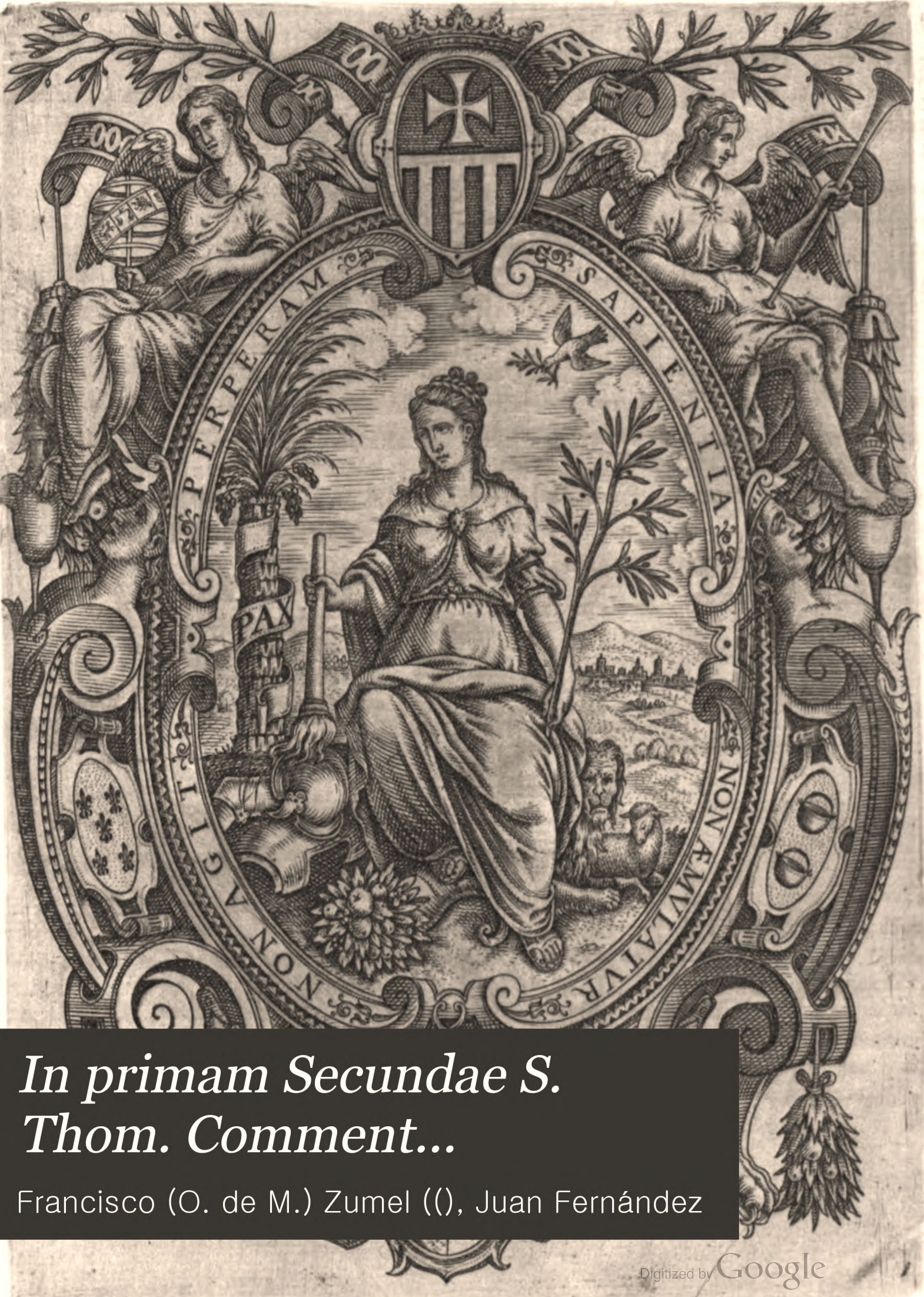

In primam Secundae S. Thom. Comment...

Francisco (O. de M.) Zumel (()), Juan Fernández

So pena del doblo y la dicha pena pagada o no / q̃ toda via sea tenudo ⁊ obligado a vos dar y pagar el dicho deudo principal pa lo q̃l obligo mi psona ⁊ bienes muebles ⁊ rayzes auidos ⁊ por auer: y por esta carta doy poder cũplido a todas qualesquier justicias de qualquier fuero ⁊ jurisdiciõ q̃ sea ante quiẽ esta carta pareciere y della fuere pedido cũplimiẽto de justicia ala jurisdiciõ de las quales y de cada vna dellas me someto renunciãdo como renuncio en este caso mi juridicion y domicilio y proprio fuero ⁊ priuilegios y la ley. Si conuenerit jurisdictioni: especialmente me someto ala casa y corte y chãcilleria de sus magestades / bien assi como si viuiesse ⁊ morasse dẽtro de las cinco leguas de su jurisdicion: pa q̃ las dichas justicias o qualquier dellas por todos los remedios ⁊ rigores del derecho ⁊ via mas executiua me cõstringan cõpelan ⁊ apremiẽ a q̃ guarde ⁊ cũpla ⁊ pague todo lo q̃ dicho es: hazẽdo o mãdando hazer sobre ello prision entrega execuciõ en la dicha mi persona ⁊ bienes por do quier q̃ a mi ⁊ a mis bienes hallare assi en q̃lquier de las ferias de Medina del Cãpo / Medina de rioseco / Villalõ / Valladolid / Salamanca / çafra / Plasencia / Alcala de henares como en otra qualquier ciudad / villa o lugar ⁊ los dichos mis bienes q̃ los venda y rematẽ en publica almoneda / o fuera della segũ fuero y derecho ⁊ de los mr̃is de su valor vos entreguen y hagã pago assi del dicho deudo principal: como de la dicha pena del doblo ⁊ de las costas ⁊ daños q̃ sobre ello se vos recrecieren en guisa q̃ vos no mẽgue ende cosa alguna bien ⁊ a tã cũplidamẽte como si todo lo suso dicho fuesse assi juzgado ⁊ sentẽciado por sentẽcia de juez cõpetente a mi pedimiẽto y cõsentimiẽto: y la tal sentencia fuesse passada en cosa juzgada: sobre lo qual renuncio de mi fauor ⁊ ayuda todas ⁊ qualesquier leyes fueros ⁊ derechos ⁊ ordenamiẽtos escriptos / o no escriptos / assi en general como en especial y la ley ⁊ derecho en q̃ dize q̃ general renunciaciõ de leyes q̃ ome faga no vala. En firmeza de lo qual otorgue esta carta ante

escriuano publico del numero de por sus magestades al qual

rogue q̃ la signasse de su signo: que fue fecha y otorgada en a

dias del mes de Año del nascimiento de nro saluador Jesu christo de mil ⁊ quinientos y

Testigos que fueron presentes a lo que dicho es

So pena d̃l doblo ꝛ la dicha pena pagada o no: q̃ toda via sea tenudo ꝛ obligado a vos dar ꝛ pagar el dicho deudo principal pa lo q̃l obligo mi psona ꝛ bienes muebles ꝛ rayzes auidos ꝛ por auer: y por esta carta doy poder cũplido a todas q̃lesquier justicias de qualquier fuero ꝛ juridiciõ q̃ sean ante q̃en esta carta pareciere y della fuere pedido cũplimiẽto de justicia a la juridiciõ delas quales y de cada vna dellas me somero renunciãdo como renuncio en este caso mi jurisdicion y domicilio y proprio fuero ꝛ priuilegios y la ley. Si cõuenerit jurisdictiõi. especialmẽte me somero ala casa y corte y chãcilleria de sus magestades: biẽ ansi como si viuiesse ꝛ morasse dentro delas cinco leguas de su juridiciõ / pa q̃ las dichas justicias o qualquier dellas por todos los remedios ꝛ rigores del derecho ꝛ via mas executiua me cõstringan cõpelã ꝛ apremien a q̃ guarde ꝛ cũpla ꝛ pague todo lo q̃ dicho es: haziendo o mandando hazer sobrello prision y entrega y execucion enla dicha mi persona ꝛ bienes por do quier que a mi ꝛ a mis bienes hallarẽ assi en qualquier de las ferias de Medina del Campo / Medina de rioseco / Villalõ / Valladolid / Salamãca: çafra Plasencia. Alcala de henares. como en otra qualquier ciudad / villa o lugar y los dichos mis bienes q̃ los vendan y rematẽ en publica almoneda / o fuera della segũ fuero ꝛ derecho y ꝟ los marauedis de su valor vos entreguẽ y hagã pago: assi del dicho deudo principal / como de la dicha pena del doblo ꝛ de las costas ꝛ daños q̃ sobre ello se vos recrecierẽ en guisa q̃ vos no mẽgue ende cosa alguna bien ansi y tan cũplidamente como si todo lo suso dicho fuesse assi juzgado ꝛ sentẽciado por sentencia diffinitiua de juez cõpetente a mi pedimiẽto ꝛ cõsentimiẽto y la tal sentencia fuesse passada en cosa juzgada: sobre lo qual renuncio de mi fauor ꝛ ayuda todas ꝛ qualesquier leyes fueros ꝛ derechos ꝛ ordenamientos escriptos / o no escriptos assi en general como en especial ꝛ la ley ꝛ derecho en q̃ dize q̃ general renunciacion de leyes hecha q̃ homme faga nõ vala. en firmeza delo q̃l otorgue esta carta ante escriuano publico del numero de la noble por sus magestades al qual rogue q̃ la signasse de su signo / q̃ fue fecha y otorgada en a dias del mes de Año del nascimiento de nro saluador Jesu christo de mil ꝛ quinientos Testigos que fueron presentes a lo que dicho es.

In Primam Secundæ S. Thom. Comment.

PHILIPPO PRINCIPI, MAGNI PHILIPPI. II. REGIS Filio, Catholico & Gloriosissimo.

De fine vltimo.
De voluntario & inuoluntario.
De bonitate & malitia actuum humanorum, ac specificatione eorum.

De circunstantijs.
De virtutibus nonnulla.
De vitijs & peccatis fuse satis.
De gratia, merito, & iustificatione.

TOMVS PRIMVS.

Authore Reuerendissimo P. F. Francisco Cumel Palentino à Pincia totius Ordinis B. M. de Mercede Redempt. Captiuorum Magistro Generali, apud Salmanticenses Doctore Theologo ac publico professore.

Salmanticæ, Excudebat Ioannes Ferdinandus.

Anno M. D. XCIIII.

Quæ & quales controuersiæ, & quibus in locis hic disserantur, de vltimo fine, voluntario & inuoluntario, & de actibus humanis: paulò inferius videbis in speciali indice huius quaternionis.

YO EL REY.

POR quanto por parte de vos el Maestro fray Fracisco Cumel cathedratico de propriedad de Moral de la vniuersidad de Salamanca, y Rector del colegio de la vera Cruz, de la orden de nuestra Señora de la Merced Redempcion de Captiuos, nos ha sido fecha relacion que vos auiades compuesto vn libro intitulado, Primero tomo de los Commentarios de la Primera Secundæ de Sancto Thomas, desde la question setenta y vna hasta la question ochenta y nueue, enel qual se tratan casi todas las materias concernientes a la Prima Secundæ de Sancto Thomas; y trabajado en el dicho libro mucho tiempo, y con mucho cuydado, el qual era de mucha importancia para el bien de la Republica, y prouecho de la facultad de Theologia: y nos suplicastes que attento lo suso dicho os mandassemos dar licencia para imprimir el dicho libro, y priuilegio por veynte años, o como la nuestra merced fuesse. Lo qual visto por los del nuestro Consejo, por quãto en el dicho libro se hizieron las diligencias, que la pregmatica por nos hecha sobre la impression de los libros dispone, fue acordado, que deuiamos de mandar dar esta nuestra carta para vos en la dicha razon: y nos tuuimos lo por bien. Por lo qual por os hazer bien y merced, os damos licencia y facultad, para que por tiempo de diez años primeros siguientes, que corren, y se cuentan desde el dia de la dãta de esta nuestra cedula, vos, ò la persona que vuestro poder vuiere, y no otra alguna, podays imprimir, y vender el dicho libro intitulado, Primero Tomo de los Commentarios sobre la Primera Secundæ de Sancto Thomas, desde la question setenta y vna, hasta la question ochenta y nueue, que de suso se haze mencion; en todos nuestros Reynos de Castilla, por el original que en el nuestro Consejo se ha visto, que va rubricado, y firmado al cabo de Miguel de Ondarça Cauala nuestro escriuano de camara de los que residen en el nuestro Consejo. Conque antes que se venda, lo traygays ante ellos, juntamente con el dicho original: para que se vea, si la dicha impression esta conforme à el. O traygays fee en publica forma, en como por corrector por nos nombrado se vio, y corrigio la dicha impression, por el original. Y mandamos al impressor, que ansi imprimiere el dicho libro, no imprima el principio, y primer pliego, ni entregue mas de vn solo libro con el original, al auctor, ò persona, à cuya costa le imprimiere, ni otra alguna, para effecto de la dicha correction, y tassa: hasta que primero el dicho libro este corregido, y tassado por los del nuestro Consejo. Y estando ansi, y no de otra manera, pueda imprimir el dicho principio, y primer pliego; y en el seguidamente ponga esta nuestra licencia, y priuilegio, y la approbacion, tassa, y erratas: So pena de caer, è incurrir en las penas contenidas en la dicha pregmatica, y leyes de nuestros Reynos. Y mandamos que durante el dicho tiempo, persona alguna sin vuestra licencia no lo pueda imprimir, ni vender, So pena que el que lo imprimiere, aya perdido, y pierda todos y qualesquier libros, y moldes, y aparejos, que de los dichos libros tuuiere; y mas incurra en pena de cincuenta mil marauedis por cada vez que lo contrario hiziere. La qual dicha pena, sea la tercia parte para la nuestra Camara, y la otra tercia parte para la persona que lo denunciare, y la otra tercia parte, para el juez que lo sentenciare. Y mandamos a los del nuestro Consejo, Presidente, y Oydores de las nuestras audiencias, alcaldes, y alguaziles de la nuestra casa, y corte, y chancillerias, y à todos los corregidores, assistente, gouernadores, alcaldes mayores, y ordinarios, y otros juezes, y justicias qualesquier de todas las ciudades, villas, y lugares de los nuestros Reynos, y Señorios, ansi à los que agora son, como à los que seran de aqui adelante: os guarden y cumplan esta nuestra cedula, y merced, que ansi os hazemos, y contra el tenor, y forma de ella, y de lo enella contenido, no vayan, ni passen, ni consientan yr, ni passar por alguna manera: So pena de la nuestra merced, y de veynte mil marauedis para la nuestra Camara. Fecha en Madrid à doze dias del mes de Março de mil y quinientos, y nouenta y dos años.

YO EL REY.

Por mandado del Rey nuestro Señor.
Iuan Vazquez.

TASSA.

YO Miguel de Ondarça cauala escriuano de Camara del Rey nuestro Señor, de los que en el su Consejo residen, doy fee, que auiendose visto por los Señores del dicho Consejo vn libro intitulado Commentaria in Primam Secundæ Diui Thomæ, compuesto por el padre Maestro fray Francisco Cumel, General de la Orden de nuestra Señora de la Merced, Redempcion de Captiuos y Cathedratico de propriedad de la Vniuersidad de Salamanca, impresso con licencia, y priuilegio de su Magestad, de pedimiento del dicho fray Francisco Cumel, tassaron el precio de èl, à tres marauedis, y medio cada pliego, y à este precio, y no mas mandaron se venda el dicho libro, y se ponga esta tassa antes que se venda, en el primer pliego de cada volumen, y para que de ello conste de pedimiento del dicho fray Francisco Cumel, y mandado de los dichos Señores del Consejo, di la presente, que es fecha en Madrid, à veynte y des dias del mes de Deziembre, de mil y quinientos, y nouenta y tres años.

Miguel de Ondarça cauala.

¶ 2

CENSVRA ET APPROBATIO
HVIVS OPERIS.

OPVS octuaginta nouem Quæstionũ super Primam Secundæ S. Thomæ, authore sapiẽtissimo ac doctissimo patre Magistro F. Francisco Cumel Magistro generali totius Ordinis Beatissimæ Virginis Mariæ de Mercede Redeptionis Captiuorum, ex commissione supremi Senatus vidi: nihilq; in eis offendi, quod vel Orthodoxæ fidei, vel Sanctorum Patrum dictis aduersetur. Imò animaduerti, miram eruditionem, ac veram illam & antiquam Theologiam, nunc summo ingenij acumine lucere: & (quod plurimi habendum est) facili & claro discursu, recondita difficiliora luce clariùs manifestari. Quocirca, vt in lucem prodeant (& omnium Scholasticæ Theologiæ, cultorum interest) ipse vero dignissimum iudicaui. Datu in conuentu nostro Sancti Philippi de Madrid quinto Nonas Martij, Anno Domini millesimo quingentesimo nonagesimo secundo.

F. Gabriel Pinelus.

RELIGIONIS CENSVRA
ET APPROBATIO.

FRATER Petrus Machado in sacra Theologia Magister, Prouincialis Ordinis B. Mariæ de Mercede Redemptionis Captiuorum in prouincia Castellæ ac Lusitaniæ, &c. Librum istum Reuerendissimi doctissimi ac præclarissimi patris nostri F. Francisci Cumel Doctoris Theologi ac in Salmanticensi Academia publici ac proprij professoris, nostræ Religionis fulgentissimi luminis, & de tota religione Christiana tot nominibus optimè meriti; quamque tot voluminibus egregijs illustrauit: ipse ego vidi & examinaui. Et quoniam singularem eruditionem, accuratam Sanctorum lectionem, integerrimam Scripturarum interpretationem, & acutissimas disputationes sacrosanctæ Theologiæ, arcana reserantes, in Primam Secundæ Diui Thomæ, etiam ad mores & Catholicam Fidem perutiles, in eo reperio: non solum approbandum censeo, sed summa breuitate prælo mandandum esse iudico; vt luceat lux hæc omnibus hominibus, etiam doctissimis & sapientissimis Theologis, quorum interest volumina ista alacri animo, magnaq; cum admiratione suscipere. Datis in nostro almo cœnobio Deiparæ Redemptoriæ Madriti decimo octauo die mensis Ianuarij, Anno Domini millesimo quingentesimo nonagesimo secundo.

F. Petrus Machado Prouincialis.

FELICISSIMO ET GLORIOSISSIMO PRINCIPI PHILIPPO, FILIO MAGNI

Philippi II. Hispaniarum ac Indiarum Regis Catholici, F. Franciscus C,umel, totius Ordinis B. Mariæ de Mercede Redemptionis Captiuorum humilis Generalis Magister. S. G. F. E.

Etus inualuit consuetudo, Princeps gloriosissime, maiora & egregia eruditorum opera maioribus Reip. & inclytis proceribus commendare. Quocirca, cùm Catholico & inuictissimo Patri tuo Magno Philippo Commentarios Primæ Partis S. Thomæ antè actis diebus consecrassem: iam nouos alios nunc insignes, de Gratia, de Peccatis, & Vltimo hominis fine, tibi eius filio Catholico, paternæ virtutis & religionis generosissimo hæredi & imitatori dicare, tuæq; Celsitudini offerre & consecrare visum est: vt & animus ardens patescat in te meus; & desiderium synceræ veraq; Religionis, quo æstuo, totus aperiatur. Cui enim labores hos meliùs, lucubrationesq; sacrosanctæ Theologiæ aptiùs nũcupare potero, quàm summo Principi meo, à cuius beneficentia & liberalitate omnes omnium eruditorum vires & ingenia pendent omnia? Aut cui optabiliùs Catholicum hoc Opus, orthodoxam Christianæ fidei confessionem complectens, offerri conueniat, quam Principi etiã orthodoxo, filioq; Magni Philippi Regis Catholici, Hispaniarũ propugnatoris acerrimi, & pestilẽtissimorũ hæreseon vindicis seuerissimi, ac oppressoris? Aut cui cõcinniùs disceptationes catholicæ consecrantur, & grauis accurataq; Christianæ pietatis pertractatio, quàm religiosissimo veritatis catholicæ cultori? Quamobrẽ, gloriosissime Princeps, mirari non desino, quæ nã causa sit, quòd cũ plures habueris maiores natu fratres, Magni Philippi Regis patris tui filios, tu solus ex omnibus relictus sis? Sanè attẽde qualis sit causa paucitatis fratrũ, & alta mente perpende. Nã (vt conijcio) non sine causa diuino consilio id stabilitũ esse, diuinaq; prouidẽtia, arbitror: vt sic, inquam, reliquiæ Israel in te saluæ fiant, Atlanti similis, qui Mundi fabricam tuis sustinere humeris debeas. Quare, iam vigila, & ex omni maiorũ tuorum memoria, temporum etiam & munitissimarum vrbium, assume scutum & arma: nam vndiq; inimici Ecclesiæ Sacrosanctæ grassantur. Tibi etenim (vt existimo) & Celsitudini tuæ contigisse arbitror, quod de Ephraim sacræ litteræ cõmemorant. Qui, cum minor natu esset, maioris benedictionẽ suscepit à Iacob. Cui, nõ sine populi Dei recondito mysterio, prænũtiatum est: Frater minor, maior erit illo; & semen illius crescet in gentes. Sic tu nunc fratribus, velut alter Ephraim, maior omnibus factus es: & idcircò semen crescet tuum in gentes. Nam (vt spero) pietatis tuæ, & Christianæ Religionis Zelus, quẽ habes, crescet in gentes: & contumaciæ dogmata fœdissima aduersariorum Ecclesiæ, ab ea in exilium repelles, & compressis hæreticorum fabulis puram & sanã doctrinam, non tantum tuis, sed alienis, & vicinis egentibus Gallis propinabis. Hoc ergo nobis in te superest præsidium ac solatium, felicissime Princeps, post vnicũ Ecclesiæ patrẽ tuum Orthodoxum Magnum Philippũ, sanctissimi Laurentij martyris inclyti, non sine causa, cultorem eximium: de cuius morte ac martyrio

Diuus Aurelius Augustinus proclamat, quòd etiam solo ipsius, & sanctissimi Vincentij sanguine effuso, satis firmaretur Christianæ Religionis exordium, illæsaq; maneret Christi fides & veritas. Nam fortissimum illud Laurentij testimonium, ignis sæuissimi vstione peractum, mirabile est & insigne, ac omni dignum fide. In cuius festo solenni & felicissimo die Ordo noster (non sine Diuino numine) fundatus est à Rege Aragonum Iacobo, inimicorũ fidei debellatore fortissimo. Quapropter, Princeps gloriosissime, cùm velut alter Beniamin sis à patre eximiè amatus & dilectus, filius dexteræ, factus es in caput gentium: quibus diuides spolia, ab inimicis crucis Christi deuictis reportata. Quid referam de singulari tuo animo, cùm adhuc in pueritia verseris; de incredibili & singulari tuo ingenio & modestia, de solertia dicendi in prima litterarum institutione? habes enim iam leporem in dicendo, celeritatem & breuitatem respondendi cum quadam interdum lacessendi subtili venustate & vrbanitate coniunctam. Ac mea quidem sententia, postquam Cæsaris & maiorum monumenta perlegisti, omnium exquisita ratione causas exquiris, rerumq; magnarum recordatione recrearis, cumulatus euadis, & in omnium etiam rerum peritia efflorescis. Fateor in hac re plurimum deberi magno & vigilantissimo præceptori tuo Garciæ à Loaysa: qui, non solùm sapientia, litteris, & singulari quadam prudentia, & modestia præditus est, vt Regium decet præceptorem; sed etiam virtutum omnium stemmate pollet. De quo, iure sentio, quod de Alexandro illo Magno antiquitas tradit, à patre eius Philippo dictum esse: non tam gauisum fuisse de ortu Alexandri filij quàm quòd tempore Aristotelis præceptoris eximij natus sibi fuerit. Fateor rursus plurimum deberi à Republica patri tuo Magno Philippo Hispaniarum Regi Catholico, qui hunc tibi præfecit magistrum, & vitæ institutorem: quo vno felix, imò felicissima, Hispanorum Respublica euadit. Postremò venit in mentem, Catholice Princeps, de Celsitudine tua dicere, quòd cùm Arcæ Domini, illiusq; fabricæ intenderet Noe Dei amicus ante diluuij aquas, dictum fuit ei: Fenestram in Arca facies, & in cubito consummabis eam. Hoc tibi, inclytæq; tuæ familiæ arbitror euenisse, quia eius tu factus es fenestra; qua & tu ipse, & Hispani omnes, ac subditi, lumen cœli suspiciant: & in quo vno Arcæ consummatio fiet; hoc est, in te, quem vnicum Christianorum & Catholicorum lumen atq; præsidium Deus nostro hoc seculo esse voluit. Hoc igitur opus, Princeps gloriosissime & potentissime, duobus his voluminibus comprehensum, nominis tui auspicio in lucem & publicum prodire volui; sperans, vt quemadmodum pater tuus Magnus Philippus Christianam Remp. afflictam & oppressam miseris temporibus ac perditis moribus, in veterẽ libertatem restituit; sic tuo eandem in plerisq; Mundi partibus, ad veterem dignitatem, pristinumq; statum, aliquando ad plenũ vindices & restaures. Controuersias igitur has Diuinæ Theologiæ nostras, ea, qua soles humanitate, vt suscipias precor: quæ authoritatis tuæ numine, gratiores ad Theologorum & sapientium virorum manus, facilè venient. Vale ergo vnicum Hispanorum præsidium, totiusq; veritatis Catholicæ & fidei acerrimus propugnator.

(.?.)

FRATER FRANCISCVS ÇVMEL IN SACRA THEOLOGIA MAGISTER APVD

Salmanticenses proprius ac publicus professor, Magister Generalis totius Ordinis Redempt. B. Mariæ de Mercede, S. D. Lectori.

TANTIS hæreticorum turbinibus & procellis agitatur Ecclesia: vt iure, pręsidio diuino muniatur, eoq; indigeat. Quo circa, illi adest Christi Dñi certa promissio apud Matthæum cap. 28. dicentis: Ecce ego vobiscum sum vsq; ad consummationem seculi. Tantis etiam malis miseri homines pseudoprophetæ, non contenti, conantur indies maiorem toti Orbi cladem & iacturam inferre: ita vt singulis diebus hæretici, execrabiles in lucem libros edant. Tot est præterea Lutheranorum & Protestantium doctrina implicatis vorticibus dissecta: vt veritatem assequi, aut verum portum attingere, non potuerit. Horum certè venenatam linguam & fanaticum cerebrum, omnem immundum spiritum conuiciorum & mendaciorum genera comperies continere. Quapropter, nos qui in Ecclesiæ sanctæ campo, veluti Christi milites Catholici, versamur: horum impudentiam comprimere, & fascinantem doctrinam repellere, quod in nobis est, debemus; assumptoq; Christiano calamo eos debellare. Cùm ergo hi aliquando necessitatē bonorum operum repellant, aliquando verò pœnitentiæ & gratiæ compaginem dissoluant, interdum etiam sacramentorum & meritorum vim conculcent, & scurriliter de fide nostra ac rabiose loquantur: illis obsistere necesse fuit. Vnde, cùm plerisq; ante actis diebus Commentarios in Primam sanctissimi Præceptoris Diui Thomæ Aquinatis Partem in communem boni publici vtilitatem dedissem: nunc denuò in alteram, eiusdem Sanctissimi Doctoris ostero Commentaria. In quibus gratiam Dei, eiusq; benignitatem erga nos, necessitatemq; bonorum operum, ac pœnitentię, & meritorum, planè ostendo: quidq; Christus pro nobis fecerit, & quam stragem peccatum intulerit nostrum. Hæreticorum etiam fabulas, scurrilem & scœnicam eorum dicacitatem, impurissimamq; doctrinam: orthodoxis, efficacissimisq; discursibus, atq; purissimis Sacræ Scripturæ testimonijs, impugno. In hoc rursus opere, priscorum & Sanctorum Patrum sententijs, Diuiq; Augustini decretis & pronuntiatis (præcipuè in hac hæreticorum & perditorum hominum cōcertatione) libenter adhæreo: & cum ipso Catholicè sentire volo. Sacra etiam Romanæ Ecclesiæ Concilia ab Spiritu Sancto edocta, munitissima armorum genera nobis passim offerunt. Quia labyrinthus doctrinæ eorum ita innumerabilibus est anfractibus & sinuosis diuerticulis sectus: vt qui semel sit ingressus, exitum inue

niat difficilem. Vnde, omnia nobis tela Ecclesiæ sanctæ, aduersus eos necessaria sunt. Hæc igitur causa fuit, cur Paulus dixerit. 1. Corinth. 11. Oportet hæreses esse: vt qui probati sunt, manifesti fiant in vobis. Atq; sic factum est, vt non in angulo domus me continerem: sed publicè, vt Christianæ Ecclesiæ miles Catholicus, prodirem, illis strenuè obsistens. Nam in huius Catholici operis progressu vnusquisque videre poterit Christianæ & Orthodoxæ fidei stabilē veritatem, quam ostendere conati sumus. Videbit etiam quid olim, quid media ætate, & quid hac postrema, censuerit & senserit Ecclesia Dei. Cognoscet præterea Candidus Lector quàm congruant præsentia præteritis: nec aliter doceri modò in Romana Ecclesia, quàm olim; nec nouas tradi institutiones, sed veteres retineri. Contrà autem in hæreticorum conuenticulis & cœtibus diuersa omnia conspicientur. Verissimè nanq; iam dicitur illud Apostoli. 2. ad Timoth. 4. Erit tempus, cùm sanam doctrinam non sustinebunt: sed ad sua desideria coaceruabūt sibi magistros prurientes auribus; & à veritate quidem auditum auertent, ad fabulas autem conuertentur. Faxit Deus, vt nostrū hoc opus de gratia & concordia liberi arbitrij, cum donis gratiæ, Diuinisque auxilijs, vtile sit Ecclesiæ sanctæ Dei. In quo sanè (Candide Lector) non tantùm de Gratia, Iustificatione, & Merito, adamussim egimus: sed cōtrouersias omnes, etiam abstrusas & reconditas, quæ in latissimo Theologiæ campo cōtinentur; quæ & occursum habent & affines sunt, connexionem concatenationem & mutuam amicitiam inter se habentes cum disputatione de gratia, fuse aperuimus. Neque enim illæ valent intelligi, aut aperiri, sine controuersia de gratia; neque istæ sine illis: vt existimo. Quocirca, de Gratia, de Essentia gratiæ, de Auxilijs, de Valore operum & meritorum, de Merito infinito & finito, de Pœnitentia nonnulla, de Diuinis prædiffinitionibus, de Causalitate instrumentorū & gratiæ & humanitatis Christi, & de Satisfactione eius, Meritoque ipsius, & Gratia; de Iustificatione, & Dispositione ad illam, de Charitate & pleriq; alijs: à nobis actum est. Quod sanè, vtile & necessariū esse hoc loco iudicaui: quicquid nonnulli reclament, aut dicant. Non enim, cùm tot sint varia eorum iudicia, ipsorum potui votis omnibus satisfacere. Et quāuis ea quæ in hoc opere diximus longo sermone, multa & varia videantur: tamē omnia ita suo certo loco distinctè disposuimus; vt quanuis fusè tradita, nemo sit mediocris Theologus, qui quam ipse voluerit controuersiam & difficultatem reperire, facilè non inueniat. Habetque rursus quæcunq; nostrarum disputationum, noua & antiqua; & in eis resolutionem: quā quis, certò, aut probabiliter, sequi debeat. Et quidquid aliqui musitent, nihil mea interest, nihilque curo. Solùm enim hoc scio, quòd hoc meo opere prodesse studeo doctis, & indoctis: & quòd vtrisque materiam intelligendi suggessi, non solùm ad publicas controuersias, sed etiam ad quotidianas prælectiones, & concertationes Diuinæ Theologiæ. Vale.

INDEX DISPVTATIONVM PERTINENTIVM ad.1.2.q.1.de Vltimo fine &. q.6.de Voluntario & inuoluntario. Et 18.&.19.de Bonitate & malitia actionum humanarum & de circunstantijs. & ad. q.55. de Virtutibus.

De vltimo fine, Controuersiæ, quæ circa exordium huius Primæ Secundæ, disceptantur. q.1. art.1. & deinceps.

De vltimo fine.

1 Vtrùm homo possit habere plures vltimos fines? de hac controuersia agitur.q.76.ar.1.disput.11.

2 Vtrùm iustus, cùm peccat venialiter, constituat vltimum finem in creatura? ibid.q.76.art.1.disput.11.

3 Vtrùm, peccator cùm plura cõmittit peccata, habeat plures vltimos fines totales. ibid.disput.11.fol.19, & deinceps. & vtrum saltè successiue possit quis habere plures fines vltimos.

4 Vtrùm finis sit specificatiuus actus humani. De hac controuersia agitur in hoc tomo.q.71.art.6.disput.3.

5 Vtrùm finis operis sit, qui specificat actum moralem humanum vel finis operantis.ibid.q.71.ar.6.disput.4.

6 Quo pacto malus finis aggrauet peccatum. quæst.73. art.6.dub.2.

7 Vtrùm, peccator, sicut peccat, ex inordinato amore sui, ita seipsum constituat vltimũ finem peccati? Hoc tomo.q.71.ar.6.disput.11.per totam, & præcipuè, fol. 193.&.q.77.ar.4.in dub.annexo, fo.432. & deinceps.

8 De vltimo fine eius qui venialiter peccat, quando est in gratia & amicitia Dei: etiam agitur.q.88.ar.1. disp. 3.præcipuè, fo.688.689.&.690.&.691.& deinceps.

9 Vtrùm actus humanus malus, eo ipso quòd est contra finem naturæ, etiam sit contra finem alium excellentiorem, scilicet, supernaturalem.q.71.ar.6.disput.9.

10 Vtrùm quando finis operantis, in ipso opere exercito, est diuersus ab ipso fine operis, sint duo fines specificantes: aut quis eorum specificet actum humanum. q.71.art.6.disput.4.

11 Vtrùm is qui facit actum malum moralem venialiter solum, in ipso actu peccandi venialiter habeat Deum pro vltimo fine, actualiter, vel habitualiter, vel quid sit dicendum. Et vtrùm, veniale importet auersionem à fine vltimo, qui est Deus.q.87.ar.1.disp. 3.fol.689.&.q.76.ar.1.disp.11.

12 Quid sit constituere vltimum finem in aliqua re. q. 88.ar.2.fo.701.

13 Quo pacto malus finis aggrauet peccatum.quæst.73. art.6.dub.2.

De bonitate & malitia actuum humanarũ & de specificatione eorum, agitur in hoc tomo fusè satis; vt sequentibus notis fiet manifestum: de quibus agi solet.1.2.q.18.&.19.

1 Vtrùm, actus humanus habeat quòd sit moralis, ex eo quod sit voluntarius & liber præcisè: vel ex eo quòd subordinatur rationi, quatenus habet rationem regulæ dirigentis, in genere moris. De hac controuersia agitur, quæst.71.ar.6.disp.1.fol.103.

2 Quid sit ratio formalis constitutiua bonitatis moralis, & malitiæ moralis: de hac controuersia, luculenter, & longissime agitur.q.71.ar.6.disp.2.fo.109.

3 Quo pacto actus humanus, habeat speciem boni, vel mali ex fine. De hac controuersia agitur luculenter valde.q.71.ar.6.disput.3.fo.122.

4 Vtrùm, quando actus humanus habet finem operantis, distinctum ab obiecto operis, specificetur ab vtroque. Hæc controuersia plures alias includit de specificatione actuum humanorum: de qua longissimè agitur.q.71.ar.6.disput.4.fo.129.

5 Vtrùm malitia moralis, in pura priuatione rectitudinis cõsistat.q.71.ar.6.disp.5.fo.1.4. Et etiã disp.6. & 7.

6 Vtrùm, malum morale, eo ipso quòd est contra finem naturæ, sit etiam contra finem supernaturalem.q.71. art.6.Disput.9.fo.179.

7 Vtrùm, vnum malum morale, seu peccatum, distinguatur specie ab altero, ratione obiecti. quæstio.72. art.1.dub.1.

8 Vtrùm, in genere moris, distinguantur specie cõmissio, & omissio? q.72.art.6.dub.2.

9 Vtrùm, malitia moralis, solum inueniatur formaliter in actibus à voluntate elicitis. Et vtrum, malitia obiectiua conueniat actibus imperatis à voluntate, primò & per se.q.74.ar.2.fo.286.287.&.288.

De circunstantijs actuum humanorum. Disputa. ad.1.2.q.7.&.18. sunt quæ sequuntur.

1 Vtrùm deprehendere possimus, quando circunstantia importet nouam deformitatem rationis, & quando non.q.72.ar.9.disput.2.fo.227.

2 Vtrùm, circunstantiæ quæ mutant speciem, habeant rationem circunstantiæ, respectu actus interioris.q. 72.ar.9.disput.1.

3 Vtrùm, circunstantia specificatiua, debeat necessariò esse per se volita, & intenta ab operante, vt tribuat speciem actui? q.72.ar.9.disp.1.

4 Vtrùm, corruptio circunstantiæ quæ dat speciẽ actui mali moralis, cõtrahat per modum differentiæ, malitiã, quam habebat actus ille ex obiecto: vel potiùs cõstituat nouam speciem, condistinctam alteri.q.72.art. 9.disput.2.& est dub.appendix, fo.229.

5 Quo pacto malus finis aggrauet peccatum.quæst.73. art.6.dub.2.

6 Vtrùm circunstantia mutans speciem aggrauet peccatum cui accidit, etiam intra latitudinem propriæ speciei quam habebat.q.73.ar.7.disput.1.

7 Dubium appendix, de circunstantijs, quæ non mutãt speciem

speciem, sed solum aggrauant, multiplicando rationem peccati. q. 73. ar. 7. fo. 360.

8 Vtrùm, aliquid posit esse circunstantia actus interioris, & non exterioris. q. 73. ar. 7. disput. 2. ibid. agitur de circunstantijs quæ non mutant speciem. fo. 265.

9 Dubium appendix, Vtrùm circunstantia quæ dat speciem mali, transferat peccatum ad aliam speciem, tribuendo actui integram speciem. ibid. fo. 367.

10 Vtrùm, nocumentum præuisum & non intentum, posit aliquomodo aggrauare peccatum. quæstione. 73. artic. 8. dub. 2.

11 Vtrùm circunstantia personæ, aliquando aggrauet mortaliter peccatum. q. 73. ar. 10. dub. 1.

De voluntario & inuoluntario, disputationes pertinentes, ad Primam Secundæ. quæstione. 6. sunt quæ sequuntur.

1 Vtrùm, posit aliquid esse voluntarium, sine aliquo actu positiuo voluntatis. q. 71. ar. 5. fo. 45. & deinceps, præcipuè. fo. 48. à secunda conclusione, & deinceps. ibid. agitur de voluntario interpretatiuo & virtuali, per totam disput.

2 Vtrùm ignorantia affectata, potius augeat voluntarium, quàm minuat. q. 76. ar. 4. disput. 2.

3 Vtrùm, concupiscentia, vel passio, augeat aut minuat voluntarium. q. 77. ar. 7. dub. 1.

4 Vtrùm, concupiscentia appetitus sensitiui, causet inuoluntarium. ibid. fo. 438. & 439. ibid. explicatur, quid sit de essentia voluntarij.

5 Quantum voluntarium sufficiat ad peccatum, præcipuè ad originale; & qua ratione sit paruulis voluntarium. q. 81. ar. 1. disp. 2. per totam.

6 Vtrùm in brutis animalibus & in appetitu sensitiuo hominis reperiatur liberum & volũtarium. q. 74. ar. 3. disput. 1. & in. 1. Parte multa diximus.

De voluntario directo, & in directo, virtuali, interpretatiuo, & habituali, agitur. q. 71. ar. 5. disput. 1. plerisq; in locis eiusdem disputationis.

Disputationes nonnullæ de virtutibus.

1 Vtrùm bonitas sit de conceptu essentiali virtutis: vel quid consequens rationem virtutis. q. 71. articul. 1. disputatio. 1.

2 Vtrùm oppositio quæ est inter virtutem & vitium, se extendat ad virtutes infusas. q. 71. ar. 1. disp. 2.

3 Vtrùm virtutes acquisitæ & vitia adeo contrarientur, vt non se compatiantur etiam in gradibus remissis. ibid. pag. 13.

4 Vtrùm vitium quod virtuti opponitur, contrarietur naturæ, & rationi; ita vt verè dicatur esse contra naturam: & an actus mali moralis, qui opponuntur virtutibus moralibus acquisitis, sint contra humanam naturam, hoc est contra id ad quod natura rationalis naturalem habet inclinationem. quæst. 71. ar. 2. pagina. 19. 20. & 21.

5 Vtrùm habitus acquisiti, sint perfectiores suis actibus: & vtrùm habitus virtutis, perfectius disponat subiectum, quàm actus. quæstione. 71. artic. 3. pagina. 31. & deinceps.

6 Vtrùm leues offensæ, quæ fiunt contra virtutem moralem acquisitam, illam possint destruere, vel minuere. quæstione. 71. artic. 4. disputat. vnica pagina. 37. & 38. & deinceps.

7 Vtrùm virtus acquisita posit corrumpi ex solis omissionibus voluntarijs: & vtrum posit generari habitus vitiosus positiuus, ex solis culpabilibus omissionibus. q. 71. ar. 5. disp. 2.

8 Quid sit ratio formalis constitutiua bonitatis moralis, quæ est in virtute. quæst. 71. artic. 6. disputatio. 2. per totam.

9 Quando obiectum virtutis non specificat, si coniungatur cum altero obiecto etiam minus principali. q. 71. ar. 6. disput. 4. per totam.

10 Vtrùm virtutes sint connexæ, & pari ratione vitia connectantur. quæstione. 73. artic. 1. disputatio. vnica per totam.

11 Virtutis definitio explicatur. q. 71, pag. 2.

12 Vtrùm actus virtutis sit medium inter vitia. pag. 14.

13 Quo pacto virtutes infusæ dicantur naturæ rationali conformes. pag. 19.

14 Quo pacto virtus intrinsecè pendeat à prudentia. pag. 232.

15 Quo pacto perficiatur vna virtus ex consortio aliarum. pag. 233. prope finem.

16 Quo pacto dignitas virtutis sumatur ex maiori bonitate obiecti, & non ex maiori difficultate. pag. 249.

Disputationes de peccatis fusè satis explicantur à principio huius voluminis vsque in finem.

De puero perueniente ad vsum rationis. quæst. 89. ar. 6. agitur per plures controuersias.

Errata, quæ in hoc primo tomo continentur.

PAg.12.col.2.lin.55.quæ.le.qui. p.13.col.1.lin.17.ab affectu.le.ab effectu. p.26.col.2.li.37.obiectio.le.obiecto. p.30.co.2.li.30.vilitio.le.volitio. p.49.co.1.li.22.ineffax.le.inefficax. p.54.co.1.li 9.sãt sem.le.saltẽ. p.58.co.1.li.26.difformitates.le.deformitates. pa.60.co.1.li.43.superibus.le.superioribus. p.83.co.2.li.56.vigilaut.le.vigilauit. pa.90.co.2.li.28.stututo.le.statuto. pa.92.co.1.li.25.le.Legẽdus est de hac re Sotus. p.97.c.1.li.12.Iunioribus.le.à iunioribus. p.101.c.1.li.25.culpabili.le.culpabilis. & li.34.aut verò.le. at verò. pa.106.co.1.li.7.ita.le.ita vt. p.113.co.1.li.28.quia.le.quæ. p.129. co.1.li.35.hominum.le.hominem. & li.42. eleguntur le.eliguntur. & co.2.li.10.speciorũ.le.specierum. p.131.co.2.li.7.patrũ.le.principiũ. p.135.co.1. li.32.conforme.le.conformi. p.145.co.1.li.30.priuatiuo.le.priuatio. p.147.col.2.li.17.debitæ. le.debita. & li.42. irrationalitati.le.rationalitati. p.149.co.1.li.37.conforme.le.conformi. p.158.co.1.li.23.materiale.le.materiali. pa.163.co.1.li.11.tertia.le.quinta. p.174.co.1.li.16.disput.5.le.disput.7. & li.17.disput.3. le.disput.5. p.182.co.1.li.25.secluso.le.secluso auxilio. p.185.co.1.li.7.ditur.le.dicitur. p.196.co.2.li.41. vtilitatẽ. le.vtilitatem. p.201.co.1.li.12.rectitudinẽ.le.rectitudine. p.234.co.2.li.24.vt.le.aut. p.248.co.1.li.4.aducatio.le.educatio p.262.co.2.li.62.prioris.l.interioris. p.266.co.1.li.14.tenet.le.tenent. p.270.co.2.li.fi.sequũtur.le. sequitur. p.274.co.1.li.39.misericordia.le.misericordiæ. p.279.co.1.li.53.cũdum.le.secundum. p.310.co.1.li.41.Iaut.le.aut. p.347.co.1.li.35. illa.le.illa scire.co.2.li.57.subitos.l.subditos. p.352.co.1.li.55.rectitudinẽ.le.rectitudine. & co.2.li.pen.peccata.le.peccato. p.356.co.2.li.12.peccato.le.peccatum. p.363.co.1.li.15.sua.le.suo. p.364.co.2.lin.antep.fine.le.fine. p.372.co.1.li.61.veritate.l.veritates. p.373.co.1.li.43.negatiuè.le.negatiuæ. p.374.co.1.li.4.ingnij.le.ingenij, lin.antep.quod.le.qui. p.386.co.1.li.55.diligatiã. le.diligentiam. p.389.co.1.li.28.volũtarius.le.non voluntarius. p.390.co.1.li.fi.gitur.le.igitur. p.404.co.2.li.21.vincibilis. le.inuincibilis. p.411.co.2.li.34.illicitæ.le.licitæ. pa.532.co.1.li.43.peccator.le.peccato. & co.2.lin.2.eges.le.eget. pa.541.co.1.li.39.mens animus &. le. mens & animus. pa.543.co.1.li.44.omisisset.le.amisisset. pa.544.co.2.lin.39.peccatum.le.peccatum. p.547.co.1.li.25. de facto illud incurisse. le.quòd de facto illud incurrit. & lin. 31. debito.le.debito &. co.2.li.3.quòd.le.quod. & li.29.orrore.le.errore. p.549.co.2.li.58.repiemur. le. rapiemur. p.559.co.2.li.41.depẽderet.le.quod dependeret. p.562.co.1.li.50.moueatur.le.remoueatur. pa. 564.co.1.li.23.malas.le.ad malas. p.576.co.1.li.25.nessario.le.necessario. p.582.co.2.li.54.habualis. le.habitualis. p.586.co.2.li.35.dictũ.le.vt dictũ. p.593.co.1.li.fi.reddit.le.dedit. p.602.co.1.li.14.sufficit.le.sufficit. p.603. & alibi multoties.co.1.li.60.in esse.le.inesse. & co.2.li.23.anni.le.omni. p.606.co.1.li.47.materiæ.le.materia. pa.608.co.1.li.14.alj.le.alij. li.17.cruciendos.le.cruciãdos. p.615.co.1.li.22.dicendam.le.dicendum. p.616. co.1.li.52.laij.le.alij. & co.2.li.14.paruulo.le.paulò. p.624.co.2.li.17.fiet.le.fiat. p.627.co.2.li.56. oppositione.le.appositione. p.633.co.2.li.22.per.le.pro. p.634.co.1.li.4.monẽt.le.manẽt. li.15.debis debita.le.debita. li.31.gratia.le.gratiæ. co.2.li.7.vt.le.&. li.57. conformis.le.conformis. pa.637.co.2.lin.52 quoad. le. quàm quoad. li.57.priuationis.le.priuationes. pa.642.co.2.li.22.oblationem. le. ablationem. pa.651. co.1.lin.14. Luent interitum æternum.le.pœnas dabunt in interitu æternas. pa.654.co.1.li.2.vnica.l.vnicam. p.657. co.2. li.7.pœnæ.le.pœna. p.658.co.2.li.23.res.le.rex. pa.665.co.1.li.17.perpetuũ.le.perpetuò. & co.2.li.fin.pœna.le.pœnæ. p.668.co.2.li.32.Iannes.le.Ioannes. pa.669.co.1.li.13.concedunt.le.conceduntur. p.678. co.2. li.1.inefrius.le.inferius. p.683.co.2.li.58.sumitur.le.sumatur. p.688.co.1.li.37.greue.le.graue. p.701.co.2. li.50.propositio.le.proposito. p.710.co.2.li.2. impedimenda.le.impedimẽta. li.22.macula.le.maculata. p.732. co.2.li.10.incucabulis.le.incunabulis. li.52.imposisiẽile.le.impossibile.p.752.co.1.li.46.opponere.le.apponere.

Concordat cum originali, bis dumtaxat erratis exceptis, in cuius rei testimonium hæc subscripsi. Salmanticæ. 22. Nouemb. 1593.

Regius corrector, &c. *Manuel Correa. de Montenegro.*

REVERENDI PATRIS, F. FRANCISCI CVMEL PALENTINI, à Pintia Commentaria.

IN PRIMAM SECVNDÆ

D. Thomæ Aquinatis. De vitijs, & Peccatis: De Bonitate, & malitia actuum humanorum: De circunstantijs, Voluntario, & inuoluntario, Ac de Vltimo fine: Nonnulla etiam de Virtutibus. Hæc omnia fusè in disputatione de peccatis disceptantur.

QVÆSTIO SEPTVAGESIMA PRIMA DE VITIIS, ET PECCATIS.

Ontrouersia de vitijs & peccatis, nó solùm moralis Philosophiæ arcana, & recondita inuoluit, sed etiam Sacræ Theologiæ sinus, & anfractus omnes circuit, & Metaphysicæ abstrusa secreta penetrat. Id tamen mẽte perpẽdere oportet, vt sicut est optimum peccati naturam cognoscere, sic est impium ipsum peragere, aut in eius domicilio tãtispẽr versari: Donet nobis Deus ipsum exactè cognoscere, & peccatum fugere; sicq; eius naturam contemplari; vt monstra ex eo nata & orta, celeritèr repellamus. ¶ Sanctissimus Præceptor, statim in exordio huius disceptationis, in sex capita reducit consideratione de peccatis; Primum caput est essentia peccati & vitij secundùm se, siue peccatum sit actuale siue habituale, mortale, aut veniale, aut originale. Secundum caput, est distinctio eorundem peccatorum, quæ penes differentias eorum diuersas & varias species inde ortas, consistit. Tertium caput, est mutua eorum ad inuicem comparatio, quod grauius, aut leuius inter ea sit. Quartum caput, est subiectum peccati, quod sit; An tantùm voluntas, in cuius cõsensu peccatum cùm consummatum fuerit, generat mortem; vel vtrum ratio aut sensualitas, possint esse subiecta peccati. Quintum caput, est causa ipsius peccati, siue illa interior, siue exterior sit. Tandem vltimum caput, in quod reducitur controuersia de peccatis, est effectus ipsius peccati, quem in nobis efficit; De quibus omnibus suo ordine agemus, oblata occasione ex discursu eorum, quæ Sanctissimus Præceptor à quæstione. 71. vsque ad. 89. disertè & grauissimè agit. ¶ Creuit hodierna die disputatio de vitijs & peccatis, & plus solito luculentior est facta; & idcirco non pressiùs, sicut antiquo & transacto tempore, sed fusiùs à me disceptabitur; de ea tamen Scholastici Theologi disceptant in. 2. distin. 21. 24. & distin. 30. in qua de peccato Originali fit altercatio, & distinct. 34. & 35. de peccato actuali, & de voluntate, quatenus

est causa peccati; è quibus locis tandem peccati essentia & definitio colligitur; Et eisdem locis Theologi Scholastici acutè satis concertationem de peccatis instituunt.D.Thom.in disputatis.quæst. de Malo, Alens.2.par. quæst. 104.& deinceps, Marsil. in. 2. quæst.14.15.vsque ad.22.

Alensis. *Marsilius.*

Peccati & vitij nomen,inter peritiores Latinos vsitatum est; Nam hi sentiunt, peccatum esse quidquid sit contra officium,quod etiam culpa appellatur. Cicero.3. Officior. Si gladium quis apud te sana mente deposuerit, reddere, peccatum sit: non reddere, officium: & de Amicitia: Nulla est excusatio peccati, si amici causa peccaueris. Virgil. 10. Æneid. Si sine pace tua atque inuito numine Troes, Italiam petiere, luant peccata, neque illos Iuueris auxilio. Et iterum Cicero Attico. libr.3. Scio nos nostris multis peccatis in hanc erumnã incidisse. ¶ Cornel. Fronto.de diffe.Voc.Peccatum à delicto differre dicit, vt peccatum sit cùm aliquid factum est, sed minus rectè,delictum verò cùm aliquid prætermissum & neglectum est, quod fieri debuit. ¶ Vitium tamen interdum pro vitioso aliquo corporis defectu sumitur; & nonnunquam perpetuum corporis impedimentum significat,quale est cæcitas,claudicatio, & vecordia. Quocirca,vitium non tantũ ad animum, sed ad corpus etiam refertur: neque duntaxat in homine, sed in alijs quoque rebus esse dicitur.Vnde vitium parietes facere dicũtur cùm minantur ruinam.Nam quidquid impedit vel corrumpit, vitiũ dicitur. Sumitur etiam pro culpa; Cicero. 4. Academ. Huc si perueneris, me tibi primum quidque concedente, meum vitium fuerit, &c. Aliquando pro stupro; Nam vitiare virginem, est virgini vitium afferre. Neque solùm hoc, sed ponere in vitio, est sumere in malam partem: Cicero. 3. Tusc. Et vitio dare, est culpare ac vituperare; (Terenti. in Andria peccati nomine est vsus, imo & verbo peccandi; Ego me (inquit) amare hanc fateor; si id peccare est, fateor id quoque. Sed quid peccatum, quid vitium, & malitia sint,& quantũ dissideãt,statim in articuli discursu aperiemus rationibus ex diuina Theologia petitis.

Cicero. *Virgilius.* *Cornel.* *Fronto.* *Terentius.*

ARTICVLVS I.

Vtrùm vitium contrarietur virtuti?

PRima Conclusio. Peccatum opponitur virtuti, quoad actum ipsius, quod est dicere, opponitur virtuti ex parte eius, ad quod ipsa ordinatur, id est, ex parte actus boni. ¶ Secunda conclusio.Malitia opponitur virtuti quoad bonitatem, quæ consequutiuè pertinet ad essentiam ipsius virtutis. ¶ Tertia conclusio. Vitium opponitur virtuti, quantum ad id quod directè est de essentia ipsius virtutis, quod est esse dispositionem quãdam alicuius conuenientèr se habentis secundum modum suæ naturæ.

Discursus Articuli.

VT titulus & discursus articuli percipi possit, nulla re conuenientiùs id agetur,quam explicatione terminorum; & cùm vitium virtuti contrarium omnes esse intelligant, ex his quæ ad virtutis essentiam pertinent, finem seu operationem, quid peccatum, quid vitium sit, faciliùs explicabitur. Sanè, virtutem explicat Aristo.plerisque in locis,&.S.Thom.supra quæst.55.artic.3.&.4.Vbi palam dicit, virtutem esse quæ bonum facit habentem, & opus eius reddit bonum; Quibus verbis quasi in primo conceptu virtutis concipitur bonitas, qua bonus redditur habens eandem virtutem. Secundò explicatur id ad quod virtus ordinatur, cùm dicitur, & opus eius reddit bonum. Quod etiam Diuus Augusti.celebri illa definitione virtutis, palam expressit libr.2.de libero arbit.cap.19. dicens: Virtus est bona qualitas mentis,qua rectè viuitur,qua nullus malè vtitur, &c. Quocirca, in hoc ipso quòd virtus est bona qualitas mentis, includitur quòd est conueniens dispositio in ordine ad subiectum; ac proinde quòd bonum faciat habentem. In hoc verò quòd dicitur; Qua rectè viuitur, explicatur id, ad quod est virtus, & ad quod ordinatur: ordinatur enim ad rectam operationem,seu ad actum rectæ rationi conformem. ¶ Adde etiã, quòd virtus interdũ sumitur pro quacumq; facultate operatiua,quæ sit conueniens naturæ alicuius rei, & quæ ita disponat ipsam ad bene agendũ, vt id sit conueniens secundũ naturã suam, vt nos fusiùs deduximus in materia de virtutibus. Et hac ratione non tantũ habitus studiosus, sed etiam potentiæ naturales quarumcunq; rerum, etiam non viuentiũ,virtutes dicuntur. Sic elementorũ qualitates virtutes appellamus.Interdũ tamen virtus accipitur in rigore pro qualitate inclinãte ad actũ rectæ rationi cõsentaneum & conformẽ. ¶ Vitiũ ergo,de quo in titulo articuli quæritur,vtrùm opponatur virtuti, primò sumitur secundũ amplissimam eius significationem & latam,quatenus importat defectũ alicuius perfectionis,quę debita est alicui rei secundum naturam suam; & sic vitium comprehendit etiam quascumque dispositiones & formas repugnantes rebus, vt sunt cæcitas in animali, & imbecillitas membrorum, imo verò calor in aqua, & formæ repugnantes rebus naturalibus. Ita sensit Diuus August. libr. 3. de libero arbit. capi.14. dicens; Quod perfectioni naturæ deesse perspexerit, id voca vitium. Et hac ratione sumptum vitium, non tantum importat defectum in moribus, sed etiam in quibuscumque rebus & naturis earum. Vnde Aristo.7. Physicor.capi. 3. vitium appellat corruptionem, & remotionem, aut detractionem alicuius conuenientis; & hac de causa dicimus equo inesse vitium, & in tecto & pariete domus,esse vitium fugiendum & vitandum; & læsio vel infirmitas tibiæ,dicitur vitium naturæ.Quare vitium secundum propriã nominis etymologiam, dicitur, eo quòd vitiet, & quasi vim naturæ inferat, illam corrumpendo. Secundò accipitur vitium strictiùs in hac disputatione, ea scilicet ratione qua significat defectũ in moribus,& quatenùs duntaxat cõprehendit qualitates inclinantes ad actus rectæ rationi & legi difformes:Et hoc pacto tantum in moribus reperitur vitium. ¶ Cum ergo.S.Thom.dicit vitium opponi virtuti,non debet intelligi de vitio quacumq; ratione sumpto & indistinctè, sed debet intelligi,quòd vitiũ latè sumptũ, opponitur virtuti sumptæ secundum latam & amplissimam eius significationem suprà à nobis allatã; vitium autem strictè sumptum, quatenus significat defectum in moribus, & com-

D.August.

comprehendit qualitates inclinantes ad actus legi & rectæ rationi dissonos, opponitur virtuti secundum posteriorem & strictam acceptionem.

Peccatum quamuis strictè sumptum importet defectum moralem, non tamen qualemcunque, sed defectũ in actu & operatione. Nã peccatum, vt Sanctissimus Præceptor in articulo dicit, denotat propriè actum, seu operationem inordinatam & naturæ dissonam. Verùm adhuc peccatum duplicitèr sumi potest, latè quidem, vt comprehendit actionem omnem à regula deuiantem & fugientem: & quoniam regulæ directiuæ operationum plures sunt, nempe, naturales, artificiales & morales; idcirco peccata triplicia sunt, quædam naturæ, alia artis, alia verò moralia, quæ ad tertium genus moris pertinent. De qua re legendus est. S. Tho. 1.2. q. 21. artic. 1. Secundò sumi potest peccatum strictè & in rigore, quatenus duntaxat dicitur de operationibus deuiantibus à regulis morum, & à regula & lege rationis; Et sub peccato hac ratione sumpto etiam includuntur omissiones omnes.

Bonitas malitiæ opponitur, & non vno & eodem modo accipitur. Nam aliquando accipitur pro bonitate totali, seu pro cõplemento eorum, quæ ad perfectionem alicuius rei requiruntur in ordine ad subiectum, quod dicitur bonum, seu habens bonitatem. Vnde, defectus cuiuscunque perfectionis, earum quæ requiruntur ad totale complementum rei bonæ, verè dicitur malitia ipsi opposita. Altero modo accipitur bonitas pro quacumque dispositione seu forma conformi & consona naturæ alicuius rei; & hæc dicitur transcendentalis bonitas; & hac ratione malitia huic bonitati opposita, vel est defectus illius formæ, vel contraria dispositio rei, naturæ minimè conueniens. Tertiò modo accipitur bonitas per ordinem ad regulam pro conformitate ad ipsam; & hac ratione malitia illi opposita, sumitur pro dissonantia & difformitate ab ipsa regula & lege. Et profectò, vtraque, nempe bonitas & malitia, formalitèr duntaxat reperitur in actibus, quia de his immediatè & proximè leges atque regulæ traduntur. Est autem regula seu lex triplex, nempe, moralis, naturalis, & artificialis; & his tribus regulis potest actus aliquis esse conformis, aut difformis, & dissonus, nempe, inclinationi naturali, arti, & rationi: sicque fiet triplex bonitas aut malitia. ¶ Ex quibus colligo, quòd quamuis tria illa nomina, peccatum, malitia, & vitium sæpiùs confundantur, & accipiantur pro eodem; tamen propriè loquendo & in rigore, distinguntur: Quia peccatum denotat actum seu operationem naturæ dissonam, vt diximus; malitia verò formalitèr importat defectum seu priuationem consequentem illum actum; vitium tandem significat dispositionem naturæ contrariam per modum habitus. Vndè, vt ostensum est supra, non solùm accommodantur hæc nomina moralibus, sed etiam naturalibus: læsio enim vel infirmitas tibiæ, dicitur vitiũ naturæ; motus verò claudicationis dicitur peccatum naturæ; priuatio autem rectitudinis debitæ inesse illi motui in ordine ad finem potentiæ & virtutis progressiuæ, dicitur malitia illius motus. Quocirca, hæc tria, virtus, bonitas, & actus bonus, seu effectus virtutis, è regione opponuntur alijs tribus, nempe vitio, malitiæ, & peccato. Virtus namque, quæ est bona qualitas mentis, qua rectè viuitur, opponitur vitio; bonitas verò opponitur malitiæ; actus autem bonus opponitur peccato; & ob id diximus peccatum propriè esse actum inordinatum & difformem regulæ. Et hæc dicta sint de discursu huius articuli, quæ sanè si rectè perpendantur, Sancti Thomæ litera planè percipietur.

DISPVTATIO. I.

Vtrùm bonitas sit quid consequens rationem virtutis, vel potius pertineat directè ad eius essentiam: Et an opponatur malitiæ?

Dictum est quòd virtuti tria opponuntur, nempe, peccatum, malitia, & vitium; peccatum quidem contrariatur virtuti non secundum se, sed secundum actum, ad quem ipsa disponit, qui actus est ordinatus; cùm peccatum sit actus inordinatus & indebitus: Malitia verò contrariatur virtuti secundum id, quod consequitur rationẽ virtutis, hoc est secundũ bonitatem. Quòd verò bonitas malitiæ opposita, consequatur rationem & essentiam virtutis, id quidem Sanct. Thom. ostendit ex Aristo. 7. Physic. cap. 3. dicente, quòd ratio virtutis, importat dispositionem alicuius conuenientèr se habentis, in ordine ad suam naturam; Et quidem in hoc consistit bonitas, vt aliquid in ordine ad suam naturam rectè se habeat. Tertiò, vitium contrariatur virtuti, directè & per se, quantùm ad id, quod formalitèr importat essentia virtutis. Hoc namque est, quòd virtus sit dispositio eius quod secundum suam naturam rectè se habet. Quocirca, cùm vitiũ sit praua dispositio eius quod non rectè se habet in ordine ad suam naturam, ob id per se & directè vitium virtuti contrariatur secundum id quod est de essentia & ratione virtutis. ¶ Quæritur ergò, vtrùm doctrina hæc, quæ est Sanctissimi Præceptoris, vera sit, & rectè cohæreat inter se? Nam affirmat, bonitatem non pertinere directè ad rationem virtutis, sed duntaxat ex consequenti, quod tamen est apertè falsum. Nam bonitas est de intrinseca ratione virtutis, vt ipse Sanctus Thom. 1.2. quæstion. 55. artic. 3. & 4. docet, vbi definiens virtutem dicit, quòd est habitus bonus, & quòd est bona qualitas mentis: & eò loci tradit definitionem hãc esse bonam, ob id quòd bonitas est differentia virtutis, qualitas verò genus: ergo bonitas non se habet vt quid consequens essentiam virtutis, sed vt quid directè pertinens ad illam. Et Aristot. definiens virtutem dicit: Virtus est quæ bonum facit habentem: Vbi tanquam per suam essentiam definit virtutem per bonitatem. ¶ Præterea, apparet repugnantia in verbis D. Tho. Nam vno loco planè dicit, quòd virtus importat directè dispositionẽ quandã conuenienter se habentis secundum modum suæ naturæ: Rursus alio loco in hoc eodẽ articulo affirmat, quòd bonitas cuiusq; rei, cõsistit in hoc quòd conuenièter se habeat secundũ modum suæ naturæ: igitur bonitas est ipsa essentia virtutis, & non quid consequens ad illam, vt Sanctus Thom. insinuat, præcipuè quia Sanctissimus Præceptor supra. quæst. 54. articu. 3. ad. 1. &

Argum. 1.

Argum. 2.

q.55.art.4.& aliàs nō semel docet, bonū esse de essentia virtutis per modū differentiæ essentialis seu essentialitèr & intrinsecè constituentis ipsam virtutem.

Confir. ¶Et confir.Quoniam bonitas,quæ consistit inconuenientia ad subiectum,directè & per se pertinet ad essentiam virtutis,vt.S.Thom.in.3.conclusione literæ dicit:ergò si de hac bonitate intelligenda est secunda conclusio D. Thom. apertè est falsum id quod in ea dicitur, nempe bonitatem consecutiuè pertinere ad essentiam virtutis. Ostendo sequelam: Quoniam id quod sequitur ad essentiam rei,est extra ipsam, & non pertinet directè ad essentiam.¶Tādem, S. Tho. solutione ad primum dicit, quòd peccatum contrariatur virtuti secundum quòd virtus est operatiua boni;vitium verò,secundū quòd virtus est: Sed hæc duo non in re, sed nominibus duntaxat distinguntur.Nam de ratione virtutis est, quòd sit habitus operatiuus boni, imò verò hoc illi conuenit essentialitèr, quòd sit boni operatiua;ergo.

Argum.3.

Hæc difficultas orta est ex verbis D. Thom. in litera,vbi asseuerare videtur, bonitatem non esse intrinsecam & essentialem virtuti, sed esse posteriorem essentia eius, & quid consequens ad essentiam virtutis;cuius oppositum apertè constat ex definitione virtutis tradita à D. August. & ab Aristote. & ab vniuersis Philosophis rectè sentientibus : & idcirco non tantum veritas est aperienda, sed etiam D. Tho. interpretandus. ¶ Sunt tamen circa hoc variæ sententiæ.Conrad.fatetur,bonitatem esse de essentia virtutis, & esse differentiam illius; qualitatem verò, dicit esse genus.Et quoniam differentia supponit genus,ob id.S.Tho.dicit, qualitatem pertinere directè ad essentiam virtutis,bonitatem verò ex consequenti.Verùm hic modus dicendi pugnat apertè cū Philosophia & Metaphysica: Nam differentia supponit genus in constitutione specici, eo modo quo forma supponit materiam in compositione entis naturalis: sed forma tantum abest quòd conueniat consequentèr substantiæ physicæ, quòd potius conuenit illi per se primò essentialitèr: ergo neque differentia speciei : ergo falsa est Conradi sententia & opinio, & longè distat à sensu & sententia Diui Thom. ¶ Caietanus in Comment.huius articuli dicit, quòd licèt bonitas sit essentialis virtuti; non tamen conuenit virtuti per se primò, sed consequentèr & secundarìò. Putat enim bonitatem esse de intrinseca ratione virtutis tanquam genus ipsius; & ob id consequutiuè se habere ad virtutem, quia non conuenit illi per se primò tanquam differentia, sed per se secundò, sicut genus conuenit speciei. Sed profectò, hic modus dicendi non mihi probatur: Primò; Quia licèt genus non dicatur per se primò de specie;tamen nulla ratione debet concedi quòd se habeat cōsequutiuè ad illam, imo verò se habet antecedentèr tanquam quid superiùs.Secundò: Quoniam falsum est dicere,bonitatem esse prædicatum genericum respectu virtutis, & non esse differentiam constitutiuam ipsius,vt expressè.S. Thom. docet locis citatis: Diuiditur namque habitus essentialitèr, penes bonum & malum, in virtutem & vitium. Tertiò: Quia licèt bonitas esset prædicatum genericum respectu virtutis,non inde sequitur quòd consequentèr se habet ad essentiam virtutis:Nam pari ratione consequeretur ad essentiam virtutis esse dispositionem conuenientem naturæ: Quia hoc non est minus commune virtuti, quam bonitas; cùm tamen contrarium dicat D.Tho,in litera.¶ Profectò,genus in constitutione speciei præsupponitur differentiæ tanquam ipsius fundamentum; imò verò à potestate generis extrahuntur differentiæ:ergo non priùs conuenit differēntia speciei,quam ipsum genus;ac proinde genus non conuenit consequentèr & secundarìò speciei respectu differentiæ:ergo plurimum Caietanus decipitur. ¶Sunt qui reprehendant Caietanum, dicentes quòd ex Arist.1.Posterior.cap.4.partes definitionis, tam genus quam differentia prædicantur de specie in primo modo dicendi per se. Nam constat quòd genus etiam est pars essentialis speciei,sicut differentia, & quòd ob id turpiter est deceptus in doctrina Logicæ, cùm dixerit, bonitatem pertinere ad essentiam virtutis cōsequentèr, quia est genus,seu prædicatum genericum & cōmune virtutis.¶ Veruntamen Caiet. 1.Poster.cap.5 primum modum per se dicit habere latitudinem & ordinem.Nam distinguit hæc duo,nempe, dici de subiecto per se in primo illo modo,& dici primò de subiecto in eodem primo modo dicendi per se;& ad primum concedit, sufficere quòd prædicatum pertineat ad essentiam subiecti, siue tanquam genus,siue tanquam differentia;ad secundum autem affirmat requiri quòd prædicatum conueniat subiecto secūdum eam rationem qua formalitèr à cæteris differt & distinguitur; Et quoniam ex his quæ pertinent ad rei essentiā,sola differentia specifica est, quæ conuenit hoc modo speciei;idcirco Caietanus dicit, solam differentiam specificam dici per se primò de specie,& non genus.Et iuxta hanc Caietani interpretationem reprehensio qua carpitur Caietanus à quibusdam,non est efficax, neq; concludit aliquid contra ipsum.¶ Sed profectò adhuc fortè fallitur Caiet. in ordine isto, quem ille ponit,de conuenire aliquid alicui per se in primo modo dicendi per se, nempe per se primò,& per se secundo, hoc est, per se primo adæquatè, & per se secundo inadæquatè, vt genus &c.Fallitur fortè:Quoniam Aristo.1.posterior.tex.9. tractans de modis dicendi per se, non constituit in primo modo dicendi per se hos gradus, quos Caietan. ponit; sed solùm dicit, quòd in primo modo dicendi per se reponitur propositio illa in qua prædicatum inest subiecto, id est, est de essentia & quidditate subiecti;& idem tradit.S.Thom. ibidem lect.10. vbi minimè constituit talem differentiam in primo modo dicendi per se. De quare videndus est idem Caietan.1.part. quæst.2.articu.1. Et hæc sufficiant de Caietani opinione.

Conradus.

Caietanus.

Bartholomæus Medina in Commentario huius articuli respondet disputationi propositæ, & distinguit duplicem bonitatem in ipsa virtute; alteram quidem essentialem, à qua virtus habet, quòd sit dispositio recte se habentis secundum suam naturam : Est enim hæc bonitas dispositio subiecti, qua ipsum disponitur conformiter ad suam naturam. Et de hac bonitate affirmat, quòd non consequitur essentiam virtutis; imò verò dicit, esse illi essentialem & intrinsecam,vt argumenta suprà tacta rectè ostendunt;& huic bonitati,ait non opponi malitiam. Alteram verò dicit esse bonitatem conuenientem virtuti, secundum quòd virtus est operatiua boni. Et quoniam hæc bonitas sumitur per odinem ad actum,

Medina.

conse

consequitur essentiam ipsius virtutis tanquàm posterior ea. Et de hac bonitate putat, Sanctum Thomam dixisse quòd opponitur illi malitia, & quòd hæc bonitas pertinet consequenter & non directè ad rationem virtutis. ¶ Sed profectò hæc responsio plures habet difficultates. Nam primò est expressè contra Sanctum Thomam, qui solutione ad primum distinguit in virtute duas rationes, alteram sanè secundum quam est bonitas quædam; alteram verò secundum quòd est operatiua boni; & dicit quoad priorem opponi ei malitiam, nempe in quantum est bonitas quædam; quoad posteriorem verò opponi ei peccatum. Perperam ergò confundit hic Author bonitatem secundum quam opponitur illi malitia; cùm tamen Sanctus Thomas, has bonitates tanquam diuersas separauerit. ¶ Item secundò non satisfacit ea explicatio, quam adducit Bartholomæus Medina: Quia licèt ita distinguantur duæ illæ bonitates; tamen apertè est falsum posteriorem bonitatem non pertinere ad essentiam virtutis: Quia virtus intrinsecè & essentialitèr, est habitus operatiuus boni. Nam ordo ad operationem bonam, est de essentia virtutis, sicut de essentia potentiæ & habitus operatiui, est ordo transcendentalis ad actum suum. Vnde Aristo. dixit, quòd virtus est quæ bonum facit habentem, & opus eius reddit bonum, & quòd est habitus electiuus in mediocritate consistens &c. D. August. dixit, quòd virtus est bona qualitas mentis, qua rectè viuitur: ergo bonitas hæc, quæ conuenit virtuti in quantùm est principium actus boni, etiam competit essentialitèr virtuti. Consequentia liquet: Quia bonitas ista nihil aliud est in ipsa virtute, quam ordo ille ad actum bonum. Quocirca, Sanctissimus Præceptor infrà articul. 3. dicit, habitum non dici bonum vel malum, nisi ea ratione quòd ad actum bonum vel malum inclinat. Et quidem inclinatio ad actum, est ordo transcendentalis ipsius habitus ad actum.

¶ Item tertiò displicet Bartholomæus Medinæ: Quia falsum est, virtuti in quantum est dispositio, conuenire aliquam bonitatem, repellendo ordinem ad operationem bonam in quantum est boni operatiua, seu præscindendo ab ordine ad operationē quā virtus importat, in quantū est operatiua. Quia in intrinseca ratione virtutis includitur quòd disponat subiectum conuenientèr, & iuxta suā naturā, non sistendo ibi, sed in ordine ad actum tanquā illius principiū: Quo modo disponit etiā subiectū potentia, quæ est essentialiter operatiua: ergo sicut ordo transcendentalis ad actum, non consequitur potentiam, sed potiùs illam constituit in esse potentiæ, ita in habitu ordo transcendentalis ad actum, & ad talem actum in particulari constituit illum in esse habitus, & in esse talis habitus: ergo bonitas virtutis, quæ consistit in hoc, quòd est esse operatiuam boni, non consequitur ad virtutem. Profectò, ob id virtus est dispositio conueniēs, quia disponit ad operationem conuenientem subiecto: ergo virtus non est dispositio conueniens præscindendo ab ordine ad operationem. Nam virtus sicut quicunque alius habitus operatiuus non disponit subiectum, sistendo in eo præcise, sed ordinando ipsum ad operationem; Imò verò hac ratione gratia non vocatur virtus. Quia licèt sit bona qualitas mentis, tamen non est habitus operatiuus: gratia enim hominem perficit in esse supernaturali, sed immediatè non ordinat neq; ducit ad operationem; quod tamen efficit intrinsecè virtus, cū sit dispositio perfecti subiecti ad optimum actum.

Alij Theologi inter recentiores dicunt, quòd eædem res sunt dispositio conueniens rei secundum eius naturam, & bonitas; ac proinde quòd virtus secundum suam essentiam est bonitas: Cæterū, quia nō inconuenit quòd idē secundū quòd diuersimodè concipitur, sit posterius se ipso; idcirco non inconuenit quòd virtus concepta & considerata vt dispositio conueniens rei, sit prior se ipsa considerata vt est bonitas rei. Fundamentum huius sententiæ, est exemplum quod adducit de ente & bono, & quia nunquam S. Tho. dixit, bonitatem sequi ad essentiam virtutis, sed quòd consideratur vt ex consequenti se habens. Sed profectò, licèt non sit apertè falsa hæc opinio; tamen plerisque Theologis non placet: Quia nunquam idem dicitur posterius se ipso, nisi secundum aliquam rationem, quæ respectu eius, cuius dicitur posterior consequatur, vt patet in exemplo ab eadem opinione allato; & præterea: Quia S. Thom. expressè in articulo affirmat, quòd bonitas sequitur ad essentiam virtutis, & non quòd consideratur. Quod sanè verbum tantum ponit D. Thom. in initio articuli, quod quidem solet ipse ponere quando in re aliqua plura occurrunt considerandā, vt hic de facto occurrunt.

Sunt tandem alij Theologi, qui rationabiliùs loquuntur in hac controuersia: dicunt enim quòd cū bonitas sit de ratione virtutis veluti differētia eius, simul cum hoc stat benè, illi malitiam opponi consequenter, non quidem secundum aliquid ab essentia virtutis distinctum, sed quia malitia non opponitur primò & adæquate: Sicut sub genere coloris primò & adæquatè opponitur albedo nigredini, sed disgregatiuum visus, in quantum est differentia albedinis, non opponitur directè nigredini, sed quasi ex consequenti, hoc est, quatenus directè opponitur congregatiuo visus; Nam inde cōsequitur quòd opponatur ipsi nigredini, cuius esse congregatiuum est differentia. Cùm ergò Sanctissimus Præceptor dicit, ex essentia virtutis consequi esse bonitatem quandam, non debet intelligi de consequutione effectus, vt passio consequitur essentiam, sed de effectu illationis. Quocirca, cùm primùm dixisset, essentiam virtutis consistere in eo quòd sit dispositio conueniens naturæ, statim subiungit; Ex hoc consequitur quòd sit bonitas quædam: Hæc autem est sequela illationis à definitione ad definitū. Hæc explicatio & sententia probabilis & ingeniosa est secundum se & in re, sed non videtur satis conformis literæ D. Thom. Quoniam Sanctissimus Præceptor planè loqui videtur de consequutione effectus, vt constare poterit legenti eius literam.

His ita prælibatis, vt tum difficilē explicemus est prima cōclusio. Si sermo fiat de bonitate morali, sentiendū est absq; dubitatione vlla, eā esse de intrinseca ratione virtutis moralis, veluti differentiā ipsius; Et quidē, quòd bonitas moralis sit de essentia virtutis veluti differētia eius, est expressa sentētia D. Tho. locis suprà citatis; præsertim inter arguendum; & id ipsum docet suprà quæstio. 94. articu. 3. ad. 2. & *Conclu. 1.*

quæst. 55. articu. 4. Quòd autem vera sit proposita assertio, probatur: Quia ab vniuersis Philosophis & Theologis communitèr definitur virtus per huiusmodi bonitatem moralem, vt constat ex Aristo. 2. Ethicor. cap. 6. Virtus est quæ bonum facit habentem, & eius opus reddit bonum; Quam definitionem Theologi omnes communitèr recipiunt & approbant. Patet etiam ex simili definitione desumpta ex D. August. lib. 2. de libero arbit. cap. 19. & 1. Retractat. cap. 9. Vbi sic habetur; Virtus est bona qualitas mentis, qua rectè viuitur, qua nullus malè vtitur, scilicet, vt principio agendi: igitur talis bonitas moralis, est de intrinseca ratione virtutis, veluti differentia eius: Nam cùm virtus de se dicat ens morale, non debet per bonitatem transcendentalem definiri, sed per moralem. Sed aduerte, quòd bonitas moralis propriè non competit virtuti formalitèr, sed causalitèr duntaxat, in quantum habitus virtutis, est principium, & causa actus moraliter boni, vt Sanctus Thom. infra articu. 3. deducit. Et huius rei ratio esse potest: Quia moralis bonitas aut malitia non reperitur formalitèr in habitibus, sed in actibus; & ob id propter habitū præcise, nemo cēsetur esse bonus aut malus moralitèr, nisi quatenus per proprios actus est acquisitus. Item etiam ratio huius rei esse potest: Quia bonitas & malitia moralis fundatur in voluntario & libero tanquam in radice; ratio autem voluntarij & liberi non reperitur formaliter in habitibus ipsis præcise: ergo neque moralis bonitas, sed tantum causalis. ¶ Quòd verò bonitas moralis, quæ est de intrinseca ratione virtutis, veluti differentia eius, sit bonitas moralis causaliter & non formaliter, probari potest hac ratione. Nam de intrinseca ratione habitus in genere, est, quòd dicat ordinem ad actum tanquam principium ipsius: ergo differentia per se contrahens hoc genus ad certam speciem, debet importare talem ordinem ad talem actum: ergò virtus quæ immediate reponitur & continetur sub tali genere, necessariò debet constitui per ordinem ad talem actū moraliter bonū, quod est virtutem ipsam esse causaliter bonam in genere moris.

¶ Moueor etiam ad veritatem huius rei: Quia virtus & vitium diuidunt essentialiter genus habitus per differentias oppositas: sed tales differentiæ non possunt esse aliæ, imò neque intelligi, nisi ordo ille intrinsecus virtutis ad actus moraliter bonos; in vitio autem ad actus moraliter malos: ergo sicut diuidunt genus huiusmodi differentiæ, ita etiam constituunt proprias species. In quo quidem sensu loquutus est D. Thom. quando dixit, quòd vitium opponitur virtuti secundum id, quod directè est de ratione & essentia virtutis, vt virtus est: Opponitur namque vitium huic bonitati morali, quæ conuenit virtuti essentialiter, non quidem formaliter vt dictum est, sed causaliter, vt deduximus. Quocirca, sicut Aristo. 1. Poster. in simili definiens scientiam, ait, quòd est habitus verus, certus, &c. & solum intendit scientiam esse principium actus veri & certi; Quia veritas & certitudo, duntaxat formaliter in actibus reperiuntur, in habitibus verò causaliter: Ita quidem in proposito quando definitur virtus quòd est bona qualitas mentis, qua rectè viuitur, id sane decernitur, quòd bonitas moralis conuenit essentialiter causaliter ipsi virtuti. ¶ Tandem moueor: Quia S. Tho. suprà. q. 54. art. 3. dicit, habitum bonum & malum distingui specie, quia bonus inclinat ad actum conuenientem naturæ, & malus ad disconuenientem. Et adducit exemplum in vitio & virtute. Vnde, recepta & communis sententia est, essentiam virtutis esse inclinationem quandam ad actus rationi consentaneos; nam in hoc consistit bonitas moralis virtutis; & ob id virtus dicitur habitus electiuus secundū rectam rationem, & definitur per ordinem ad electionem rectæ rationi & prudētiæ conformē.

Secunda conclusio. Si sit sermo de bonitate illa, quæ nihil aliud est, quam conuenientia & conformitas alicuius rei ad aliquam naturam seu subiectum, quæ conuenientia fundat appetibilitatem eius, hæc inquam bonitas consequitur ad virtutē, & hæc opponitur malitiæ, quę importat disconuenientiam in ordine ad subiectum seu naturam rei. ¶ Vt hanc assertionem intelligas suppono, duplicem posse bonitatem distingui in virtute, vnam quidem moralē, quæ consistit in conformitate ad rectam rationem tanquam ad suam regulam, quæ bonitas à plerisq; dicitur moralis radicaliter: Alterā verò, quæ nihil aliud est, quam formalis habitudo conuenientiæ ad subiectum, quæ est fundamentum appetibilitatis. Nam certè, ob id quòd virtus disponit ad operationem conuenientē rationali naturæ, ex eo sequitur, quòd sit formalitèr ipsi conueniens, & quòd importet præfatam habitudinem conuenientiæ. Imò verò ex hoc vlteriùs sequitur quòd sit appetibilis formaliter: & hæc bonitas vocatur à plerisque transcendentalis, non sanè quia sit communis omnibus, & non propria virtuti, sed quoniam est quasi determinatio quædam bonitatis communis. Nam, sicuti bonitas trascēdentalis in communi, consistit in appetibilitate fundamentali in communi, id est in fundamento proximo appetibilitatis formalis, non determinatæ ad aliquam naturam singularem, vt nos. 1. p. quæst. 5. latè deduximus, ita quidem bonitas hæc, de qua nobis est sermo in præsenti, consistit in fundamento illo appetibilitatis determinatæ ad aliquam particularem naturam, scilicet rationalem, vt vidimus: Quocirca, bonitas hæc secundi generis, quam distinguimus in ipsa virtute, sumitur in ordine ad naturam humanam tanquam ad subiectum eius. ¶ Prior tamen bonitas, quæ moralis appellatur in ipsa virtute, nihil est aliud quam inclinatio quædam ad actū per se bonum. Nam sicut bonus actus est rectæ rationi consonus, ita quidem inclinatio ad ipsum actū bonum, est etiam eidem rationi conformis; Quæ bonitas, vt suprà insinuauimus, dicitur bonitas moralis non absolutè, sed duntaxat virtualiter aut radicaliter; Quia virtutem esse isto modo bonam, potiùs est esse causam boni actus, quam habere formalitèr in se ipsa bonitatem. Et ob id Sanctus Tho. articu. 3. sequenti dicit, habitum vocari bonum vel malum propter bonitatem vel malitiam actus: Nam certe actibus conuenit formaliter bonitas moralis; habitibus verò causaliter, seu virtualiter, veluti causis eorundem bonorum actuum. Nam profectò, bonitas moralis fundatur in libertate; hæc autem libertas formalitèr est in ipsis actibus, & non in habitibus: ergo cùm leges & regulæ, ad quas bonitas moralis ordinem dicit & importat, non tra-

Conclu. 2.

tradatur de habitibus, sed duntaxat de actibus ipsis, aperte sequitur, bonitatem moralem habitus virtutis, esse causalem seu virtualem, & non formalem. Et quamuis hoc sit valde probabile & rationi consonum; tamen vt in materia de virtutibus diximus, sunt qui dicant, plures esse virtutes morales, quæ non sunt causatiuæ actus, vt volunt de virtute continentiæ & alijs: est enim virtus continentiæ specialis, constituta, vt firmus reddatur animus ne facile succumbat vitijs. Quòd si hæc continentia non est causatiua actus; Rogo, quam bonitatem habebit, si non habet formalem? cùm etiam secundum aliquos non habeat causalem per vim elicitiuam actus specialis circa speciale obiectum? Sed profectò de hac re non vacat modò disputare: pertinet enim hoc ad materiam de Virtutibus. Vnde, satis sint quæ antea rationabiliter, & probabiliter diximus.

Hac igitur doctrina & explicatione tradita, probatur secunda assertio posita. Nam virtus de se habet disponere conuenienter subiectum in ordine ad naturam eius: ergo ex hoc ipso sequitur quædam conuenientia & conformitas ad eandem naturam, quæ conuenientia seu conformitas non videtur esse aliud, quam quædam transcendentalis bonitas in sensu explicato: Sicut ex hoc quòd calor est qualitas proportionata, & dispositio conformis naturæ ignis, sequitur quòd est bonus igni, quæ bonitas oritur ex eo, quòd est eius naturæ conformis: nam ob id est bonus igni; & ex hoc vlteriùs efficitur quòd sit ab eo appetibilis scilicet ab igne: ergo ita est dicendum in proposito, nempe quòd hæc bonitas conuenientiæ, sequitur ad virtutem. Sed dices: Eo ipso quòd intelligitur virtus disponere subiectum secundum modum suæ naturæ, intelligitur virtus esse illi bona: ergo bonitas hæc non se habet vt consequens ad virtutem. Respondetur, quòd eo ipso intelligitur vt bona fundamentaliter, idest, quòd sit fundamentum bonitatis, vt diximus, quod sanè non habet virtus per aliquid superadditū, sed per propriam entitatem; non tamen intelligitur vt bona formaliter, quia est consequens. ¶ Moueor etiam ad hanc assertionem: Quia sicut se habet bonitas, vt sic, ad ens transcendentale, ita talis bonitas ad tale ens, nempe ad virtutem: ergo sicut bonitas est passio entis, & vt talis se habet ex consequenti ad eius essentiam, ita pari ratione hæc bonitas erit propria passio huius entis, & ab illo ex consequenti respicietur. Rursus probatur, & est confirmatio antecedentis argumenti: Quia bonitas seu conuenientia respectu entis in communi, habet rationem passionis, quæ consequitur ad ipsum: ergo pari ratione descendendo, talis bonitas siue conuenientia respectu talis entitatis scilicet virtutis, se habebit consequenter ad virtutem. ¶ Tandem probatur: Quia in qualibet forma supponitur essentia ad habitudinem conuenientiæ respectu subiecti; sicut prius concipimus essentiam caloris, & vt resultantem ex ea deinceps concipimus & intelligimus habitudinem conuenientiæ ad ignem: ergo pari ratione virtus directè importat qualitatem illam, qua conuenienter disponitur natura seu subiectum; bonitas verò significat illam conuenientiam inde resultantem, non quòd bonitas sit ipsa relatio conuenientiæ, sed modus se habendi illius qualitatis, quatenus fundat prædictam relationem, prout dici solet de bonitate transcendentali. Et hoc significat Diuus Augusti. libro. 3. de libero arbit. capit. 14. affirmans, non aliunde vitium esse malum, nisi quia aduersatur naturæ illius rei, cuius est vitium. Et eadem ratione dicere possumus per oppositum, virtutem hac ratione esse bonam, quia conuenit rei cuius est virtus. ¶ Ex his liquet, quam vera sit secunda pars conclusionis, qua dicitur quòd bonitas quæ consistit in conformitate quadam virtutis ad subiectum, talis est quòd illi opponitur malitia. Nam sicut bonitas virtutis rectificat hominis naturam, ita quidem malitia illam depraua & deordinat, facitque difformem.

Tertia conclusio. Bonitas moralis, quæ pertinet ad essentiam virtutis, non est illa, de qua Sanctissimus Præceptor dixit, quòd consequitur ad virtutem. Nam intelligendus est Sanctissimus Præceptor de bonitate, quæ est habitudo conuenientiæ ad subiectum, & fundamentum appetibilitatis: Hæc enim habitudo conuenientiæ seu conuenientia sequitur ad virtutem, & præsupponit essentiam virtutis. Nam priùs intelligimus essentiam caloris, & inde vt resultantem ex ea intelligimus habitudinem conuenientiæ ad ignem. Quocirca, prior illa bonitas moralis pertinet ad essentiam virtutis; posterior verò consequitur ad eam; & ob id Sanctus Thom. in articulo, intelligendus est de posteriori bonitate; in locis autem suprà citatis inter arguendum in exordio disputationis, intelligendus est de priore; quod sanè apertè colligitur ex ante dictis; aliàs non poterit constare doctrina Diui Thom. in articulo. Vnde, Sanctissimus Præceptor in litera, vt ostendat quo pacto bonitas consequatur ad essentiam virtutis, sic ait: In hoc enim consistit bonitas vniuscuiusque rei, quòd conuenienter se habet secundum modum suæ naturæ. Vnde, suprà in materia de virtutibus. quæstio. 55. articu. 4. ad. 2 ait, bonum quod in definitione virtutis ponitur, esse bonum rationis: constat autem bonum rationis esse bonum morale. Imò verò in disputatis quæstione de virtutibus in communi articu. 2. ad. 2. & 6. expresse dicit, bonum illud, esse bonum moris: ergo. S. Thom. hic in art. intelligendus est de posteriori bonitate, de qua intelligit quòd se habet consequēter ad virtutem. Et hæc sufficiant tam de veritate rei, quam de intelligentia D. Thomæ. *Concln. 3.*

Ad argumenta. Ad primum patet solutio ex his quæ diximus in secunda & tertia conclusione, in quibus habetur, priorem bonitatem moralem, quæ appellatur radicaliter bonitas moralis, pertinere ad essentiam virtutis; posteriorem verò, quæ est formalis habitudo conuenientiæ ad subiectum, & fundamentum appetibilitatis, consequi ad virtutem. Nam ex eo quòd virtus disponit ad operationem conuenientem, verbi gratia naturæ rationali, sequitur quòd sit formaliter conueniens ipsi, & ex hoc sequitur quòd sit appetibilis formaliter, sicut explicuimus in discursu secundæ conclusionis præcipuè. Quocircà, Sanctus Thom. hic in litera intelligendus est de posteriori hac bonitate, vti diximus *Ad argumenta.*

Ad secundum. conclusione.3. ¶ Ad secundum etiam patet ex dictis solutio, in quibus interpretati sumus quo pacto repellatur repugnantia, quæ in verbis D. Tho. videbatur esse. ¶ Ad confirmationem respondetur, distinguendo antecedens: Quia vel intelligitur de conuenientia formali, hoc est, de habitudine conuenientiæ; vel de fundamentali, idest, de fundamẽto conuenientiæ formalis; Nam vtroq; modo potest sumi conuenientia, sicut in simili sumũtur vnio, proportio, vel pro relationibus, vel profundamentis relationum. Et quidem, si priori modo intelligatur, est falsum; si verò posteriori modo, est verum, sed non est ad rem. Et ex hoc patet id quod objicitur ex tertia assertione Diui Thom. scilicet conuenientiam pertinere directè ad essentiam virtutis: hoc enim debet intelligi de conuenientia fundamentali. Imò verò per hoc dissoluitur id quod objiciebatur in secundo argumento. ¶ Secundo respondetur, quòd quando Sanctus Thom. dicit, virtutem directe & essentialiter esse dispositionem quandam alicuius conuenienter se habentis &c. aduerbium seu particula, conuenienter, non debet referri ad virtutem ipsam, sed ad operationem; vt sensus sit, virtutem disponere ad operationẽ conuenientem, aut ratione cuius subiectum conuenienter se habeat. Et ita optime potest intelligi, quo nam pacto conuenientia consequatur ad essentiam virtutis. Nam vt vidimus, ex eo quòd disponit virtus ad huiusmodi operationem, sequitur quòd sit conueniens respectu subiecti. ¶ Dices; Bonitas moralis solum est in ipsa virtute vt in causa, & non formaliter: ergo bonitas moralis non potest esse differentia constitutiua virtutis, cùm certum sit ex dialectica, differentiam debere esse formaliter in essentia, quam constituit: ergo si bonitas moralis non est formalis in virtute, sed duntaxat vt in causa, sequitur quòd non est differentia constitutiua virtutis. Respondetur negando consequentiam. Quia hoc quòd est esse causam actus boni, id quidem formaliter conuenit virtuti; & ad hoc ostendendum ponitur in eius definitione bonitas. Quocirca, sensus definitionis hic est; Virtus est bona qualitas, idest, talis vt sit principium boni actus. Sicut quando scientia definitur, quòd est habitus verus, certus & euidens; non est sensus quòd conueniat habitui formaliter ipsa veritas, certitudo, aut euidentia; sed est sensus, habitum esse causam actuum, quibus conditiones istæ & proprietates conueniunt. ¶ Ad tertiũ. *Ad tertiũ.* tertium & vltimum dicendum, quòd quando Sanctus Thom. dicit, peccatum opponi virtuti, secundum quòd est operatiua, non vult quòd opponatur illi secundum quòd est principium ipsius operis, sed secundum id ad quod ipsa ordinatur, quod est ipsa operatio, vt ipse in litera dicit: Nam peccatum dicit actum malum, vt vidimus. ¶ Sed contra ea *Argument.* quę diximus in discursu huius disputationis, adhuc se offert difficultas, quòd in virtute non sit duplex illa bonitas, sed vnica duntaxat. Vnde arguitur Nam bonitas quæ à nobis appellatur transcendentalis, est omnino eadem cum bonitate causali: ergo. Probatur antecedens: Nam si substantia virtutis est conuenienter disponere potẽtiam in ordine ad proprium actum, ex consequenti dicetur bona bonitate quæ consequitur entitatem: Quia benè disponit potentiam in ordine ad actum bonum; sed hæc bonitas est moralis, quam nos suprà causalem esse diximus: ergo. Probatur antecedens: Quia non est intelligendum, transcendentalem virtutis bonitatem taliter absolutam esse, vt dicat ordinem ad subiectum sistendo ibi, quin potiùs ipsimet entitati virtutis commensuratur: ergo sicut virtus in sua ratione intrinseca habet quòd sit principium ipsius actus, pari etiam ratione dicetur bona ob id quòd dicit ordinem ad actum bonum tanquam principiũ illius: sed hoc est esse bonam causaliter in genere moris: ergo. ¶ Huic obiectioni seu argumento *Solutio.* respondetur, negata vtraque minori eius: Quia transcendentalis bonitas ipsius virtutis, quamuis sumatur etiam in ordine ad actum bonũ; non tamen bonum moraliter, sed transcendentaliter. Nam perpendere oportet, duplicem illam bonitatem etiam inueniri in actibus virtutis, verbi gratia temperatè comedere est actus bonus bonitate transcendentali & naturæ, quia est conformis naturæ ipsius hominis, & præterea etiam est bonus moraliter, quia est conformis regulæ rectæ rationis. Vnde, virtus verbi gratia temperantiæ, dicitur bona transcendentaliter in ordine ad actum bonum, bonitate transcendentali similiter: sed dicitur virtus temperantiæ bona moraliter in ordine ad actum bonum, bonitate morali similiter, vt in superioribus fusiùs explicuimus.

DISPVTATIO. II.

Vtrùm oppositio, quæ est inter vitium & virtutem, extendatur ad virtutes infusas?

Hæc disputatio mouetur occasione tertiæ conclusionis D. Thom. qua dicit, vitium opponi virtuti quantum ad id quod directè est de essentia ipsius virtutis. Et in ea re arguitur: *Argumentũ Primũ.* Quia si virtus & vitium essent contraria directè secundum suas essentias, non possent reperiri in eodem, saltem in gradibus intensis: sed reperiuntur: ergo non sunt contraria. Minor probatur: Quia homo vitiosus dum conuertitur ad Deum & conteritur, simul cum gratia accipit omnes virtutes morales infusas, vt S. Thom. fatetur: sed simul manent in eo homine habitus vitiosi antiqui, quos acquisitione sibi parauerat: non enim statim amittit prauos illos habitus & vitiosos, quos habebat, vt experientia constat; Nam inclinatur adhuc vehementer ad malum, & sentit maximas difficultates in bono; Nã ita se sentit propensum ad obiecta vitiosa, sicut antea: ergo non important oppositionem ex natura rei cum virtutibus. ¶ Et confirmatur: Quia si peccator iste nouiter cõuersus, statim parum post conuersionem à gratia recederet, absque dubio maneret cũ eisdem habitibus vitiosis, sicut antea: sed tales habitus non producuntur modò de nouo per vnicum verbi gratia peccatum, quod modò commisit: ergo. *Confir. 1.* ¶ Et confirmatur iterum: Nam si quis virtutes acquisitas possideat, non eas statim amittit per vnicum peccatum; imò verò manent secundum substantiam, vt Sanctus Thom. docet infra artic. 4. *Confir. 2.*

ergò

ergò qui similiter habet habitus vitiosos, non eos perdit & amittit per vnicum actum contritionis: ergo vitia non opponuntur contrariè virtutibus.

¶ His argumentis persuasi nonnulli, dicunt, habitum acquisitum intemperantiæ, & habitum temperantiæ infusæ, nó opponi ex proprijs naturis. Quod insinuat D. Thom. in 4. dist. 14. quæst. 2. articu. 2. ad. 4. Vnde, partem negatiuam videntur defendere Gabriel in. 3. distin. 23. quæstio. 1. dub. 6. & Palude in. 3. dist. 38. quæst. 1. artic. 2. in fine. Et fundamentum istorum est: Quia opposita dicuntur contineri sub eodem genere; at virtus infusa, & vitium acquisitum non ita conueniunt, cùm sint diuersi ordinis: ergo non opponuntur ex proprijs naturis.

Gabriel. Palude.

In hac controuersia, qui tenent, vitia opponi virtutibus infusis, dicunt, in homine iustificato manere vitia seu habitus vitiosos, non quidem in ratione habitus, aut in ratione vitij, sed in ratione dispositionum. Putant enim in homine nouiter iustificato, habitus vitiosos statim repelli, remanere autem prauas dispositiones, quæ sunt veluti reliquiæ vitiorum antecedentium; & dispositiones has posse simul esse cum habitibus contrarijs, dicunt: Quia dispositio non contrariatur habitui perfecto, nec ab ea denominatur quis simpliciter secundum denominationem habitus. Hanc sententiam insinuat Diuus Thom. de Virtutibus articu. 10. ad. 16. & 3. par. quæstio. 86. articu. 5. in fine.

¶ Quòd si objicias; Habitus & dispositio differunt specie: ergo illa vitia quæ priùs habebant rationem habitus, non possunt illa eadem fieri dispositiones, alioqui essentialia mutarentur. Respondent; qui prædictam opinionem defendunt, Diuum Thom. non asserere, illos habitus vitiosos fieri dispositiones, sed manere per modum dispositionis. Quòd si dicas, tales habitus manere difficilè mobiles ex natura sua, ita vt oporteat plerosque actus contrarios elicere, vt omnino repellantur; sicut etiam plerisque actibus fuerunt producti & radicati: ergo præfata responsio & solutio non videtur sufficiens. Respondetur, quòd fortè præfata solutio propter hoc non satisfacit, neque videtur sufficiens satis. ¶ Nonnulli dicunt, quòd in instanti iustificationis, in quo infunduntur virtutes simul cum ipsa gratia, habitus vitiorum remittuntur & imminuũtur, & simul sunt in eodem subiecto cum virtutibus de nouo infusis: Quia contraria in gradibus remissis, possunt esse simul, neq; hoc est inconueniens vllũ. Sed profectò hic modus dicendi est difficilis: Quia non possunt habitus vitiorum remitti propter infusionẽ virtutum, nisi ob id quòd habent contrarietatem cum eis; quo dato, consequenter videtur esse dicendum, habitus vitiorum omninò expelli: Quoniã sufficit quòd introducatur aliquis habitus in esse perfecto, sicut introducuntur habitus virtutum infusarum in ipsa iustificatione, vt expellatur & propulsetur habitus contrarius & oppositus.

Plerique Thomistæ dicunt, manere vitia pro materiali & pro substracto in homine recentèr iustificato; non tamen pro formali: Quia praui habitus manentes in homine iusto recenter conuerso, non auertunt illum ab vltimo fine, neque à regula rationis: habet enim animum firmatum in Deo, quantum est ex parte ipsius gratiæ & charitatis, atque virtutum infusarum, ad viuendum secundum rectã rationem. Et ob id dicunt remanere hæc vitia materialiter & non formaliter. Quocirca, huiusmodi habitus vitiosi, apud hos authores, non denominant hominem vitiosum; tum quia homo iustus & existens in gratia, est bonus & amicus Dei; tùm secundo: Quia habitus ille postquam homo est in gratia non facit hominem iustum vitiosum: ergo absolutè habitus ille non habet nomen vitij; nam non inclinat ad malum eodem modo, sicut antea. Imò verò, licet isti habitus aliàs vitiosi, de se sint inclinationes ad vitiosa obiecta; tamen eorum inclinatio valde impeditur ab inclinatione gratiæ illis repugnante. Cuius rei exemplũ adducitur de opinione, quæ adueniente scientia, manet materialiter & in esse qualitatis, vt Caiet. dicit. 3. par. quæstio. 9. art. 3. ad. 1. & non manet in esse opinionis, quia non inclinat cum formidine, quoniam impeditur ab inclinatione scientiæ, quæ est cum certitudine & firmitate. Itaque, quanquam habitus vitiosus de se inclinet ad malum; vincitur tamen in subiecto iusti, & impeditur; Sicut virtus acquisita in peccatore operante cõtra ipsam, quanquam virtus vera sit; tamen non satis est quòd hominem denominet bonũ & studiosum. Et ob id Bartholo. Medina in Comment. huius articuli, respondet, quòd quando manent vitia in homine primum iustificato, quamuis ille homo sit bonus simpliciter; tamen eo tempore dicitur secundum quid habitualiter vitiosus. ¶ Sed profecto etiam hæc opinio est valde difficilis. Primo: Quia de ratione habitus non est actualis inclinatio, sed habitualis: ergo si habitus vitiosi manent in homine iustificato, necessario manent cum hac habituali inclinatione, cùm illa sit de intrinseca ratione eorum: ergo tales habitus vitiosi manent formaliter; & ita ab eis denominabitur subiectum. Secundo: Quia si manẽt isti habitus vitiosi, vel manent cum proprijs differẽtijs specificis eorũ, aut sine eis; si primum: ergo manent formaliter; nam nihil potest dici veriùs & pro prius manere formaliter, quam si retineat specificã differentiam sui: Nam tunc vere manet sua ratio formalis. Si verò dicas quòd manent illi habitus absq; differentijs specificis eorum; tunc sequitur quòd nullo modo manent; quia destructa differentia specifica, continuo res ipsa dissoluitur & destruitur.

Medina.

Pro explicatione difficultatis propositę, est prima conclusio. Actus intemperantiæ, in homine eleuato ad supernaturalem finẽ, non solùm contrariatur actui temperantiæ acquisitæ, sed etiam infusę, oppositione sufficienti, ita vt simul sint incompossibiles, & mutuò se se expellant. Vt hanc conclusionem intelligas aduerte, quòd cùm habitus dicat ordinem intrinsecũ ad actum, ex actibus ipsis accipiẽda est eorundem habituum oppositio, vel conuenientia. Quia inclinationes ad terminos contrarios, & oppositos, debent esse inter se contrariæ; sicut patet de grauitate & leuitate, quæ opponũtur. Quia inter motus, & terminos ad quos inclinant, inuenitur oppositio & contrarietas. Et ob id, vt cognoscamus vtrum habitus temperantiæ infusæ opponatur habitui acquisito & vitioso intemperantiæ ex natura rei: idcirco diximus in conclusione, inter ipsos actus temperantiæ infusæ, & intemperantiæ acquisitæ, esse veram oppositionẽ. ¶ Probatur ergo conclusio.

Conclu. 1.

Nam eo ipso quòd actus aliquis est vitiosus, est contra regulam rectæ rationis: ergo pariter etiam est contra Deum, & contra regulam supernaturalem; Sicut eo ipso quòd est contra Deum finem naturalem, est etiam cótra Deũ finem supernaturalẽ: ergo non tantum opponitur actui virtutis moralis seu naturalis, sed etiam opponitur actui virtutis infusæ & supernaturalis. Ostendo consequentiam: Quia si actus vitij opponitur vtrique regulæ, etiam debet opponi vtrique actui, quatenus regulatur ab eisdem regulis, præsertim, cùm ratio formalis vtriusque actus, sumatur in ordine ad tales regulas: antecedens autem probatur: Quoniam cùm supernaturalia fundentur in naturalibus, non potest quis destruere rationem naturalem, nisi paritèr destruendo supernaturalem: Quia destructo subiecto & fundamento, necesse est vt reliqua destruantur. ¶ Et cõfirmatur hoc: Quia sicut in causis efficientibus secunda causa essentialiter subordinatur primæ, ita vt nihil possit agere, nisi virtute illius; ita in finalibus, finis proximus nostrarum operationum, qui est bonũ rationis, subordinatur vltimo fini, qui est Deus, & regula rationis subordinatur regulæ diuinæ, cùm illa nihil aliud sit, quam quædam participatio huius diuinæ regulæ: igitur actus omnes qui aduersantur regulæ rationis, pariter aduersantur diuinæ regulæ. ¶ Rursus probatur eadem assertio ex parte actus virtutis infusæ: Nam talis actus intrinsecè & eminenter continet actum virtutis acquisitæ: ergo etiam intrinsece includit oppositionẽ cum actu vitij contrarij. Patet consequentia: Quia si actus virtutis acquisitæ, dicit oppositionem formalem cum actu vitij, proculdubio etiam actus virtutis infusæ, qui eminenter & intrinsece includit actum acquisitæ, dicet saltem indirecte & ex consequenti oppositionem cum illa. Antecedens autem probatur: Quia hoc quod est temperate comedere secundũ regulam supernaturalem & diuinam, intrinsece etiam includit comestionem temperatam secundũ regulam rationis: Nam quid est magis regulæ rationis conforme, quam quòd commensuretur regulæ diuinæ? Quia etiam ipsa diuina regula, est essentialiter regula rationis. Vnde, actus virtutis acquisitæ versatur circa proprium obiectũ, quatenus est regulæ rationis conforme, & Deo fini naturali cõforme; actus autem infusæ virtutis, versatur circa obiectũ, prout est conforme regulæ supernaturali; vt actus temperantiæ acquisitæ, est tẽperate comedere, quia rectæ rationi id consonat. Cæterùm, temperantia infusa elicit actum circa idem obiectum regulæ rationis conforme, sub ratione tamen eleuatiori in ordine ad supernaturalem finem, quod est agere conformiter ad supernaturalem regulam.

Conclu. 2. Secunda conclusio. Quamuis sit valde probabile habitus vitiosos acquisitos non opponi ex natura rei virtutibus infusis; oppositum tamen non est improbabile, imo verò deducitur ex proxima conclusione præcedẽte. Prior huius assertionis pars colligi potest ex argumentis factis in exordio quæstionis, præcipuè argumento illo de homine iustificato, in quo manent habitus vitiosi vitæ præteritæ, quamuis eum non denominent simpliciter vitiosum; tùm quia (vt diximus) denominatio fit à potiori & à prædominante: in homine autem illo iustificato præualet & prædominatur effectus iustitiæ, & diuini obsequij: Tum etiã; Quia licèt maneat eorum inclinatio ad malũ; tamen non manet vt practica, & vt principium proximũ operationis malæ. Qua ratione potest dici, habitum vitij non remanere in ratione habitus vitiosi formaliter, sed materialiter tantum. In quo sensu fieri potest probabilis opinio suprà tacta, si dicamus, inclinationes eorum habituum non manere practice, & quasi principia proxima operationis malæ, sed solùm manere quasi speculatiue. ¶ Quòd verò non sit omnino improbabilis illa sententia quæ dicit, vitia opponi ex natura rei virtutibus infusis, persuaderi potest sequentibus argumentis. Primum est: Nam actus intemperantiæ opponitur ex natura sua actui temperantiæ infusæ, vt conclusione prima deduximus: ergo pari ratione habitus ipsi inter se opponuntur, vt ex dictis constat. ¶ Et confirmatur. Quia actus intemperantię opponitur rationi formali, sub qua virtus tẽperantiæ infusæ, attingit suum obiectum, nempe conformitati ad supernaturalem regulam: ergo ex natura sua opponitur ipsi virtuti. ¶ Secundo probatur: Quoniã si quis peccator diù se exercuit in actibus odij Dei, ex quibus intensissimum habitum cõparauit; sequeretur quòd talis habitus nõ expelleret ex natura rei charitatem: cõsequẽs est falsum: ergo: Patet sequela; & minor probatur: Quia aliàs voluntas illius hominis esset vehementissime propensa & inclinata ad prosequendũ Deum odio, ac etiam amore intensissimo, quod videtur absurdum. Et probatur: Quia negari non potest, huiusmodi inclinationes esse valde repugnantes inter se. Et vt res hæc magis aperiatur, fingamus peccatorem illum odisse Deum vt authorem supernaturalem, quia videlicet, propter vnũ peccatũ priuat hominẽ beatitudine supernaturali in perpetuum; & q̃ actus ex quibus fuit aucta charitas, fuerint erga Deum vt est author beatitudinis, & aliorum bonorum supernaturaliũ: Tũc sic argumẽtor. Isti actus ex proprijs rationibus formalibus sunt oppositi: ergo etiã habitus qui ex vi illorũ producũtur aut augẽtur. ¶ Et cõfirmatur: Quoniã aliàs apertè videtur colligi, voluntatẽ illius hominis simul esse auersam à Deo authore supernaturali, & pariter habitualiter cõuersam ad illũ sub eadẽ ratione; quod tamen nemo audebit cõcedere. Sequela autẽ patet: Quia auersio à Deo licet indirectè importetur in omnibus peccatis intentis à peccatore; tamen in odio Dei directe & per se importatur, vt docet. S. Tho. 2.2. q. 34. art. 2. ¶ Tertio moueor ad probabilitatẽ assertionis propositæ. Nam si quis habeat actum intemperãtiæ directe & formaliter, vt se opponat motiuo & rationi supernaturali, sub qua tendit temperantia infusa, proculdubio expellet & destruet illam: sed huiusmodi expulsio, ex natura rei loquendo, non fit nisi producendo habitum oppositum: ergo intentum. Maior probatur: Quia illi actus destruunt directe rationem formalem virtutis infusæ. Minor verò persuadetur: Quia cùm actus nõ opponatur directe habitui, non potest illum expellere nisi quatenus producit habitũ cõtrariũ. Præsertim: Quia nulla actio in naturalibus est per se primò ad corruptionem formæ: sed ad introductionẽ contrariæ, per quam altera formaliter expellatur, vt Sanctus Thom. dicit de Malo. q. 1. arti. 3. & 1. p. q. 49. art. 1.

¶ Et

¶ Et confirmatur in actu infidelitatis aut hæresis, qui per se & ex natura sua destruit fidem, & habitum fidei, quia destruit rationem formalē eius, nēpe diuinam reuelationem: ergo habitus productus ex actibus hæreticis & erroneis, formaliter fidei opponitur & contrariatur. ¶ Et confirmatur iterùm: Quoniam scientia infusa expellit omnem ignorantiam tam negationis, quam prauæ dispositionis contrariæ circa idem obiectum scibile: ergo pari etiam ratione virtus infusa expellet omnem habitum vitiosum circa idem obiectum operabile. ¶ Sed dices; Virtutes infusæ ex natura sua habent quòd à solo Deo producantur & infundantur: ergo & quòd corrumpātur: ergo actus cōtrarij id nō habent ex natura rei. Huic obiectioni nonnulli dicunt, quòd licèt de facto virtutes infusæ à solo Deo producātur & infundantur per concomitantiam gratiæ & charitatis; tamen non videtur omnino repugnans cur actus supernaturales ex natura sua non possint producere aliquē habitum supernaturalem virtutum moralium temperantiæ aut iustitiæ, cùm sit debita proportio inter illos. Sed respōsione hac omissa, quam modò examinare non vacat: fusiùs enim alibi de ea loquuti sumus, quia fortè solum est potentia obedientialis in anima ad receptionem talium habituum; respondetur secundò negando consequentiam, concesso antecedēte: non enim est necessarium vt id quod à Deo immediate producitur, ab eo & non à creatura corrumpatur: Nam charitas expellitur effectiuè per peccatum, vt dicemus infra in materia de gratia, & tamen à solo Deo infunditur & producitur. Cuius ratio esse potest: Quia non tantum requiritur ad destructionem, sicut ad productionem; Nā ignis potest hominem interficere, quem generare non potest. ¶ Aliqui Theologi probant propositam assertionem secūdam: Quia si opposita sententia vera esset, sequeretur quòd in aliquo beato manerēt habitus vitiosi, quod sequitur in casu quo homo qui plerisq; vitiosis habitibus est irretitus, iam morti proximus baptizatur: tunc enim in eo casu, si tales habitus vitiosi non expelluntur per infusas virtutes, manerent in illo: quia non apparet à quo corrumpantur, cùm ibi non sit aliud contrarium. Sed profectò hæc probatio neque est efficax, neq; valet quicquā. Nam in beato illo, etiam in casu posito, habitus vitiorum minimè manerent, sed destruerentur ex cōditione status, qui est aggregatione omnium bonorum perfectus, & ex actibus ipsis beatificis.

Conclu. 3. Tertia conclusio. Probabile valde & rationabile est, posse manere habitum vitiosum in eo, qui recentèr iustificatur, donec ipse permanens in gratia, paulatim vitiosas qualitates quas acquisierat, amittat. Hæc assertio communis est: omnes enim dicunt, posse manere vitia, id est habitus vitiosos, in eo, qui de nouo iustificatur, vt secundum eui attritione quis iustificetur per sacramentum. Et nonnulli addūt, posse bene stare, quòd sit homo in gratia, & quòd aliquāto tempore habeat habitus illos prauos & vitiosos saltem materialiter; non tamen practicè moraliter, vt principia proxima operationis malæ. Hæc assertio est D. Thom. 3. p. q. 86. articu. 5. Eandem tenet Gabr. in 1. d. 17. quæst. 3. dub. 1. & in 3. d. 23. quæst. 1. dub. 6. & recipitur communiter ab omnibus: Imò verò videtur constare experientia. Nam constat, quòd si quis vitijs inueteratus iustificetur per sacramentū cū sola attritione, vt diximus, non perdit statim motus antiquos & habitus: non enim destruuntur isti habitus, nisi per actus contrarios, iste autem non habuit actus contrarios: ergo. Et confirmatur: Quoniam iste peccator nouitèr conuersus, adhuc sentit se promptum ad obiecta vitiosa sicut antea: ergo per eosdem habitus. Item secundò. Si quis habeat virtutes acquisitas, non illas amittit per vnicum actum peccati, sed manent secundum substantiam habitualem: ergo qui habet habitus vitiosos, non eos amittit & perdit statim per vnicum actum contritionis vel attritionis: quo iustificatur cum sacramento. Et confirmatur: Quia vnicus actus nō sufficit expellere habitum regulariter loquendo: non enim contrariatur illi directè & adæquatè, vt vnico solo euellatur funditus & destruatur quantum ad substantiam habitualem eius. Tertiò probatur: Quia gratia sola habitualis præcise, non tollit prauas inclinationes naturales prouenientes ex complexione: ergo neq; prauas inclinationes prouenientes ex mala consuetudine, donec paulatim corrumpantur habitus illi; Nam certè consuetudo videtur esse quasi altera natura. Et confirmatur: Quoniam si homo ille recentèr iustificatus statim amittat gratiam, quam paulò antea acceperat, non potest negari, quin maneat plenus vitiosis habitibus, sicut olim: sed huiusmodi habitus non fuerūt producti per peccatum quod modò commisit: ergo tales habitus permanebant simul cum habitualī gratia præcedente, quæ tantū per in illo duranit.

Quarta conclusio. Quamuis vitiosi illi habitus in illo homine recentèr iustificato secundum suam entitatem & substantiam habitualem, sint ijdem habitus qui antea; non tamen habent rationem vitij perfectè sicut antea. Itaque, quamuis materialitèr sint ijdē habitus; tamē quia nō manent inclinationes eorum vt proxima principia practica operationis malæ; idcirco dicuntur non habere rationem vitij formaliter & perfectè, sicut antea. Probatur: Quoniam per gratiam & virtutes infusas, atque adeo per contritionem, & dilectionem Dei mutata est animus hominis ad prosequendum bonum rationis propter Deū vltimum finem: ergo quamuis maneant illi habitus; tamen non inclinant de facto & in exercitio animum illius iusti perfectè in malum, sicut antea: Quia licèt ipsi de se sint inclinatiui; tamen subiectum de facto tunc non valde inclinatur propter repugnantem voluntatem, & propter inclinationem gratiæ & aliarum virtutum illis etiam repugnantem. Et confirmatur: Quia vitium dicitur in quantum vitiat & corrumpit naturam: sed in isto, natura est sanata per gratiam absolutè & simpliciter: ergo habitus illi non habent omnino rationem vitij perfectè. Et confirmatur iterum. Quia virtutes acquisitæ in peccatore, non sunt simpliciter perfectæ virtutes, quamuis permaneant verè differentiæ constitutiuæ illarum virtutum: ergo pari ratione vitia illa in homine iusto non habent perfectam rationem vitij. Propter quam causam, Sanctus Thom. de Virtutib. quæst. 1. articu. 10. ad. 16. & 3. part. quæst. 86. articu. 5. propè finem dicit, quòd in homine iusto recentèr conuerso manent antiqua vitia, non per modum habitus, sed

Conclu. 4.

sed per modum dispositionum, & via corruptionis. ¶Per hoc tamen non negamus quin vitia illa essentialitèr & specificè retineant rationem formalem vitij quia manent cum suis proprijs differentijs specificis quantùm ad substantiam, sed non manent in esse vitij perfectè, vt explicatũ est in antecedẽtibus.

Conclu.5. Quinta conclusio. Quamuis habitus illi vitiosi maneant in eo homine, qui recentèr est in gratia; tamen cùm ille homo iam sit iustus, habeatque animum mutatũ, & voluntatem bonam erga Deũ, & rectificatã, non est dicendus vitiosus absolutè & simpliciter, sed iustus & studiosus. Vnde habitus illi nõ denominant illum prauum aut malum. Hæc assertio sequitur ex ante dictis. Nam profectò à gratia & ab actu conuersionis in Deum, & ab alijs virtutibus & habitibus infusis, homo ille denominatur simpliciter bonus, & simpliciter studiosus, & denominatio simpliciter debet sumi à potiori & ab eo quod prædominatur: ergo in eo qui habet gratiam, in quo prædominatur affectus iustitiæ & diuini obsequij, impeditur denominatio, quæ aliàs posset ei conuenire ratione habituum vitiosorum. Ostendo consequentiam ex dictis: Quia denominatio semper sumitur à præstãtiori, & impeditur illa quæ posset sumi à minus perfectò: sicut caliditas vt sex coniuncta in aqua cum frigiditate vt duo, impedit nè aqua ab ea frigida denominetur, & facit vt absolutè dicatur calida. ¶ Dices: Vitia illa seu habitus vitiosos adhuc retinere rationem vitij, propriamque differentiam. Respondetur, quòd hoc non obstat; Quia denominatio non est effectus formalis formæ, sed fundatur in eo: & ob id rectè potest impediri à præstantiori, vt liquet in exemplo allato de frigiditate aquæ in quo quamuis frigiditas retineat propriè differentiam & naturam frigiditatis; tamen quando superatur à calore, non denominat absolutè & simplicitèr subiectum frigidum. ¶Moueor etiam ad præfatam assertionem: Quia homo ille conuersus ad Deum, accipit vires à gratia & virtutibus infusis ad prosequendum bonum, & resistendum impulsibus malis: ergo non est ita patè subiectus inclinationibus vitiorum: Et quia hoc est quadã ratione infirmari ipsa vitia, eorũq; vires remitti; idcirco S. Tho. locis citatis dixit, in casu nostro vitia manere debilitata & diminuta, & quasi per modum dispositionis via corruptionis; non verò quia crediderit, habitus illos mutari in sua entitate substantiali & differentiali, vel amittere rationem vitij metaphysicè loquendo. Quocirca, ex hoc minimè potest colligi aliquid contra ea quæ diximus suprà: Quia non pertinet ad formalem rationem vitij, actu impellere, aut ducere hominem in malum, sed habere vim inclinatiuam ad hoc, licèt hæc aliquando impediatur propter subiecti oppositam dispositionem, aut resistentiam. Tandem confirmatur: Quia de ratione gratiæ & charitatis est, vt illam habens, Deum præferat & bonum rationis cuicunque alteri fini: ergo per illam rectificatur & iustificatur homo simpliciter: ergo intentum. Et confirmatur, ex argumento superiùs insinuato, de eo qui est in mortali, qui licèt habeat habitus virtutis, quos nondum amisit; tamen non dicitur simpliciter studiosus, sed prauus & iniquus, cùm sit in mortali: ergo ex opposito, is qui est in gratia & amicitia Dei, & præfert Deum omnibus, licèt habeat habitus illos vitiosos nondum deperditos non vocabitur iniquus aut vitiosus & malus simpliciter loquendo.

Ad argumẽta. Ad primum respondetur, quòd virtutes infusæ nõ contrariantur formalitèr & directè vitijs quæ præcisè sunt contra bonum rationis naturalis, quia non sunt eiusdẽ generis vel ordinis: vitia enim hæc pertinent ad ordinem naturæ; virtutes autem infusæ cum gratia pertinent ad ordinem supernaturalem, vt patet in materia de Virtutibus. Sed vitia contrariantur virtutibus acquisitis; & idcirco cũ istis non se cõpatiuntur saltem in gradibus intensis: Imo verò neq; virtutes ipsæ infusæ se compatiuntur cum vitijs secũdum esse perfectum eorũ, vt explicatũ est à nobis. ¶Sed quoniã probabile esse diximus, vel saltem non improbabile, habitus vitiosos acquisitos opponi virtutibus infusis ex natura rei; respondetur iuxta hanc sententiã argumẽto primo suprà facto, & fundamento adducto pro eis qui hoc opinantur; respondetur inquã, non opus esse vt opposita conueniant in eodẽ genere proximo: Quia sufficit vt conueniant in remoto. Quoniã secundũ omnes, error & scientia, habẽt sufficientẽ oppositionem, vt mutuò se se expellãt, & tamẽ solũ cõueniũt in genere remoto, sicut sciẽtia & opinio: error nãq; nihil est aliud, quam quædã erronea opinio, quæ nõ habet principia immobilia sui; habitus autẽ siue infusus siue acquisitus, conueniũt in genere habitus. Quocirca, maior est inter eos conuenientia, quã inter charitatem & peccatum, quæ vt dicemus in materia de gratia, mutuò se expellũt ex natura rei. Rursus, inter temperantiam infusam, & intemperantiã, est adhuc maior multò conuenientia: Nam conueniũt in inclinatione quã dicunt ad sua obiecta, sub rationibus contrarijs, quod sufficit ad veram exclusionem & repulsam. Quoniam si fingeremus in lapide leuitatem quandam supernaturalem, quæ illum leuaret sursum, non posset vlla ratione simul esse cum grauitate trahente lapidem illum deorsum: Quia leuitas vera quæcũque illa sit, repugnat grauitati. ¶ Ad primam confirmationem, patet ex dictis. ¶Ad secundam responderi potest negando consequentiam. Et ratio disparitatis est: Quia cùm quis committit peccatum aliquod, non necessariò succedit in eisdem potentijs vbi erant virtutes acquisitæ, aliquid incompossibile cum illis; & idcirco possunt remanere: at verò cùm quis iustificatur, sequuntur ex gratia virtutes infusæ, quæ opponuntur habitibus vitiorum propter eminentem continentiam virtutum acquisitarum: & ob id excluduntur seu repelluntur. ¶ Dices, In eo qui nouitèr conuertitur, si antea erat vitiosus, simul manent habitus vitiosi: ergò illi non important oppositionem cum infusis virtutibus. Nam certè homo ille quæ antea erat prauus, experitur in se ipso propensum se esse ad obiecta vitiosa, sicut antea. Huic argumento respondent authores præfatæ sententiæ negãdo quòd simul maneãt habitus illi vitiosi. Et ad probationem dicunt, non constare experiẽtia quòd maneant illi habitus vitiosi: Quia si Deus infunderet temperantiam infusam in appetitu hominis exercitati in actibus intemperãtiæ, expelleret illam, vt omnes fatẽtur, & nihilominus homo ille maneret ita inclinatus sicut priùs; Quia assuefactio, quæ est

Ad argumẽta. Ad primum.

Ad cõfir.1.

Ad cõfir.2.

est altera natura, per illam præcisam infusionem non statim tollitur, neque sedantur statim passiones, neque actus imaginatiuæ, & memoriæ sensitiuæ, neq; spectra & simulacra interna. Vnde, tunc non potest non inclinari sicut antea, vel paulo minus ad bona illa eadem delectabilia: Sic ergo dicunt authores propositæ sententiæ euenire, quando infunduntur supernaturales virtutes homini iam antea vitioso, quòd licèt maneat inclinatus ad obiecta vitiorum; tamen hæc inclinatio non prouenit ex habitibus vitiorum, sed ex causis allatis paulo antea.

¶ Sed profectò solutio hæc non satisfacit: Quia si manet assuefactio & consuetudo, hoc est manere habitum ipsum, quamuis maneat via corruptionis. Rursus etiam non satisfacit: Quia per eam repellitur via ad probandos habitus: eos namque esse intelligimus ab affectu, quia videlicet inclinant & facilitant potentiam: igitur si aliunde quam ab illis potest huiusmodi facilitas & inclinatio prouenire, argumentum nullum erit, nulliusque efficaciæ. Vnde, si Deus ab homine intemperatissimo tolleret funditùs habitum intemperantiæ, & consuetudinem intemperatè agendi, quamuis manerent passiones, & caro concupiscere aduersus spiritum; tamen non maneret illa vehemens inclinatio, quæ ratione prauí habitus antecesserat. Quocirca, istorum solutio non est omnino certa.

Dubium. Sed dubitabit aliquis consequenter, vtrùm vitia & virtutes acquisitæ sic adeò pugnent & contrarientur, vt non se compatiantur etiam in gradibus remissis? In qua re, Gabriel in 3. distin. 23. quæst. 1. articu. 3. videtur dicere quòd se compatiuntur in gradibus remissis, sed non æqualibus. Cuius oppositum videtur sensisse Ariminens. in 1. distinct. 17. quæstio. 3. articu. 2. ad. 10. Et videtur hoc esse consonum doctrinæ D. Thom. Quia per habitum fertur animus magis in vnam partem quam in aliam: Nam potentiam de se indifferentem, ad vnam partem vehementer inclinat, & quasi determinat: sed implicat eandem potentiam determinari ad duas partes contrarias: ergò fieri non potest quòd duo habitus contrarij simul sint in eodẽ in gradibus remissis. Nã quamuis gratis denemus, alios habitus contrarios posse simul esse; tamen hoc videtur esse incredibile in vitio & virtute, quia virtus disponit & firmat animum in ordine ad optimum actum, vitium verò in ordine ad pessimum: Implicat autem, quòd idem sit firmiter dispositus ad optimum & pessimum simul. ¶ Sed profectò, oppositum mihi magis arridet cum Gabriele vbi suprà, qui putat, in gradibus remissis quãtùm ad suas entitates, posse esse simul habitus illos cõtrarios temperantiæ, & intemperantiæ; ita tamen vt vnus habitus sit in corrumpi, alius verò sit in via generationis. Et profectò hoc est adeò certum & verum, vt nemo nisi stultus sit, id posit negare. Nam, si homo pranus plerisque habitibus vitiosis indutus, incipiat benè agere, & temperatè viuere, tunc incipiunt habitus antiqui esse in via corruptionis, & ex multiplicatione actuum temperantiæ aut iustitiæ incipit appetitus benè assuefieri: sed hoc nihil est aliud quam vitium esse in via corruptionis, & virtutem in via generationis: ergo in gradibus remissis se compatiuntur. Et confir. Quia qualitates contrariæ possunt esse simul in gradibus remissis, vt patet de calore & frigore. Imo verò aduersarij fatentur, plures alios habitus contrarios posse esse simul in gradibus remissis: ergo id rationabiliter dici potest de habitu virtutis, & de habitu vitij, quando vnus est in via generationis, alter verò in via corruptionis.

Gabriel.

Arimineñs.

Sed dubitabit adhuc aliquis circa ea quæ diximus, vitium opponi virtuti; & ob id non posse vitiũ & virtutem esse simul in gradibus intensis in eodem subiecto: hoc enim falsum apparet. Nam si vitium cõtrariatur virtuti, sequitur quòd vni virtuti contrariãtur plura; imò verò vni vitio contrariantur plura, nempe, virtus & alterum vitium extremum sibi oppositum: hoc autem videtur esse contra Arist. qui in antepræmissis assuerat quòd vni vnum tantùm est contrarium, & non plura: ergo. Secundò: Inter cõtraria debet esse maxima distantia. 10. Metaphy. cap. 6. sed inter vitium & virtutẽ non est semper maxima distantia, vt patet quando virtus se habet tanquam medium inter duo extrema vitia, vt liquet de liberalitate, quæ est medium inter auaritiam & prodigalitatem: tunc enim magis distant inter se vitia extrema, quam vnumquodque distet à medio, aut medium ab extremis. Nam certum est quòd prodigus minus distat à liberali, quam ab homine auaro. Tãdẽ tertio: Virtus & vitiũ nõ conueniunt in eodẽ genere immediato, quod est proprium contrariorum: ergo vitium non contrariatur virtuti, & ex consequenti tota ratio cur non possunt esse simul vitium & virtus, non est oppositio inter illa. ¶ Respondetur tamen, nullatenus esse dubitandum de genere oppositionis vitij ad virtutem: certum est enim vitium opponi virtuti oppositione contrariã. Ita Sanct. Thom. supponit hic & vbicumque loquitur de hac re, & Aristo. in Ethicis, & constat ex legibus contrariorum, quas Aristo. capi. de Oppositis tradit & explicat; quo in loco inter contraria retulit vitium & virtutem. Vnde, vitium & virtus mutuò se expellunt. ¶ Quocirca, obiectiones allatæ contra hoc non concludunt. Dicendum est enim ad primam obiectionem, liberalitatem non opponi immediatè & adæquatè auaritiæ aut prodigalitati, sed cuidam gradui generico habitus qui vocari potest illiberalitas, sub quo sunt prodigalitas & auaritia, quæ inter se opponuntur. Et quoniam hæc duo vitia prodigalitatis & Auaritiæ continentur sub illo genere opposito liberalitati; idcirco, quodcumq; etiam sub illo genere contentum, opponitur & contrariatur ipsi liberalitati, sed mediatè quidem & inadæquatè vt dictũ est. Et ita fit, vt vni tantum vnum sit contrarium immediatè & formaliter. Hæc solutio est D. Thom. suprà quæst. 64. art. 1. quo loco affirmat, excessum & defectum solùm habere rationem vnius extremi, quod est difformitas. Quam sententiam priùs docuerat Aristo. 10. Metaphy. cap. 8. & 9. dicens, quòd æquali non opponitur magnum & paruum, sed inæquale, quod nomine priuationis vocat, & sub illo dicit contineri duo illa quæ inter se habent oppositionem. Et pari ratione asseuerat, multum & paucum non opponi vnitati, sed solùm numerum sub quo multum & paucũ continentur. Hoc etiã sensit Sõzin. 10. Metaph. quæ. Et idẽ sentiendũ & dicendũ est de quacunq; virtute media inter duo extrema. ¶ Ad secundam obiectionẽ respõdetur, quòd quãdo dicitur, extremũ magis distare ab extremo quã à medio; id quidẽ intelligendum

Dubium.

gendum est de medio per participationē. Nā quando mediū participat vtrumq; extremū, non potest tantū distare ab extremis participatis, sicut ipsa distant inter se; Quia extrema ipsa ita se habent, quòd neutrum altero participat. Et hoc debet intelligi siue medium participet extrema formaliter, siue virtualiter, siue relatiuè solum, hoc est comparatione facta ad alterū extremum. Cæterū valde obseruare oportet, virtutem non ita esse medium inter vitia & extrema, sed solùm quia inclinat ad id, quod est medium inter excessum & defectum, circa quæ versantur vitia. Et hoc sanè est esse mediū secūdum suum effectum, & non secundum suam essentiam. Ita sensit Sāctissimus Præceptor suprà q. 59. artic. 1. ad. 1. ¶ Sed dices; Effectus ad quem virtus inclinat, est medium per participationem inter effectus vitiorum, quia mediocritas participat extremis, nempe excessu & defectu: ergo effectus & materia ipsius virtutis, multò minus distat ab actibus vitiorum, quam effectus ipsi vitiorū inter se distent; ac proinde, virtus ipsa minus à vitijs distat, quam distent vitia inter se. Quia qualis est ordo conuenientię aut distantiæ inter actus, talis videtur esse inter inclinationes ad ipsos actus. Respōdetur, quòd licèt actus virtutis materialitèr & physicè consideratus, sit medium per participationem inter effectus vitiorum; tamen consideratus formalitèr, & quatenus specificat habitum virtutis, sic non est medium, imo verò magis est extremum; quia secundū istā rationem importat & dicit consonantiam & conformitatem ad rectam rationem, quæ habet rationem vnius extremi respectu dissonantiæ & disformitatis, quæ reperitur siue in excessu, siue in defectu, & quæ habet rationem alterius extremi oppositi. Hæc est expressa sententia & doctrina D. Thō. in hac. 1. 2. in disputatione de Virtutibus quæst. 64. artic. 1. ad. 1. ¶ Per hæc quæ diximus patet etiam solutio ad tertiam & postremam obiectionem. Dicēdum est enim quòd vt aliqua duo sint verè contraria, satis est vt conueniant vel in genere remoto, vel eo modo qui ad mutuam transmutationem sufficiat, vt Aristo. elegantèr docuit cap. de Oppositis in anteprædicamentis, & vbiq; locorum.

ARTICVLVS. II.

Vtrùm vitium sit contra naturam?

CONclusio. S. Thom. est affimatiua. Et fundamēntum eius apud Sanctum Thom. tale est. Quia videlicet vitium opponitur virtuti, secūdum quòd virtus est, sed virtus vt sic, disponit hominem conuenientèr secundum modum suæ naturæ: ergò vitium est contra naturam.

DISPVTATIO. I.

Quo pacto intelligatur quòd vitium sit contra naturam, & an id sit verum?

Hæc controuersia plurimum creuit hodierna die inter recentiores Theologos, & ob id eā hoc loco adamussim explicare contendo, ne ieiunè & aridè percurramus hunc articulū. Et profectò, omnes Theologi iuniores eadem ferè argumenta adducunt, nos verò difficiliora adducemus, quibus difficultas quæstionis aperietur, & ad vnguem examinabitur. Nam quamuis Sancti Patres & Scholastici Theologi conueniant, quòd peccatum & vitium est contra hominis naturam, vt homo est; tamen difficultatem habet, quo pacto id conueniat omnibus peccatis in vniuersum. ¶ Primò. Quia motus primò primi, quos Theologi reponunt in voluntate hominis, sunt motus homini naturales, qui anteuertunt libertatem, & nihilominus inclināt ad peccatum: ergo peccatum prouenit aliquando ex quadam naturali inclinatione hominis, & ex consequenti non est semper contra eius naturam: Falsa igitur est D. Tho. conclusio, quæ affirmat, vitium esse cōtra naturam. ¶ Item secundò. Solus Deus de se & ab intrinseco habet necessariam connexionem cum ordine rationis, & cum ordine naturali & supernaturali, natura autem aut voluntas humana de se & ab intrinseco non habet naturalem & necessariam connexionem cum ordine rationis: Quia natura humana, libera est ad sequendum vel omittendum ordinem rationis: igitur vitia & peccata non sunt contra naturā humanam. Ostendo consequentiā. Quoniam S. Tho. in articulo, ideo dicit peccata esse contra naturā humanam, quia sunt contra ordinem rationis, & contra ordinem debitæ regulæ. ¶ Et confirmatur: Quia posse deficere à regula, & ab ordine rationis, quod est posse peccare, id quidem naturale est homini in suis actibus: ergo si peccabilitas est secundum naturam hominis, & posse deficere in suis actibus, etiam est homini naturale: ergo pari ratione agere defectiuè, quod est peccare, non erit contra naturam hominis. Ostendo consequentiam, tùm quia si potentia est naturalis ad actum, etiam actus ipse est naturalis, vel saltē non est contra rationem: Tùm etiam, quia naturæ cui est naturalis potentia, non est contra naturam talis potēntiæ actus in quem reduci potest, alioqui non esset potentia naturalis respectu eius. Antecedens autem probatur; Primò: Quia naturale est homini habere liberum arbitrium flexibile à bono in malum, cui proprium est posse peccare & deficere. Tùm etiam, quia impossibile est dari creaturā, cui ab intrinseco cōueniat non posse peccare: impeccabilitas enim est contra naturam creaturæ rationalis. Vnde, implicat Deū facere creaturam rationalem natura sua impeccabilem: ergo posse peccare conuenit creaturæ rationali conformitèr ad suam naturam. Nam certè, posse deficere ab ordine rationis, naturale est creaturæ, eo ipso quod creatura est. Quoniam posse peccare, & non posse peccare, & posse deficere, & non posse deficere, contradictoriè opponuntur: ergò cùm creatura sit capax vnius extremi istorum, sequitur quòd posse deficere conuenit illi naturalitèr. ¶ Et confirmatur iterum: Quia creatura rationalis, non est ipsa prima regula suarum operationum, neque habet necessariam connexionem cum ea regula, vt docet Sanctus Tho. 1. part. quæstio. 63. artic. 1. ergò si caret homo hac necessaria connexione, sequitur quòd naturale est homini posse peccare, cùm rationalis creatura non sit ipsa regula suarum operationum. ¶ Tertiò arguitur. Nam id quod alicui conuenit frequentèr, & vt in plurimum, non videtur contra illius naturam, vt inductiuè constat: sed peccatum frequentissimè reperitur in homine, & vt in plurimum, iuxta illud Ioannis,

Argumentū primum.

Secundum.

Cōfirmat. 1.

Confir. 2.

Tertium.

Ioannis; Si dixerimus quòd peccatum non habemus, ipsi nos seducimus, & veritas in nobis non est: Et iuxta illud Matth. 7. Lata est via quæ ducit in perditionem, &c. ¶ Quartò arguitur. Hominis natura non est naturaliter inclinata ad obiectũ virtutis: ergò actualis tendentia, vel habitualis inclinatio in obiectum contrarium, non est opposita, aut contraria naturæ humanæ. Antecedens liquet: Quia si humana natura haberet inclinationem naturalem ad obiectum virtutis, non reponeretur in ipsa virtutes vllæ morales, vt sunt religio, iustitia, & magnificentia. Consequentia probatur: Quoniam nihil potest esse contrarium alicui, nisi quia illud habet aliàs naturalem inclinationem ad alterum contrarium & oppositum. ¶ Quintò arguitur. Quia ita comparatum est in rerum natura, vt satis sit ad hoc vt aliquid conueniat alicui rei naturaliter, ita vt ei sit naturale, quòd conueniat illi secundum alteram partem suæ naturæ. Vnde dicimus, mortem & ægritudinem esse homini naturalem, quia conuenit ei secũdum alteram partem suæ naturæ, nempe corpus: sed peccata conueniunt homini secundum naturam sensitiuam: est enim vulgare apud Sanctos Patres, quòd appetitus sensitiuus gerit continuũ bellum contra rationem. Vnde Paul. ad Gala. 5. dicit, Caro concupiscit aduersus Spiritũ, & è conuerso: igitur peccata illa, in quæ inclinat appetitus sensitiuus contra rationem, sunt homini naturalia. ¶ Et confirmatur: Quia in homine est inclinatio naturalis ad obiectum vitij & peccati: ergo peccatum & vitium non est contra naturam hominis. Patet consequentia: Quia non est contra naturam alicuius id quod est consentaneum & conforme naturali inclinationi eius. Antecedens autẽ probatur: Quia appetitus sensitiuus est naturaliter propensus in bonum sensibile tanquam in eius obiectum, sicut quælibet potentia est inclinatio & propensio in suum obiectum: at bonum sensibile sæpè sæpiùs est contrarium rationi rectæ, quia adhæsio ad ipsum per appetitum sensitiuum arcet & pulsat procul voluntatem à prosecutione boni honesti: igitur in homine, sensitiuus appetitus est propensio & inclinatio quædam naturalis ad obiectum vitij & peccati, seu in id quod est contrarium rectæ rationi. ¶ Sextò arguitur. Nam voluntas est naturaliter inclinata ad malum: ergo vitium non potest esse contra eius naturam. Probatur Antecedens: Quia voluntas cùm sit inclinatio totius, etiam erit ex natura sua propensa ad bonum partium; imo verò voluntas dicitur appetitus totius suppositi: Sed bonum partium sæpè sæpius est contrarium rationi, vt patet de bono appetitus sensitiui, quod est bonum sensibile, & plerumque contrariatur rationi: ergo. ¶ Et confirmatur: Quoniam voluntas non tantum est inclinatio ad bonum honestum, sed etiam ad bonum delectabile, saltem ad illud delectabile quod potest inueniri in operationibus rationis, quod etiam aliquando potest esse contrarium bono rationis: ergo. ¶ Et confirmatur iterum ex dictis: Nam motus primò primi sunt naturales voluntati, & procedunt ex naturali ipsius inclinatione, vt diximus, & nihilominus habent pro obiecto malum rationis. Nam si adesset aduertentia ex parte rationis aut intellectus, essent peccata &c. ergò.

¶ Septimò arguitur. Quia obiectum voluntatis non est tantum verè bonum, sed etiam apparens bonum: ergo voluntas non tantum inclinatur ad id quod est verè bonum, sed etiam ad bonum absolutè, siue illud sit verum, siue apparens: sed sæpè sæpiùs in inclinatione boni apparentis consistit peccatum; Nam, cùm voluntas inclinatur ad bonum delectabile, cui multoties coniungitur malum inhonestum, naturaliter inclinatur ad malum & peccatum: ergo peccatum aliquando est secũdum inclinationem voluntatis; & consequentèr secundum inclinationem hominis vt homo est. ¶ Octauò arguitur. Nam peccata & vitia contra virtutes supernaturales & cõtra leges supernaturales, non sunt contra naturam hominis: ergò. Probatur Antecedens: Quia supernaturales virtutes non disponunt hominem secundũ modum suæ naturæ, sed suprà naturam eius, neq; in homine est aliqua inclinatio naturalis ad tales virtutes: Inclinatio enim naturalis, solùm est circa ea quæ nostris viribus possunt obtineri. ¶ Et confirmatur de peccatis, quæ fiunt contra leges positiuas & humanas, quæ non videntur esse contra naturã, cùm per illa peccata lex naturalis non violetur, quia non sunt contra leges naturę. ¶ Tandem arguitur. Quia specialitèr & in particulari sunt nonnulla peccata, quæ propriè dicũtur contra naturam, vt est masculorum concubitus, & omnia Sodomiæ, bestialitatis, & pollutionis peccata, quæ sanè penes hoc distinguntur à cæteris peccatis, quòd hæc sunt & dicuntur contra naturam, cætera verò non item: ergò non est verum vniuersalitèr quòd omnia peccata sunt contra naturam. ¶ Deniq; confirmatur. Quia quæcumq; sunt contra naturam, sunt violenta & coacta: sed vitia sunt maximè voluntaria, & nullo modo coacta: ergo non sunt illi contraria. Patet antecens ex D. Dionys. cap. 4. de Diuin. nominib. affirmãte, quòd etiam in Dæmonibus peccantibus naturalia manserunt integra.

De hac difficultate nonnulli ex iunioribus Theologis putant, idcirco peccatum omne esse contra naturam hominis, quia est contra naturalem inclinationem, quam homo habet ad virtutem & eius actum. Hæc autem inclinatio naturalis explicari potest duobus modis; Primò, quòd illa sit naturalis quædam potentia in ordine ad virtutem & eius actum, tanquam ad propriam & connaturalem perfectionem: Et hac ratione in leuibus ponitur naturalis inclinatio ad motus ad loca sursum; sicut in grauibus ad motus ad loca deorsum. Qua etiam ratione ponitur hæc inclinatio & vis in potentijs respectu propriorum actuum sibi connaturalium. Secundò, quòd hęc inclinatio idcirco sit naturalis, quia est determinata ad vnam tantum partem; quod est dicere, esse necessariam quantùm ad specificationem. Qua ratione Sanct. Thom. suprà quæstion. 10. articul. 1 dixit, voluntatem naturaliter inclinari, in cognitionem veri, & in conseruationem sui esse & suæ vitæ, & aliarum perfectionum naturalium ipsius suppositi: Quia homo naturaliter vult non solùm obiectum voluntatis, sed etiam alia quæ conueniunt alijs potentijs, vt esse, viuere, & nonnulla quæ comprehenduntur sub obiecto voluntatis; sicut quædam particularia bona, ita vt circa conseruationem & consistentiam ipsius vitæ, non possit voluntas habere actum, qui sit fuga vel odium, sed si quem actum debet habere, ille debet necessariò esse prosequutio vel amor; ad quod quidem satis

Matth. 7. Quartum. Quintum. Confir. Sextum. Confir. 1. Confir. 2. Septimum. Octauum. Confir. Nonum. Decimum.

satis est vt quodcumq; ex his bonis quantùm ex parte sua est, sit tale, vt non possit fugi aut odio haberi, quamuis aliunde, nempe ratione difficultatis, vel alicuius mali per accidens aut ex accidenti coniuncti, fugi aut vitari possit, vel odio haberi. Hoc igitur modo videtur posse explicari inclinatio hæc naturalis, quo etiam probabilitèr dici solet, hominem viatorem habere desiderium naturale beatitudinis supernaturalis. Nam sicut respectu beatitudinis non potest habere actum, qui sit odium vel fuga, quamuis non necessariò habeat amorem, aut prosequutionem, ita etiam respectu virtutis aut eius actus. ¶ Sed sanè vterque modus est improbabilis: Nam ex primo sequitur, quòd omnia peccata quæ sunt contra virtutes supernaturales, & contra gratiam, non sunt contra naturam hominis, quia non sunt contra aliquam potentiam inclinantem ad aliquem actum, qui sit naturalis & propria hominis perfectio; sed sunt contra virtutes supernaturales, quæ naturalem hominis perfectionem superant. Quàm autem falsum sit, huiusmodi peccata non esse contra hominis naturam, aperietur & explicabitur infrà. Ex secundo autem modo infertur & colligitur, nullum peccatum omissionis alicuius actus præcepti aut debiti, esse contra naturam hominis, & solùm peccata commissionis esse contra naturam, quod apertè est falsum & contra omnes Theologos. Sequela probatur: Quia contra naturalem inclinationem acceptam secundo modo, non sunt cessationes ab actibus, ad quos quis tenetur ex præcepto, quæ cessationes sunt omissiones, eo quòd illæ non sunt contra necessitatem quantùm ad specificationem, in qua consistit inclinatio naturalis, de qua loquimur; sed sunt contra necessitatem quantùm ad exercitium, quæ respectu virtutis, aut illius actus non datur; sed duntaxat sunt contra necessitatem illam quo ad specificationem actus contrarij ipsis virtutibus, aut earum actibus, quale est odium virtutis, quod contrariatur eius amori, & reliqui actus peculiares contrarij peculiaribus rationibus virtutum: ergo si duntaxat sunt contra naturam hominis peccata quę sunt contra eius inclinationem hoc modo sumptam; sequitur quòd duntaxat erunt contra naturam illius peccata omissionis, non autem commissionis. Imò verò sequitur vlteriùs, quòd aliquod peccatum commissionis non sit contra hominis naturam, vt patet si currente præcepto Martyrij aliquis habeat actum voluntatis, quo mortem refugiat, quam pro Christo pati tenetur: tunc enim actus iste est conformis inclinationi naturali, quam habet homo conseruandi se & propriam vitam; & tamen est verè peccatum: Quia eo violatur præceptum currens sustinendi martyrium.

Medina. Bartholom. Medina in calce huius art. putat, non omnia peccata in vniuersum esse contra naturam hominis, etiam vt homo est, sed ea solùm quæ sunt contra Deum vt finem naturalem, & contra virtutes morales acquisitas; non verò illa quæ sunt contra Deum vt finem supernaturalem, & contra virtutes supernaturales & infusas. Sed planè hoc est cõtra Sanctissimum Præceptorem, qui in hoc articulo absolutè & vniuersalitèr docet, omnia in vniuersum peccata esse contra naturam hominis, vt homo est, quod de omnibus in vniuersum efficacitèr probat ratio eius. Nam ex eo ostendit, vitium & peccatum esse contra naturam hominis, quia est contrarium virtuti, quæ est dispositio hominis habentis illam secundum conuenientiam propriæ naturæ, eo quòd disponit ad id quod est secundum rationem, per quam regulari debent actus hominis vt homo est: sed non solùm peccata quæ sunt contra Deum vt finem naturalem, & contra morales virtutes acquisitas, sunt contra regulam & ordinem rationis, sed etiam illa, quæ sunt contra Deum finem supernaturalem, & contra supernaturales virtutes: ergo omnia peccata in vniuersum sunt contra hominis naturam vt rationalis est. Minor palam constat: Quia non solum operatur homo secundum regulam & ordinem rationis; & ita non solùm agit contra naturam hominis vt homo est, qui iniustè & intemperatè operatur, sed etiam qui discredit primæ veritati, vt supernaturalitèr reuelanti, & qui odio habet Deum supernaturalem finem, aut qui desperat de illius misericordia. Secundò: Quia actus hominis verè habet quòd sit peccatum, quia vel recedit & deuiat à regula rationis, vel illi contrariatur, & ex quocumque istorum habet quòd sit oppositum & contrarium naturæ hominis vt homo est: sed nullum est peccatum, siue illud sit contra Deum finem naturalem, & virtutes acquisitas, siue contra supernaturalem & virtutes infusas, quod non recedat à ratione, vel contrarietur illi: ergo nullum est peccatum, quod non sit contra hominis naturam vt homo est. Veruntamen est magnum discrimen inter peccata quæ sunt contra legem naturalem, & ea, quæ sunt contra supernaturalem, quòd priora sunt quidem contra rationem hominis, vt illustratam solo lumine naturali; posteriora verò sunt contra eandem rationem acceptam non solùm naturali lumine, sed etiã lumine legis supernaturalis. Vnde verissimè constat quod Theologi dicunt, & nos dicemus in disputatione de gratia, omnino impossibile esse quòd aliquis sit peccator, nisi sit auersus à Deo, non tantum vt fine supernaturali, sed etiam vt naturali. Quia non potest esse auersus nisi per peccatum, quod quatenus tale est, habet vt sit contra rationem & legem rationis, & ex consequenti contra naturam hominis vt homo est.

Pro explicatione huius controuersiæ primò obserua, quòd naturale accipitur tribus modis. Primò pro eo quod ex principijs naturę proficiscitur & emanat; & hoc modo passiones dicuntur naturales suo subiecto à quo emanant, vt fugibile dicitur naturale leoni, & calor vt octo dicitur naturalis igni. Et hoc modo virtus nõ dicitur naturalis homini, quia neque promanat à principijs naturæ ipsius, neque est passio eius: nõ enim simul cũ natura per generationẽ accipimus virtutes, imò verò exercitio eas acquirimus. Rursus etiã nõ possunt dici naturales homini isto modo: Quia medium in quo virtutes consistunt, non potest esse à natura determinatum: natura enim est determinata ad vnum; medium autem virtutis non est eodẽ pacto in omnibus accipiendum, sed oportet vt ratione determinetur in his virtutibus, in quibus non reperitur medium rei, sed mediũ rationis: debet enim determinari medium virtutis in vnoquoq; à ratione secundũ contingentiam & causas occurrentes. Secũdò modo accipitur naturale pro eo ad quod natura *Nota.1.*

ipsa

ipsa inclinat, sicut naturale est lapidi ferri deorsum, & igni sursum. Tertiò accipitur naturale pro eo quod est conforme naturæ. Et hic tertius modus non identificatur cum naturali secundo modo: Quia licèt omne illud quod natura appetit, sit illi conforme; non tamen è conuerso est verum, omne illud quod est naturæ conforme esse secundum eius inclinationem; Quia multa artificialia sunt naturæ conuenientia & conformia, ad quæ natura non inclinatur, inclinatione inquam naturali. Et quidem si sit sermo de naturali in hoc duplici sensu secundo & tertio, sic procedit disputatio nostra.

Nota. 2. Secundò obserua, naturam hominis posse accipi, vel quatenus includit dictamen, aut ordinem rectæ rationis, quo modo omnes fatentur, vitia & peccata esse contra naturam, cùm peccata ipsa sint formaliter contra ordinem rationis, & vitia virtualiter tanquam peccatorum causæ. Secundò potest accipi natura humana, seu esse sermo de ipsa præcisè sumpta, quatenus est natura quædam & principium suarum actionum, ac si omnes earum regulæ essent extra eam. ¶ Adde etiam, esse in homine duplicem naturam valde distinctam, nempe, rationalem, quæ propria est homini vt sic; & sensitiuam, quæ communis est sibi cum alijs, nempe cum brutis. Vnde, ex duplici hac natura sequitur in homine esse duplicem appetitum, alterum quidem rationalem, qui alio nomine dicitur voluntas, & alterum sensitiuum, qui appellatur simpliciter appetitus sensitiuus.

Nota. 3. Tertiò aduerte, quòd in appetitu sensitiuo hominis, quod est coniunctum naturæ rationali, reperitur duplex inclinatio, vna quidem ad proprium obiectum, quod est bonum sensibile; altera verò ad sequendum motionem voluntatis. Prior inclinatio quæ est ad proprium obiectum & bonum sensibile, est illi propria & essentialis, & vocatur inclinatio particularis. Posterior verò est communis ei cum reliquis potentijs, quæ subijciuntur voluntati: & appellatur vniuersalis inclinatio; & hanc esse in appetitu sensitiuo, docuit Sanctissimus Præceptor supra quæst. 50. art. 3. ad. 3. & quæst. 56. art. 4. vbi docet, sensitiuum appetitum esse aptum natum moueri à ratione in ipso homine. Quod cum grano salis debet intelligi: Quia dicente Paulo; Caro concupiscit aduersus spiritum. Vnde, cùm dicitur, quòd est sensitiuus appetitus aptus moueri ab appetitu rationali, id debet intelligi de motione & obedientia regali & polytica.

Ex quibus colligo, tribus modis dici posse aliquid contra naturam; Primò, quia est contra id quod est à natura, sicut sursum moueri, est contra naturam grauis: Quia graue à natura sua habet deorsum ferri. Secundò aliquid dicitur contra naturam, quia est contra id ad quod res aliqua habet inclinationem naturalem siue elicitam, siue non elicitam, vt patet in exemplo allato: motus enim sursum, est contra naturam grauis: Quia in ipso graui est inclinatio naturalis ad motum deorsum. Tandem tertiò aliquid dicitur contra naturam: quia opponitur ei, quod est consonum, accommodatum, & conforme naturæ rei; Sicut motus sursum in lapide, verbi gratia, opponitur motui deorsum, qui est conueniens & consonus naturæ ipsius lapidis. Et licèt tres isti modi quibus aliquid dici potest contra naturam, possint eidem rei conuenire, vt patet de motu lapidis sursum; imò verò sit necessarium quòd cui conueniunt priores modi, debeant conuenire etiam posteriores: Quia non potest aliquid à natura procedere alicuius rei, quin in ipsa sit inclinatio naturalis ad ipsum; & consequenter quin ipsum sit conueniens & consonum illi rei; Sic etiam non potest quicquam dici contra naturam illius rei primo modo, quin etiam sit contra naturam eiusdem, alijs duobus modis posterioribus. Et sicut naturalis inclinatio semper est ad id, quod est naturæ conforme & consonum; ita etiam quidquid est contra naturam secundo modo, est etiam contra ipsam tertio modo: sed nihilominus prædicti tres modi quãuis coeant aliquando in eandem rem; habent tamen rationes formales valde distinctas & diuersas inter se; ita vt posteriores possint separari à prioribus. Nam certum est, quòd figura artificialis plerumque est consona & accommodata aliquibus rebus naturalibus tanquam ipsarum perfectio; & tamen neque ipsis inest à natura, neque rursus reperitur in illis inclinatio naturalis ad figuram illam artificialem. Quocirca, id quod opponitur aliquo modo illi figuræ, quæ est consona & accommodata illi rei tanquam eius perfectio, dici potest contra naturam earundem rerum tertio modo & vltimo, sed non primo neque secundo. Et pari ratione, sicut multa non insunt nobis à natura, quia actibus nostris comparantur, ad quæ tamen habemus naturalem inclinationem, vt patet de cognitione rerum, de qua Aristot. in procemio Metaph. dixit, quòd omnis homo naturaliter scire desiderat, seu esse in nobis appetitum quendam naturalem rationalem: Sic etiam ea quæ istis opponuntur, dicenda sunt contra naturam hominis, non quidem primo, sed secundo modo, id est, contra id, ad quod natura hominis naturalem habet inclinationem siue elicitam, siue non elicitam. ¶ Suppono enim duplicem esse naturalem inclinationem, nempe elicitam, & non elicitam: prior quidem est actus productus à potentia, qui cum sit motus in obiectum suum, appellatur inclinatio, & cùm sit actus & motus elicitus à potentia productus; idcirco vocatur elicita inclinatio. Et quidem, quando motus iste seu actus elicitus, est necessarius quoad specificationem & exercitium simul, vel vt minimum quoad specificationem; tunc à plerisque dicitur & vocatur naturalis. Inclinatio verò non elicita, est res ipsa quatenus suo pondere naturali seu ex natura sua propensa est ad formam, vel operationem sibi connaturalem; sicut patet de natura cuiuscumque rei, quæ naturaliter inclinatur ad suas potentias & facultates, & quæuis potentia ad operationes etiam sibi connaturales. An verò vitia & peccata, quæ virtutibus acquisitis opponuntur, sint contra naturam humanam, id est, contra inclinationem naturalem, seu contra id ad quod rationalis natura habet inclinationem naturalem; & an hoc debeat intelligi de priori inclinatione elicita, vel solum de posteriori; id quidem infrà aperietur, & partim id explicuimus suprà in explicatione prioris sententiæ.

Aristot.

His ergò ita prælibatis & constitutis, est prima conclusio. Certum est, quòd virtutes, certa quadam ratione dicuntur homini naturales; vel quia semina virtutum inchoatiuè sunt à natura in nobis ratione principiorum moralium & synderesis, vel quia sunt secundum inclinationem rationalis naturæ vt sic. Quocirca, non debet nobis esse sermo, vt nonnulli malè putant, de ipsa natura hominis præcisè sumpta, solùm quatenus natura est, ac si regulæ omnes suarum actionum essent extra ipsam naturam humanam: hoc enim esset ridiculum: natura enim humana cum hac præcisione in illo priori concepta repellens regulas suarum actionum, sic non apparet cur dicantur virtutes naturales illi; aut secundum inclinationem naturæ rationalis vt sic. Quia inclinatio hominis prout rationalis est, est ad viuendum secundum rationem; & ita natura hominis non sumitur cum præcisione, vt est natura quædam, neque vt repellens regulas suarum actionum actualiter aut habitualiter: sed viuere secundum rationem, hoc quidem fit in actu exercito per virtutum exercitium: igitur virtutes dicentur naturales homini secundum inclinationem naturæ rationalis vt sic; ac proinde vera erit proposita assertio. ¶ Sanè, cùm tota ratio cur vitia & peccata dicantur contra naturam; sumatur ex oppositione vitij ad virtutem; quæ virtus est rationali naturæ conformis; sequitur, quòd sicut virtutes opponuntur peccato & vitio, quatenus dicunt actum deordinatum, vel causam illius; ita quidem virtutes cùm dicuntur homini naturales, id quidem debet intelligi secundum inclinationem rationalis naturæ vt sic; non quidem præcisè sumpta quatenus natura est, aut quasi regulæ suarum actionum; omnes essent extra ipsam, vt nonnulli aduersarij putant. Sanè; inclinatio naturalis vniuscuiusque rei, est ad sui perfectiuum secundum modum suæ naturæ. Vnde, inclinatio naturalis debet esse in eodem ordine & in eodem gradu; in quo est natura quæ primò perficitur. Vnde, si natura quæ primò perficitur, perficitur vt rationalis est, inclinatio debet esse in eodem ordine rationali: sed virtutes perficiunt hominem secundum modum naturæ rationales: ergo. ¶ An verò inclinatio naturalis se extendat ad virtutes infusas & supernaturales, id quidè omnino nùc examinare non vacat; hoc tamen est certum quòd si sit sermo de inclinatione purè naturali; id est, ad quod pura natura inclinat, sicut naturale est lapidi ferri deorsum, non extenditur naturalis inclinatio ad virtutes infusas & supernaturales: Quia ad has nulla est in hominè naturalis inclinatio, vt argumenta in exordio disputationis allata nonnulla ostendunt, præsertim octauum. Quare, sicut homo non appetit naturaliter beatitudinem supernaturalem, ita nec supernaturales virtutes infusas, quæ tanquam media & dispositiones ad illam ordinantur. Nam omnia hæc non sunt naturæ connaturalia sed proportionata: nullum autem subiectum naturaliter appetit id bonum; quod neque est sibi connaturale, neque proportionatum. Et quemadmodum, nisi Deus eleuaret naturam humanam ad hæc supernaturalia, nulla in ea foret inclinatio naturalis ad illa, quia ordo naturæ in se; & intra suos limites est consummatus & ab ordine gratiæ absolutus; ita similiter post eleuationem, cùm hæc eleuatio sit extrinseca & accidentaria naturæ, non immutat naturam; sicut ex hoc quòd pictor deputet tabulam ad picturam, non habet magis inclinationem ad illam, quam antea habuerit. Et sicut prius nullam inclinationem naturalem habebat, ita etiam neque postea. De appetitu autem elicito, quod supponit cognitionem, alia diuersa ratio est, de quo iudicare possumus, iuxta ea quæ diximus 1. parte, quæstio. 12. disputantes, Vtrùm homo appetitu naturali desideret videre Deum.

Secunda conclusio. Peccata omnia atque vitia, dicuntur & sunt contra naturam rationalem, id est, contra id quod est conforme & conueniens seu cõsonum rationali naturæ. Hæc assertio debet esse certa in omni opinione: Et hæc videtur fuisse mẽs D. Damasceni libr. 2. fidei, capit. 4. dicentis, Angelum per peccatum, mutatum esse ab statu qui est secundum naturam, in eum qui est contra naturam. Et idem sensit D. Dionys. 4. capit. de diuin. nominib. & Diuus Augustinus libr. 3. de libero arbitrio, capit. 13. & 11. de Ciuitat. capit. 17. Nam profectò, cùm viuere secundum rationem sit naturalissimum homini; & ob id virtus sit maximè secundum hominis naturam, vitia verò sint contra rationem; hinc sequitur quòd sunt maximè contra naturam: Cæterùm eo modo vitia sunt contra naturam, quo virtutes sunt secundum illam; virtutes verò dicuntur homini naturales; non tanquam aliquid intrinsecũ essentiæ, neq; tanquam aliquid fluẽs per modũ propriæ passionis, sed tanquam aliquid consonum & conforme rationi & naturæ in quantum virtutis inclinatio est ad id, ad quod tendit inclinatio naturæ rationalis. Et hæc videtur esse sententia Diui Thomæ hic ad. 1. & 2. Sic ergo dicuntur vitia esse contra naturam, non quia destruant aliquam partem ipsius essentiæ & naturæ, vel aliquam potentiam naturalem, sed quia sunt contra id, ad quod ipsa natura rationalis inclinat; inclinat autem ad viuere secundum rationem; vnde huic naturæ sunt difformia vitia & peccata. Hanc etiam assertionem ostendit efficaciter ratio Diui Thomæ in articulo. Nam virtus est dispositio conueniens & consona naturæ rationali: sed vitium opponitur virtuti, vt dictum est suprà: ergo vitium est contra id, quod est conueniens & conforme naturæ rationali. Et par ratio militat de peccato: Quia actus bonus cui peccatum opponitur, etiam est conueniens naturæ rationali. Maiorem ostendit Sanctus Thomas, primò ex testimonio D. Dionys. loco citato; & secundò ratione. Quia id quod est secundũ ordinem rationis, est consonum naturæ rationali: sed virtus est secundum ordinem rationis: ergo est consona naturæ rationali. Minorem huius probationis ostendit Sanctissimus Præceptor; Quia vnicuique rei est consonum & conforme id, quod illi conuenit secundum propriam formam: sed propria forma hominis est rationalis anima: ergo consonum & conforme est rationali naturæ, id quod est secundũ rationẽ. Profectò, illud quod est consentaneũ & cõforme regulæ, qua natura aliqua est dirigẽda in proprium finem, etiam est eidem naturæ consonum, sicut est ei conueniens; & conforme non aberrare, neque deficere à proprio fine: sed naturalis ratio est

Conclus. 2.

Damascen.

D. Dionys.

D. August.

est proxima regula, qua rationalis natura dirigenda est in proprium finem: ergò quidquid fuerit conforme & consentaneum rationi naturali, erit etiam consentaneum & conforme naturæ rationali. Quòd verò ratio naturalis sit proxima regula, qua rationalis natura dirigenda est in finem proprium, id docuit Diuus Thomas suprà quæstione vigesima prima, articulo primo. Quia rationali naturæ conuenit agere propter finem, non verumque, sed mouendo se ipsam in finem; atque adeo dirigendo & ordinando actus suos in finem, vt nos diximus ex Diui Thomæ placito suprà quæstione prima, articulo secundo: ergò necesse est in directione suorum actuum, necesse est vt cognoscat primam mensuram eorum, hoc est, legem æternam: ac proinde propria ratio naturalis qua cognoscit eam, habet rationem applicationis illius mensuræ, quod est esse regulam proximam. ¶ Sed vt ea quæ diximus intelligantur, & vt efficacia rationis Sancti Thomæ percipiatur, obserua ex Sanctissimo Præceptore suprà quæstione vigesima prima, articulo primo, quòd regula operationum & actionum in his qui voluntate libera operantur, duplex est, vna proxima, scilicet, ratio humana; altera verò suprema, nempe lex æterna. Vnde, actio illa quæ tendit in finem agentis liberi, est recta si conformatur vtrique regulæ, nempe proximæ & supremæ; illa verò est obliqua & defectuosa, quæ à rectitudine huius regulæ recedit, & deuiat, atque auertitur. Quo fit, vt actio in qua est iste recessus & iste deuiatio seu auersio, dicatur peccatum. Et ex his Sanctus Thomas probat in articulo, peccatum omne & vitium esse contra naturam hominis, quia vitium contrariatur virtuti, vt ille docuit loco citato: sed ratio virtutis consistit in eo, quòd is qui habet illam, sit dispositus secundum conuenientiam propriæ naturæ: ergò ratio vitij in hoc debet consistere, quòd is qui illud habet, disponatur contra conuenientiam propriæ naturæ rationalis, & contra naturam formæ rationalis, non verumque, sed prout tribuit homini vltimam speciem & perfectionem secundum vltimum gradum, nempe vt rationalis est. Et hac ratione peccatum erit contra naturam hominis vt homo est, quod est etiam esse contra ordinem rationis. Nam profectò, actus virtutis est secundum rationem quæ conuenit homini secundum vltimum gradum suæ formæ, eò quòd commensuratus regulæ rationis, & per illam æternæ legi. ¶ Aduerte tamen, esse latum discrimen inter ea peccata quæ sunt contra legem naturalem, & ea quæ sunt contra positiuam. Nam illa absolutè & absque suppositione vlla sunt contra ordinem rationis, ex eo quòd non habent esse peccata quia prohibita, sed magis è conuerso, idcirco sunt prohibita quia sunt mala & peccata. Hæc autem, id est, peccata quæ sunt contra legem positiuam, posita inquam lege, sunt contra rationem, & ex consequenti contra naturam hominis: Dictat enim ratio obediendum esse legislatori præcipienti & gubernanti. ¶ Sed dices, hactenus nihil dictum esse de peccatis, quæ fiunt contra legem supernaturalem: hæc enim non sunt contra rationem naturalem, sed magis contra id, quod est supra illam: ergo. ¶ Sed profectò ex suppositione, etiam hæc peccata dici possunt contra rationem naturalem. Vnde, ex suppositione & consequenter sunt contra rationem naturalem: Quia sicut naturalis ratio dictat obediendum esse superiori rectè præcipienti, sic etiam supposito quòd Deus vt author bonorum supernaturalium præcipiat aliquid naturæ eleuatæ, ratio ipsa consequenter dictat obediendum esse ipsi; & idcirco Sanctissimus Præceptor dixit, infidelitatem esse contra naturam, secunda secundæ quæstione decima, articulo primo, ad primum. Dixi, quòd saltem ex suppositione, & consequenter hæc peccata sunt contra rationem naturalem: Quia ratio naturalis præcisè sumpta, non attingit directè & immediatè supernaturalia: sed supposita eleuatione naturæ rationalis ad ordinem gratiæ & ad finem supernaturalem, & supposita voluntate Dei præcipientis aliquid in ordine ad finem illum. Quo circa, assertio posita respectu istorum peccatorum, est cum limitatione intelligenda, vt scilicet, dicantur contra rationem naturalem, non quidem absolutè, sed facta suppositione illa. Et quia non tantum conueniens est homini, vt rationalis est, temperatè viuere, sed etiam primæ veritati credere, & Deum super omnia diligere, ac eius præmium sperare; hæc namque omnia rationi consonant. ¶ Sed dices; Conformitas vnius rei ad alteram, importat quandam coaptationem & commensurationem: sed infusæ virtutes non sic coaptantur naturæ hominis, cùm superexcedant eius naturam: ergò neque possunt dici naturæ hominis positiuè conformes, sed dumtaxat negatiuè, id est, non difformes: & ex consequenti, vitia opposita hac ratione non dicentur esse contra naturam. Sed respondetur, quòd quando in superioribus diximus, virtutes esse homini naturales, quia sunt secundum inclinationem naturæ rationalis, in quantum sunt conformes naturæ rationali; loquuti sumus non quidem de natura hominis absolutè & secundum se respectu cuiuscumque virtutis, sed singula singulis comparando. Nam virtutes infusæ dicuntur naturæ rationali conformes, prout ipsa est eleuata ad supernaturalem finem. Nam supposita tali eleuatione ad ipsum, virtutes infusæ & eorum actus, qui sunt veluti media, non tantum negatiuè, sed etiam positiuè sunt & dicuntur conformes naturæ rationali: & ob eandem rationem, peccata contra huiusmodi virtutes, deformia: Quod sanè hac ratione ostenditur: Quia sicut naturalis ratio exigit, vt habens naturam rationalem operetur conformiter ad illam, & vitet, atque repellatque illi sunt contraria: sic etiam eadem ratio exigit, vt qui ex Dei munere in consortium diuinæ naturæ eleuati sunt, operentur secundum virtutes supernaturales, & fugiant quæcumque illis sunt contraria. Ita docet Caietanus secunda secundæ quæstione secunda, articulo tertio. ¶ Sed dices, Contra: Ergo similiter dici potest in natura hominis eleuata esse inclinationem ad virtutes infusas, & dona supernaturalia: Quoniam vt eleuata est habet proportionem ad illa. Respondetur, negandam esse consequentiam. Quia naturalis inclinatio, oritur ex principijs intrinsecis naturæ; atque adeo non dependet ab aliquo extrinseco. Sed de hac re agemus in solutionibus argumentorum. *Caietanus.*

Tertia conclusio. Peccata illa & vitia quæ oppo- *Conclus. 3.*

stra sunt virtutibus moralibus acquisitis, sunt contra naturam humanam, id est, sunt contra id, ad quod natura rationalis naturalem habet inclinationem. Et in hoc sensu ea peccata quæ fiunt contra virtutes infusas, & contra supernaturalem legem, non dicuntur contra naturam humanam, id est, contra id ad quod rationalis natura habet naturalem inclinationem. Hæc assertio militat de vitijs & peccatis prout sunt contra id, ad quod natura rationalis habet naturalem inclinationem. Nam Sanctus Thomas, infra quæstione nonagesima quarta, articulo tertio, ostendit, omnes actus virtutum pertinere ad legem naturæ, quia in homine est naturalis inclinatio ad ipsos. Rursus, hæc assertio quantum ad primam partem quæ dicit, vitia & peccata esse contra naturam humanam, id est, contra id ad quod natura rationalis habet inclinationem naturalem, loquitur de inclinatione naturali non elicita; In quo sensu est valde probabilis; probabilior tamen & certior si in illa fiat sermo de inclinatione naturali elicita. Quia Sanctus Thomas, infra quæstione nonagesima quarta, articulo tertio, cùm dicit actus virtutum pertinere ad legem naturæ, quia in homine est naturalis inclinatio ad ipsos, dicit se loqui de actibus virtutum quatenus eis conveniunt ratio actus virtutis, & non secundum propriam speciem ipsorum; & non valent omnino quorundam excusationes & interpretationes. Sed nihilominus quòd conclusio sit probabilis, etiam si fiat sermo de inclinatione illa naturali naturæ humanæ non elicita, persuadetur: Quia vnumquodque naturaliter inclinatur in operationem sibi conuenientem secundum propriam formam, id est, in eam operationem, cuius principium habet à propria sua forma: sed actus virtutum hoc modo conueniunt naturæ rationali: ergo rationalis natura habet naturalem inclinationem ad actus virtutum acquisitarum. Maiorem probat Sanctus Thomas loco allegato, nempe quæstione nonagesima quarta, de Legibus, articulo tertio, exemplo ignis, qui inclinatur naturaliter ad calefactionem, quia à propria forma habet principium ipsius; Minorem verò ostendit eo loci: Quia rationalis anima est propria forma naturæ humanæ, & naturæ rationalis: sed principia actuum ipsarum virtutum, nempe assensus principiorum moralium, nò tantum communium, sed etiam pertinentium ad particulares virtutum materias, scilicet, fortitudinis, iustitiæ, temperantiæ, &c. habet natura rationalis ab ipsa anima & forma rationali: Quia ab ipsa etiam habet naturale lumen intellectus, & synderesim: ergo principia actuum virtutum conueniunt naturæ ratione propriæ formæ, vt dictum est. ¶ Quod verò vitia & peccata quæ fiunt contra virtutes infusas & supernaturales, non dicantur contra id, ad quod rationalis natura habet naturalem inclinationem, probatur: Quia in nobis non est naturalis inclinatio ad infusas virtutes. Nam in nobis non est inclinatio naturalis ad supernaturalem finem, vt est supernaturalis, cùm inter naturalem inclinationem & eius terminum, debeat esse proportio: ergo pari ratione non est talis inclinatio naturalis ad eas virtutes supernaturales infusas, quibus in ordine ad illum finem supernaturalem disponimur. Et confirmatur: Quia si de facto natura rationalis non esset in finem supernaturalem ordinata, non haberet inclinationem ad bona supernaturalia: ergo modò de facto nò habet talem inclinationem naturalem, quamuis de facto sit ordinata: Quia ista ordinatio est quid extrinsecum ipsi naturæ: naturalis autem inclinatio ex intrinsecis naturæ principijs emanat. Quare sequitur intentum, &c.

Quarta conclusio. Si consideretur natura sensitiua prout est in homine coniuncta cum natura rationali, & cum forma rationali; secundum eam inclinationem, quam ad obtemperandum rationi & voluntati habet, hoc est, quatenus est subijcibilis rationi; sic natura sensitiua cum suo appetitu sensitiuo, vt est subijcibilis rationi, & vt ad id habet inclinationem, & ad rationi obediendum, habet vt peccata & vitia dici possint contra talem naturam sensitiuam, cum appetitu suo sensitiuo; at verò si sensitiua natura hominis cum eius appetitu consideretur secundum inclinationem illam, qua in bonum sensibile fertur; sic sentiendum est, quòd peccata prout important malum rationis, non dicentur esse neque contra, neque secundum eam inclinationem qua sensitiua natura cum appetitu suo sensitiuo feruntur in bonum sensibile; sitamen sumantur peccata non quidem formaliter prout important malum rationis, sed materialiter pro bono delectabili & sensibili, in quibus reperiuntur peccatum; sic, ipsi dicuntur consentanea. Hæc assertio quò ad primam eius partem, nempe, quòd si consideretur in homine sensitiua natura cum appetitu suo, secundum quòd est subijcibilis rationi, & secundum eam inclinationem, quam habet ad obediendum rationi, sic peccata & vitia dicuntur contra naturam hanc sensitiuam; est valde rationabilis, imò verò debet esse certa apud omnes, & planè deducitur ex antedictis. Nam, cùm inclinatio naturæ sensitiuæ in homine sit ad obtemperandum rationi, & cùm sensitiuus appetitus hominis sit subijcibilis rationi, necesse est vt quidquid est contra rationem, necessariò etiam sit contra ipsam naturam sic consideratam. ¶ Secunda autem assertionis pars explicat quo pacto sit distinguendum de inclinatione appetitus sensitiui, an illa sit ad malum. Et docet, quòd si consideretur sensitiua natura secundum eam inclinationem qua fertur in bonum sensibile, sic peccata formaliter accepta, vt dicunt malum rationis, nec sunt contra hanc naturam, prout feruntur in bonum sensibile, & habet inclinationem ad ipsum, neque secundum eam. Si verò peccata accipiantur materialiter pro bono delectabili & sensibili, quod in eis inuenitur, sic peccata esse ipsi naturæ sensitiuæ consentanea; Quia in hac consideratione sumuntur peccata materialiter pro bono illo sensibili & delectabili, quod in eis reperitur. Et hæc distinctio videtur omnino vtilis & necessaria ad aperiendum quo pacto particularis inclinatio appetitus sensitiui, quæ est illi propria, possit esse ad malum, vel non sit ad malum. Sed de hac ie agendum est in nobis disputatione secunda sequente, & ob id nunc silere decreui.

Conclus. 4.

Quinta conclusio. Omissa appetitus sensitiui inclinatione, quidquid de illa dicendum sit, vt ostendetur

Conclus. 5.

detur disputatione sequenti, siue illa sit ad malum seu peccatum formaliter, siue non sit; simpliciter & absolutè est sentiendum vitia & peccata verè esse contra naturam & inclinationem hominis. Hæc assertio est Diui Thomæ, in hoc articulo, & deducitur ex antecedentibus, & in ea conueniunt omnes Theologi, Sotus etiam & Victoria quos postea citabimus, & Diuus Dionysius, capite quarto, de diuin. nominib. frequenter dicit, malum esse contra naturam. Et Diuus Augustinus dicit, omne vitium esse contra naturam eius in quo est, & nocere ipsi, libr. 11. de Ciuitate, capite. 17. & libro 12. capite. 1. & 3. de libero arbitrio, capite. 13. Ad idem est Diuus Damascenus supra citatus. 2. de fide capite quarto, vbi loquens de Angelo desertore dicit, cum libera voluntate, ex eo quòd erat secundum naturam, in id quod contra naturam erat, fuisse mutatum. Et probatur ratione suprà à nobis allata. Quia propria & specifica hominis natura est rationalis, & eius inclinatio absolutè & simpliciter est inclinatio hominis prout homo est: igitur sufficit quòd peccata & vitia sint contra hanc naturam rationalem, vt absolutè dicantur contra inclinationem & naturam hominis, quatenus homo est. ¶ Sed dices; Multa sunt naturalia homini secundum corpus, & secundum naturam sensitiuam, vt sentire, esse mortalem & corruptibilem, & alia id genus: sed hæc dicuntur absolutè & simpliciter homini naturalia: ergo pari ratione, si peccata fuerint homini naturalia secundum naturam sensitiuam, absolutè dicentur naturalia ipsi, & ex consequenti supposita opinione dicentium peccata esse secundum inclinationem naturæ sensitiuæ, non poterit sustineri aut defendi, peccata simpliciter esse contra hominis naturam: Quia implicat idem esse absolutè & simpliciter naturale homini, & esse contra naturam eius: ergo. Hæc obiectio inferiùs ampliùs aperietur; interim tamen respondetur negando consequentiam, quam etiam negat Sotus primo de natura & gratia, capite tertio. Et ratio differentiæ est: Quia illæ quæ recensentur in antecedente, non sunt contra naturam hominis prout homo est, sicut sunt peccata. Et propter eandem rationem, mori non est dicendum simpliciter naturale viuenti, licèt sit naturale ex parte materiæ: Quia est contra inclinationem & naturam viuentis, vt viuens est; sicut motus calefactionis est contra naturam aquæ: Sed dicitur naturale, id est, necessariò consequi naturam, atque ita diluitur obiectio facta. ¶ Quo autem modo peccata non solum sint contra naturam hominis etiam sensitiuam, & non præcisè contra rationalem, id sanè vt sumus polliciti, aperiemus disputatione sequenti.

Sotus. Victoria. D. Dionys. D. August. Damascen.

Ad argumenta in exordio quæstionis facta. Ad primum respondetur, quòd motus primò primi appetitus per se habent vt sint naturales circa bonum proprium ipsi appetitui; per accidens verò quòd tendant in malum rationis; & ex hac contrarietate inter naturam & appetitum, nascitur difficultas, quæ reperitur in actibus virtutum circa propria obiecta. Dico secundò, quòd illi motus non dicuntur naturales, quia sint conformes suæ inclinationi naturali, sed quia sunt necessarij & indeliberati omnino.

Ad argum. Ad primum.

Ad secundum respondetur, quòd vt vitia & peccata verè sint & dicantur contra naturam rationalem hominis vt sic in sensu superiùs explicato, non oportet eandem naturam rationalem habere necessariam connexionem indefectibilem cum ordine rationis: Quia sufficit quòd habeat inclinationem naturalem ad sequendum ordinem rationis, & quòd hoc sit ipsi conforme, consonum & conueniens, vt interpretati sumus secunda, & tertia conclusione, & in toto discursu disputationis: & cùm hanc habeat inclinationem homo, vt ostendimus, idcirco hoc sufficit vt peccata dicantur contra naturam rationalem. ¶ Ad confirmationem respondetur negando consequentiam. Et ad probationem dicendum est, potentiam ad peccandum, magis esse impotentiam; ac proinde propriè non esse potentiam, sed defectibilitatem potentiæ. Ita colligitur ex Diuo Dionysio de diuin. nominib. capite quarto. Vbi sic ait; Non tamè sunt efficientes malorum rationes atque facultates, sed imbecillitas, infirmitas, & non apta dissimilium compositio. Et subiungit infra; Neque malum quod fit, hoc à potestate proficiscitur, sed ab imbecillitate. Et hoc quod diximus esse verum testatur communis Theologorum sententia quæ affirmat, peccatum formaliter reduci in voluntatem creatam, vt in causam deficientem. Et hæc est sententia Diui Thomæ, infra quæstione septuagesima quinta, articulo primo. Vbi id ipsum palàm docet. Quando autem asseueramus, actum aliquem non esse contra naturam alicuius subiecti, si potentia ad ipsum est naturalis eidem subiecto, id quidem debet intelligi de potentia propriè sumpta pro potentia. Quia actus qui respondet impotentiæ, optimè esse potest contra naturam alicuius subiecti, licèt ei sit naturalis ipsa impotentia. Quod patet in ægritudinibus & morte animalium & rerum: mori enim & ægrotare, apertè est contra inclinationem naturalem, quam res omnes habent ad propriam vitæ conseruationem, & sui permanentiam & incorruptibilitatem; & tamen est in nobis quædam naturalis potentia, seu potiùs impotentia ad vtrumque istorum, nempe ad ægrotare & mori. Et quòd hæc sit potius impotentia quam potentia, liquet hoc in exemplo Dei & angeli, in quibus oppositum huius impotentiæ importat perfectionem, & non defectum, sicut important in nobis posse mori & ægrotare. Et idem videtur dicendum de actu erroris respectu nostri intellectus, cui naturale est posse à veritate deficere & deuiare.

Ad secundũ. Ad cõfir. 1. D. Dionys.

Alij dicunt, & redit in idem, quòd quando actus alicuius potentiæ importat læsionem subiecti in quo est, talis actus dicitur absolutè contra naturam eius, licet ipsa potentia naturalis sit, sicut patet de corruptibili subiecto, quod importat potentiam ad corrumpi: hæc enim est passio naturaliter competens substantijs inferioribus; & tamen corruptio est contra naturam cuiuscumque rei: Quia est contra naturalem inclinationẽ quam res omnes habent ad cõseruationẽ. Sic ergo in proposito, simul cum hoc q̃ peccabilitas sit naturalis, stat etiã quòd peccatũ sit contra naturã: Quia volũtas dicitur esse causa peccati prout deficiens est, & quatenus procedit ad operãdũ carẽs directione regulæ rationis,

& legis diuinæ. Et sanè, hic defectus voluntarius est illi, vt Sanct. Thom. docet. 3. contra gent. capitio. ad finem: & ob id non est mirabile quòd peccatum sit contra naturam. An verò posit dari creatura aliqua ab intrinseco impeccabilis, diximus prima parte, in disputatione de Angelis. Et per hoc patet solutio ad postremam confirmationem.

Ad tertium At tertium Sanct. Thom. hic ad tertiũ. Conrad. Caietan. in comment. eiusdem articuli, & in oratione quadam de natura mali, tomo tertio opusculorum, varias adducunt rationes cur in sola natura hominis reperitur peccatum & malum vt in pluribus; in cæteris autem vt in paucioribus. Id namque euenit primò: Quia per opera appetitus sensitiui, qui inclinat saltem materialiter, & peraccidens in malum, necessariò debet homo pertransire, vt ad celsitudinem virtutis perueniat. Illi autem qui inter tot difficilia versari debent, & tot calcare difficultates, in initio & medio priùs quam ad consummationem perueniant, non est mirabile si plures deficiant. Secundò: Quia voluptates sensibiles secum afferunt coniunctam delectationem & voluptatem: actus autem virtutis statim in initio secum adducit difficultatem & tristitiam; præmium autem pro illis perseueranti conferendum, in futurum differtur. Tertiò: Quia bona sensibilia quæ nos ad malum alliciunt, sunt nobis mitiora & familiariora; & ita ardentiùs & vehementiùs nos mouent. Quartò: Quia sensibilia bona ab ineunte ætate nobis coniuncta sunt etiam antequam perueniamus ad vsum rationis: & tunc cùm ad statum illũ peruenitur, difficile est assueta relinquere.

Ad quartũ. Ad quartum dico, non esse in nobis necessariam naturalem inclinationem ad obiecta virtutum, vt peccata & vitia dici possint contra naturam humanam in sensu explicato, id est, contra id quod est ipsi naturæ humanæ consonum atque conforme seu conueniens, vt interpretati sumus fusiùs tam in secunda conclusione, quam in fundamentis suprà tactis. Dico secundò, quòd si antecedens intelligatur de obiectis virtutum acquisitarum, negandum est antecedens, & ad probationem similiter est sequela neganda, si intelligatur de omnibus virtutibus vniuersaliter: quia licèt voluntas naturalem habeat ad bonum rationis inclinationem; tamen aliquando inclinatio hæc non est aut sufficiens aut perfecta respectu huius boni determinati ad particularem aliquam materiam. Nam respectu eius voluntas patitur difficultatem non tantum ex parte appetitus sensitiui, sed etiam ex propria natura, quia videlicet obiectum illud ita acceptum in particulari addit bono rationis in communi aliquid quod est parum proportionatum voluntati; & idcirco ad superandam difficultatem hanc, & vt voluntas facilè, delectabiliter & promptè feratur in huiusmodi obiectum, necessarius est in ea habitus virtutis, qui potissimè est necessarius in ea respectu boni alieni, seu in ordine ad alterum, & ob id ponuntur in voluntate iustitia, religio, &c. Vnde Sanctus Thomas, supra quæstione quinquagesima sexta, articulo sexto, licèt dicat, non esse in voluntate virtutes respectu boni proprij ipsius volentis; tamen respectu boni pertinentis ad alterum, eas in voluntate constituit. Tota hæc solutio insinuatur à Sancto Thoma, supra quæstione quinquagesima, articulo quinto, ad tertium.

Ad quintũ. Ad quintum patet solutio ex dictis, & negare oportet, quòd appetitus sensitiuus habeat inclinationem ad malum rationis. Et quia solutio huius argumenti pertinet ad disputationem secundam sequentem, vbi disputabitur, Vtrùm peccata sint etiam contra naturam sensitiuam, vel secundum illam; idcirco nunc tantisper silere oportet vsque ad illum locum.

Ad sextum. Ad sextum aliqui Theologi & Philosophi morales, in voluntate sicut in appetitu duplicem inclinationem distingunt, alteram quidem ad id quod est bonum secundum rationem; alteram verò ad bonum appetitus sensitiui, id est, ad bonum sensibile sumptum absolutè & absque vllo ordine ad rationem: Ostendunteque hoc esse verum, quia volũtas est appetitus animæ informantis corpus, & constituentis quoddam compositum constans ex diuersis partibus & potentijs: ergo non tantum voluntas inclinatur ad bonum rationis, sicut inclinaretur si esset appetitus puri spiritus vt est in Angelo; sed etiam inclinatur ad bonum partium, quod est bonum sensibile, & obiectum ipsius appetitus sensitiui. Rursus etiam ostendunt: Quia aliàs nec appetitus sensitiuus habebit vim ad alliciendum, & trahendum voluntatem in sua obiecta, neque ipsa voluntas propter inclinationem & motum etiam ingentem & ardentissimum sensitiui appetitus in bonum sensibile, retardaretur ne prosequatur bonum honestum; Sicut si Rex esset naturaliter propensus ad fauendum Paulo, & non Ioanni, nullis precibus posset effici vt repulso Paulo & spreto, faueret Ioanni. Qua posita distinctione dicunt, concedendum esse, voluntatem hominis habere naturalem inclinationem ad malum materialiter sumptum, sicut dictum est supra conclusione quarta, & pleniùs dicetur infrà disputatione secunda, de appetitu sensitiuo. Vnde respondent huic sexto argumento, ipsum solum probare, voluntatem habere naturalem hanc inclinationem ad malum materialiter sumptum. Nam ea, quæ in eo referuntur, vt obiecta huius inclinationis, scilicet, obiectum appetitus sensitiui, & bonum delectabile, quod reperitur in operationibus partis intellectiuæ, non sunt mala formaliter, sed dumtaxat materialiter, quatenus potest illis coniungi malum rationis. ¶Quod si dicas, communem esse Theologorum sententiam inclinationem istam in malum, dumtaxat conueniri appetitui sensitiuo, & per hoc inter alia multa, constitui discrimen inter voluntatem & ipsum appetitum sensitiuum; Respondent, non idcirco hoc fieri quia non conueniat voluntati similis inclinatio, sed quia sæpiùs & frequentiùs multo, malum rationis coniungitur obiecto appetitus, quam obiecto voluntatis, cùm obiectum appetitus sit bonum sensibile & delectabile, quod gerit mutuum bellum contra rationem.

Opinio.1.

Opinio.2. Alij verò, & ingeniosi quidem Theologi, aliam ingrediuntur viam, & oppositum opinantur: Putant enim voluntati vnam dũtaxat conuenire inclinationem naturalem ad bonum conforme rationi, si volũtas secundũ specificam & propriam rationẽ considerẽtur.

retur. Et probant primò: Quia duæ illæ inclinationes supra relatæ vel conueniunt voluntati æqualiter, vel vna conuenit vt superior & vniuersalis, altera verò vt inferior & particularis. Primum videtur esse impossibile, quia cùm naturalis inclinatio appetitiuæ potentiæ sit vel essentia eius, vel quid consequens ad eam, sicut impossibile est conuenire eidem duas essentias, pari ratione erit impossibile æqualiter etiam duas inclinationes. Si dicas secundum, id etiam falsum est: Quia neutra illarum inclinationum potest esse vniuersalis respectu alterius: quod probo: Quia non illa quæ bonum rationis respicit; Nam illa conuenit voluntati secundum proprium gradum, quo distinguitur ab appetitu sensitiuo, & multo minus altera quæ respicit bonum sensibile, quia necessariò erit inferior huic, veluti in appetitu sensitiuo inferior est illi inclinationi, qua obtemperat rationi & voluntati. Rursus secundò: Quia vel voluntas habet inclinationem illam ad bonum appetitus sensitiui, quatenus procedit ex natura rationali præcisè sumpta, vel quatenus procedit ex ea vt est coniuncta cum sensitiua. Primum dici non potest: Quia bonum naturæ rationali proprium, vt rationalis est præcisè, est bonum rationis vt sic: Nam sensibile bonum est bonum naturæ sensitiuæ: ergo appetitus qui procedit à natura rationali quatenus rationalis est præcisè, solum habet inclinationem ad bonum rationis. Ostendo consequentiam: Quoniam cuiuscumque naturæ appetitus, illi à natura datur, & deseruit veluti inclinatio & impulsus ad quærendum bonum proprium; & ob id data est illi ab authore eius. Neque valet dicere secundum, nempe, inclinationem illam conuenire voluntati, prout est voluntas coniuncta cum natura sensitiua: Quia quamuis inferiora participent perfectionem aliquam ex vnione & coniunctione ad superiora, vt patet de cogitatiua hominis, quæ quatenus procedit ex gradu sensitiuo coniuncto cum intellectiuo, participat quendam discursum; tamen è conuerso superiora ipsa nullam perfectionem participant ab inferioribus, quibus coniunguntur. Et confirmari potest hoc: Quoniam appetitus totius non inclinatur in bonum partis quando illud cedit in detrimentum totius: ergo voluntas in homine non inclinatur in bonum appetitus sensitiui quando ei coniũgitur malum rationis. Ostendo consequentiam. Quoniam voluntas in homine est appetitus totius, & bonum sensitiui appetitus in casu illo, cedit in detrimentum totius suppositi. Et probatur antecedens, tum, quia idcirco appetitus totius respicit bonum partis, quoniam bonum illud sicut & pars ipsa deseruit toti; Tùm etiam; quoniam pars ipsa non sequitur bonum proprium; imò verò illud relinquit quando id vergit in detrimentum totius, vt patet de aqua, quæ relicto loco suo sursum ascendit vt vitet vacuũ, quod est malum toti vniuerso. Et patet etiam de brachio quod sese exponit periculo, vt vitet læsionem & malum totius suppositi. ¶ Authores prioris sententiæ oppositæ dicunt, antecedens tantum esse verum de naturali appetitu; non tamen de elicito. Et ratio differentiæ apud eos est: Quia appetitus naturalis sequitur formam in natura existentem, vt docet Sanctus Thomas, prima secundæ, quæstione octaua, articulo primo, & idcirco naturalis appetitus vt dirigatur in bonum, non pendet ex cognitione appetentis, sed dumtaxat ex cognitione authoris naturæ; Et ob id semper fertur in id quod est verè bonum: Cæterum elicitus appetitus sequitur formam apprehensam; & quoniam in apprehensione potest esse defectus in hoc vt id quod est malum, apprehendatur tãquam bonum; idcirco huiusmodi appetitus elicitus ferri potest in malum apprehensum vt bonum. Et hac ratione inclinari potest voluntas in bonum sensibile, cui malum rationis coniungitur. Nam licèt re vera sit malum totius suppositi; tamen potest apprehendi vt bonum ipsius.

Hæc tamen responsio & solutio non apparet satis apta in proposito: Quoniam per appetitum elicitum intelligitur actus elicitus ab aliquo appetitu, non autem potentia ipsa appetitiua; & de illo loquitur Sanctus Thomas loco citato, vt Caietanus perpendit eodem loco; Imò verò apertè ex doctrina eius colligitur: Quia sequi ad formam apprehensam non conuenit potentiæ appetitiuæ, sed eius actui; difficultas autem præsens non est de actu elicito à potentia appetitiua, qui pariter vocatur elicita inclinatio, & appetitus elicitus: sed difficultas est de potentia ipsa appetitiua, & de inclinatione eius per modum actus primi. Et de hac contendimus non posse conuenire appetitui totius, qualis est voluntas circa id, quod re vera est malum totius. Et hoc confirmari potest ex solutione oppositæ sententiæ: Quoniam inclinatio ista data est appetitui totius à suo authore, & sequitur formam in natura existentẽ: igitur non potest esse ad id, quod re vera est malum toti supposito.

Aduersarij tamen, qui authores sunt prioris sententiæ dicunt, voluntatem tendere in bonum sensibile aliquando, & ad illud inclinari: Quia rationalis appetitus hominis, nempe voluntas, non tantum inclinatur ad bonum honestum, sed etiam ad delectabile, cui multoties est coniunctum malum inhonestum. Nam voluntas non tantum inclinatur ad id, quod est verè bonum, sed etiam ad bonum absolutè, siue illud sit verum bonum, siue apparens, & sæpè sæpiùs in inclinatione boni apparentis consistit peccatum. Et fundamentum huius sententiæ iam est suprà tactum, scilicet, quòd voluntas nostra est voluntas formæ & animæ informantis corpus sensitiuum & organicum, & constituentis vnum compositum plures habens alias partes, potentias, & appetitus. Vnde, non tantum habet pro obiecto bonum honestum, quod haberet etiam si esset voluntas alicuius spiritus non informantis corpus; sed etiam respicit aliarum potentiarum obiecta, & etiam obiecta aliorum appetituum; & ob id voluntas dicitur vniuersalis appetitus: Quia absolutè respicit bonum totius hominis, in quo sanè differt à sensitiuo appetitu, qui cùm sit materialis potentia & determinata, non potest respicere bonum spirituale, neque bona totius hominis, veluti voluntas efficit. Hinc fit, quòd cùm homo sit compositus ex naturis quodammodo contrarijs, voluntas quoque ad contraria bona interdum inclinatur, nempe ad sensibilia & honesta, quatenus conueniunt in vnica ratione boni. Neq; valet dicere, voluntatem dumtaxat inclinari ad bonum sensibile, prout bonum rationis est; quia hoc esset respicere bonum totius. Nam bo-

num sensibile vt ratione regulatum, est supra peculiarem inclinationem appetitus, & est bonum hominis prout homo est; at voluntas sæpius respicit bonũ partis, etiam prout est bonum partis. Præterea; Quia si voluntas respicit bonum prout ratione regulatur duntaxat, iam obiectum illius erit obiectum virtutis; & ex consequenti neque poterit deuiare à ratione, neq; indigebit virtutibus, siquidé voluntas dũtaxat respicit bonum vt ratione regulatũ. Rursus: Quia naturaliter etiam inclinatur ad bona appetitus vt ab eo appetuntur: ergo non tantum ad bonum rationis. Probatur antecedens: Quia aliàs nunquam condescenderet cum appetitu, neque eius bona hic homo inuestigaret, cuius actiones pendent à volũtate. Probatur: Nam cùm voluntas debet eligere, si ipsa nullo modo est inclinata ad bonum appetitus sensitiui, nihil aut parum referret quòd ipse appetitus sensitiuus vrgentissimè petat obiectum suum, vt illi acquiescat voluntas, sed semper sequetur bonum honestũ, ad quod sola ipsa inclinatur, vt patet in exemplo superius allato: Quia si ego essem naturaliter inclinatus ad fauendum Paulo, & non Ioanni, nihil referret quòd alius me solicitaret pro Ioanne; nam semper ego sequerer Paulum. Vnde, quidquid aduersarij dicant, nihil videtur sequi contra hanc sententiam: Quia duntaxat potest inferri, quòd voluntas præcipuè & primò inclinatur ad bona honesta; & ex consequenti quòd huiusmodi inclinatio in voluntate, est maior: cùm sequatur naturam hominis vt homo est; non tamen potest inferri quòd non inclinetur voluntas ad bonum partis, vt dictum est. ¶ An verò sicut appetitus sensitiuus potest materialiter inclinari ad malum, vt suprà expositum est, ita similiter voluntas; id quidem dicemus disputatione secunda sequenti, vbi res hæc multò magis examinabitur. Neque obstat huic sententiæ, quòd istæ duæ inclinationes voluntatis non possunt æqualiter conuenire, aut quòd vna debet esse superior, & altera inferior: Quia inclinatio illa, quæ est ad bonum rationis, illa quidem est superior secundum superiorem gradum voluntatis, quatenus voluntas est appetitus animæ rationalis secundum vltimum gradum; illa verò inclinatio voluntatis, quæ etiam est ad bonum appetitus sensitiui, est inferior, & conuenit voluntati quatenus est potentia formæ, quæ non tantum est rationalis, sed sensitiua, & principium sentiendi intrinsecum. Nam ex definitione Concilij, anima rationalis vt sic, est forma corporis physici organici, & actus corporis, principiumque intelligendi & sentiendi, &c. Neque rursus obstat id quod objicitur, quòd vel voluntas habet inclinationem illam ad bonum appetitus sensitiui, quatenus procedit ex natura rationali præcisè sumpta, vel quatenus procedit ex ea vt coniuncta est cum natura sensitiua. Dicendum est enim, quòd inclinatio illa ad bonum appetitus sensitiui, procedit radicaliter ex natura rationali animæ, cùm anima rationalis vt sic, sit forma intellectiua & sensitiua simul, & actus corporis organici. Vnde appetitus sensitiuus, quamuis sit formaliter in toto composito; radicaliter tamen veluti à primo formali principio ab anima rationali, vt sensitiua forma est, originem trahit. ¶ Alia etiam minutiora authores contrariæ sententiæ adducunt, quæ tamen soluere non est difficile.

Sed nihilominus non est omnino improbabile dicere, voluntati secundum propriam rationem specificam duntaxat conuenire vnicam naturalem inclinationem, eamque esse ad bonum cum conformitate ad rationem. Nam hoc videntur probabiliter ostendere rationes secundæ opinionis paulò antè allatæ; quales quales illæ sint. Secundò: quia id videtur insinuare D. Thom. in hoc artic. & suprà quæstione. 50. articulo. 5. ad. 3. & 56. artic. 6. Vbi dicit, non esse in voluntate virtutes respectu boni naturalis proprij ipsius volentis; & tamen si in voluntate esset illa diuersitas inclinationum, etiam essent in ea necessariæ virtutes ad superandum difficultatem, quæ proueniret ex pugna illarum inclinationum inter se. Imò verò idem Sanctissimus Præceptor suprà quæstione. 6. articulo. 4. ad. 3. explicans quo pacto consensus voluntatis in peccatum non fit violentus ipsi voluntati; quamuis sit contra naturam rationalem, non dicit actum illum esse conformem alicui inclinationi naturali voluntatis, sed ab ea procedere propter defectum intellectus apprehendentis obiectum vt bonum & conueniens secũdum passionem appetitus, aut aliquem habitum prauum. Et profectò, quamuis hæc testimonia non sint adeò efficacia pro hac secũda sententia; tamen non sunt spernenda omnino. Quocirca, vt voluntas dicatur appetitus totius, fortè est satis, quòd ipsa sit naturaliter inclinata ad bonum cuiuscumque partis, quatenus ordinatur ad bonum totius hominis, quod est bonum rationis. Vnde aduerte, voluntatem non ita esse inclinatam in bonum rationis, vt inclinatio eius impediri non possit ne in actu secundo & in exercitio consequatur perfectionem illam, ad quam ordinatur, scilicet, operari seu velle id, quod postulat recta ratio, idque propter defectum aliquem ex parte intellectus vel non considerantis, vel male iudicantis circa agibilia: Et quia sensitiuus appetitus potest esse causa huius defectus in intellectu; idcirco pari ratione potest esse causa vt volũtas vel omnino prætermittat ordinem rationis, vel vt non sequatur eum sine difficultate, eaque non parua. ¶ Sed contra hæc est argumentum. Nam sequitur ex his voluntatem nunquam posse velle bonum sensibile, quod non sit conforme rectæ rationi. Probatur sequela: Quia bonum sensibile, iuxta hanc secundam opinionem, nisi consideretur prout conforme rationi, semper erit extra totam latitudinem obiecti adæquati inclinationis naturalis ipsius volũtatis. Huic obiectioni & argumento respondent autores secundæ sententiæ negando sequelam: Et ad probationem dicunt, obiectum adæquatum naturali inclinationi alicuius potentiæ, non habere tantam latitudinem, sicut obiectum specificans ipsam potentiam: Quia naturalis inclinatio, dumtaxat est ad obiectum proportionatum viribus naturalibus ipsius potentiæ, & ad attingendum vel producendum ipsum cum certo modo perfectionis, & tamen intra latitudinem obiecti specificantis continetur sæpe aliquid supernaturale & naturale sine illa perfectione. Sicut patet de naturali inclinatione intellectus creati, quæ tãtum est ad ens naturale, & ad cognoscendũ ipsum cum perfectione quæ consistit in veritate; Nam non potest esse inclinatio naturalis ad falsum; & nihilominus intra obiectum specificans ipsum (quod solet appellari terminatiuum) etiam continetur Deus vt est

Contra fundamenta positæ sententiæ obiectio.

Solutio.

est in se ipso, & connaturale obiectum potest cognosci ab eo cum errore & falsitate, & similiter naturalis inclinatio potentiæ generatiuæ in equo, est ad generandum equum cum perfectione sibi debita, & nihilominus quandoque generatur equus defectuosus, & tunc non deest ibi ratio obiecti specificantis ipsam potentiam. Sic ergo dicendum est, quòd licet naturalis inclinatio voluntatis sit ad volendum vel operandum cum conformitate ad rectam rationem; tamen obiectum specificatiuum ipsius, comprehendit omne id quod potest ab intellectu apprehendi, vt est bonum totius hominis, quod est bonum verum, vel apparens, & consequenter etiam malum ei oppositum propter actus qui consistunt in quadam fuga ab obiecto, seu malo illo. ¶ Ex his in defensionem secundæ opinionis relinquitur explicatum cur voluntas dicatur appetitus totius, esto non haberet naturalem vllam inclinationem ad bonum appetitus sensitiui præcisè sumptum, & quo pacto posit voluntas velle delectationes illas spirituales etiam quando sunt coniunctæ cum malo rationis, quamuis eius naturalis inclinatio sit solum ad id quod est bonum secundum rectam rationem.

Ad cõfir. 1. Ad primam confirmationem sexti principalis, patet quid sit dicendum secundum vtramque opinionem, & iuxta primam conceditur id quod prętenditur in dicta confirmatione, quod sanè qua ratione sit intelligendum, paulo antea diximus. *Ad cõfir. 2.* ¶ Ad secundam confirmationem de motibus primò primis, dictum est supra solutione ad primum.

Ad septimũ Ad septimum principale argumentum in exordio quæstionis factum, respondetur quòd voluntas inclinatur absolutè ad bonum, & consequenter ad id in quo reperitur ratio ipsius boni; nunquam tamen tendit ad malum. Imo verò multi dicunt, quòd neque per accidens aut materialiter tendit in malum: Quia aliàs in voluntate esset pugna inclinationum, sicut in appetitu sensitiuo. Sed nihilominus dicendum est voluntatem habere pro obiecto non tantum bonum honestum, sed etiam obiecta aliarum potentiarum, & aliorum appetituum, & bona sensibilia, prout illa conueniunt in aliqua vna ratione boni cum bono honesto. Denique hoc argumentum manet solutum ex dictis secundæ sententiæ allatæ in solutione ad. 6. *Ad octauũ.* ¶ Ad octauum patet solutio ex dictis in assertionibus responsiuis, vbi diximus, quòd peccata quæ sunt contra Deum finem supernaturalem, quamuis non sint formaliter contra naturam hominis præcisè, seu naturaliter contraria rationi hominis præcisè vt illustrata sola naturali lege; tamen sunt contra rationem quatenus illustrata est diuina lege & supernaturali, quod satis est vt dicantur contra rationem, & ex eadem causa contra naturam hominis vt sic, licet virtutes contra quas sunt huiusmodi peccata, sint infusæ & supernaturales. Nam nihilominus sunt maximè conuenientes naturæ rationali, maximèque illam perficiunt. Et hoc satis est vt peccata dici possint cõtra rationem & naturam hominis. *Ad confir* ¶ Ad confirmationem etiam patet ex dictis, in quibus explicuimus quo pacto actus lege humana præcepti quatenus induunt nomen & rationem virtutis, sint secundum inclinationem naturalem rationis; non tamen si secundum se considerentur, vt insinuat D. Thom. in materia de legibus. q. 94. artic. 3. Et ob id, peccata illis actibus, qui induũt nomen & rationem virtutis, opposita, vocantur contra eandem inclinationem. ¶ Ad nonum respondetur, quòd quamuis omnia vitia & peccata sint contra naturam rationalem vt rationalis est; atque adeo contra naturam propriam hominis, modo explicato; tamen illa peccata specialiter dicuntur contra naturam, & per antonomasiam, quia non tantum sunt contra naturam hominis, vt rationalis est; sed etiã contra naturã cõmunẽ sibi cũ brutis, hoc est, quia in eis reperit declinatio & deuiatio à via & modo à natura institutis ad generationẽ prolis, & quia sunt contra naturalem inclinationem potentiæ generatiuæ: Nam pet illa prolis generatio impeditur, ad quam inclinatur naturaliter talis potentia, vt quandam immortalitatem comparent rerum species per generationis successionem. De qua re legendus est D. Thom. 2. 2. q. 154. art. 11. & de Malo. q. 15. art. 1. ad. 7. & Caiet. 2. 2. loco citato. *Ad nonum.* *Ad decimũ.* ¶ Ad decimum, quod est cõfirmatio præcedentis, dicẽdum, quod quamuis vitia aliqua sint consona inclinationi appetitus sensitiui; nullum tamen vitium est consonum naturæ hominis simpliciter & absolutè, quia natura hominis formaliter & per se, non attenditur quantum ad ea quæ sibi conueniunt secundum partem sensitiuam, sed secundum partem rationalem. Imo verò, si propriè est loquendum, nullum vitium est consonum naturæ appetitus sensitiui, vt hominis est: Quia sic de natura appetitus sensitiui est subordinari rationi. Quare non est admittendus modus loquendi quorundam dicentium, appetitum sensitiuum suapte natura inclinare ad malum rationis, quod qua ratione sit verum, examinabitur disputatione sequenti.

DISPVTATIO II.

Vtrùm appetitus sensitiuus, aut rationalis inclinent ad malum?

Plerique ex recentioribus putant, appetitum sensitiuum naturaliter inclinare ad malum, & ad id, quod est contra naturam rationalem vt rationalis est. Huius sententiæ refertur fuisse S. Thom. 1. p. q. 63. ar. 4. solut. ad. 2. vbi explicans illud Sapient. 12. Erat enim naturalis malitia eorum, inquit, quod malitia illorum de quibus loquitur sapiens, dicitur naturalis vel propter assuetudinem, quæ est altera natura, vel propter sensitiuum appetitum, qui ad malum naturaliter inclinatur. Hæc sententia videtur consona testimonijs Sanctarum literarum. Et primum est non solùm allegatum ex Sap. 12. sed etiam illud Genes. 8. Sensus & cogitatio humani cordis in malum prona sunt ab adolescentia sua, idest, ab origine sua, & illud Pauli ad Rom. 7. Sentio aliam legem in mẽbris meis repugnantẽ legi mentis meæ, & captiuum me ducentem in legem peccati. Et iterùm: Scio quòd inhabitet in me peccatum; & rursus: Cũ enim essemus in carne, passiones peccatorum, quæ per legem erant, operabantur in membris nostris, vt fructificarent morti; Et infra: Quod enim operor nõ intelligo: Non enim quod volo bonum hoc ago, sed quod odi malum, illud facio: Nunc autem iam non ego operor illud, sed quod habitat in me peccatum. Scio enim quia non habitat in me, hoc est, in carne

S. Tom. *Sap. 12.* *Genes. 8.* *Rom. 7.*

mea bonum. Et tandem concludit Paul. Infelix homo quis me liberabit de corpore mortis huius? Et ad Galat. 5. Spiritu ambulate, & desideria carnis non perficietis: Caro enim concupiscit aduersus spiritum, & spiritus aduersus carnem. Et Concil. Trid. sessio. 5. in Decreto de peccato originali num. 5. non longe à fine definit in hunc modum: Hanc concupiscentiam, quam aliquando Apostolus peccatum appellat, Sancta Synodus declarat, Ecclesiam catholicā nunquam intellexisse peccatum appellari, quòd vere & propriè in renatis peccatum sit, sed quia ex peccato est, & ad peccatum inclinat. Si quis autem contrariū senserit, anathema sit. Et Arist. 2. Ethicor. cap. vltimo affirmat, quòd vt aliquis studiosus fiat, obseruandum illi est, ne incidat in peccata, ad quæ natura sua inclinatur. ¶ Fundamentum huius sententiæ esse potest: Quia fomes peccati, sensualitas, aut concupiscentia, quæ nihil aliud esse videtur quam appetitus sensitiuus, vt omnes Theologi fatentur, inclinat ad peccatum: igitur hanc inclinationem habet ex natura sua appetitus sensitiuus. Vnde, Theologi omnes dicunt, originalem iustitiam datam fuisse primis parentibus vt frenaret appetitum sensitiuum eorum, ne insurgeret contra rationem: ergo ablata originali iustitia, & relicto appetitu suæ naturæ, ille naturaliter tendet in malum, & in id quod est rationi contrarium. Nam non est verum quod nonnulli putant, ex originali peccato habuisse appetitum sensitiuum nouam inclinationem, qua in malum & peccatum nouè inclinatur: Quoniam originale peccatum non mutauit naturam appetitus, nec superaddidit illi nouam aliquam inclinationem, sed solum abstulit frenum iustitię. Quocirca, appetitus sensitiuus effrenatus, tēdit in malum, in quod natura sua propendebatur; ac proinde appetitus sensitiuus in homine in puris naturalibus sine vllo supernaturali dono, & in homine lapso in peccatum, æqualis potentiæ videtur esse. ¶ Alterū fundamentum huius sententiæ est; Quia quando caro concupiscit aduersus spiritum sine consensu eius vel concupiscentia illa est naturalis aut libera; non libera, cùm non sit peccatum sine consensu rationis: ergo naturalis: ergo cùm sit mala, sequitur quod naturalis inclinatio appetitus, est ad malum. Quod autem concupiscentia illa & contradictio sit mala, ostēdo: Quia si homo consentiat in id quod caro concupiscit, peccat: ergo naturalis illa concupiscentia carnis & appetitus, erat in malum; & de hac naturali inclinatione loquitur Paul. loco allegato ad Rom. 7. cùm ait: Si quod nolo operor, iam ego non operor illud, sed quod habitat in me peccatum: Scio enim quòd non habitat in carne mea bonum. ¶ Rursus confirmant hanc sententiam: Quia in appetitu sunt motus quidam primo primi, qui & sunt naturales, & inclinant ad malum: ergo appetitus sensitiuus natura sua inclinat ad malum. Quod sint naturales, apertè cōstat: Quia si essent vlla ratione liberi, essent in potestate volūtatis potentis illos omnino reprimere, quod omnes negant. Quod verò sint in malum, etiam patet ex dictis. Nam si ille motus primo primus procedat vlterius, neque tamen impediatur à voluntate, quæ deinceps potest impedire illum, iam motus ille erit peccatum, & erit malus operanti, & non prohibenti. ¶ Tandem. Virtutes, vt Philosophi dicunt. 2. Ethicor. versantur circa difficile: Nam respectu eius quod nullam habet difficultatem, neque Theologi neque Philosophi, neque Arist. neque aliquis vnquā posuit virtutem; & idcirco nullus vnquam dixit eam esse necessariam ad desiderandam fœlicitatem, neq; ad odio habendam miseriam, sed hæc difficultas, quę est in obiecto virtutis, non est ad vincendum aliquid quod sit secundum rationem: Quoniam potius ipsummet obiectum virtutis habet vt rationi conformetur secundum se: est ergo ad vincendum id quod est contra rationem; hoc autem est id quod est secundum appetitum sensitiuum: ergo ille natura sua insurgit contra rationem, & ita inclinat in malum. ¶ Pro hac sententia citantur Sotus lib. 1. de Natura & grat. cap. 3. & Victor. in relectione de homicidio, num. 9. & 10. Sed profectò ipsis falsò imponitur quòd dixerint, appetitum sensitiuum in nobis suapte natura inclinare ad malum rationis. Imo verò Victoria expressè dicit quòd subordinatur naturaliter rationi, sicut natura particularis naturaliter subordinatur naturæ vniuersi, & non est contra illam.

Aliqui Theologi dicunt de appetitu sensitiuo, & voluntate, quod sicut appetitus sensitiuus potest inclinare materialiter ad malum, pari ratione voluntas cùm in bonum ipsius appetitus etiā inclinetur. Imo verò dicit hæc sententia, quòd sicut sæpè contingit delectationibus sensualibus, ad quas appetitus inclinatur, coniungi malum rationis; sic etiam delectationibus spiritualibus, ad quas voluntas inclinatur, id ipsum contingere interdum vt eis malum rationis coniungatur. ¶ Si dicas: Ergo pari ratione est sentiendum, voluntatem tendere ad malum, sicut appetitū sensitiuum, quod est contra communem Theologorum sententiam constituentium hanc differentiam inter vtrumque appetitum. Respondetur, quòd quāuis à parte rei ita sit; tamen quia multo frequentius coniungitur malum obiecto appetitus sensitiui, quā obiectio voluntatis; idcirco talis differentia solet cōstitui. Secundò respondent, Theologos doctores loqui de appetitu sensitiuo & rationali formaliter; & secundum hoc appetitus rationalis vt sic, duntaxat inclinatur ad bonum rationis; sensitiuus verò vt sic, non ad bonum rationis, sed tantum ad sensibilia bona propenditur. ¶ Si dicas; Contra: Nam appetitus totius non inclinat ad bonum partis, quando inde potius sequitur detrimentum sui ipsius: ergo voluntas non inclinatur in bonum appetitus, quando illi coniungitur malum rationis. Patet consequentia: Quia hoc maximè redundat in malum totius suppositi. Et probatur antecedens: Nam appetitus totius in tantum respicit bonum partis, in quantum tale bonum redundat in bonum totius. Quod probatur & ostenditur ex eo quod partes ipsæ non inclinantur in bonum proprium cum detrimento totius; Imo verò è contra, etiam cum proprio detrimento tendunt in bonum illius: ergo à fortiori totum ipsum non inclinatur in bonum partium cum detrimento sui. Respondent authores citatæ sententiæ huic argumento & obiectioni, antecedens quidem esse verum de appetitu naturali, secus vero de appetitu elicito. Vnde obserua ex Sanctissimo Præceptore. 1. 2. q. 8. ar. 2. quòd cum appetitus naturalis sequatur formam in natura existentem, nō indiget cognitione aliqua in appetente, sed in authore naturæ, qui illum dirigit in propriam operationem: & ob id semper est in re

Galat. 5.
Trident.
Aristot.
Fundamentum. 1.
Fundame. 2
Rom. 7.
Tertium.
Quartum.
Sentent. 2.

& fine

& sine errore aliquo in bonum proprium & totius. Et idcirco etiam dici solet opus naturæ esse opus intelligentiæ non errantis; at verò appetitus elicitus, est naturalis inclinatio sequens formam apprehensam, & sic fertur in illud, quod ab appetente apprehenditur vt bonum proprium vel totius, siue id ita sit in re, sine non: Et quoniam intellectus potest apprehendere, & voluntati proponere obiectum sensibile, cui annexum est malum rationis; sub ratione tamen boni, & hoc, vel quia non aduertit, vel quia errat, & practicè iudicat bonum esse totius, cùm tamen vere non sit: idcirco voluntas inclinatur in illud: Nam cùm ipsa sit potentia cæca, & solũ appetat id, quod ab intellectu sibi proponitur vt bonum suppositi, non pertinet ad illam dicernere & distinguere an in re ipsa reguletur à recta ratione vel nõ. Quocirca, quando fertur in id quod re vera est conforme rationi, non quatenus tale est, sed quia ab intellectu proponitur vt tale, tunc etiam si à parte rei non ita sit; tamen per se & formaliter tendit in bonum; materialiter autem & per accidens in malum. ¶ Hanc sententiam supra fusiùs sumus prosequuti, vbi explicuimus qualiter non sit improbabile, in voluntate duplicem posse distingui inclinationem, vnam quidem ad bonum secũdum rationem, alteram autem ad bonum appetitus sensitiui, id est ad bonum sensibile absolute sumptum, etiam absque ordine ad rationem, cùm voluntas absolutè sit appetitus animæ informantis corpus organicum, & anima sit absolutè principium primum sentiendi intrinsecum.

Nota.1. Pro explicatione huius difficultatis aduerte, quòd appetitus sensitiuus plerumque habet vt moueat voluntatem ex parte obiecti: Nam ex eo quòd aliquid est conforme ipsi appetitui sensitiuo propter aliquam eius passionem, fit interdum, vt illud iudicetur ab intellectu conueniens, & quod vt tale proponatur voluntati. Quo fit, vt ipsa moueatur ad illius prosequutionem, quod est voluntatẽ mouere ab appetitu ex parte obiecti. Illud autem fit hoc modo; Quia quòd obiectum aliquod voluntati proponatur ab intellectu tanquam cõueniens, cõtingit duplici ratione: vel quia ipsum obiectum est tale in se, & eo modo quo est, proponitur voluntati; vel quia cum obiectum non sit in se ipso conueniens, iudicatur tale ab homine propter aliquam passionẽ appetitus sensitiui, quæ hominem à bona ad malam dispositionem mutauit: Neque enim vnum & idem obiectum iudicatur æquè conueniens ab intellectibus diuersorum hominum, qui plerumque varias & contrarias habent dispositiones & passiones in appetitu. Nam homo iratus iudicat sibi conuenientẽ vindictã, quã sanè talem esse non iudicat homo quietus & pacificus. Et hoc ita esse docuit Arist. 3. Ethicor. cap. 4. cum inquit, quod qualis vnusquisq; est, talis finis sibi videtur. Ex quo sequitur, quod passio insurgens in appetitu sensitiuo, facit vt intellectus proponat voluntati bonum sensibile, quod re vera non est sibi conueniens tanquam bonũ appetibile, ac proinde conueniens: ergo iure atque merito dicitur, appetitum sensitiuum mouere voluntatẽ ex parte obiecti. Sed aduerte valde, quod hæc motio voluntatis ab appetitu facta, non est directa, immediata, & per se, sed potius est indirecta, occasionalis & per accidens. Nam sicut ex eo quòd calor est conueniens corpori algẽnti & frigescenti, & ob id fit vt apprehẽdatur ab intellectu vt bonus homini, & quòd vt talis proponatur voluntati, quæ hac propositione mota, illud prosequitur; ita etiam ex eo quòd appetitus immutatur per illam, vindicta fit conueniens appetitui ita immutato. Et hinc etiã fit vt intellectus eam iudicet talem, & vt talem proponat voluntati vt bonam, & prosequendam occasione passionis, qua appetitus immutatus est. Cõstat autem, occasionem esse causam per accidens. Et hoc forte est quod ostendũt & probãt duntaxat argumẽta supra tacta, cùm volunt, appetitum sensitiuum natura sua inclinare ad malum. Quod quidem fusius explicabitur infra à nobis.

Aristot.

Nota.2. Suppono secundò, quòd sensitiuus appetitus nulla ratione dicendus est ita inclinare in malum, vt actus illius sit peccatum, si consideretur ea præcisè ratione, qua est à tali potẽtia eliciente & vt versatur circa propriũ obiectũ, quod est bonum sensibile aut delectabile secundum sensum. Nihil namque potest esse peccatum, nisi in ordine ad voluntatem libere consentientem in id, quod est contra rationem, aut rationi contrarium. Quo circa, actus appetitus sensitiui ita sumptus, est naturalis, & est necessarius tunc, & quoad exercitium, & quoad specificationem; & etiam est bonus naturali bonitate, tam ex parte potentiæ, cui est naturaliter conueniens, ac proinde bonus, & etiam ex parte obiecti, quod est bonũ sensibile, ipsum sensum delectatione afficiẽs, & per cognitionem sensibilem, quæ actum ipsum appetitus præcedit, iudicatur conueniens ipsi appetitui; Neque rursus est in illo aliquid vnde ei conueniat aliqua ratio culpæ aut peccati. Et hanc bonitatem naturalem, & negationem culpæ & malitiæ moralis in actu appetitus ita sumpti, probant sufficienter & efficaciter rationes & argumenta illius sententiæ, quæ docet inclinationem appetitus sensitiui natura sua bonam esse, & per eam hominem nõ propendi ex natura sua ad peccatum. Vnde, quia appetitus in ordine ad actum ita sumptum, est naturaliter bonus, habet etiam vt sit à Deo. Et hinc etiam est, quòd ex eo quòd est Deus causa illius, non sequitur ⊕ sit causa peccati, quod sane sequeretur si appetitus directe & ex natura sua inclinaret ad peccatum, & etiam sequerentur alia absurda in argumentis insinuata; quorum tamen nullum sequitur de actu appetitus sensitiui, cõsiderato iuxta explicationem datam.

His ita prælibatis, est prima propositio. Inclinatio naturalis creaturæ illi à Deo data, neque inclinat ad malum, neque per se contrariatur rationi. Hæc assertio communis est, & debet esse certa in omni opinione. Nam, cùm inclinatio naturæ à Deo sit, ad malum inclinare non potest. Et quòd inclinationes naturales à Deo sint, id quidem euidens est: Quia cùm Deus sit author naturæ, consequenter etiam est author eorum, quæ naturam consequuntur: Etenim qui dat formam, dat consequentia ad formam. Et confirmari potest: Quia etiam motus ille naturalis, qui ex inclinatione naturæ procedit, tribuitur authori naturæ, vt Arist. 8. Physic. ostẽdit. Quocirca, grauia & leuia dicuntur moueri ab authore naturæ & à generante: Quia talem habent & suscepe-

Conclus.1.

Aristoteles.

susceperunt à Deo inclinationem & necessitatem ad motum; & ob id si lapidi esset peccatum descendere ad centrum, id tribueretur authori naturæ: ergo pari ratione loquendum est in proposito. Fuet etiam huic, quòd implicat Deum producere habitum inclinantem ad peccatum, quia hoc repugnat bonitati per essentiam, qualis est Deus: ergo implicat Deũ esse authorẽ inclinationis naturalis in malũ rationis; sicut etiam implicat, Deum posse producere habitum inclinantem ad falsum, cũ Deus nõ possit fallere neq; decipere nos, neq; per se neq; per aliũ. Et confirmari potest: Quia si Deus hanc inclinationem ad malum nobis tribueret, quæ rationi aduersaretur, ipse induceret hominem ad malum & ad peccatum. Vnde, simile argumentum fit ad ostendendum primum actum angeli non potuisse esse peccatum in primo instanti; Quia ille procedebat immediatè ex inclinatione naturæ data à Deo. Vnde, assertionem hanc, sacræ literæ confirmant. Præsertim illud Iacob. 1. Deus intentator malorum est. Quòd si Deus tribueret inclinationem ad malum non esset intentator malorum; imo vero tentator, & inductor ad malum; & ob id Ecclesiast. 7. dicit Scriptura, Deũ fecisse hominem rectũ, quòd sane minime diceret, si condidisset hominem cum inclinatione ad malum rationis: sic enim homo non esset rectus. Nam si Dæmon talem induceret inclinationem ad malum, tentator malorum & persuasor esset.

Iacob. 1.

Ecclesi. 7.

Conclus. 2. Secũda cõclusio. Appetitus sensitiuus non est inclinatio in bonũ sensibile, quatenus est rationi cõtrariũ, imo verò inclinatin bonũ sensibile, præscindendo ab inordinatione, ratione cuius dicitur contrarium & repugnans. Quo fit, vt appetitus sensitiuus præcisè materialiter possit ad malum inclinare: Et ob id diximus in superioribus, quòd non dicuntur peccata contra naturam si sumantur tantum materialiter pro bono sensibili & delectabili, quod in eis reperitur; sed solum quando sumuntur prout important malum rationis.

Quòd verò inclinatio appetitus sensitiui sit solum ad malum materialiter sumptum pro bono sensibili, quod in eo reperitur, non solum rationibus ostendi potest, sed etiam constat experientia in nobis. Profecto, in illo bono quod est obiectum appetitus sensitiui, reperitur ratio boni sensibilis, & hæc est ratio formalis obiecti appetitus sensitiui: ergo naturalis inclinatio sensitiui appetitus, terminatur ad ipsum: Et hoc est, esse ad malum materialiter sumptum pro bono sensibili; aliàs si non inclinaret ad malum materialiter sumptum, non posset reddi ratio pugnæ aut belli inter appetitum sensitiuum & rationem. Nam certum est, neque aliter dici potest, quòd inclinatio illa appetitus sensitiui à Deo data, neque est, neque esse potest formaliter ad malum rationis. Et hoc ostendo efficaciter: Quia ordo ad rationem, siue sit conformitatis siue deformitatis, omnino est extra latitudinem boni sensibilis: ergo inclinatio appetitus non terminatur ad ipsum, & ex consequenti neque ad bonum aut malum secundũ rationem formaliter. Nam certe nulla potentia habet inclinationem ad id, quod est extra latitudinem sui obiecti adæquati: ergo cùm obiectum adæquatum appetitus sensitiui sit bonum sensibile, sequitur quòd sensitiuus appetitus nõ habet naturalem inclinationem ad id, quod est extra latitudinem huius boni sensibilis; sicut nulla alia potentia habet inclinationem naturalem ad id, quod est extra latitudinem sui obiecti adæquati: ergo cùm ordo ad rationem sit extra latitudinem boni sensibilis, non terminatur ad ipsum ordinem rationis naturalis inclinatio sensitiui appetitus, neque etiam ad bonum aut malum secundum rationem formaliter.

Moueor etiam ad hoc: Quia nulla est omnino potentia, quæ respiciat formaliter bonum aut malum secundum rationem, nisi ipsa sit subiecta rationi tanquam regula suorum actuum; sed si appetitus sensitiuus consideretur quantum ad inclinationem illam naturalem boni sensibilis præcisè sumptam, non est ita subiectus rationi: ergo vt sic non respicit bonum aut malum secundum rationem. Neque valet dicere, quòd ordo ad rationem est coniunctus cum bono sensibili: non inquam hoc satisfacit. Quia inclinationes potentiarum, verè terminantur ad obiecta sua, etiam cum præcisione omnium eorum, quæ ipsis accidunt; sicut patet de inclinatione gustus, quæ terminatur ad dulcedinem lactis, & nõ ad albedinem, quæ cum ea est coniuncta, neque ad ordinem difformitatis ad rationem: quem importare posset si prohibitũ esset lege aliqua eã gustare.

Adducor rursus in hanc sententiam, nempe, quod inclinatio appetitus sensitiui non terminatur ad bonum aut malum secundum rationem formaliter. Quia si, verbi gratia, inclinaretur ad malum secundum rationem formaliter, apertè sequeretur Deum esse causam inclinationis naturalis ad malũ culpæ formaliter: Quia vt deduximus conclusione prima, sicut Deus est causa cuiuscumque naturæ ita & cuiuscumque inclinationis naturalis, cùm naturalis inclinatio vel sit ipsa natura rei, vt patet in potentijs, vel saltem consequitur ad eam vt proprietas ipsius: sed talis inclinatio ad malum culpæ Deo repugnat: Nam ita repugnant bonum & malum, sicut verum & falsum: sed primæ veritati repugnat esse perse & immediatè causam inclinationis ad falsitatem: ergo pari ratione eidem primæ & summę bonitati repugnat per se & immediatè, esse causam inclinationis ad malum culpæ. Et hæc argumenta efficaciter ostendunt postremam partem quartæ assertionis propositæ disputat. 1. præcedente.

Sed dices: Liber consensus voluntatis in bonũ sensibile, quod est difforme & inordinatum, est malus, & rationi repugnans formaliter: sed sensitiuus appetitus, sicut ex inclinatione propria fertur in bonum sensibile, quod est inordinatum, ita etiam mouet voluntatem vt consentiat eidem obiecto: igitur eius inclinatio, etiam est ad malum & contrariũ rationi formaliter loquendo. Huius obiectionis duæ sunt solutiones. Prima est negando minorem: Quoniam inclinatio appetitus sensitiui, per se loquendo respicit bonum sensibile tanquam obiectum proprium; non tamen consensum voluntatis, quia est extra latitudinem sui obiecti, nempe boni sensibilis vt sic; & ita licet de facto appetitus sensitiuus moueat voluntatem; non tamen hoc habet à propria inclinatione, sicut habet ab ea ferri in bonum sensibile. Secundò respondetur, sensitiuum appetitũ ex vi suæ inclinationis non intendere allicere voluntatem vt libere consentiat: Quia causa naturalis

Obiectio.

Solutio. 1.

Solutio. 2.

non

non interdit naturaliter id, quod pendet ex libertate alterius. Quocirca, sensitiuus appetitus solũ conatur remouere impedimẽtũ volũtatis rationalis, idque aut excæcando rationem, aut extorquendo à voluntate motum aliquem omnino naturalem in suũ obiectum, qualis est motus primo primus, in quo cum nulla sit libertas, nulla etiam potest esse culpa.

Obiectio. ¶ Sed dices rursus, omnem affectum agentis naturalis non deficientis, prouenire ab inclinatione naturali ipsius: Quia agentia naturalia ad fines suarum operationũ, mouẽtur à suo authore, medijs quidẽ inclinationibus naturalibus, eis impressis ab eodẽ authore: ergo.

Solutio. Respõdetur, hoc dũtaxat esse verũ de effectibus, ad quos huiusmodi agentia cõcurrunt per se; non tamen de illis, ad quos tantum concurrunt per accidens & occasionaliter. Et hoc modo appetitus sensitiuus mouet voluntatem vt cõsentiat. Nam vt Sanctissimus Præceptor dixit supra q. 9. art. 2. appetitus sensitiuus tantum mouet voluntatem tanquam dispositio, & tanquam occasio vt obiectum sensibile apprehendatur ab intellectu vt bonum & conueniens; & ita vt tale proponatur voluntati, sicut insurgente in appetitu sensitiuo passione iræ, apprehenditur ab intellectu vindicta, vt conueniẽs & bona; & ita objicitur voluntati. ¶ Sed aduerte, quòd ad mouendum isto modo, non est necessaria in mouente naturalis inclinatio: Quod probo: Quia inclinationi naturali respondet virtus naturalis ad effectum; & ex consequenti causalitas per se, & non causalitas per accidens: ergo. Rursus etiam probatur efficaciter exemplo: Nam frigiditas etiam est occasio vt calor apprehendatur tanquam conueniens & bonus; & consequenter est causa vt appetatur, & tamen certum est in ipsa frigiditate non esse vllam naturalem inclinationem ad excitandũ appetitum caloris; qui est ipsi contrarius.

Conclus. 3. Tertia propositio. Appetitus sensitiuus, quamuis secundum se consideratus tantũ inclinet in id, quod est conueniens secundum sensum, quod secũdum se constat non esse malum; sed naturale bonũ ipsius appetitus; tamen quia hoc idem bonum sensibile plerumque est contrarium rationi, & illi nociuum; idcirco appetitus sensitiuus per se inclinans ad bonum sensibile, per accidens tamen & indirecte dicitur mouere voluntatem ad id, quod est contrarium rationi; ac proinde naturæ hominis vt homo est. Quòd autem hæc mobilitas & inclinatio non sit per se, sed per accidens, cõstat ex dictis in discursu secundæ conclusionis; & constat etiam ex parte obiecti: appetitus quod comparatione ad ipsum, per se solum habet esse bonum sensibile; illi tamen per accidens coniungitur quòd sit malum & contrarium rationi. Tũ etiam ex parte motionis, quæ (vt dicebamus) non est directa & per se. Nam obiectum sensibile per se & directe non habet mouere voluntatẽ, sed indirecte & per accidens, vt secunda conclusio nesumus interpretati. Et hac ratione debet intelligi Scriptura cùm dicit, quod inclinatio & promptus appetitus, est ad malum; Et ita etiam intelligitur cõtrarietas illa, quam Paulus proclamat inter carnem & spiritum, appetitum & rationem.

Ex dictis colligo, quòd cum appetitus per se inclinetur in bonum sensibile, idcirco sæpè coniungit quòd huic bono malum morale coniungitur; in tamen vt hoc sit illi omnino per accidens, hoc est, fit per accidens quòd huic bono sensibili coniungatur malum morale. Nam cum nulla potentia extendatur vltra latitudinem sui obiecti, non pertinet ad appetitum sensitiuum iudicare vtrùm bonum sensibile ad quod fertur, sit bonum vel malum rationis, quia hoc pertinet ad rationem: Sicut patet de visu qui de se inclinatur in colorem; quòd verò talis color sit cum dulcedine, aut cum frigiditate, aut cum alijs accidentibus coniũctus, id non pertinet iudicare ad illum, sed ad potentiam superiorem. Quo fit, vt visus formaliter tantum feratur in colorem; materialiter autem & omnino per accidens in ea, quæ sunt colori coniuncta: ergo optimè colligitur quod appetitus per se inclinatur in bonum sensibile; per accidens verò & omnino materialiter in malum rationis quod illi coniungitur. Nam certe, absolutè dicitur quòd visus, auditus, & aliæ potentiæ inclinãtur ad bonum; & nihilominus in earum obiectis potest coniungi malum, non aliter, quam in obiecto appetitus: igitur non ob id est dicendum, quòd appetitus tendat ad malum. Sanè, obiecto visus, quod est color, potest coniungi malum, vt si præciperetur ne quis acciperet aliquam mulierem candidam, vel ne quis turpem imaginem haberet.

Conclus. 4. Quarta conclusio. Cõcupiscentia illa quæ in nobis est, quam Paulus plerisque in locis peccatum appellat, non quia sit vere & propriè peccatum, sed quia ad peccatum inclinat, & ex peccato est; hæc quidem ad peccatum per accidens, & materialiter inclinat; Verum hæc inclinatio ad peccatum vt dixi est per accidens: Nam naturalis inclinatio sensitiui appetitus, fertur formaliter in bonum sensibile; & quia hoc idem interdum est contra rationem, interdum fertur materialiter & per accidens in malum illud rationis & peccatum. Quocirca, cùm naturalis inclinatio appetitus sensitiui inclinet ad malum aliquando, & talis inclinatio naturalis contenta intra terminos ipsius appetitus, non potest esse mala morali malitia; sequitur quòd si inclinat ad malum & peccatum, inclinat quidem ad peccatum materialiter & per accidens. ¶ Quocirca, euidenter cognoscimus quòd si Deus neque mouet neque solicitat ad peccatum, pari ratione neque inclinatio appetitus sensitiui formaliter loquendo, inclinabit ad malum morale seu peccatum; bene tamen per accidẽs & materialiter, vt interpretatum est. Nam si inclinatio naturæ bona est; sequitur quòd etiam est recta rationi conformis: ergo est recta, & ex consequenti non fertur in malum morale, aut peccatum: ergo nisi obiectum eius coniungatur alicui malo, sequitur quòd non inclinabit ad malum; & idcirco Genes. 1. dicit Scriptura, Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona. Certè non essent valde bona, si dicit Deus rebus inclinationes, quæ per se & formaliter ad malum morale seu peccatum inclinarẽt.

Trident. Concil. Tridem. definit priorem partem huius assertionis sessio. 5. in decreto de Peccato originali propè finem, nam 5. vltimam verò, nempe, inclinationem sensitiui appetitus, esse ad peccatum per accidens & materialiter, eam quidem ostendimus satis in antedictis, ¶ Nam certe, quòd naturalis inclinatio appetitus sensitiui non fit ad peccatum formaliter vt importat malum rationis; hoc argumento effica-

efficaciter probatur: Quoniam illud dictamé, quo iudicat Deus non esse faciendum malum culpæ, pertinet ad naturalem eius scientiam: ergo repugnat Deo inclinare & mouere determinate ad peccádũ: ergo pari ratione repugnat etiam Deo esse causam in homine inclinationis mouentis, & impellentis eum determinatè ad malum culpæ, qualis esset inclinatio illa appetitus sensitiui, si esset ad malum formaliter, vt est malum rationis & peccatum. Prima consequentia aperte liquet: Quia non posset stare inclinatio appetitus in malum formaliter cum immutabilitate illius dictaminis supra dicti. Secundá autem consequentiam ostendo: Quia actus elicitus ab inclinatione naturali, tribuitur authori eiusdem inclinationis: igitur si naturalis inclinatio mouet & inclinat ad malum culpæ, quòd est inclinare ad peccatum formaliter, Deus ipse dicetur mouere ad peccatum & culpam: ergo si Deo repugnat mouere ad peccatum, etiam repugnabit ei esse causam inclinationis mouentis ad peccatum formaliter: ergo aperte constat prædicta verba Concilij, in quibus dicitur, concupiscentiam & appetitum sensitiuum, ad malum inclinare, esse intelligenda non quòd per se inclinet ad peccatum formaliter, seu ad malum morale & malum culpæ, sed quod inclinet ad malũ per accidens & materialiter, sicut verè & de facto inclinat: Quia mouere & inclinare determinate & per se ad malum, est quodámmodo esse causam mali, & consentire in ipsum, vt constat in eo qui suadet malum. Et ob id dicitur Iacob. 1. quòd Deus intentator malorum est. Si vero inclinatio illa appetitus sensitiui naturalis, esset ad malum formaliter, nõ diceretur Deus intentator malorum, quia per illam induceret ad malum. Quia si Dæmon hanc induceret inclinationem ad malum, esset persuasor & tentator: igitur cùm Deus fecerit hominem rectum Ecclesi. 7. sequitur quòd inclinatio illa naturalis non est ad malum culpæ, neque ad peccatum. Vnde concupiscentiam vel fomitem manere in baptizatis & ad agonem relictam fuisse, fatetur Trident. loco citato; Et hanc dicit minime nocere non consentientibus: tunc ergo nocet concupiscentia, quando rationis ordinem transilens, à voluntate non cohibetur, sed in eam consensus præstatur; Et cùm ratio aduertens eam ita effrenem, consentit, vt non faciat ratio id, ad quod ex diuina lege tenetur. ¶ Quocirca, Deus cùm condidit hominem, eum iustitia originali insigniuit, quæ appetitum sensitiuum in officio & opere rationis contineret. ¶ Vnde, si appetitus sensitiuus inclinaret ad peccatum formaliter, hoc est prout importat malum rationis, sequeretur Deum esse causam inclinationis naturalis ad malum culpę formaliter, quod tamen videtur ei repugnare. Sequela patet: Quia sicut Deus est causa cuiuscumque naturæ, ita & cuiuscumque inclinationis naturalis. Et certè, sicut esset indecens & omnino contra rationem quòd vnus homo infunderet alteri inclinationem ad malum; pari ratione dicendum est de Deo respectu huius inclinationis, si illa esset ad malum culpæ, vel ad peccatum formaliter.

Ex dictis sequitur qua ratione explicanda sint pleraque aduersariorum testimonia, quibus authores oppositæ sententiæ conátur ostendere, appetitũ sensitiuum esse naturaliter inclinatum & propensum in malum rationis; Omnia enim illa testimonia intelligenda sunt de malo rationis non formaliter, sed materialiter sumpto, vt interpretati sumus suprà.

Ad argum. Ad argumenta seu obiectiones oppositæ sententiæ respondetur, nulla ratione esse concedendum, appetitum sensitiuum habere naturalem inclinationem in malum rationis; & ob id nulla sunt testimonia quæ loquantur de malo rationis formaliter, sed materialiter sumpto tantum, neque sensit oppositum D. Thom. Quoniam infra in hac disputatione de Peccatis. q. 82. artic. 3. ad primum aperte dicit, quòd concupiscere in tantum est naturale homini, in quantum est secundum ordinem rationis; concupiscentia autem, quæ transcendit limites rationis, in est homini contra naturam. Neque aliud voluerunt Sotus. 1. de nat. & grat. ca. 3. Victor. relect. de homicidio num. 9. & 10. Et ob id, falso imponitur eis quòd dixerint, appetitum sensitiuum in nobis suapte natura inclinare ad malum rationis. Imo verò Victoria dixit expresse quòd est subijcibilis rationi & subordinatur illi, sicut particularis natura naturaliter subordinatur naturæ vniuersi; & non est contra illam. ¶ Testimonia autem Scripturæ & D. Pauli allata, illa sanè sunt quibus significatur bellum inter appetitum sensitiuum & rationem. Et hanc eandem difficultatem habet illud citatum ex Trident. sessio. 5. Vbi concupiscentia appellatur peccatum, quia ex peccato est, & ad peccatum inclinat; efficit enim bellum aduersus spiritum. Et pari ratione potest interpretari S. Thom. loco citato. 1. p. q. 63. arti. 4. ad. 2. vbi declarans illud Sap. 12. Erat enim naturalis malitia eorum, dicit, malitiam aliquorum hominum, posse dici naturalem, vel propter consuetudinem, quę est altera natura, vel propter naturalem inclinationem ex parte naturæ sensitiuæ ad aliquam passionem vehementem seu inordinatam, iuxta interpretationẽ datam. ¶ *Ad primũ fundamentũ* Ad primum ergo fundamentum, solutio patet ex dictis: Negãdum est enim inclinare appetitum sensitiuum ad peccatum formaliter; quia tantum inclinat materialiter & per accidens, cum inclinatio naturalis non possit esse ad malum formaliter, id est quatenus est malum rationis. ¶ *Ad secundũ* Ad secundum fundamentum similiter patet ex dictis in. 2. & 4. conclusione. ¶ *Ad tertium* Ad tertium, si bene memini, supra disputat. 1. diximus, motus illos primò primos non dici naturales homini, quia sint conformes suę inclinationi naturali; sed quia sunt necessarij & indeliberati prorsus. Vode, de hoc fundamento & confirmatione, legenda sunt quæ ibi diximus. ¶ *Ad quartũ* Ad quartum suppono, hominem compositum esse ex naturis repugnantibus, nempe rationali & sensitiua, quas Paul. vocat interiorem & exteriorem hominem ad Rom. 7. Suppono etiam, inclinationem conuenientem homini quatenus rationalis est, eam quidem conuenire homini quatenus homo est propriè & simpliciter loquendo; eam verò quæ homini conuenit prout sensitiuus est, illi quidem conuenire quasi secũdũ quid. Vnde ex his, & etiã ex antedictis dissoluitur quartũ argumẽtũ seu fundamẽtũ aduersariorũ. Dicẽdũ est enim nos sẽtire difficultatẽ in opere virtutũ, nõ quidẽ ob id q̃ homo ex rationali inclinatione in opera virtutum non inclinetur, sed propter bellũ, & mutuã pugnã quã gerit caro aduersus spiritum, concupiscens quidem aduersus illum.

ARTIC-

ARTICVLVS III.

Vtrùm vitium sit peius, quam actus vitiosus?

CONclusio S. Thomæ est negatiua. Vnde, actus vitiosus absolute & simpliciter, peior est quam habitus vitiosus, & ex consequenti actus bonus & studiosus, potior & melior est in bonitate, quam habitus.

Discursus articuli.

QVoniam duplex est bonitas vel malitia, nempe moralis & naturalis, & etiam artificialis, titulus articuli in vtroque sensu potest intelligi; vtrum videlicet semper actus in bonitate & malitia cuiuscumque generis moralis, naturalis, & artificialis, sit melior & excellentior quam habitus? In qua re nonnulli dicunt, quod quãtis actus simpliciter præeminet habitui siue in bonitate, siue in malitia: quia magis habet actualitatis & perfectionis, & est veluti finis & complementum habitus, & quo meremur, aut demeremur; & non per habitus; nihilominus quantum ad aliquid, dicũt habitum bonum dici posse esse perfectiorem suo actu; & habitum vitiosum esse peiorem suo actu. Quia habitus in virtute continet plures actus, & habet esse magis permanens & diuturnius. Neque obstat quod causa simpliciter, est nobilior sub effectu: Quia habitus est veluti causa instrumentalis ipsius actus; causa verò instrumentalis nõ est nobilior suo effectu semper. Rursus etiam non obstat: Quia actus est causa habitus in præstantiori genere causæ, videlicet finalis: habitus enim sunt propter suas operationes, seu propter suos actus, & vnumquodque est propter suam operationem; ex fine vero expenditur ratio boni aut mali: De qua re legendus est S. Tho. hic ad. 3. Dices: Gratia est habitus; & est perfectior quocumque actu, qui sequitur ex illa. Respondetur, quod in præsenti tantum comparatur actus ad habitum operatiuum ex quo procedit; gratia autem non est habitus operatiuus.

Sed profectò, conclusio S. Thom. vbi dicit, actum perfectiorem esse habitu in bonitate aut malitia, absolute proponitur ab eo, sed loquitur de bonitate & malitia morali, vt constat ex argumentis ab eo allatis in articulo: actus enim est formaliter bonus aut malus moraliter, habitus autem est bonus aut malus vt conducens ad actum bonum aut malum. Rationes autem quibus S. Thom. suam ostendit assertionem, aperte indicant, ipsum loqui de bonitate & malitia morali: Nam prima ratio hæc est: actus tam in bono quam in malo, præeminet potentiæ, quia melius multò est bene agere, quam posse bene agere; sicut è conuerso, peius est male agere quam posse male agere: sed habitus habet aliquid admixtum potentiæ: ergo, &c. Secũda ratio D. Tho. est: Quia habitus dicitur bonus vel malus propter bonitatem vel malitiam actus: ergo actus etiam excedunt ipsos habitus tam in bonitate quam in malitia, quia propter vnumquodque tale & illud magis. Quæ sanè rationes apertè ostẽdũt, Sãctissimũ Præceptorẽ loquũt de bonitate & malitia morali, quamuis à nonnullis Theologis prima procedat etiã de bonitate & malitia naturali: Quia similẽ rationẽ format Arist. 9. Metaph. c. 2. tex. 10. vbi comparans potentiam bonã vel malam ad actum, dicit, quod in bonis, omnis actus est melior quacumque potentia, in malis autem est peior. Quod ostendit: Quia omnis potentia relinquit subiectum indifferens ad bonum vel malum; actus verò determinat subiectum ad alteram partẽ: ergò omnis potentia participat vtrumque extremum, nempe boni & mali: sed actus nihil participat alterius extremi: ergo in bonis melior erit; quia nihil participat mali; & in malis erit peior, quia nihil participat boni: sed ita euenit quod habitus vitiosus relinquit hominem indifferentem ad actũ virtutis, imo verò etiam cum illo esse potest: Actus autem vitij determinat subiectum ad alteram partem, scilicet, mali: ergò est peior quam habitus. Quẽ ratio infra examinabitur. Rursus etiam eadem conclusio ostendi potest: Quia libertas, in qua fundatur bonitas & malitia moralis, inuenitur potissimè in actibus ipsis, imo habitus ipse liber non est, nec voluntarius, nisi quatenus per actus liberos est productus. Et hinc fit vt propter habitus, præcisis omnino actibus, nullus vel laudetur vel vituperetur: igitur semper in genere moris actus excedunt habitus.

Aristoteles.

DISPVTATIO VNICA.

De discursu articuli.

Vm actus & habitus morales habeant in se non tantum moralitatem, sed entitatiuè etiam & physicẽ certam latitudinem perfectionis essentialis, ac proinde bonitatis; sicut reliqui actus & habitus naturales & artificiales minimè pertinentes ad genus moris; idcirco disputatio hæc distingui potest secundum genus moris & naturæ: Quia tam habitus, quã actus isti possunt comparari inter se in vtroque genere, nempe naturæ & moris. In priori quidem si considerentur in quantum vnusquisque eorum certum habet gradum perfectionis essentialis, & certũ modum essendi, ratione cuius magis aut minus perfectus altero est entitatiuè; In posteriori autem si cõsiderentur in ordine ad regulam moralem seu morum, vel ad obiectum quod eis subijcitur; ita tamen vt licet vtrique actus suo modo tendat in obiectũ consonum vel dissonum rationi: nihilominus tendentia ipsa, in ratione entis perfectior sit in vno quam in altero, hoc est, sit perfectius ens.

Plerique discipuli D. Thomæ agentes de excessu actus ad habitum in bonitate & malitia naturali, putant, parem esse rationem de naturali & morali. Quocirca Bartholom. Medina dicit, actum bonum esse meliorem & perfectiorem (etiam dispositionẽ subiecti) ipso habitu; & idem sensit Caie. hic ad. 1. Soto in. 4. d. 15. q. 1. art. 2. & Capreol. eadem. d. ad argumenta Scoti contra primam conclusio. Hoc probat Caiet. ex S. Thom. hic ad. 1. Quia quando vnum est perfectius altero, secundum id quod vtrique per se conuenit, est simpliciter & absolutè perfectius; sed actus est huiusmodi respectũ habitus: ergo. Patet minor: Quia licèt vtrique per se conueniat actuare potentiam, principaliùs tamen competit actui, quia actus

Medina. Caietanus. Soto. Capreolus.

actus absolute & simpliciter est actus; habitus verò, vt diximus, est actus permixt' potētiæ. ¶ Secūdò probat: Quia actus causant effectiuè habitus: ergo sunt præstantiores, quia causa excedit suum effectum: Et quamuis habitus ex alia parte sit etiam causa actuū; tamen solùm est causa instrumentalis. Imo verò habitus non constituitur ad substantiam operationis, sed duntaxat ad modum faciliter operandi. ¶ Alij philosophi morales & Theologi putant, quod quāuis actus in ordine ad subiectum sit melior; habitus tamē excedit secundum propriam naturam. Primò: Quia habitus virtute sua continet plures actus: Secundo: Quia perfectius attingit obiectum, hoc est, sub ratione vniuersaliori & abstractiori. ¶ Tandem alij dicunt, quod licet actus bonus sit perfectior habitu studioso virtutis; non tamē idem est dicendum de habitu vitij; Nā in habitibus malis, peior est habitus vitiosus, quam actus. Quocirca, authores huius sententiæ putant, actum vitij peius disponere subiectum etiam in esse entis, quā habitū vitij. Idque ostēdūt ex ratione Arist. supra facta in discursu articuli.

Conclus. 1. His ergo prælibatis, est prima conclusio. Non est improbabilis sententia dicere, habitus acquisitos esse perfectiores suis actibus in genere entis. Quocirca, habitus virtutis non tantum est perfectior forma in se, quam actus ipse; sed etiam perfectius & meliùs multò disponit subiectum, quia perfectius attingit obiectum, nempe, sub ratione vniuersaliori & abstractiori. Nam profecto habitus ex natura sua est firmus & diuturnus; actus verò instabilis & transiēs. Rursus patet idem ex efficientia quam habitus exercet supra actus, quæ non est purè instrumentalis, neque solum concurrens ad modum actus, sed etiam ad ipsam substantiam actus, vt nos contra Durand. fusè diximus in materia de habitibus; & saltē de habitibus supernaturalibus infusis, hoc dici nō potest, cum simpliciter requirantur ad operari, & non tantum ad facilius operari. Si dicas, quòd actus est causa habitus in perfectiori genere, nēpe causæ finalis; Id quidem non obstat: Quia sicut actus dicitur quasi finis ipsius habitus, ita etiam dicitur finis potētiæ; imo verò & ipsius substantiæ rei: Quia vt Arist. affirmat, res est propter operari: Sed non ob id actus est melior potentia operatiua, neque melior ipsa substātia rei, vt constat: ergo. Quapropter, quando dicitur potentiam & habitum esse propter operationem, intelligitur esse propter seipsum sub operatione, quod est esse propter se ipsum in actu completo. Ita docuit Caiet. 1.2.q.5.art.2. & legendus est de hac re Ferrar. 3. Contra Gent. cap. 25. Neque S. Thom. dixit, quòd actus sit finis virtutis, aut vitij simpliciter in esse rei, sed duntaxat in esse moris, vt patet ex ratione allata à Sanctissimo præceptore, nempe; Quia ex fine sumitur potissima ratio boni aut mali.

Aristoteles

Ferrara.

Quòd verò habitus virtutis acquisitæ, melius & perfectius disponat subiectum, ostendo: Nam cùm habitus intrinsecè & essentialiter sit actus & forma subiecti, ille qui in sua entitate est melior & perfectior forma, perfectius multo actuabit subiectum. Fauet etiam plurimum, quòd habitus plus tollit potentialitatis à potentia, quam actus ipse: igitur multò melius illam actuat & disponit. Probatur antecedens; Quia potentia magis reducitur ad actum per habitum, & habitus magis complet potentialitatem ipsius secundum præcisam suam rationem. Nam certè per vnicum actum temperantiæ nemo dicitur simpliciter temperatus, nisi prius habitum obtineat, quo talis dicatur simpliciter. Et ratio huius est: Quoniam habitus denominans habentem, producitur per plerosque actus, per quos potentia ipsa magis reducitur ad actum, quam per vnicum actum solum. Tandem fauet, quòd actus reducit potentiam ad actum semel & circa vnicum obiectum, habitus verò circa plura & permanenter, sic adeò vt actualitas plurium actuum sit in vnico habitu quasi implicitè imbibita: ergo. Quod quidem confirmari potest: Quoniam potentia animæ, perfectius actuat subiectum quam actus: ergo pari ratione habitus ipse qui magis accedit ad vltimū potentiæ, magis actuabit subiectum.

Ex his colligo, idem esse dicendum de habitu vitioso, quòd multo peius disponit subiectum quam actus vitiosus. Quod quidem hac ratione ostēditur. Quia illud subiectum est peius dispositum, quod longius distat à conueniente ac propriæ naturæ debita dispositione: sed is qui vitiosum tenet habitum lōgius distat à dispositione debita naturæ rationali quam cum solo & præciso actu: ergo. Minor probatur: Quia vnicus actus vitij non remouet omnino hominem à naturali dispositione, siquidem cum tali actu stat hominem habere simpliciter habitum oppositum; habitus autem vitiosus, hominem remouet à naturali dispositione. Et confirmari potest: Quia si igni imprimatur forma, qua impediatur ne calefaciat actualiter materiam debite approximatam, vere erit prauè dispositus, cùm debita ac naturalis eius dispositio postulet, vt circa materiam debitè approximatam producat actus suos; Sed si vlterius auferatur ab eo potentia calefaciēdi, id est multò peius: Sed si vltra hoc imprimatur illi forma omnino contraria, verbi gratia frigiditas; tunc pessimè omniū erit dispositus: sed ita est in proposito, quòd actus intemperantiæ, verbi gratia impedit pro eo instanti in, quo fit, ne homo etiam aliàs temperatus exeat in actum temperantiæ; at verò habitus ipse expellit etiam principium operandi circa eandem materiam scilicet virtutem temperantiæ, & ponit formam oppositam: ergo &c.

Secunda conclusio. Probabilis etiam sententia est opposita, nēpe, actus perfectiores esse habitibus acquisitis etiam in genere entis. Probatur; Quia actus perfectius & actualius constituit in actu suum subiectū, quam habitus acquisitus: ergo perfectior est secundum suam entitatem. Consequentia liquet: Quia actus informans subiectum, quò perfectior est entitatiuè, eò perfectiùs constituit in actu subiectum suum. Et probatur antecedens: Quia subiectum, vel est in potentia ad actum secundum, vel ad vires, quibus possit simpliciter operari, vel est in potentia ad id quo facilius, meliùs, & promptiùs possit operari: sed actus constituit subiectum in actu quoad priorem potentiam, habitus autē non actuat ipsum quoad illam potentiam: Nam etiam habitus ipse est in potentia ad actum secundum. Neq; rursus subiectum est in potentia ad vires, quibus possit simpliciter agere: Quia potētia naturalis, quæ subiectum est ipsius habitus, non habet talem potētiam respectu actuum naturalium, cùm ex se ipsa sit

Conclus. 2.

perfectè

perfectè potens & sufficienter satis proportionata ad producendum eos, sed tantum subiectum constituit in actu quoad vltimum complementum & vltimam potentiam: igitur actus multò perfectius constituit in actu suum subiectum, quam habitus acquisitus. Ostendo hanc consequentiam: Quia actus replet maiorem potentiam ipsius, vt inferiùs dicemus. ¶ Dices, habitus acquisitus est causa effectiua sui actus, & non vniuoca, quia ab eo differt specie: ergo æquiuoca: ergo est perfectior eo in genere entis. Et confirmatur: Quia ipse habitus virtualiter cõtinet omnes actus quorum est causa: sed virtualiter alia continere in virtute effectiua prouenit ex maiori actualitate, cùm vnumquodque agat secundum quòd est in actu, & vbi est maior actualitas, ibi est maior perfectio in genere entis. Et confirmatur iterum: Nam ob id quòd habitus attingit obiectum sub ratione magis vniuersali & abstracta, quam quicumque actus eius: Quia habitus est causa diuersorum actuum: Et ex hoc apertè sequitur quòd habitus est perfectior actu in genere entis: Quia ratio sub qua tendit in obiectum & ipsum respicit, etiam est perfectior, cùm sit magis abstracta. ¶ Hoc argumentum insinuatum, imò verò propositum est à nobis suprà, cui nonnulli respondent, habitus acquisitos non esse causas suarum operationum secundum substantiam & entitatem ipsarum, sed duntaxat quãtum ad facilitatem operis; & ob id dicunt argumẽtum nihil probare: Quia cùm habitus non sint causæ actionum secundum entitatem suam, non exigitur quòd sint perfectiores illis. Sed profectò hoc est difficile: Quia habitus non potest concurrere efficienter ad facilitatem operis, nisi pariter concurrat efficienter ad entitatẽ eius. Nam cùm facilitas operis nihil aliud videatur esse, quã entitas ipsius prout faciliter producitur, seu prout facilis est quoad productionem ipsi operanti, ita vt modus operantis redundet in ipsum opus, non poterit aliquid esse principium effectiuum operis quantùm ad facilitatem, nisi simul concurrat efficienter ad entitatẽ eius naturalem. Quocirca sentiendum est, habitus acquisitos per se loquendo duntaxat necessarios esse ad facilitatem & perfectionem operis: Nam ad hanc tantum deficiunt vires potentiæ; sed nihilominus de facto prædicti habitus acquisiti concurrunt ad entitatem operis, non sanè voluti principales causæ, sed veluti potentialia instrumenta, vt Capreol. interpretatur in 4. distinctione 49. quæstione 1. articulo 3. ad 2. Scoti contra 1. conclusio. seu tanquam ipsarum potentiarum virtutes ab eis productæ suis actibus; veluti semen dicitur virtus generantis, & pariter impetus impressus sagittæ seu mobili, est virtus mouentis. Ea autem quæ hoc pacto concurrunt ad aliquem effectum, non requiritur, quòd sint perfectiora illo, vt in exemplis allatis liquet. ¶ Per hoc patet ad confirmationem primo loco factam. Nam continentia virtualis instrumentalis, non prouenit ex maiori perfectione, sed potiùs ex subordinatione ad perfectius agens, vel æquè perfectum; & de hac continentia virtuali seu instrumentali, interpretandus est Sanct. Thom. hic ad secundum, & huiusmodi est continentia seminis respectu viuentis, &c. Non autem debet interpretari Sanctissimus Præceptor de ea continentia perfectionis, quæ causæ principali tribuitur, de qua fusè nos prima parte, loquuti sumus. ¶ Et ex eisdem dissoluitur posterior confirmatio: Nam sicut esse causam actuum tantum conuenit habitui vt instrumento, aut sicut virtuti potẽtiæ, ita similiter respicere obiectum sub ratione vniuersali & abstracta. Dici etiam potest secundò, habitum minimè respicere obiectum sub ratione magis abstracta formaliter, sed dumtaxat quo ad extensionem: Quia in obiectis non est aliqua abstractio magis perfecta, ob id quòd sit maior extensiuè, & ex consequenti non est ratio sufficiens cur habitus ipsam respiciens, sit magis perfectus, aut purior vel actualior.

Obiectio.

Solutio aliquorum.

Solutio. 2.

Tertia conclusio. Si sermo fiat de habitibus infusis supernaturalibus in ordine ad actus elicitos eorum; sic quantum ad perfectionem entitatiuam, seu in genere entis & naturæ, habitus infusi perfectiores sunt actibus ab eo elicitis, nempe entitatiuè. Hæc assertio communis est inter Theologos, quam nos in materia de habitibus & virtutibus fusiùs sumus prosequuti. Nam profectò, habitus infusus neque est causa instrumentalis, neque concurrit tanquam semen, neque est causa vniuoca sui actus: sed est vera causa actus secundum substantiam & entitatem eius: ergo cùm non sit causa vniuoca aut instrumentalis; sequitur, quòd est causa æquiuoca: ergo perfectior in genere entis. Nam causa æquiuoca, semper est perfectior suo effectu. Sanè, habitus infusus eliciens actum supernaturalem, non est causa vniuoca illius, cùm specie differat ab eodem actu elicito, neque etiam est causa instrumentalis, vt dictum est; & vt inferiùs ostendetur, neque concurrit vt semẽ: Quia semen secundum suam entitatem non est formaliter proportionatum ad producẽdum effectum, neque etiam virtualiter vt æquiuoca causa; sed tantum vt virtus principalis agentis, & vt importat ordinem ad ipsum tanquam aliquid eius; & ita causalitas ipsius ad instrumentalem reducitur: at verò habitus supernaturalis secundum entitatem suam, est proportionatus ad producendum actum supernaturalem; & hoc est ei tam connaturale, sicut calori producere calorem: ergo non concurrit ad eum tanquã semen. Sequitur ergò habitum infusum concurrere veluti causam æquiuocam principalem ad entitatẽ & substantiam sui actus. Ex quibus colligitur quòd habitus supernaturales, multò perfectiùs disponũt & constituũt in actu sua subiecta, quam actus eorũ; quia sunt perfectiores entitatiuè suis actibus: Entitas autem ipsorum habituum, est entitas formæ, & actus formalis: ergo perfectiores sunt veluti formæ & veluti actus actuantes; ac proinde perfectius actuant & informant. Nam formalis effectus formæ & actus in quantum tales sunt, est actuare & informare, & quò aliqua forma perfectior est, eò illi respondet perfectior effectus formalis. ¶ Sed dices: Habitus supernaturalis ex natura sua ordinatur ad actum suum veluti ad finem eius: ergo non est magis perfectus in genere entis, quam actus ab eo elicitus. Ostendo consequentiam: Quia id quod perfectius est, per se & ex natura sua non ordinatur ad minus perfectum tanquam ad finem. Antecedẽs est D. Thom. hic ad 3. & Aristot. 9. Metaphy. text. 19. dixit, actum esse finem potentiæ: Nam animalia habent visum vt videant, & non vident vt habeant

Conclus. 3.

Obiectio.

visum. Et licèt hoc argumentum fiat ab Aristot. de habitibus acquisitis; tamen idem fieri potest de infusis: quia infunduntur nobis vt operemur per eos.

Solutio.1. Respondetur, quòd habitus supernaturalis non ordinatur ad actum suum elicitum tanquam ad finem simpliciter, sed tanquam ad finem effectum. Et non est absurdum, quòd perfectiora interdum ordinentur ad efficiendum, conseruandum, seu perficiendũ ea quæ minùs perfecta sunt, præsertim si illa non intereant.

Solutio.2. Secundò etiam dici potest, habitum minimè ordinari ad operationem præcisè sumptam veluti ad finem, sed veluti ad complementum suum, quòd est ordinari ad se ipsum iam explicatum & reductum ad actum secundum. Et idem videtur posse dici de potentia respectu sui actus. Sic insinuat Caietan. 1.2. quæst. 3. artic. 2. interpretans hoc modo propositionem illam celebrem, Esse est propter operari. ¶ Alia argumenta adduci solent contra hanc assertionem, & nonnulla eorum sunt puerilia; quæ tamen ex dictis & ex inferiùs dicendis plenè dissoluuntur.

Conclus. 4. Quarta conclusio. Si sermo fiat de habitibus & actibus ab ipsis elicitis, non quidem quantum ad entitatiuam perfectionem seu in genere naturæ, sic tam in bonitate quam in malitia, actus excedit habitum in genere moris, siue sermo fiat de habitu acquisito, siue de infuso. Hanc assertionem nos fusè sumus prosequuti de mente D. Thom. in discursu huius articuli, vbi attulimus argumenta S. Thom. & nonnulla fundamenta in fauorem eius, quæ iterùm repetere nolo. Et fauet etiam huic assertioni, quòd bonitas & malitia moralis, supponit libertatem & obligationem; sed hæc duo inueniuntur per se loquendo in actibus, & non in habitibus nisi ratione actuum: ergo pari ratione bonitas & malitia moralis. Quam rationem etiam aperuimus in calce discursus huius articuli.

Obiectio. ¶ Sed objiciet aliquis: Contra; Habitus est causa efficiens actus boni vel mali moraliter, etiam prout est bonus aut malus: sed causa efficiens nunquam exceditur à suo effectu sub ea ratione sub qua est causa ipsius. Nam gratia est habitus, & nihilominus est præstantior quibuscumque actibus nostris quantumcunque bonis moraliter: Nam gratia est causa moralis nostræ sanctitatis & iustificationis, vt habetur in Trident. sessio. 6. capit. 7. Et pari modo etiam est causa nostræ bonitatis moralis: Quia iustificatio & sanctitas nostra, etiã est quædam bonitas moralis.

Solutio.1. ¶ Huic obiectioni aliqui dicunt, habitum tantum esse instrumentalem causam actus, & ob id non esse necessarium quòd adæquet actum secundum perfectionem: Quia instrumenta non concurrunt virtute propria ad effectus, & ob id non oportet vt contineant in se ipsis rationem illam, secundum quam effectus procedunt ab eis. Et hac ratione instrumenta pleraque

Solutio.2. sunt imperfectiora effectibus suis. Aliqui alij Theologi putant, habitum non esse causatiuum actus quantum ad substantiam eius, sed quantùm ad modum, hoc est quantum ad intensionem vel facilitatem. Sed certè vtrumque istorum est difficile: Quia neutrum dici potest de habitibus infusis, qui ex natura sua concurrunt vt formæ constituentes potentias in actu primo ad operandum; & consequenter non vt instrumenta. Rursus, habitus infusi dant simpliciter posse agere, & non tantum faciliùs operari. Vnde supponimus ex sententia Magistri, recepta apud Theologos, hos habitus infusos non tantum esse necessarios ad aliquem modum operationum supernaturalium, sed etiam ad substantiam earundem operationum. ¶ Quocirca, alij Theologi explosa solutione tacta, dicunt, habitum denominari bonum moraliter ab actu bono, quem producit, non tamen esse causam bonitatis moralis, aut malitiæ in ipso actu: Et hoc modo volunt eludere factum argumentum. Solutio.3. Sed profectò, neque hæc responsio satisfacit: Quia ob id dicuntur habitus potentiarum causæ & effectiua principia operationum; quia propria ratio habitus pertinentis ad potentiam operatiuam, est quòd sit inclinatio, & determinatio quædam potentiæ ad operandum: ergo ob parem rationem sentiendum est, habitus morales esse causas actuum prout sunt moraliter boni aut mali. Ostendo consequentiam: Quia pariter pertinet ad essentiam habitus moralis esse determinationem ad operandum moraliter, in quo quidem differt ab alijs habitibus qui morales non sunt. Vnde confirmari potest hæc ratio: Quia virtus quælibet infusa efficienter concurrit ad actum suum, quatenus terminatur ad obiectum secundum rationem aliquam moralem: ergo etiam quatenus ipse habitus in se habet aliquod esse morale, & consequenter bonitatem. Ostendo consequentiam. Primò: Quia quilibet habitus moralis inclinatur ad obiectum secundum aliquam rationem moralem. Secundò: Quia cùm omnis habitus ex ratione formali sui obiecti specificetur, necesse est quòd quatenus terminatur ad obiectum secundum rationem moralem, habeat etiam speciem moralem. Antecedens autem liquet; Quia habitus qui producit & efficit actum, secundum eam rationem eum producit & efficit, secundum quam ad ipsum inclinat: ergo, &c. ¶ His ergò Solutio.4. responsionibus explosis, aliter videtur esse dicendum. Nam sentiendum est, habitus ipsos morales verè esse causas effectiuas bonitatis moralis in suis actibus, non quidem per se primò, sed quasi secundariò & consequentèr. Quoniam bonitas aut malitia moralis in actibus, sunt relationes quædam supponentes entitatem moralem eorundem actuum, vt Thomistæ dicunt. 1.2. quæst. 18. de actibus humanis, & non possunt aliter produci; ac proinde habitus primò & per se facit substantiam actus perfecti, & ad eam consequitur esse relatiuum, vt Caiet. docet 1.2. quæst. 49. artic. 3. Et quia ea quæ isto modo producuntur, & consistunt in ordine ad extrinseca, non debent contineri formaliter in causis suis, neque alio perfectiori modo; idcircò non oportet habitum ob id quòd sit causa bonitatis aut malitiæ moralis, eam habere in se ipso formaliter aut eminenter: & ex consequenti, neque superare in ea vel adæquare actum suum. Quod sanè exemplis potest deduci. Nam Sol producit calorem formalem in hæc inferiora; & nihilominus non adæquat eum in relatione similitudinis, vel identitatis specificæ, quæ consequitur ad ipsum respectu aliorum calorum. Et idem videtur dicendum de qualibet alia causa æquiuoca relata ad suum effectum, quantum ad relationem identitatis specificæ, siue æqualitatis gradualis, quæ consequitur ad effectum

ctum ipsum respectu aliorum, cum quibus conuenit, aut in natura specifica, aut in gradu intensionis. Rursùs; habitus scientiæ, licèt efficienter concurrat ad assensum; tamen non adæquat ipsum in veritate formali, quæ consistit in relatione adæquationis ad obiectum, hæc namque habitui minimè conuenit, nisi ratione actus. ¶ Tandem dicendum est, gratiam non esse habitum operatiuum. Vndè, proposita assertio intelligenda est de habitu operatiuo, & dumtaxat respectu proprij actus; & sic est vera vniuersaliter de omnibus habitibus etiam de habitu charitatis. Nam multò melius est actu diligere Deum quoad bonitatem moralem, quam præcisè habitum charitatis habere. Sed de hac re fusiùs dicemus aliàs.

Solutio. 5.

Ad argum. primæ opinionis. Ad argumenta quatenus aliquando videntur nónihil probare contra nos, & contra primam conclusionem. Et primò ad ea quæ pro prima opinione militant, respondere oportet. Ad primum respondetur negando minorem. Et ad probationem eius respondetur iterum negando antecedens: Posset namque quis dicere probabiliter, quòd etiam in ratione actuandi subiectum, habitus est perfectior simpliciter: Quia plus potentialitatis aufert & tollit à subiecto, quamuis actus ipse perfectior sit secundum quid, hoc est, quatenus dat complementum potentialitati, quam habitus relinquit. Sicut si compares intellectionem & intellectum ad animam, perfectius sanè eam actuat intellectus simpliciter loquendo: Quia magis reducit eam de potentia ad actum: sed intellectio dicitur perfectior secundum quid: Quia complet potentialitatem intellectus.

Ad primũ.

Solutio. 2. ¶ Secunda solutio esse potest; quòd in ipsa formarum actuatione duo considerari possunt: primum est gradus perfectionis, quem forma communicat subiecto, actuando ipsum. Secundum est modus actuationis. Et sanè, illa forma est absolutè & simpliciter perfectior, quæ perfectiorem essendi gradum tribuit; illa verò erit perfectior secundum quid, quæ licet det imperfectiorem gradum essendi; tribuit tamen gradum illum meliori modo. Et hac ratione actus excedit habitum & potentiam; ob id quòd taliter tribuit esse subiecto, vt eius potentialitatem vltimatè compleat.

Ad secũdũ. Ad secundum quod pro eadem priori sententia militat, dicendum est, habitum siue virtutis siue vitij non vnico actu, sed pluribus produci; & idcirco vt plurimum tantum sequitur, plures actus perfectiores esse quam vnus habitus. ¶ Dico secundò, quòd actus præcisè non producit habitum, sed potentia producit habitum medijs actibus: & ob id ad hoc non tam dicuntur concurrere ipsi vt forma, per quam potentia ipsa agit, sed magis veluti actio, vt liquet exemplo ignis: Nam ignis mediante calefactione producit calorem. Vnde, sicut calor productus est quid perfectius calefactione ipsa, ita similitèr in proposito, &c. ¶ Ad obiectiones seu argumenta quæ pro secunda sententia militabant, arbitror me satis respondisse in discursu huius disputationis. Sed quia vtramque sententiam probabilem esse diximus; idcirco eam in quam potius declinamus videntur confirmare.

Solutio. 2.

Ad argum. 2. opinionis.

Ad argum. vlt. opinionis. Ad argumentum quod pro vltima sententia militat, dicendum est, Aristotelem eo loci non loqui de habitibus, sed de potentijs, & non de potentijs quatenus potentia est principium agendi & operandi, sed prout importat capacitatem quandam, quod est esse in potentia; Nam sic multò melius est habere sanitatẽ, (quod fuit exẽplũ Arist.) Quia cũ hoc stat posse ægrotũ esse, & peius est ægrotare, quam posse ægrotare: quia cũ hoc stat esse sanũ. Cæterùm doctrina hæc non procedit in habitibus: Quia licèt habeant aliquid admixtum potentiæ; tamen sunt principia actualia operationum. Quoniam licèt sit meliùs scire & intelligere, quam esse in potentia ad sciendum, quia cum hoc stat ignorantia & error; tamen si potentia ad intelligendum importet principium intelligendi, quod est intellectus ipse, certum est quòd intellectus, qui est principium intelligendi, & vis atque facultas animæ, est perfectior hominis dispositio, quam præcisa intellectio actualis. Sic etiam dicendum est proportionabiliter de habitibus virtutum & vitiorum. Nam quamuis sit peius habere actum intemperantiæ, quam esse in potentia ad ipsum; quia cum hac potentia stat esse tẽperatum; tamen peius multò est habere ipsum habitum, quia hoc non est posse esse intemperatum tantum, sed est esse actu talem, & magis talem, quam si præcisè haberet actum. ¶ Dices: Ergò perperam S. Thom. applicat hanc doctrinam Aristot. ad actus. Respondetur negando consequentiam: Quia Sanctissimus Præceptor non applicuit hanc doctrinam ad quamcunque habituum bonitatem vel malitiã, sed eam limitauit ad eorum bonitatem & malitiam moralem; & ob id præmisit in antecedente vituperabilius esse male agere, quam posse malè agere; Quæ sanè verba apertè & sine tergiuersatione vlla loquuntur de malitia morali, per quam dumtaxat sumus vituperatione digni. Et sanè in hoc sensu optimè procedit, vt suprà interpretati sumus. ¶ Sed aduerte valde, solutiones ad argumenta hoc loco datas, militare pro prima conclusione superiùs posita in hac disputatione, quam diximus non esse improbabilem. Nam argumenta facta quatenus militant pro secunda assertione, magna ex parte sunt probabilia & efficacia.

Obiectio.

Solutio.

ARTICVLVS IIII.

Vtrùm peccatum possit esse simul cum virtute?

PRima conclusio. Peccatum mortale non potest esse simul cum virtutibus infusis, vna excepta fide & spe; imò neque cum his in quantum sunt virtutes formatæ. ¶ Secunda conclusio. Peccatum veniale potest simul esse cum virtutibus tam infusis, quam acquisitis. ¶ Tertia conclusio. Peccatum mortale potest esse simul cum virtutibus acquisitis.

Discursus Articuli.

QVòd peccatum excludat gratiam & charitatẽ ex natura rei, quòdque in genere causæ physicæ efficientis eam destruat, fusè satis, vt arbitror, id diximus in disputatione de gratia; Nam volumen illud priùs edidimus, quam hoc cõponeretur. Cuius doctrinæ fundamẽtũ solet esse:

Quia gratia & charitas ex natura rei constituunt hominem diuinæ naturæ consortem & Dei amicum; amicitia verò consistit in reciproca amicorum redamatione: Per gratiam enim homo diligitur formaliter à Deo, quem ipse per charitatem amat ac diligit: sed mortale peccatum cùm sit grauis Dei iniuria, opponitur directè eius amicitiæ: ergo ex natura rei expellit charitatem & gratiam. Minor ostēdi potest: Quoniam quæcunque amicitia vt sic, postulat ex natura sua, vt nihil fiat contra volūtatem amici, quod sit magni momenti, vt omittamus leues offensas.

¶Sed quo pacto physicè efficienter peccatum destruat gratiam & charitatem, id quidem hoc loco à nobis disceptari non debet: Quoniam vt diximus, huiusmodi controuersia interpretata & disserta fuit à nobis infra quæstione. 113. de iustificat. artic. 2. disputat. 3. & 4. in quem locum remitto modò lectorē.

Sed quamuis plerique ex Theologis sentiant, gratiam & charitatem efficienter physicè destrui per peccatum; tamen nolunt concedere, virtutes morales infusas ex natura rei corrumpi per quodcumq; peccatum, sed dumtaxat demeritoriè repelli. Et citatur pro hac sententia Palude in. 3. distinct. 28. quæstione. 3. artic. 3. Gabriel. 1. distinct. 17. quæst. 4. artic. 3. dub. 3. conclus. 3. & in. 3. distinct. 23. quæst. 2. artic. 3. dub. 2. & Almain. tractat. 1. Moral. cap. 17.

Fundamentum huius sentētiæ inter alia est: Quia connexio, quam habent virtutes morales infusæ cū gratia & charitate, non est naturalis, sed dumtaxat est ex institutione Dei, qui ad gratiæ ornatum has videtur virtutes coniungere illi voluisse. Ex quo fundamento colligunt, quòd ex corruptione gratiæ non sequitur ex natura rei corruptio illarum virtutum. Et ostendunt fundamentum esse verum: Quoniam connexio illa virtutum morallum infusarum cum charitate & gratia, non fundatur in proprijs naturis ipsorum habituum, ita vt hanc connexionem & vnionem esse, ipsa natura gratiæ & virtutum exposcat; sed fundatur in quadam suauitate diuinæ condecentiæ. Nam condecens erat vt homo qui per gratiam fit diuinæ naturæ consors, operandi quoque haberet principia proportionata tali esse diuino, & quòd non tantum haberet Theologicas virtutes, sed etiam morales infusas veluti immediata gratiæ & charitatis mobilia. ¶ Quòd verò licèt gratia & charitas destruantur per peccatum ex natura rei, id non sit verum de virtutibus moralibus infusis, & quòd solùm repellantur demeritoriè; id quidem hac ratione ostendi potest. Nam si per impossibile habitus gratiæ & charitatis producerentur ex natura rei per actus supernaturales dilectionis & contritionis; nihilominus huiusmodi actus non producerent fortitudinem, temperantiam, aut alias virtutes morales ex natura rei: ergo pari ratione videtur esse sentiendum quando corrumpuntur. Patet consequentia ex paritate rationis. Nam ratio etiam quæ communiter fit de forma & passionibus, æqualiter militat in corruptione & productione. Antecedens autem manifestatur: Quoniam cùm habitus sit impressio quædam causata ex actionibus, per se loquendo tantum debet produci ab illis actibus, ad quos ipse inclinat. Nam ad similes actus inclinat habitus, à quibus est productus: sed constat nullam ex moralibus virtutibus inclinare ad actum contritionis aut dilectionis, nempe, iustitiam, aut temperātiam, vel fortitudinem: ergo, &c.

¶Et confirmari potest hoc: Quia per vnicum actum charitatis vel non augentur morales virtutes, vt Diuus Thomas videtur docere in. 3. distinctio. 36. quæstione. 5. vel saltem si augentur, solùm est meritoriè, non autem ex natura rei, cùm actus ille non habeat proportionem secundum naturam suam cū huiusmodi virtutibus moralibus: ergo similiter est in proposito dicendum. ¶ Rursus secundò ostendi potest: Quia in formis habentibus contrarium, repulsa & corruptio vnius, fieri debet ex natura rei per introductionem formæ contrariæ: sed nō quodcumque peccatum introducit formam contrariam virtutibus infusis: ergo neque illas corrumpit ex natura rei. Consequentia patet: Quia vt visum est articulo primo inter infusas virtutes & vitia inuenitur vera contrarietas & oppositio. Et antecedens probatur: Quia ex contrarietate formarum sequitur ex natura rei quòd mutuò se expellant. Dixi autem in habentibus contrarium: Quoniam si forma careat contrario, per se habet corrumpi per subtractionem actionis agentis conseruantis, vt patet de luce, quæ hoc pacto in diaphano corrumpitur.

¶Et quidem authores huius sententiæ putant, virtutes morales infusas non se habere ad gratiam & charitatem veluti passiones ad essentiam, si fiat sermo in rigore metaphysico. Nam credunt, quòd si aliquando dicuntur virtutes infusæ se habere veluti passiones, id quidem non est exactè intelligendum, sed dumtaxat prout gratia dat esse diuinum ad modum essentiæ, reliquæ autem virtutes morales, sunt principia, quibus gratia ipsa operatur ad modum quo essentia operatur medijs potentijs. Quocirca, authores huius sententiæ dicunt, quòd ex oppositione quam actus vitiorum habent cū virtutibus infusis, non sequitur quòd quilibet actus vitij ex propria natura excludat quamlibet virtutem, sed dumtaxat sibi oppositam; & ob id si de facto fiat illa exclusio, solum est demeritoriè, quia Deus ita instituit.

Sed profectò, quamuis non sit improbabilis conclusio istorum authorum suprà tacta; mihi tamen non videtur vera, vt fusè ostendimus infra quæstione. 113. articulo. 2. Nam profectò, cùm virtutes morales infusæ procedant ex gratia per modum passionum, ita vt producta gratia & charitate in anima omnes producantur; consequenter fit, vt si gratia per peccatum corrumpitur efficienter, illæ etiam omnes similiter corrumpantur præter fidem & spem, quæ priores sunt charitate & gratia. Habent rursus naturalem connexionem virtutes morales infusæ cum gratia & charitate, vt nos diximus in disputatione de virtutibus: Sunt namque morales virtutes infusæ, proxima charitatis mobilia illi proportionata & consona. Cùm ergo gratia sit semen quoddam diuinum, & tribuat esse quoddam deificum & supernaturale; & in eodem ordine charitas diligat Deum supernaturaliter, & super omnia; necessariò huic charitati & dilectioni coniunguntur morales virtutes infusæ, quibus dilectio illa super omnia, & in omnibus actibus & virtutibus occurrentibus proportionarè expleatur per supernaturales morales virtutes eiusdē

ordinis

ordinis cum ipsa charitate & gratia: Et inde fit quòd ipsæ sint connexæ cum charitate & gratia. Sed quia de hac re alibi fusè protraximus sermonem, idcircò nunc silere decet.

Ex dictis potest intelligi disidium inter spem & fidem ex vna parte, & reliquas virtutes infusas ex alia, quòd fides & spes licèt non maneant in esse virtutis formatæ simul cum mortali; tamen manent in esse habitus & entitatiuè. Reliquæ autem virtutes infusæ neque in esse habitus, neque in esse virtutis manere possunt cum mortali sine charitate. Nam, sicut per quodcumque mortale excluditur gratia & charitas, ita etiam virtutes illæ infusæ morales excluduntur: Quoniam illæ secundum substantiam & entitatem suam, connexionem habent cum charitate in fieri & in conseruari, vt Sanct. Thom. apertè docet supra quæst. 65. artic. 2. Fides autem & spes nõ habent hanc connexionem cum charitate & gratia; & idcircò non excluduntur per quodcumque mortale, licèt quando manent in peccatore non habeant perfectè rationem virtutis: Nam ob id dicuntur manere in ratione habitus supernaturalis. Vnde, quoad esse habitus & virtutis perfectæ simul, non pereunt fides aut spes, nisi per peccatum infidelitatis, & desperationis. ¶ An verò virtutes morales acquisitæ, possint esse sine charitate simul cum mortali in homine peccatore, id non pertinet ad hunc locum, sed ad 2. 2. quæst. 23. art. 7. vbi Sanctissimus Præceptor interrogat, Vtrùm sine charitate possit esse vera virtus? Quocirca, de hac re ex doctrina D. Tho. solùm oportet notare, satis apertè colligi, posse esse virtutes acquisitas etiam in esse veræ virtutis in proprio genere in homine peccatore cum mortali. Nam absolutè affirmat D. Thom. post peccatum virtutes manere, Imo verò ratio D. Thom. id ipsum ostendit suprà. q. 65. art. 2. & 2. 2. q. 23. art. 7. præsertim, quia D. Tho. condistinguit virtutes morales acquisitas contra fidem & spem, quas dicit remanere, sed non in esse virtutis. Hæc dixi contra recentiores quosdam aientes, post mortale remanere tantum virtutes in esse habitus; non tamen in esse virtutis in proprio genere, sicut è contra vitia in homine iustificato non manẽt in esse vitij, sed in ratione habitus; quod tamen videtur alienum à mente D. Thom. vt ipse optimè explicat infrà. q. 73. art. 1. ad 2. arg.

Dubitabit tamen aliquis; Vtrùm sicut stat simul actus bonus cum habitu malo, & è contra; ita etiam possint stare simul actus bonus & actus malus in eodem? Sed de hac re breuiter dicendum est primò, quòd idem actus non potest simul esse bonus & malus moraliter: Quia bonitas & malitia opponuntur priuatiuè; atque adeo implicat quòd simul & semel conueniant eidem actui, vt latiùs deducunt Philosophi morales. ¶ Secundò dicendum est, non esse omnino improbabile affirmare, aliquem habere posse simul duos actus, quorum alter sit bonus, alter verò malus: rationabilius tamen & probabilius esse oppositum. Primò: Quia est difficile saluare quòd in eadẽ potentia sint pluses actus non subordinati simul; Secundò, quia licet gratis fingamus posse esse simul duos actus; tamen nulla ratione admittendum est, quòd duo motus contrarij simul possint eidem conuenire. Cùm ergo actus bonus & actus malus sint motus contrarij, quoniam vnus tendit in bonum rationis, alter verò contra bonum rationis; apertè sequitur quòd non possunt simul esse in eadem voluntate; Sicut neque potest vnum & idem corpus secundum idem simul frigefieri & calefieri, ascendere & descẽdere. Et vt minimum hoc est certũ, quòd non potest quis habere simul actum vnius virtutis, & actum vitij contrarij, licèt concederemus gratis, quòd cũ actu vnius virtutis posset stare simul actus alterius vitij disparati & diuersi.

Dubium.

DISPVTATIO VNICA.

Vtrùm peccata venialia contra aliquam virtutem moralem acquisitam, illam vel destruere omnino, vel extenuare, & remittere possint?

Titulus articuli huius disputationis non est difficilis; id namque quærimus; Vtrũ peccata venialia sæpiùs multiplicata, vel si aliquod eorum sit valde intensum; valeant vel remittere virtutem moralem acquisitam, vel eam prorsus corrumpere? Et est sermo de virtute acquisita: Nam de virtutibus infusis, sine cõtrouersia vlla, pars negatiua est vera. Quia venialia non destruunt gratiam & charitatem, vt habetur in Trident. sessio. 6. cap. 11. vbi cum in toto decreto de iustificatione habeatur, homines iustificari per gratiam inhærentem & diffusam in cordibus iustorum, statim loco citato dicitur, iustos cùm peccant venialiter, non ob id cadere à iustitia, seu non desinere esse iustos: ergo pari ratione non destruuntur neque dissipantur virtutes infusæ morales, cùm tales virtutes infusæ habeant connexionem & vinculum cum charitate in fieri & in conseruari secundum suam substantiam. ¶ Ratio dubitandi quæ se offert, ea est: Quia peccatum veniale non contrariatur directè regulæ rationis, quamuis sit præter illam: ergo non potest destruere virtutem quantumcunque multiplicetur. Ostendo consequentiam: Quoniam virtus essentialiter consistit in hoc; quòd aliquis teneat & seruet regulam rationis: est enim finis virtutis viuere secundum regulam rationis. Si ergo peccata venialia non aduersantur huic fini, neque etiam aduersantur neque erunt opposita ipsis virtutibus, & ex consequenti neque destruunt illas. ¶ Rursùs secundò. Peccata venialia non destruunt neque corrumpunt omnino habitum prudentiæ: ergo neque virtutes morales. Ostendo consequentiam: Quia vt docet D. Thom. suprà. q. 57. artic. 4. prudentia supponit appetitum rectum per virtutes. Quoniam cùm prudentia sit recta ratio rerum agibilium, & versetur circa media, per se postulat atque exigit vt sit homo rectè dispositus circa fines earundem virtutum. Antecedens autem probatur; Quia prudentia solùm corrumpitur per mortalia, vt constat ex rationibus, quibus Sanctissimus Præceptor ostendit, prudentiam non posse esse in peccatore. 2. 2. quæstione. 47. articulo octauo. ¶ Tertiò arguitur. Quia venialia peccata non valent dissipare virtutem, nisi generando habitum vitiosum, vt liquet ex dictis articulo. 1. Sed talis habitus produci non potest per

Conc. Tridẽ.

Argum. 1.

Secundum.

Tertium.

venialia peccata: ergo, &c. Probatur minor: Nam cùm quis ex habitu vitioso denominetur simpliciter vitiosus, sequeretur tunc peccata venialia absolutè reddere hominem vitiosum, quod aperte constat esse falsum. Secundò etiam, quia tunc habitus ille vitiosus non tantum haberet oppositionem cũ virtute acquisita, sed etiam cum infusa, iuxta ea quæ suprà dicta sunt artic. 1. Ergò sicut expellit acquisitam, ita etiam infusam: Sed hoc apertè falsum videtur; Quia infusa virtus tantum destruitur ad destructionem gratiæ, ex qua profluit veluti propria passio: ergo expelli non potest per actus contrarios, qui tantum sint venialia peccata.

Medina. Bartholom. Medina, cum plerisque alijs Thomistis dicit, quòd virtutes morales, quarum contrarij actus ex suo genere non sunt peccata mortalia, corrumpi possunt per venialia quæ producunt habitum vitij contrarium; & hac ratione virtus veracitatis corrumpitur per actus mendacij multiplicatos, qui tamen de se sunt tantum venialia peccata. Et idem est de virtute temperantiæ, quæ corrumpetur per actus intemperatos qui ex genere suo sunt venialia. Et idem si homo qui antea erat liberalis, incipiat ex auiditate pecuniarum esse tenax; tunc amittit virtutem liberalitatis, & acquirit vitium auaritiæ: Cæterùm si actus vitij ex suo genere sint peccata mortalia, vt sunt illi qui sunt contra charitatem & iustitiam; tunc, si propter paruitatem materiæ, vel ex surreptione sint venialia, non corrumpunt virtutem oppositam, neque producunt habitum vitij; vt licèt quis multo tempore in paruis & venialibus furtis atque minutissimis se exerceat, non acquiret habitum iniustitiæ, neque desinet esse absolutè iustus. Secus tamen erit si exerceat furta in materia graui; quia ista sunt mortalia.

Conclus. 1. Pro explicatione huius disputationis, est prima conclusio. Probabile est, non destrui, neque repelli virtutes acquisitas per venialia peccata; hoc est per actus qui propter paruitatem materiæ sunt peccata venialia, licèt adsit in eis perfecta deliberatio. Probatur: Quoniã omnes isti actus veniales sunt actus remissi in suo genere: sed actus remissi quantumcunque multiplicentur, sicut non intendunt habitum proprium, ita neque remittunt contrarium: ergo. Secundò: Per peccata venialia ex paruitate materiæ facta, non generantur vitia opposita virtutibus, de quibus loquimur, hoc est virtutibus, quarũ actibus opponũtur actus qui ex genere suo sunt peccata mortalia, vt patet de iustitia & castitate: Nam actus iniustitiæ & luxuriæ, sunt peccata mortalia ex suo genere: ergo si per peccata venialia ex paruitate materiæ prouenientia non generantur vitia opposita istis virtutibus, de quibus est sermo; sequitur, quòd neque possunt expelli virtutes ipsæ. Ostendo antecedens: Quia huiusmodi peccata venialia ex paruitate materiæ facta, sunt actus quidam imperfecti in illis vitijs, & parum recedentes à medio, per actus autem imperfectos non comparatur habitus: ergo. Et confirmatur: Quoniam quælibet ex illis virtutibus, est habitus perfectus in hoc sensu; quia perfectè inclinat ad medium in latitudine suæ materiæ seu obiecti proprij: ergo vt alter habitus sufficiat expellere hanc ipsam virtutem, debet esse ita consummatus, vt inclinet ad recedendum perfectè ab illo medio, ad quod virtus perfectè inclinabat: sed per huiusmodi actus veniales ex paruitate materiæ factos non potest acquiri talis habitus: Quoniã parum recedunt à medio, & ob id non sunt mortalia: ergo per illos non potest expelli virtus illis opposita. Et confirmatur iterum: Quia formalis effectus habitus virtutis, est inclinare in actu primo suum subiectum ad medium: sed potest quis retinere hunc effectum respectu virtutum, de quibus nũc loquimur, quamuis committat peccata venialia cõtra eas: ergo & ipsas virtutes. Minor probatur: Quoniam is qui verbi gratia, habet virtutem iustitiæ, licet furetur rem parui momenti, potest esse benè dispositus & propensus in actu primo ad non committendum furta grauia; imò & habere in actu secundo firmum propositum abstinendi ab eis. Et confirmatur tertiò: Quia quandiù aliquis vitat peccata mortalia, est rectè ordinatus ad finem virtutis, & viuit secundum regulam rationis: sed hoc non potest fieri nisi per virtutes: ergo. Maior patet: Quia peccata venialia non contrariantur fini virtutis, sed dumtaxat sunt præter ordinem ad illum, vt diximus: ergo.

Conclus. 2. Secunda conclusio. Peccata venialia multiplicata, certum est posse destruere & remittere eas virtutes acquisitas, quarum actus oppositi & contrarij ex genere suo non sunt peccata mortalia, sed venialia. Supponimus enim nonnullas esse virtutes, quarum actibus opponuntur actus mali, qui ex suo genere & obiecto non sunt mortalia, sed venialia dũtaxat; qualia sunt liberalitas, & temperantia circa cibum & potum, & virtus veracitatis: & de his virtutibus, est sermo in hac secunda assertione, quòd possunt remiti & deperdi per venialia peccata opposita. Nam sunt aliæ virtutes, quarum quidem actibus opponuntur alij actus mali; qui ex suo genere sunt peccata mortalia, qualia sunt iustitia, castitas, & religio: Actus enim iniustitiæ aut luxuriæ sunt mortalia ex suo genere; & de his dicemus in fine conclusione tertia. ¶ Iam ergo probatur hæc secunda assertio: Nam liberalitas destruitur per vitium contrarium, quod est prodigalitas: sed prodigalitas ex suo genere tantum est in suis actibus peccatum veniale, hoc est, ex genere suo actus prodigalitatis sunt venialia, quamuis in indiuiduo plures actus prodigalitatis sint mortalia: ergo, &c. Et idem argumentum fieri posset de magnificentia, magnanimitate, & temperantia, & similibus; & tamen per actus gulæ veniales destruitur temperantia, vt docet Diuus Thomas. 2. 2. quæstione. 148. articulo. 2. actus enim contra temperantiam, qui ex suo genere sunt venialia, si multiplicentur, habitum intemperantiæ producunt, imò verò rarò per alios actus producitur: Quia intra genus intemperantiæ actus eius non est plusquam venialis ex suo genere; & vt sit mortalis oportet, vt delectationi cibi adhæreat homo tanquam vltimo fini, vt sic fiat perfecta gula, vt loco citato. 2. 2. docet Sanctus Thomas. Secundò probatur: Nam actus qui sufficiunt ad generationem habitus vitiosi, pariter sufficiunt ad expellendam virtutem ei oppositam: sed vitia opposita illis virtutibus generantur per actus qui sunt venialia peccata: ergo etiã virtutes ipsæ expelluntur eisdem actibus. Patet maior: Quia actus

expellunt

expellunt habitum aliquem in quantum producunt oppositum. Minor autem probatur: Quia actus quibus produci possunt vitia illa, ad summum sunt peccata venialia ex suo genere, neque datur aliquis qui sit mortale peccatum ex suo genere. Et cõfirmatur: Quia per actus intensos & maximè deuiantes à medio, expelluntur virtutes & generantur vitia opposita: sed tales sunt actus, de quibus hic agitur: igitur per ipsos possunt virtutes expelli, & habitus vitiosi produci. Tandem confirmatur: Quia actus gulæ, illi videlicèt qui sunt mortalia post Ecclesiæ prohibitionem, verè producunt habitum intemperãtiæ: sed talis prohibitio est extrinseca, neque immutat naturam actus: ergo exclusa tali prohibitione, & relictis suæ naturæ, id ipsum poterunt. ¶ Vt argumenta quibus probatur hæc secunda assertio, intelligas; suppo nendum est, actus veniales multiplicatos contra vtrumque genus virtutum, producere habitus, eosque esse omnino eiusdem speciei cum productis ab actibus qui sunt mortalia peccata.

Conclus. 3. Tertia conclusio. Peccata venialia multiplicata, illa videlicet quæ ex suo genere & ex parte sui vitij sunt mortalia, possunt virtutes morales oppositas destruere, vel saltem imminuere, sicut patet de actibus iniustitiæ venialibus, & de actibus luxuriæ, & de actibus mentiendi. Nam sæpiùs multiplicare mẽdacia, minuit & corrumpit virtutẽ veracitatis, actus etiam veniales iniustitiæ & luxuriæ sæpiùs multiplicati, minuunt virtutem castitatis, & iustitiæ: imò verò tandem destruuntur castitas & iustitia. Hæc assertio multò verior mihi videtur, quam opposita, quam insinuauimus, vt probabilem conclusione prima: ibi enim priorem illam assertionem vt non omnino improbabilem donauimus; modò verò oppositum rationabilius & probabilius esse iudicamus, & magis commune Theologis & Philosophis tam antiquis, quam recentioribus huius ætatis. Probatur: Nã si quis se exerceat in actibus luxuriæ etiam venialibus, & pari ratione, si quis se exerceat in actibus furandi etiam res paruas, sentiet se propensum ad id, hoc est, habebit facilitatem & propensionem quandam acquisitam ad similes actus furandi res paruas, & luxuriandi venialiter vt minimum, non minus atque ille, qui se exercuit in furtis & actibus luxuriæ maioribus: ergo necessè est vt imminuantur virtutes oppositæ, nempe iustitia & castitas: Quia promptitudo & facilitas illa ad malum, esse non potest sine imminutione & extenuatione illarum virtutum; atque ita fiet paulatim vt corrumpantur. ¶ Secundò persuadetur assertio: Quia huiusmodi actus iniustitiæ & luxuriæ sunt agentia naturalia, & voluntas & appetitus circa quæ agere debent, de se habẽt indifferentiam ad similes actus: ergo de facto producunt habitum, per quem ipsa determinetur. ¶ Sed dices forte, actus illos de se esse productiuos habitus; eorum tamen actiuitatem impediri ex resistentia subiecti; Quia voluntas habet contrariũ habitum iustitiæ in se ipsa, vt supponimus. Sed profectò nõ valet hoc: Quia potest euenire vnis qui furatur res paruas, eliciat actus cum maiori intensione, quam sit intensio habitus contrarij: ergo tunc non poterunt actus illi impediri, quin ab eis habitus producatur: Similiter etiam potest contingere, vt maiori conatu volũtatis iste homo se exerceat in furtis paruis, quam alter in magnis: ergo si actus magni habitum producunt, simili etiam modo actus illi minores maiori conatu facti, habitum producẽt. ¶ Tertiò probatur: Quoniã peccata illa venialia furti & luxuriæ, sunt eiusdẽ speciei cum mortalibus, quia conueniunt cum eis in obiecto à quo peccatorum specificatio accipitur, vt S. Tho. infrà. q. 72. art. 1. docet: ergo sicut per peccata mortalia expelluntur virtutes, de quibus nũc loquimur, ita etiam per venialia. ¶ Huic argumento aduersarij respondent negando consequentiam, quidquid sit de antecedente: Quia cùm veniale peccatum sit quid imperfectum, etiam in proprio genere, quia parum recedit à medio; nõ sequitur, quòd possit quidquid potest mortale, quod in illo genere est quid perfectum, licèt specie conueniat cum eo; sicut puer est eiusdem speciei cum viro, & tamen non potest quidquid vir, neq; rursus fœmina potest quidquid mas cum quo conuenit specie. ¶ Sed profectò, puerilis & ridicula est hæc respõsio. Primò: Quia argumẽtum factũ est efficax. Quoniã furtũ in materia graui & leui, sunt eiusdem speciei, sicut è contra actus iustitiæ oppositæ, in quauis materia sunt eiusdẽ speciei; ergo habitus quos producẽt isti actus, erũt eiusdem speciei: ergo vterq; habitus habebit formalem oppositionẽ cũ habitu iustitiæ, siue actus producẽs fuerit de materia graui, siue leui. ¶ Et profectò negari non potest quòd actus veniales luxuriæ contra castitatem sæpiùs multiplicati, & actus iniustitiæ cõtra iustitiam reddant hominem illũ, qui ita se exercet, facilẽ & promptũ ad similes actus; quæ facilitas & promptitudo in materia luxuriæ & iniustitiæ nõ acquiritur secundum aliquem gradum, nisi minuatur & extenuetur prõptitudo & facilitas habitus oppositæ virtutis, hoc est iustitiæ & castitatis; quod sanè potissimè est verũ, si actus veniales contra castitatẽ & iustitiam, qui fiunt cum maiori aliquo conatu & intensione, producant habitũ formaliter oppositũ castitati & iustitiæ: ergo necessariò illũ remittẽt & extenuabunt, imò verò toties poterũt multiplicari & intendi, vt omnino repellant habitũ virtutis. ¶ Rursus etiã non valet aduersariorũ responsio, quòd peccatum veniale est quid imperfectũ in proprio genere; Quia parùm recedit à medio. Nã in ratione imperfectionis, & in ratione illius parui recessus à medio, etiam peccata venialia quæ fiunt contra temperantiã, sunt actus qui parũ recedunt à medio, quod quidem non prouenit ex eo quòd quilibet actus intemperatus non sit verè & propriè & intrinsecè malus, & actus vitiosus intemperantiæ, sed quia quando est veniale, est in parua materia: & sic censetur leuis offensa, imò verò ob id sunt etiã actus imperfecti, siue fiant cum integra, siue cũ imperfecta deliberatione; quia hoc nihil interest in proposito, cùm furta minima fieri possint cum integra deliberatione, quãuis venialia. ¶ Item etiam non valet aduersariorũ respõsio, quòd mortale peccatũ iniustitiæ & luxuriæ, est quid perfectũ in illo genere; & quòd ob id peccata venialia contra castitatem & iustitiam, non possunt quidquid potest mortale in eodẽ genere. Quod probant exemplo pueri & fœminæ. Hæc inquam respõsio non valet: Quia fatemur quòd veniale contra iustitiã & castitatem non potest quidquid mortale in genere moris: imò verò sæpènumerò neque in genere physico. Nam mortale auertit hominem à Deo

Obiectio.

Responsio.

omnino, & conuertit ad creaturam; id autem non efficit veniale. Rursus etiam, mortale vt in plurimum, fit cum maiori conatu & intensione; sed nihilominus actus luxuriæ venialis, & actus venialis furti cum plena deliberatione facti, & cum maiori intensione furandi rem parui momenti, habent efficientiam naturalem & moralem, & sunt agentia naturalia & moralia; & ex illis promptus & facilis redditur appetitus: ergo non est omnino & per omnia simile exemplum de puero. Et quamuis haberet aliquam similitudinem, quis non videt puerum habere aliquas actiones, quamuis minus perfectas eiusdem ordinis & rationis cum viro, cùm peruenit ad vsum rationis? discurrit enim, intelligit, imò verò fere exercet omnes actiones, quæ conueniunt homini secundum vltimum gradum rationalitatis: ergo cum peccata venialia luxuriæ, & iniustitiæ sint eiusdem speciei secũdum gradũ differentialem cũ mortalibus sui ordinis, & sint agentia naturalia & moralia, & illis multiplicatis promptior se sentiat homo ad actus furandi & luxuriandi; sequitur, quòd saltem positis venialibus peccatis luxuriæ & iniustitiæ, minuitur castitas & iustitia aliqua ex parte. Et hoc testificatur illa promptitudo & facilitas quæ acquiritur ex multiplicatione istorum venialium. ¶Sed conuicti ex efficacia horum, dicunt aduersarij in casu posito, minui quidem & corrumpi virtutem iustitiæ, non sanè quantum ad intensionem, sed dũtaxat quantum ad extensionem circa illud obiectũ, & ita iustitia desinet inclinare circa illam materiã. Sed hoc etiam non satisfacit: Quia Sanct. Thom. supra quæst. 66. artic. 1. affirmat, quòd in virtutibus moralibus eiusdem speciei vna non est maior altera ex parte obiecti, sed omnes ex hac parte sunt æquales: Quoniam quælibet illarum de se tendit ad totam latitudinem obiecti: ergo falsum est dicere tunc iustitiam minui vel corrumpi quantum ad illam specialem materiam: Nam aliàs idem affirmari posset de actu mortali iniustitiæ, quòd non corrumpit ipsam simpliciter, sed solùm quantum ad illam materiam: & ita similiter dici posset, quòd neque virtus iustitiæ simpliciter producitur, nisi per omnes actus circa omnes materias sibi possibiles, sicut neq; etiã corrumperetur, nisi per actus contrarios circa omnes illas materias; & ex consequenti fieret vt rarissimè omninò corrumperetur habitus iustitiæ; Quia innumerabiles & penè infinitæ sunt viæ, quibus potest fieri recessus à iustitia. ¶Moueor etiam ad præfatam tertiam assertionem defendendam: Quia oppositio & contrarietas inter actus vitij, & habitus virtutis moralis acquisitæ, non attenditur secundum rationem culpæ mortalis & venialis, quam actus causant in subiecto. Nam hæc oppositio, alterius rationis est, & non secundum proprias naturas & inclinationes actuum ad obiecta contraria: ergo per accidens est quòd actus illi si secundum suam essentiam considerentur, & in ordine ad propria obiecta specificantia, sint venialia vel mortalia peccata: atque adeo sicut actus mortalis, si fuerit minoris intensionis, quam sit ipsa virtus, non illam destruet neque expellet; ita quidem actus venialis si in intensione excedat, eam corrumpet omnino.

Adducor etiam ad veritatem assertionis præfatæ: Quia peccata illa venialia, de quibus loquimur, eandem habent oppositionem formalem cum virtutibus, atque mortalia: ergo etiam sufficiunt ad expellendum eas. Ostendo consequentiam. Quia actus non expellunt habitus physicè & ex natura rei, nisi ratione alicuius repugnantiæ & oppositionis. Et probatur antecedens: Quia oppositio inter peccata mortalia & virtutes non consistit per se primo in graultate culpæ, quæ est in peccatis, sed in naturis proprijs peccatorum & virtutum, vt diximus; Quia videlicet sunt inclinationes ad obiecta contraria & opposita: Constat autem hanc oppositionem inuehiri etiam inter virtutes & peccata illa venialia; Quia vt ex dictis constat, huiusmodi peccata conueniunt cum mortalibus in obiecto formali.

¶Huic argumento aduersarij respõdent ferè idem, quod supra dicebant, asseuerando, negandam esse consequentiam, quidquid sit de antecedente. Et ad probationem dicunt, non sufficere eam oppositionem quæ reperitur inter actum & habitum, vt per actus posit expellere habitum, nisi actus sit in suo genere perfectus: Quia tunc solùm potest producere habitum, qui propriè opponitur habitui & formaliter expellit ipsum. Sed profectò hæc responsio superficialis est, vt ostendimus paulò ante in impugnatione quam attulimus in discursu tertiæ probationis allatæ pro hac tertia assertione. Vnde, sufficit oppositio illa quæ est inter actum & habitum, & sufficit efficientia illa actus, etiam si sit imperfectus, si sæpiùs sit iterata, vt vidimus loco paulò antea allegato. Nam profectò, peccata venialia, de quibus est sermo, conueniunt cum mortali in oppositione ad virtutem: Imò verò sæpiùs possunt conuenire cum mortali etiam in conatu & intensione; imò verò habere maiorem conatum aliquando & intensionem; vt si quis tanto conatu furetur res minimas, sicut alter furatur res magnas: ergo iam conuenit veniale cum mortali in eo quòd requiritur ad expellendam virtutem. Ostendo consequentiam: Quoniam in naturalibus vt vna forma alteram expellat, præter oppositionem sufficit aut intensio vel conatus, imò verò sufficit multiplicatio actuum oppositorum. ¶Sed respondent aduersarij, esse latum discrimen & disparem rationem: Quia forma naturalis, verbi gratia frigiditas, tantum est imperfecta in suo genere propter defectum intensionis, & quòd ob id satis est ipsam esse intensiorem contraria, vt posit eam repellere: Cæterùm, peccatum veniale non dicitur imperfectum in suo genere propter defectum intensionis: Quia in hac benè potest adæquare, imò verò superare peccatum mortale: sed quia intra latitudinem obiecti formalis recedit imperfectè à medio, ad quod inclinat virtus; & ob id quantumcunq; sit intensum, semper hoc modo est imperfectum in suo genere; & sic non potest expellere virtutem. ¶Verùm hæc solutio leuis est & non valet: primò propter obiecta quæ intulimus contra ipsam paulò antea. Secundò: Quia etiam peccata venialia intemperantiæ, sufficiũt destruere vel saltem imminuere habitũ temperantiæ; vt etiã concedũt authores oppositæ sententiæ: & tamẽ hæc peccata venialia imperfectè recedũt à medio in ratione offensæ: quia sunt leues offensæ moraliter: Nam licet sit eiusdem speciei actus venialis intemperatus cum mortali eiusdem ordinis, tamen sæpè ex imperfectione ma-

teriæ prouenit, quòd actus imperfectè recedat à medio, intra latitudinem eiusdem obiecti formalis, quia si esset in magna materia actus ille intemperantiæ, perfectè recederet à medio ad quod inclinat virtus temperantiæ: Quia perfectus & exactus recessus à virtute temperantiæ, & illius regula atque lege, verè facit mortale intra latitudinem obiecti formalis. Et esto hoc verum non esset, nihilominus negari non potest quin actus malus luxuriæ etiam venialis, sit intrinsecè malus, & similiter actus furandi etiam in parua quantitate sit pariter intrinsece malus & eiusdem speciei secundum gradum differentialem moralem cum actu malo in maiori quantitate & materia. Et rursus negari non potest, quia experientia constat oppositum; nisi quòd multiplicatis huiusmodi venialibus, de quibus est controuersia, appetitus tam intellectiuus quã sensitiuus se promptiorem & faciliorem sentiat ad similes actus oppositos virtutibus castitatis & iustitiæ; quæ facilitas & promptitudo signum est noui habitus vitiosi qui incipit generari, vel saltem imminutionis & extenuationis virtutum oppositarum.

Adducor præterea: Quia peccata illa venialia luxuriæ & iniustitiæ sæpius multiplicata, generare possunt habitũ vitij eiusdẽ speciei cũ eo quẽ producũt mortalia, vel saltẽ qualitatem aliquã habitualem: ergo pari ratione possunt expellere habitum virtutis. Antecedens ex dictis satis apertè constat: Quia si quis in actibus furandi res paruas se exerceat, experietur in se ipso se esse propensum ad similes actus, non secus atque si se exercuisset in magnis furtis. Cùm ergo voluntas sit subiectum capax ad recipiẽdum habitũ quo determinetur ad huiusmodi actus quia de se est indifferens respectu ipsorum, & illi actus sint agentia naturalia ad producendum talem habitum; sequitur quòd de facto eum producunt: Nam posito agente naturali, non impedito, & subiecto capaci, necessariò producitur effectus. Quod autem habitus productus ab istis actibus sit eiusdem speciei cum eo qui producitur ab actibus qui sunt peccata mortalia; ostensum est supra ex eo quòd actus illi, à quibus illi habitus generantur, sunt eiusdem speciei, quia conueniunt in obiecto formali, & tantum differunt in quantitate materiæ, vt liquet de furtis magnæ & paruæ quantitatis, quæ pertinent ad speciem iniustitiæ eandem; propter vnam & eãdem rationem. ¶ Hoc argumentum est efficax, & iam est à nobis supra tactum: Aduersarij tamen contendunt illud soluere, & dicunt falsum esse quòd ex actibus luxuriæ aut iniustitiæ venialibus multiplicatis ex consuetudine, generatur aliquis habitus qui sit eiusdem speciei cum eo quem producunt mortalia. Et eorum ratio est: Quia huiusmodi peccata sunt imperfecta ex suo genere, & idcirco vel nihil producent, vel saltem non producent habitum perfectũ, qui expellat habitum oppositum; sed duntaxat dispositionem quandam imperfectam, quæ cum habitu opposito simul posset esse. ¶ Sed profecto, ex hac responsione liquet quantum conuincantur aduersarij. Nam vt minimum fatentur, ex venialibus illis seu malis actibus sæpius iteratis, produci qualitatẽ dispositiuam, seu dispositionem quandam imperfectam, quam dicunt posse esse simul cum habitu opposito. Qua doctrina ab eis concessa, non potest nõ vlterius concedi, quin posita illa dispositione qualitatiua, infirmetur habitus virtutis oppositus, cùm aduersarij ipsi concedant, talem dispositionem verè opponi virtuti: Ex quo colligo rationem: Dispositio illa qualitatiua, quam aduersarij fatentur generari, habet oppositionem cum habitu virtutis, siquidem generatur ex actibus eiusdem speciei cum obiecto & vitio contrario virtuti oppositæ: ergo per talem dispositionem de nouo genitam infirmatur habitus oppositus virtutis; Quòd si infirmatur: ergo minuitur: ergo tandem corrumpetur multiplicatis illis actibus sæpè sæpiùs. Quod si minuitur & corrumpitur habitus virtutis, nihil mea interest quòd tu appelles id, quod generatur ex peccatis venialibus, dispositionem, seu qualitatem dispositiuam, siue habitum. Nam haeo id quod intendebam supra, nempe, ex actibus venialibus minui, & extenuari habitũ oppositum virtutis; & consequenter non posse non corrumpi. ¶ Profectò, mirabile est quòd ex sola omissione operandi studiosè, senescat habitus, & imminuatur, & quòd ex omissione & ex operationibus positiuè contrarijs, qualia sunt, verbi gratia, peccata venialia luxuriæ & iniustitiæ, non senescat & imminuatur habitus castitatis & iustitiæ: Quòd si senescit & imminuitur, nequit intelligi cur non possit corrumpi. Et confirmatur: Quia is qui se exercuit in huiusmodi actibus peccaminosis etiam venialibus luxuriæ & iniustitiæ, habet facilitatem & propensionem ad similes illos actus, & ad minima furta: hæc autem propensio vt diximus, necessariò debet prouenire vel ex habitu, vel ex dispositione de nouo genita, & nihil interest ex quo illorum procedat. Quæ propensio & facilitas operandi, palam indicat, habitum virtutis extenuari & senescere. Vnde patet, actus illos habere sufficientem vim ad producendum vel habitum vel dispositionem illam qualitatiuam, siue illa appelletur habitus, siue non. Et certè quòd saltem sit habitus in fieri, negari non potest ab aduersarijs.

Ex dictis colligo, iustitiam, fortitudinem, castitatem, prudentiam, temperantiam, posse destrui per peccata venialia multiplicata. Quia licet huiusmodi peccata de quibus est sermo, nõ sint totaliter contra finem virtutis, præsertim contra finem vltimum; sunt tamen contra media ordinata ad illum finem & reddunt hominem indispositum & minus habilẽ ad eligendum promptè & delectabiliter circa media virtutis secundum quod recta ratio dictat. Et hoc sufficit ad destructionem ipsius virtutis; Quia per se & essentialiter virtus moralis versatur circa media; & idcirco dicitur habitus electiuus.

Quarta conclusio. Si sit sermo de actibus venialibus, qui opponuntur actibus virtutum, qui ex genere suo sunt peccata mortalia, vt sunt actus luxuriæ & iniustitiæ, qui opponuntur castitati, & iustitiæ, si actus isti ex imperfecta tantum deliberatione fiant, seu cum defectu deliberationis, nõ possunt destruere habitus virtutum oppositarum. Hæc assertio debet esse communis in omni opinione, si rectè intelligatur: Quia per huiusmodi actus qui cum defectu deliberationis fiunt, non generatur habitus vitij, citò enim transeunt, ac facillime recedunt: ergo si non generant habitum: neque etiam expellitur virtus. Sanè, actus illi quamuis sint culpabiles; tamen *Conclus. 4.*

sunt imperfecti non tantum in genere naturæ, sed etiam in genere moris. Quoniam cùm libertas sit fundamentum, & capacitas malitiæ moralis, necesse est quòd sicut illi actus sunt liberi imperfectè, pari etiam ratione sint imperfectè capaces ipsius, & ex consequenti imperfectè etiam recipiant eam. Quæ doctrina est D.Thom. infrà. q. 88. artic. 2. Rursus persuadetur assertio: Quia per similes actus indeliberatos circa bonum castitatis aut iustitiæ, non acquiritur habitus virtutis: ergo per oppositos habitus qui cum defectu deliberationis fiunt, similiter non acquiritur habitus oppositus. Profectò quando diximus suprà, generari dispositionem quandam habitualem, id intelligitur quando actus veniales fiunt cum deliberatione, & quando quis sciens & videns vult illa; præcipuè cùm contingat aliquando agere venialia cum maiori conatu, quam alius mortalia, vt patet de illo qui facit minima furta, & in eo qui iocose mentitur cũ delectatione, in eo videlicet casu, quo mendacium illud est veniale.

Conclus. 5. Quinta conclusio. Illa qualitas vitiosa, seu dispositio quasi habitualis causata ex peccatis venialibus suprà dictis; non excludit formaliter virtutes infusas. Hæc assertio videtur mihi certa, & vt ostendatur suppono, quòd qualitas illa dispositiua, quam multi volunt habitum esse, non habet perfectam rationẽ vitij. Nam virtus non habet perfectam rationem virtutis, nisi sit sufficiens exire in actum secundum totam latitudinem sui obiecti, & in omni occasione & euentu. Propter quam causam D.Aug. 6. de Trinit. cap. 4. & D.Gregor. 22. moral. cap. 2. & D. Thom. cum omnibus eius discipulis, omnibusque Philosophis moralibus dixerunt, virtutes morales esse inter se connexas: Quia vna virtus ex aliarum connexione recipit perfectionem & complementum, etiam in eius propria materia, vt patet de temperãtia, quæ procul dubio indiget consortio fortitudinis vt perfecta & completa sit: Nam aliàs in eo casu quo alicui inferretur vis mortis, nisi intemperatè ageret, deficeret & succumberet. Sic ergo forte vt vitium habeat in sua propria specie complementum ita vt sit verè habitus, & habeat statum habitus, debet inclinare ad actus vitiosos in omni occasione in propria materia. Hoc autem non reperitur in qualitate illa vitiosa seu dispositione habituali producta ex venialibus peccatis, quia hæc solum inclinat ad actus similes illis, à quibus est producta. Et ex hoc colligi potest quòd non inclinat ad actus contra virtutẽ sibi oppositam in materia mortali. Et hæc forte est ratio cur ex vi illius habitualis dispositionis causatæ ex furtis minimis, nõ inclinaretur homo ad agẽdum contra iustitiam etiam cum graui Dei iniuria & offensa. Rursus suppono, quòd actus vitij non opponitur directè virtuti infusæ vt sic, & cùm eam destruit, non id facit nisi quatenus infusa continet eminenter conformitatem ad regulam rationis, super qua diuina regula fundatur. Quocirca, in tantũ destruit in quantum opponitur regulæ rationis, non secundum se, sed vt est fundamentum regulæ diuinæ, & vt conseruat finem charitatis. Nam certè, virtutes istæ infusæ, à Deo infunduntur ratione charitatis, vt proprietates dispositiuæ illam conseruantes, & vt immediata eius mobilia. Vnde, respiciunt propria obiecta prout dicunt conuenientiam medij in ordine ad finem charitatis: atque ita cum charitate habent connexionem & vnionem, quam supra explicuimus.

Augustin: Gregorius. D.Thom.

His ergo prælibatis persuadetur posita assertio. Nam si dispositio illa vitiosa seu habitus vitij causatus ex venialibus peccatis, excluderet formaliter virtutes infusas, sequeretur quòd posset homo esse in gratia, & sine virtutibus infusis de lege, quod sine dubio est plusquam falsum. Probatur sequela: Quia possent multiplicari venialia contra omnes illas virtutes. ¶ Dices, quòd in eo casu Deus conseruaret virtutes illas ne destruerentur ex eo quòd decreuit quòd sicut infunduntur & producuntur ad gratiæ productionem, ita pariter duntaxat destruantur & corrumpantur ad eiusdem gratiæ corruptionem. Sed profecto hæc responsio admittenda non est, quia id est ponere miraculum, non aliter atque si in aqua habente summam frigiditatem, Deus poneret summum calorem: Quod non est admittendum. ¶ Dices: Habitus productus ex venialibus, est eiusdem speciei cum habitu producto ex mortalibus: ergo si iste dicit oppositionem ex natura sua cum virtute infusa, similiter etiam & ille. Et cõfirmatur. Habitus ille excludit virtutem acquisitam: ergo etiam infusam, cùm auferat fundamentum eius, scilicet, conformitatem ad rationem. Respondetur primò, quòd id quod producitur ex venialibus, est dispositio illa qualitatiua, per quam infirmatur habitus oppositus, quam etiam fatentur & constituunt authores oppositæ sententiæ: & fortè hoc est probabile. Respondetur secundò, quòd licèt illa qualitas producta, esset habitus eiusdem speciei cum habitu causato ex mortalibus; tamen talis habitus non habet modum quendam intrinsecum, ratione cuius complete opponatur virtuti infusæ, cum sit productus ex actibus venialibus, qui parùm recedũt à medio, & non separant à fine vltimo; Sicut habitus causatus ex mortalibus qui separat ab vltimo fine, & facit illum recessum, & habet intrinsecum quendam modum quatenus est productus ex peccatis mortalibus, ratione cuius complete opponitur virtuti infusæ, quem non habet habitus productus ex venialibus, vt ostensum est. Et quòd hæc solutio sit rationabilis ostendo: Quia stat quòd peccatum veniale, & mortale sint eiusdem speciei, in ratione conuersionis ad idem obiectum, & quòd simul differant ex modo tendendi in obiectum, nempe, quia mortale tendit in illud obiectum tanquam in vltimum finem: non verò veniale, sed tanquam in id quod est præter vltimum finem; & ratione illius diuersi modi veniale non opponitur charitati, & consequenter nec virtutibus infusis, quæ sunt media & dispositiones ad illius conseruationem: Ita etiam in ipsis habitibus poterit reperiri diuersus ille modus: Quoniam habitus non est aliud quam impressio actus, & quasi ipsemet actus in esse habituali, in quantum eadem inclinatio quæ est in actu per modum actus, reperitur & est habitualiter in habitu ipso. ¶ Si roges quid nam sit modus ille? Respondetur, quòd est habitudo quædam, qua habitus iste inclinat ad prosequendum obiectum etiam cum graui Dei iniuria. Itaque habitus, verbi gratia iniustitiæ, ex sua ratione specifica, solùm inclinat ad auferendum bonum alienum, & retinendum ablatum, præscindendo

vtrum

vtrum talis ablatio vel retentio fiat cum iniuria Dei vel sine illa; At verò, quando talis habitus est causatus & productus ex furtis mortalibus, superadditur in inclinatione ipsa quasi quidam modus intrinsecus, quo inclinatur ad furandum, quamuis in eo actu intercedat & reperiatur grauis Dei iniuria. Et ratione istius modi completiue opponitur virtuti infusæ iustitiæ, quem cùm non dicat habitus productus ex actibus venialibus, qui neque separãt à fine vltimo, neque faciunt omnino recessum à medio; inde est quòd illi nõ opponatur omnino. ¶ Quo circa ad confirmationem negatur consequentia. Et quando objicitur quòd corrumpendo virtutem acquisitam, nempe iustitiam, destruitur fundamentũ infusæ, scilicet, conformitas rationis in tali materia; negandum est antecedens: Quia fundamentum rectitudinis iustitiæ infusæ vt sic, non est quæcumque conformitas ad rationem, sed conformitas ad rationẽ, vt subijcitur per se fini vltimo supernaturali, ad quẽ ipsa ordinatur intrinsecè. Et quoniã neq; peccata venialia in iustitiæ, neq; etiã habitus ex illis productus, auferũt simpliciter subiectionẽ rationis ad vltimũ finem supernaturalem, inde est quòd neque destruunt fundamentum. ¶ Sed dices: Si solutio data est vera: sequitur quòd neque destruunt iustitiam acquisitam simpliciter, sed solum prout inclinat ad non furandum in materia leui. Respondetur negando consequentiam. Quia vt supra diximus, in virtutibus moralibus eiusdem speciei, vna nõ est maior altera ex parte obiecti. Vnde, si iustitia ex eo quòd inclinat ad vnam materiam, inclinat habitualiter ad alias, eo ipso quòd desinit esse circa vnam materiam, desinet esse circa omnes, vel si manet, inclinabit ad illam. Itaque dicendum est, quòd ad expulsionem virtutis, id quod magis præponderat & magis valet in actu vitij contrarij, est eius intensio aut conatus. Hinc potissimè sumitur eius actiuitas; Quoniam ex intensione aut conatu, habet talis actus vitij, vt possit vincere resistentiam subiecti. Quocirca, dummodo in intensione excedat habitum oppositum, illum expellit & dissipat.

Obiectio.

Responsio.

Item etiam persuadetur quinta assertio. Quoniam habitus productus ex venialibus, per se & ex se, seu quantum ad modum sibi intrinsecum, non inclinat ad actus peccaminosos in materia mortali: ergo sicut non dicit repugnantiam cum fine charitatis, ita neque cum virtutibus infusis, quæ vt sic sunt dispositiones & media. Et confirmatur: Quia quamuis destruant aliquo modo conformitatem ad rationẽ in propria materia; non tamen vt illa conformitas est præcisum fundamentum diuinæ regulæ, & finis charitatis, sicut explicatum est.

Ad argum.

Ad primum

Ad argumenta in exordio quæstionis facta. Ad primum quod erat prima ratio dubitandi, Respondetur negando consequentiam: Quia licet actus peccaminosi veniales, non sint contra finem virtutis directè, sunt tamen contra media ordinata ad talem finem, quatenus reddunt hominem indispositum ad eligendum illa promptè & delectabiliter secundum quòd recta ratio dictat: Et hoc sufficit ad destructionem virtutis. Quæ quidem responsio colligitur ex Sanctissimo Præceptore de Malo: q. 14. art. 2. ad 8. argumentum. ¶ Ad secundum argumentum respondetur, negando consequentiam. Quia pleraque venialia opponuntur determinatis virtutibus, quæ non opponuntur prudentiæ; & sic destruunt virtutes, & non prudentiam. Quod probabiliter dico. Et ad probationem dicendum est, id esse verum de prudentia in esse perfecto, & non quantum ad suam essentiam, sed solùm quantum ad exercitium, prout ad actum prudentiæ, qui est dirigere in his quæ sunt ad finem, supponitur rectus appetitus seu voluntas recta circa fines virtutum, cum quo tamen stat prudentiam vere manere cum habitu vitij; imo & cum peccato mortali. Quia si in peccatore manent veræ virtutes morales, etiam manebit prudentia, sine qua non habent statum virtutis. Et quidem D. Thom. loco citato in argumento, loquitur de prudentia infusa, vt ibidem Caiet. interpretatur apertè. ¶ Ad tertium solutio patet ex dictis: Sentiendum est enim quòd vt minimum per peccata venialia ex consuetudine facta, generantur dispositiones illæ qualitatiuæ & vitiosæ, quæ sufficiunt infirmare habitum oppositæ virtutis. Secundò respondetur negando minorem. Et ad primam probationem rationabiliter & probabiliter dici potest quòd ex tali habitu non appellabitur homo omnino & simpliciter vitiosus, sed duntaxat in tali materia, scilicet, intemperatus, vel illiberalis; & in his non perfectè intemperatus aut illiberalis aut auarus, sed diminutè, vt supra explicuimus in discursu disputationis. Ad vltimam probationem, patet quid sit dicendum, ex dictis in quinta assertione postremo loco posita.

Ad secundũ

Ad tertium

Respõdetur secundo.

ARTICVLVS V.

Vtrum in quolibet peccato sit aliquis actus?

PRima conclusio. Si peccatum omissionis consideretur & concipiatur secundum propriam rationem formalem & solùm quantum ad id, quòd pertinet ad rationem peccati omissionis vt sic, aliquando habet actum positiuum, seu est cum actu interiori, vt cùm quis vult non ire ad audiendũ sacrũ, aliquãdo verò caret omni actu interiori, & exteriori vt cũ quis omittit præceptũ, nihil cogitãs de illo eo tempore quo tenetur ire ad Ecclesiam. ¶ Secunda conclusio. Si omissionis peccatum consideretur secundum omnes causas & occasiones omittendi, tam internas quam externas, præcedentes aut concomitantes; tunc omissio necessariò habet aliquem actum coniunctum vel præcedentem. ¶ Tertia conclusio. Si causa omittendi non sit in nostra potestate, omissio ipsa non erit culpabilis; si verò sit in nostra potestate, culpabilis erit, & imputabilis nobis. ¶ Quarta cõclusio. Illa sentẽtia quæ dicit, peccatũ omissionis esse absque actu, vera est: Quia iudiciũ de rebus datur secũdum illud quod est per se, & non per accidens; per se autem peccatũ omissionis consistit in eo, quod est non facere id ad quod quis tenebatur & poterat facere. Propter quam causam plerique dicunt, affirmandum esse absolute & simpliciter, peccatum omissionis posse esse sine aliquo actu prorsus.

DISPVT-

DISPVTATIO I.

Vtrùm possit reperiri de facto pura omissio, quæ verè sit peccatum, in qua nullus actus positiuus inueniatur, qui per se, vel per accidens ad eam concurrat?

DIfficultas huius controuersiæ, ingeniosa est valde, & indiget attentione non parua: Est namque de peccato omissionis, quod quamuis positum sit in quadã carẽtia actus, qui imperatur affirmatiuo præcepto, quod omissione ipsa violatur; tamen potest habere secum cõiunctum actum aliquem; qui sanè actus potest esse omissioni coniunctus & ad eam pertinere: primò quidem per se; vt si comparetur ad ipsam omissionem tanquam ad obiectum, in quod fertur directè actus ille, vt si, verbi gratia, quis data opera vellet non audire missam quando ad id tenetur. Secundò potest pertinere actus positiuus ad omissionem per accidens: Quia videlicet tantum est illius occasio, aut aliqua alia ratione accidentalis causa, vt si quis ratione lusus, vel vt daret operam literis, prætermisit audire missam tempore quo tenebatur. Itaque fieri potest, peccatum omissionis aliquando per actum positiuum, ita quidem vt ille actus pertineat per se ad rationem peccati omissionis, vt cùm quis vult omittere; & potest secundò fieri per actum positiuum, ita sane vt actus ille duntaxat sit occasio ipsius, coniuncta tamen cum eo, vt patet in exemplis allatis, vt si quis eo tempore quo præceptum obligat ad actum audiendi sacrum, exerceat aliud opus incomposibile cum eo, vt si verbi gratia, ludat, idque faciat aduertendo obligationem præcepti, & incõposibilitatem illorum actuum simul, vel vtrumque ignorando culpabiliter & vincibiliter. Tertio fieri potest peccatum omissionis per actum positiuum, ita vt actus ipse antecedat omissionem, & non sit occasio coniuncta ipsi; tamen ex eo sequatur moraliter aliquid, quod sit impedimento actui lege præcepto, & vera occasio coniuncta omittendi ipsum, & hoc ita futurum esse, præuideatur moraliter; vt si quis velit plus nimio noctu vigilare aut inebriari, ex quo cernit & præuidet moraliter esse eueniturum, vt dormiat summo mane: & eo etiam tempore quo obligat præceptum audiendi sacrum. Aduerte tamen, quòd cùm communiter dicitur in primo casu, actum positiuum voluntatis pertinere per se ad rationem peccati omissionis; non est sensus, pertinere ad ipsam malitiam moralem tanquam partem intrinsecam eius, vt credidit Conrad. qui docuit habere in ea rationem generis: Quia putat cum nonnullis Philosophis, voluntarium esse genus ad bonum & malum morale; quod tamen non esse verum, hac ratione ostendi potest. Nam cùm ratio formalis malitiæ omissionis, consistat in priuatione, nõ potest habere pro genere voluntarium actus, quod est quid positiuum & reale. Sed est sensus, actum illum positiuum pertinere per se ad malitiam omissionis tanquam eiusdem omissionis fundamentum. Quoniam sicut ad malitiam peccati commissionis, pertinet veluti fundamentum non solum actus externus, sed etiã internus, à quo externus habet quòd sit voluntarius, ita etiam pari ratione actus ille, à quo habet omissio quòd sit voluntaria, erit verum fundamentum suæ malitiæ moralis. Et forte ita est interpretandus D. Thom. conclusione. 1. in articulo tradita. ¶ Verum vt hæc intelligas suppono, omissionem duobus modis sumi posse, vno modo negatiuè altero autem priuatiuè: Omittere negatiue, idem est quòd non facere, nihil prorsus considerando vtrùm sit potestas, vel obligatio faciendi aut non faciẽdi: & in hoc sensu non agitur de omissione. Secundò sumitur omittere pro eo, quòd est non facere rem, quam quis potest & tenetur facere ex lege vel præcepto: Et hac ratione instituitur in præsenti sermo de omissione: Quia sub hac consideratione sumitur omissio propriè & in rigore. Quod si omissio sumatur pro eo quod est non facere id, quod quis potest & tenetur facere; sic omissio est duplex, vel omnino non voluntaria, aut voluntaria: tunc autem omissio rei præceptæ dicetur non voluntaria, quando quis inuincibiliter ignorat se teneri eo tempore quo præceptum currit, vel quando de præsenti non habet scientiam, ex oblitione omnino naturali. Quibus casibus omissio non erit culpabilis: Vnde de hac omissione deinceps disputabitur. Omissio vero voluntaria, trib' modis potest cõtingere: Primò directè vt quando quis sciens obligationem & tempus præcepti, directè habet hunc actum, volo omittere. Secundò indirectè, quando vilitio non fertur directè in omissionem, sed interpretatiuè duntaxat, scilicet, quando voluntas directè vult aliquid facere vel nõ facere, ex quo moraliter sequitur talis omissio. Tertiò, quando quis non agit aut non impedit id quod potest, sed habet se negatiuè aduertens id quod tenetur facere; ex quo sequitur vt præceptum voluntariè omittatur; & hæc propriè vocatur peccatũ omissionis condistinctum contra peccatum commissionis. Nam omissio prædicto modo accepta, est carẽtia actus debiti in esse contra præceptũ affirmatiuum; peccatum verò cõmissionis, est actus carens debita rectitudine contra præceptum negatiuum. Et supponimus tanquam certum, actum aliquem positiũ non esse necessarium, vt pertinentem intrinsecè ad eius essentiam quatenus peccatum est, sine ad eius malitiam moralem; & in hoc omnes conueniunt. Imo verò est impossibile aliquem actum pertinere hoc modo ad essentiam peccati omissionis, vt ostensum est suprà.

Conrad.

His ergo sic prælibatis, circa difficultatem propositam, prima opinio est, posse de facto dari peccatum omissionis sine omni prorsus actu tam interiori quam exteriori, qui concurrat ad ipsum, vel per se vel indirecte tanquam eius causa vel occasio. Addit tamen hæc sententia, q̃ licet possit dari de facto peccatum omissionis sine omni actu voluntatis; tamen non potest dari sine omni actu intellectus, saltem sine eo qui requiritur vt omissio sit in potestate voluntatis, quia non potest dari saltem sine aduertentia intellectus. Nam si quis propter inaduertentiã aut in consideratione omittat actum, ad quem tenetur ratione præcepti; & hæc inconsideratio talis sit, vt non subiaceat voluntati, ita vt voluntas possit eam repellere & vitare, applicando intellectum ad con-

Opinio. 1.

consideratione illius actus; tunc omissio neque erit voluntaria neque peccatum: iuxta ea quæ S. Thom. dicit in litera præsertim conclus. 3. Cæterum vt voluntas ita possit applicare intellectum, necessariò requiritur cognitio aliqua ipsius actus: Quia voluntas ferri non potest in id, quod est omnino incognitum. Cùm verò dicitur quod est necessaria aliqua cognitio ipsius actus; non intelligitur quod requiritur cognitio perfecta, & quoad rationes particulares: Nam cum cognitione ista, non posset esse inconsideratio & obliuio actus: sed est sermo de imperfecta & confusa cognitione, & quoad rationes communes. Verumtamen, huiusmodi cognitio etiam imperfecta & confusa, sicut & quæcumque alia perfectio: non pertinet per se loquēdo ad omissionem, neque est causa eius vel occasio, imo verò potius admonet, instigat, & impellit ad opus. Hæc sententia supra tacta & relata, à recentioribus nonnullis iudicatur probabilis, & eandem insinuant Ricard. in 2. d. 35. q. 1. circa primū principale. Ægid. Roman. ibidem. q. 1. artic. 2. Durand q. 2. & in 3. d. 33. q. 2. numero 7. Marsil. in 2. q. 21. art. 2. Adrian. in. 4. in materia de Eucharistia. q. 3. solut. ad. 7. Ioannes Maior, in 2. d. 42. q. 2. Almayn. in Moralib. tractatu. 3. cap. 25. & 26. Gabriel etiam in 2. d. 41. q. vnica artic. 3. dub. 3. Heruæus quodlib. 7. q. 25. Altisiodorens. quoque videtur esse huius sentētiæ in summa lib. 2. tract. 29. c. 2. q. 1. Ochāetiā & alij obscuri nominis authores.

Ricardus. Ægidius Romanus. Marsilius. Adrianus. Ioan. maior. Almainus. Gabriel. Heruæus. Altisiodor.

Hæc sententia persuaderi potest sequentibus argumentis & fundamentis. Primum est. Quia ad peccatum omissionis sufficit omissio voluntaria eius rei, quam quis facere tenetur: sed huiusmodi omissio fieri potest sine vllo prorsus actu omnino siue interno, siue externo, qui sit causa vel occasio eius: ergo, &c. Patet maior, primò: Quia omne voluntarium, quod est contra aliquod præceptum, verè est peccatum. Secundò: Quia ibi reperiuntur omnes causæ peccati omissionis, scilicet, teneri aliquem ad faciendum aliquid, & posse illud facere, & de facto non facere: Has enim dicunt Theologi & Philosophi morales esse conditiones cur aliquid dicitur esse culpabile & peccatum, nempe aliquem teneri ad aliquid faciendum, & posse facere & non facere. Si quis enim tenetur & potest facere & non facit, peccat: Sufficit ergo ad peccatum omissionis quod sit voluntaria omissio eius, quod quis tenetur facere. Minor autem illa, nempe, quod huiusmodi omissio possit esse omnino sine actu interno & externo, qui sit causa vel occasio eius, probatur: Quoniam occurrente tempore, quo obligat præceptum ad diligendum Deum, potest quis ratione alicuius negligentiæ culpabilis se habere merè negatiuè ex parte voluntatis circa actum illum; ita quidem vt nullam omnino actum voluntatis habeat, quo velit aut elicere, aut non elicere eum, vel facere aliquid aliud, quo impediatur ab eliciendo ipsum actum. ¶ Dices, negligentiam illam non esse voluntariam, quod tamen requiritur vt omissio ex ipsa prouenienS, sit peccatum: Nam non est peccatum nisi ratione alicuius actus voluntatis, quo vel tunc vel antea, negligentia illa fuit volita. ¶ Contra: Nam vt omissio sit peccatum, satis est quod negligentia sit voluntaria indirectè: sed vt negligentia sit indirectè voluntaria, sufficit quod voluntas possit & teneatur eam vitare excitando intellectum ad actum solicitudinis ei oppositum, & non vitet, ad quod non est necessarius actus voluntatis, quo negligentia ipsa sit volita. Vnde, S. Tho. affirmat, negligentiam prouenire ex quadam remissione voluntatis, per quam contingit quod ratio non solicitatur vt præcipiat & imperet ea quæ debet, vel eo modo quo debet: ergo ad negligentiam non requiritur aliquis actus voluntatis, quo volita sit; sed sufficit defectus actus requisiti ad excitandum intellectum.

Primum.

Mouentur etiam secundò authores huius sententiæ ad eam defendendam ex alio argumento & fundamento. Nam si quis aduertat se teneri ad eliciendum actum dilectionis, potest suspendere simul hūc actum & omnem alium actum voluntarium: igitur in eo casu de facto reperietur peccatum omissionis absque omni actu qui sit causa eius, vel occasio. Probatur hæc cōsequentia: Quoniam ille, in primis peccabit omissionis peccatum, vt liquet ex dictis in probatione maioris argumenti præcedentis, & apertè colligitur ex illo Iacobi. 4. Scieti bonū facere & nō facienti; peccatum est illi: quod sanè intelligitur de eo qui non facit quando præceptum obligat ad faciendum, & nullus actus voluntarius est causa aut occasio talis omissionis, cum ex suppositione nullus ibi sit actus voluntarius, præter aduertentiam, qua quis videt se ad id teneri. Quæ tamen aduertentia, vt dictū est, neque est causa, neq; occasio omittēdi, cū potiùs è cōuerso instiget, inclinet, & moueat ad oppositum. Antecedens autem probatur: Quoniam voluntas in casu illo, non solum est libera ad eliciendum & non eliciendum actum dilectionis, quod omnes concedūt, sed etiā ad eliciēdū & nō eliciēdū quēcūq; aliū actū: ergo sicut potest libere elicere vel nō elicere actū dilectionis; sic etiā & quēcūq; aliū actū; & ex consequenti, sicut potest suspēdere actum dilectionis, ita & omnem alium actum voluntarium. Rursus; Si non posset simul suspendere omnem alium actum, necessitaretur ad aliquem actum; ac proinde iam ille non esset voluntarius, & consequenter eo non obstante dici posset, voluntatem suspendere omnem actum voluntarium. ¶ Dices, omissionem actus in illo casu, esse negatiuam, & non priuatiuam; & ob id peccatum non esse. Quā responsionem assignat Henriquus quodlib. 12. q. 24. ¶ Sed contra: Nam omissio actus debiti, qualis est ille actus de quo loquimur, cum ad eum obliget præceptum, non est negatiua omissio, sed vere priuatiua, sicut liquet in naturalibus; in quibus carentia formæ, seu perfectionis debitę, nō est pura negatio, sed priuatio. ¶ Et confirmatur. Quia alias posset homo subtrahere seipsum ab obligatione præcepti eo tempore quō præceptum obligat. ¶ Si dicas, vt alij Theologi & morales Philosophi dicunt, omissionē illam non esse voluntariam, & ob id non esse peccatum; Hoc non satisfacit: Quia vt aliquid sit voluntarium, non est necesse q̄ sit volitū aliquo actu, nec formaliter aut immediate, neq; virtualiter aut cōsequentiuè: Quia satis est esse in potestate voluntatis quantum ad fieri vel non fieri; sicut patet in actu voluntatis, qui licèt non sit volitus alio actu; dicitur tamē voluntarius, quia est in potestate voluntatis hoc modo: sed omissio in casu posito etiam est eodem pacto in potestate voluntatis, quia voluntas potest eā impe-

Secundum.

Iacobi. 4.

Confirm.

impedire vel non impedire exercendo vel non exercendo actum illi oppositum: ergo est voluntaria quamuis nullo modo sit volita aliquo actu formali. Et hoc confirmari potest: Quia libertas qua potest voluntas exire, aut non exire in actum, est sufficiēs vt voluntas dicatur habere dominiū actus: & consequenter à fortiori est sufficiens, vt actus ipse dicatur volūtarius: ergo pari ratione eadē libertas, qua volūtas ipsa potest impedire vel nō impedire omissionem sui actus, erit sufficiens ad vtrumq; respectu omissionis. ¶ Dices, Hoc argumēto duntaxat probari satis esse ad hoc vt omissio sit voluntaria, quòd illo modo sit in potestate voluntatis, & quòd ad hoc non requiritur actus quo omissio ipsa sit volita per se & directè; nō tamen probari hoc argumēto quod non requiritur actus, qui sit eius causa vel occasio. Quia non est liberum voluntati omittere actū in nostro casu, nisi exercendo aliū actū, qui sit causa omissionis vel per se vel p accidēs. ¶ Sed cōtra potest hoc impugnari eodē prorsus exēplo allato de actu elicito à voluntate: Quia vt actus iste sit in potestate voluntatis ita vt voluntas possit liberè eū exercere, nō requiritur alius actus, qui sit causa eius per se, vel per accidens. ¶ Ad hoc posset aliquis respondere, nō esse omnino simile: Quia est insigne discrimen inter ipsum actū & omissionē; Nam actus est per se & formaliter voluntarius, omissio autē tantū est volūtaria virtualiter & consequutiuè, aut per accidens. Nā cum omissio sit negatio & priuatio, non potest esse volita ratione sui, sed ratione alicuius positiui quod sit primo & per se volitū; & idcirco ad omissionē specialiter requiritur aliquis actus, qui sit voluntarius formaliter & per se, & sit aliquo modo eius causa. Quoniā omne illud quod est per accidens tale, reducitur tanquā in causam in id quod est per se tale. ¶ Hæc tamen responsio videtur ex quadā æquiuocatione procedere: Quia in ea pro eodē reputantur esse volitū tanquā obiectū, & esse voluntarium, quia est in potestate volūtatis vt sit vel non sit; & ex eo quòd omissio est volita per accidens, seu consequutiuè ad aliquid priùs volitum; colligitur etiam quòd sit eodē modo voluntaria. Vnde contra hanc responsionē sic objicio: Libertas volūtatis æquè immediate respicit actū & eius negationē: quia voluntas non est libera ad actū libertate contradictionis, nisi quatenus est libera ad eius negationem: ergo sicut actus est immediatè, etiā secluso omni alio actu, in potestate libera voluntatis; sic etiā omissio eius, & ex cōsequenti sicut actus est immediate volūtari', sic etiā omissio; nā, vt dictū est, voluntariū hoc loco non accipitur pro volito per modū obiecti, sed pro eo quod est in potestate voluntatis vt sit vel non sit.

Sententia.2. Secunda opinio & sententia est, non posse dari de facto peccatū omissionis sine omni prorsus actu, per solā cessationē vel negationē actus debiti. Huius sentētię refertur esse Alex. Alē.2.p.q.113.mēb.2. & 10. & Henr. quodl.12.q.24. Alber. Mag. in.2.d.35.ar.3.ad.2. cōtra primā definitionē peccati, & D. Bonau. ibidē dub.1. circa literā Magisti. & Caiet.1.p.q.63.ar.5. Vbi dicit, quòd in angelo in primo instanti potuit esse pura omissio, quia aliàs non esset liber; nō tamē potuit esse peccatum omissionis, quia omissio culpabilis exigit necessariò aliquem actum malum, qui tunc in angelo esse non potuit. Addit tamen hæc opinio, actū illum voluntatis non debere necessariò terminari ad omissionē formaliter, sed satis esse si terminetur virtualiter, vt si esset volitio alicui' operis incōpossibilis cū actu omittēdo lege præcepto.

Tertia sententia est, & fere est eadem cū præcedēte, quæ affirmat, de facto posse dari peccatū omissionis sine actu, qui concurrat ad ipsum formaliter tanquam ad obiectū volitū, non tamen sine actu qui cōcurrat vno ex illis tribus modis supra tactis & explicatis. Et pro hac sententia citatur D. Tho. in hoc art. Caiet.1.p. vbi supra, Capreol. in.2.d.35.q.vnica art.1. conclu.2. & art.3. in solutionibus argumentorū. Cōrad. super hunc articulū D. Bonau. Henric. & alij supra citati. Vnde affirmat hæc opinio, quòd quamuis peccatū omissionis formaliter & intrinsece non includat aliquē actū tanquam de ipsius essentia; necessario tamen præsupponit aliquē actū voluntatis, ex quo sequitur, siue per se, vt quando quis directe vult omittere, siue per accidens & occasionaliter, vt quādo facit aliquē actū, vel occupatur in aliquo opere per quod impeditur ab impletione præcepti. Ita videtur docere Sanctissimus Præceptor in hoc art. & de Malo. q.2.art.1. & in.2.d.35.art.3. quæstionis primæ, quāuis non adeo aperte eū sequatur Capreol. loco supra citato cū reliquis Thomistis. Nā inter eos qui sunt ex familia D. Tho. est dissidiū: Quia nōnulli eorum putant, quòd licèt, moraliter loquendo, & vt in plurimum, non possit quis peccare per omissionem puram, nisi intercedat aliquis actus saltem præsuppositiuè; metaphysicè tamen potest. Alij verò putant, neque metaphysicè id fieri posse, vt sit omissio culpabilis, nisi intercedente aliquo actu. *Sententia.3.*

Animaduersiones duæ necessariò supponendæ.

PRo explicatione huius difficultatis suppono, quòd omittere culpabiliter opus præceptū, potest cōtingere multis modis tā ex parte intellectus quā ex parte voluntatis. Aliquando enim cōtingit cū plena aduertentia intellectus circa obligationē præcepti tunc occurrentis; aliquando verò contingit cū inaduertentia & inconsideratione; hæc autē inaduertentia aliquando est maior, & aliquando minor secundū quod diuersimodē occurrit præceptū memoriæ: potest enim contingere, quòd præceptū occurrat in genere, & nō in particulari; & potest etiā euenire vt occurrat scrupulus vel dubiū de præcepto, vtrū sit vel non sit. Potest tandē euenire inaduertentia intellectus circa obligationē alicuius præcepti, ita vt omnino neque meminerit neq; considerauerit obligationē occurrentē ipsius præcepti. Rursus, ex parte voluntatis aliquando contingit omittere cū volitione expressa & directa omittendi, vt dictū est supra; aliquando vero sine huiusmodi volitione per quandā negligentiam & incuriam applicandi se ad opus, vel applicandi intellectum ad considerandam & aduertendam obligationem præcepti, ita vt neque dicat, volo non facere, aut nolo facere, qui sunt actus positiui, sed solū negatiue se habeat respectu actus præcepti, vel potiùs priuatiuè; quia non vult facere cùm possit & debuisset velle & facere. ¶ Secundò suppono, quòd de peccato omissionis loqui possumus dupliciter, primò quidē quoad essentialia & intrinseca ipsius; secūdò autem quoad extrinseca, quæ antecedenter vel concomitanter se habent *Nota.1.*

habent: Et idem est dicendum de peccato commissionis. Vnde, quod quis occidat hominem volens occidere, id quidem est intrinsecũ & essentiale peccato homicidij, vt peccatum est; quòd vero hoc fecerit occasione accepta ex incuria præcedente, vel ex passione & ira, vel ex cupiditate, aut ex quocumque alio euentu; id quidem extrinsecum est ad rationem peccati homicidij.

Prima conclusio.

Conclus. 1. HIs ergo sic prælibatis est prima conclusio. Si fieri posset quòd daretur pura omissio rei præceptæ per possibile vel impossibile, illa quidem verè esset peccatum. Ratio est: Quia peccatum cõsistit in hoc quòd opponatur suæ regulæ: sed pura omissio rei præceptæ opponitur præcepto affirmatiuo, quod est regula humanorũ actuũ: ergo. Minor probatur. Quia eo ipso quòd quis tẽpore quo tenetur aliquid exequi cesset ab actu, agit contra præceptũ affirmatiuum, quia negatio actus ex directo cõtrariatur præcepto affirmatiuo exigenti talẽ actũ: ergo si p̃ possibile vel impossibile daretur pura omissio rei præceptę, illa quidẽ esset verè peccatũ, quã cõditionalẽ insinuat & videtur admittere S. Th. de Malo. q. 2. ar. 1. & in 2. d. 35. art. 3. & plerisq; locis, vbi sæpius dicit essentiam peccati omissionis non dependere per se ab aliquo actu, sed in eo tantum per se consistere, quod quis voluntariè omittat id ad quod tenetur; & id ipsum insinuat S. Tho. hic in art. ¶ Et confirmatur: Quia sicut negationi opponitur affirmatio, ita etiã affirmationi opponitur negatio: ergo sicut agere imputatur homini ad peccatũ, quia opponitur præcepto negatiuo, ita etiam & ipsum non agere, quia opponitur affirmatiuo. Et confirmari potest vlterius ex illo Iacobi. 1. Scienti bonũ & non facienti, peccatũ est illi: Vbi fit sermo de bono debito iuxta communẽ interpretationẽ: ergo ad veram rationem peccati, sufficit scire & nõ facere quod quis tenetur. ¶ Sed dices: De ratione peccati est voluntarium: sed implicat quod in pura omissione, reperiatur ratio voluntarij, quia implicat esse voluntariũ sine actu voluntatis: ergo: &c. Et confirmo: Quia voluntas prout antecedit omnẽ actũ suũ, non exercet libertatẽ quam habet ad volendũ vel non volendũ: ergo repugnat quod peccet secluso omni actu. Oltẽdo consequentiam. Quia peccatũ nõ consistit in habitu vel potentia, sed in malo exercitio voluntatis, quod exercitiũ intrinsecè importat actum. ¶ Respondetur tamen, nos non dixisse posse dari peccatum omissionis rei præceptæ sine omni voluntario, aut sine omni actu antecedente vel concomitante, &c. sed solùm dixisse, quod si daretur pura omissio rei præceptę, sine per possibile vel impossibile, illa quidem esset peccatum; quod diximus ad inuestigandã naturam rei. Nam in præfata conclusione non definitur disputatio illa, An repugnet dari de facto purã omissionem; nã de hac re infra nostram aperiemus mentẽ: Sed tantũ definitur, vtrũ si per possibile vel impossibile daretur pura omissio rei præceptæ, illa posset habere rationem peccati. Vnde ad argumentũ respondent nonnulli, negando minorẽ, & præterea negando quòd implicet aliquid esse voluntarium sine actu volũtatis. Quia vt S. Tho. dicit solutione ad secundũ dupliciter aliquid dicitur voluntariũ, primò sane quia cadit supra ipsum actus voluntatis; Secũdo verò quia in potestate nostra est, vt fiat vel nõ fiat. Quocirca, ipsum non velle aut nõ agere, potest esse volũtarium quatenus in hominis potestate est velle, seu non velle, agere vel non agere; quod etiã docet D. Tho. 1. 2. q. 3. art. 6. in corpore & ad. 1. & de Malo. q. 2. ar. 1. ad. 2. ¶ Ad confirmationẽ vero, respondetur, quòd volũtas vt præintelligitur actui nõ exercet libertatem positiuè, bene tamen priuatiuè, hoc est, non exerçet voluntatẽ eliciendo actũ, sed omittẽdo cũ elicere tenetur. Quare per hoc ipsum quod est non velle debitũ, cũ in sua potestate esset velle, censetur voluntas suam libertatem exercere; sicut si ipsa pro sua libertate suspenderet pro aliquo tempore omnẽ suum actũ, tunc sanè talis suspensio esset illi voluntaria, non ex actu elicito, sed ex facultate libera non eliciendi. Et quòd hoc sufficiat ad rationẽ voluntatij probatur: Quia peccatũ quod quis cõmittit, reducitur tanquam in causam in eius volũtatem deficientem; iste autem defectus consistit, vt supra diximus arti. 2. in hoc quòd voluntas procedens ad operandum, nõ vtitur regula rationis. Vnde, hic defectus etiã quatenus præintelligitur actui voluntatis, debet dici voluntarius absque dubio, quia si naturalis esset, voluntas semper peccaret, vt S. Tho. optimè objicit lib. 3. contra Gen. cap. 10. Cum ergo esse non posit voluntarius ex actu positiuo voluntatis; cùm illum præueniat; sequitur esse voluntarium ex libera facultate ipsius. Et quãuis defectus ille nõ sit culpabilis quatenus cõsideratur præciso actu operandi, vt S. Tho. dicit infra. q. 75. artic. 10. ad. 3. tamen quatenus coniungitur illi, & est causa deordinationis, sortitur actus rationem culpæ, vt optimè Caietan' explicat. 1. p. q. 89. ar. 1. ad. 3. Nõ ergo repugnat aut implicat inueniri rationem volũtarij & culpæ sine actu positiuo volũtatis. ¶ Sed dices: Cõtra: Quia semper quod volũtas præintelligitur operationi, intelligitur dũtaxat esse in actu primo: sed repugnat p̃ attribuatur voluntati aliqua ratio culpæ prout est in actu primo: ergo repugnat volũtati habere peccatũ vt est in actu primo. Respõdetur, p̃ si cõsequẽs solũ intelligatur de operatione formali, est falsũ; si verò de formali seu virtuali, est verum: sed tunc negatur consequentia. Itaque omissio rei præceptæ voluntaria, est virtualis operatio: Quapropter, peccatũ omissionis comprehenditur sub definitione Augustini, quòd est dictum, factũ, vel concupitum contra legẽ Dei: Quoniã omittere, virtualiter est facere, vt explicat S. Tho. de Malo. q. 2. ar. 1. Et pari ratione, peccatum omissionis dicitur peccatum actuale, vt distinguitur cõtra originale, vt aduertit Sanctissimus Præceptor in 2. d. 35. q. 1. arti. 3. ad. 2. ¶ Sed dices: De ratione peccati non tantũ est auersio, sed etiã inordinata conuersio secundũ communẽ sententiam Theologorũ: sed repugnat puræ omissioni cõuersio inordinata; alias nõ esset pura omissio sed cõmissio: ergo, &c. Hæc obiectio dissolui potest ex dictis, nihilominus tamẽ dicendũ est, quod sicut omissio dicit operationẽ virtualem, ita etiam dicit virtualẽ conuersionem. Vnde, sicut in peccato cõmissionis est formalis conuersio & virtualis auersio à bono incõmutabili, ita quidem in omissione est conuersio virtualis ad bonũ cõmutabile: Quia homo qui cùm teneatur non conuertitur ad Deũ, virtualiter ab ipso auertitur

Obiectio. Confir. Solutio. Ad confir. D. Thomas. Obiectio. Solutio.

Obiectio. auertitur,& conuertitur ad creaturã.¶Dices, quod quando non est actus positiuus, qui versetur circa aliquod obiectũ, nequit intelligi ad quod bonũ cõmutabile fiat conuersio. Quo argumento presi nonnulli Theologi putant, voluntatẽ tunc non cõuerti ad determinatũ bonũ, sed tantum in confuso: Et hoc dicunt non esse irrationabile, cũ ibi non fit formalis conuersio,sed tantũ virtualis. Hæc tamen responsio nõ satisfacit neq;quietat intellectũ. Et ob id dicendũ est,quod si per possibile vel impossibile nullus actus præcedens vel concomitans coniũgatur cũ ipsa omissione,ille qui omittit cõuertitur ad se ipsum vt ad finẽ vltimũ:nã cũ voluntariè recedat à præcepto & medio,& cõsequẽter à Deo sũmo bono, virtualiter vult sibi cõplacere in se ipso appreciatiuè plusquã in Deo.Quo fit vt propter hanc cõuersionẽ virtualẽ non solum correspondeat peccato omissionis pœna damni,sed etiam pœna sensus.Et ita asseuerat S.Tho.2.2.q.79.art.4. ad.4. ¶Sed dices. contra: Nã de ratione peccati est, vt maculet animã,& priuet eam rectitudine supernaturali, & reddat Deo ingratam & inimicam:sed implicat, quòd hæc fiant per puram omissionẽ; quia implicat quod hæc fiant sine mutatione ipsius:at per omissionem puram non mutatur:ergo.Dices, quòd ipsa amissio gratiæ,est magna mutatio.Contra. Quia priùs natura est esse peccatorem,quam amittere gratiã:nam ex eo quòd est peccator,amittit illam: ergo esse peccatorem præintelligitur mutationi amissionis gratiæ. Respondetur,negando minorem. Et ad probationẽ dicendum,ad illos effectus non esse necessariã mutationem physicam,sed moralem; & ita verè mutatur is qui peccat peccato omissionis.Quia iste talis habet valde diuersum ordinem ad regulam rationis & diuinam:Nã antea cũ esset in gratia,erat cõmensuratus & rectificatus cũ vtraq;: post omissionem verò manet inordinatus & cũ quadam obliquitate ad illas.Vnde,ratione huius obliquitatis & inordinationis,dicitur peccator,& auersus ab vltimo fine.¶Sed obijcies,cõtra:Si sufficit moralis mutatio, vt homo omittens spolietur diuina gratia: ergo non ex natura rei, sed moraliter tãtũ illã expellit. Respondetur, nos de hac re dixisse sufficiẽter in materia de gratia & specialiter diximus de peccato omissionis. Nunc verò dicendum est,aliud esse asseuerare quòd peccatum efficienter & physicè expellat gratiã & charitatẽ;aliud vero quòd ex natura rei.Nam quamuis primum inferat secundum;non tamẽ ẽ conuerso; nam hoc secundum duntaxat importat quòd natura peccati exposcit cõsiderata natura gratiæ & charitatis, vt auferat Dei gratiam à peccatore. Et hoc pariter etiam in peccato omissionis reperitur cùm ex tali peccato resultet grauis Dei iniuria & offensa, quæ opponitur diuinæ amicitiæ. ¶Sed obijcies tandem: Si in peccatore post omissionem manet inordinatio, & manet diuersus ordo ad regulam rationis & diuinam,vt paulò antea dicebamus; sequitur quod nouus ille ordo, debet in aliquo fundamento de nouo fundari: sed nequit intelligi quod sit tale fundamentum illius diuersi ordinis & noui ordinis ad regulam rationis & diuinam, si non est aliquis actus: ergo,&c.Explicatur hoc: Quia non potest homo de nouo acquirere relationẽ paternitatis, nisi de nouo fiat generatio,quæ est quasi ratio fundãdi,licet fundamẽtum sit ipsa potentia generatiua:ergo licet demus illum ordinem obliquitatis fundari in ipsa voluntate; necesse est nihilominus quòd interueniat aliquis actus,qui sit ratio fundandi.¶Huic obiectioni respondent plerique, generationem potius esse conditionem sine qua non, quam veram rationem formalem fundandi,quia sine illa manet relatio,ratio autem formalis toto tempore quo durat effectus permanet. Sufficit ergo ad nouam relationem, vt noua cõditio in fundamẽto ponatur, quæ in proposito inuenitur:Nam fundamentum illius obliquitatis,est voluntas ipsa; conditio vero de nouo, est obligatio præcepti affirmatiui, quæ currit modo & non antea,ratione cuius, illa cessatio est omissio priuatiua & peccatum; cum tamen antea solum esset negatiua: & ob id iure spoliatur à gratia homo omittens implere affirmatiuum præceptũ.

Obiectio. *Solutio.* *Obiectio.* *Solutio.* *Obiectio.* *Solutio.* *Obiectio.* *Responsio.*

Secunda conclusio.

SEcunda conclusio. Non est omnino improbabilis illa sententia quæ putat, nullam esse repugnantiam, quòd de facto detur pura omissio sine omni actu positiuo præcedente vel concomitante; quia id non repugnat omissioni vt sic ex natura rei.Hanc assertionem vt non omnino improbabilem donamus in fauorem primæ opinionis, quam recensuimus in exordio disputationis non longe post initium: Et argumenta ibi allata & posita eam confirmant; Quam tenent authores ibi citati Durãdus,Ricardus,Marsilius,Almainus,Adrianus, Heruæus,&c, cum verò dicitur posse dari peccatũ omissionis sine omni prorsus actu tam interno quã externo,qui concurrat ad ipsum, aut per se aut per accidens, etiam tanquam occasio eius, non intelligitur quòd potest dari huiusmodi peccatum omissionis sine omni prorsus actu intellectus & voluntatis. Nam requiritur saltem aliquis actus intellectus, nempe aduertentia, vt omissio dicatur esse in potestate voluntatis, iuxta interpretationem datam in discursu primæ opinionis. Rursus,cum dicitur posse dari peccatum omissionis sine omni actu, non intelligitur quod potsit dari peccatum omissionis, quòd non sit voluntarium saltem interpretatiuè & virtualiter:Nam non potest aliquid dici peccatum nisi sit voluntarium saltem indirectè, & non potest aliquid esse voluntarium indirectè sine actu interpretatiuo aut virtuali voluntatis; taliter inquam quòd vt omissio dici posit voluntaria, vt minimum requiratur quòd voluntas ita se se habeat circa ipsam omissionem, vt ex dispositione ipsius voluntatis censeri posit quòd vult illam. Quod quidem probari potest: Quoniam voluntarium etiam indirectum aliquo modo est à voluntate tanquam à principio; nam alias non esset voluntarium in actu, sed in potentia: ergo cùm voluntarium indirectè non fit à voluntate vt influente & formaliter concurrente; sequitur quòd saltem & vt minimum est à voluntate vt influente interpretatiue aut virtualiter ¶Sed dices. Id quod est voluntarium indirecte, potest esse inuoluntarium directe ratione formalis nolitionis terminatæ ad ipsum:ergo ad indirectè voluntarium non requiritur volitio intepretatiua ipsius,& ex consequenti omissio poterit dici indirecte voluntaria sine actu interpretatiuo aut virtua-

Conclus.2. *Durandus.* *Ricardus.* *Marsilius.* *Almainus.* *Adrianus.* *Heruæus.* *Obiectio.*

virtuali voluntatis. Consequentia probatur: Quoniam repugnat quòd volũtas actu formali nolit aliquid, & quòd simul dicatur velle illud idem interpretatiuè: Quia si positiuè non vult illud, non se habet circa ipsum, ac si vellet illud: neq; rursus ex dispositione eius potest censeri quòd vult aut velit illud. Antecedens probatur: Quoniam medico amanti ægrotum, displicet illius mors per displicentiam formalem voluntatis, & nihilominus poterit esse illi mors eius indirecte voluntaria si negligens sit in applicandis remedijs contra ægritudinem. Et pariter etiam nauclero est directè inuoluntaria & formaliter nauis submersio, quę, vt suppono, fit cũ eius morte, & tamen simul est sibi voluntaria indirectè si gerat se negligenter in gubernatione nauis. ¶ Respondetur, transeat antecedens si loquatur de nolitione inefficaci; & negatur consequentia. Ad probationem verò respondetur, nolitionem illam formalem inefficacem, posse simul esse in eadem voluntate cum volitione interpretatiua, de qua loquimur. Quam rem vt intelligas aduerte, quòd formalis nolitio ineffax voluntarij indirecti, est quidam actus quo voluntas inefficacitèr vult non esse illud voluntarium, & ex consequenti est actus ex propria ratione insufficiens vt ex vi ipsius sequatur executio eorum, quæ requiruntur ad vitãdum id quod ita est nolitum. Et idcirco optimè stat, quòd voluntas habeat huiusmodi actum formalem nolitionis inefficacis, & quòd simul sit negligens in prædicta executione. Quia actus iste, quantum est ex natura sua, non eam postulat; at verò volitio interpretatiua nõ est actus aliquis formalis superadditus ipsi voluntati, sed est ipsamet voluntas quatenus ita se habet circa illud voluntarium, ac si vellet ipsum, & quatenus ex modo se habendi ipsius voluntatis eam possumus interpretari quòd vult: Et ob id volitio hæc simul potest esse cum nolitione illa. Nam ad hoc vt voluntas hanc habeat dispositionem, satis est quòd cum sufficienti aduertentia, aut cum obligatione habendi eam, sit negligens in executione eorum quæ requiruntur ad hoc vt voluntarium illud indirectum non sequatur. Nam profecto, is qui negligens est in apponendis medijs necessarijs ad consequutionem finis, quem intendit, ita se habet ac si ipsum nollet, quoniam facit vel omittit id quod faceret vel omitteret si nollet: & ita iure possumus ipsum interpretari dicendo quòd non vult finem. Et sanè quòd voluntas sit ita negligens, id non repugnat prædictæ volitioni, vt assertũ est. Dixi, posse admitti antecedens argumenti si intelligatur de inefficaci nolitione: Quia si intelligeretur de efficaci, esset apertè falsum. Nam efficax volitio quantùm est ex natura sua, est sufficiens principiũ illius executionis: ergo nequit intelligi quòd simul cum ipsa reperiatur negligentia voluntaria in eadem executione.

Solutio.

Vt præfatam secundam assertionem defendant Iuniores Theologi dicũt, quòd quando omissio est voluntaria indirectè, optimè fieri potest vt illud voluntarium indirectum reperiatur sine aduertentia formali intellectus, quæ actu terminetur ad ipsam omissionem in particulari, hoc est, sine actuali consideratione ipsius; non tamẽ sine interpretatiua aut virtuali. Quæ sententia est D. Thom. suprà. q. 6. arti. 3. ad. 3. Nam profecto omissiones quæ fiunt per inaduertentiam vincibilem & culpabilem, dicuntur voluntariæ, circa quas tamen in particulari non habemus aliquem actum formalem intellectus, licèt habeamus interpretatiuam aut virtualem aduertentiam. Quia nihil potest esse à voluntate, nisi media cognitione aliqua, cùm iste sit modus proprius operandi ipsius voluntatis: sed voluntarium indirectũ est à voluntate vt à principio, quia est voluntarium in actu, vt infrà dicemus: ergo necessaria est ad ipsum aliqua cognitio vel formalis vel interpretatiua; nam certe nihil est volitum, quin præcognitũ: ergo nihil potest dici interpretatiuè volitum, nisi saltem sit interpretatiuè cognitum: ergo cùm volũtarium indirecte debeat esse volitum actu interpretatiuo voluntatis, vt dictum est; sequitur quòd etiã debet esse cognitum interpretatiuè. Quod quidem sic potest confirmari: Nam voluntarium indirectum est liberum & humanum, quia est à voluntate vt habente liberam facultatem ad ipsum & ad oppositum: ergo supponit aliquam aduertentiam rationis saltem interpretatiuè. Ostendo consequentiã. Quia sine omni aduertentia, non est libertas in actu. Sanè, si nulla esset aduertentia intellectus circa omissionem præcepti, scilicet, neque formalis neque interpretatiua, non posset imputari voluntati ad culpam vllo modo omissio: ergo neque esset tunc voluntaria; nam voluntaria omissio præcepti imputatur ad culpam. Vnde, si repellatur & secludatur omnis aduertentia intellectus circa omissionem; tunc voluntas tãtum se habebit negatiue respectu omissionis: ergo si nulla adest aduertẽtia intellectus, talis omissio nullo modo est ipsi homini voluntaria: quoniam in hoc casu ita se haberet voluntas respectu illius omissionis, sicut volũtas dormientis aut ebrij, qui nullo modo potuit præuidere quòd ex somno aut ebrietate poterat prouenire illa omissio: Et certũ est quòd omissio respectu huius nõ est volũtaria.

Quibus ita positis, secunda assertio probari potest: primo ex duobus argumentis supra positis in defensionem primæ opinionis, & responsiones ibi datæ ad nonnullas obiectiones, non sunt improbabiles, quæ argumenta sunt efficacia, & eo loci videda ne iterum repetantur. Fundamentum authorum huius sententiæ est: Quia ad peccandum satis est voluntarium indirectè; ad voluntarium autem indirectè, non requiritur actus voluntatis positiuus, sed sufficit virtualis & interpretatiuus cum aduertẽtia intellectus formali vel interpretatiua aut virtuali: Quia satis est quòd voluntas priuatiue se habeat, taliter quòd non velit quando poterat & tenebatur velle: ergo si aliquis omittat opus præceptum quando tenebatur & poterat facere, quamuis nullum habeat actum volũtarie, verè omittit: atque adeo peccat per puram omissionem sine omni actu. Et confirmatur hoc fundamentum: Quia non tantum cõtingit deficere à regula rationis per hoc quod est velle aut facere, sed etiam per hoc quòd est nõ velle aut nõ facere: vtrũque enim subest potestati volũtatis. Rursus secundo probatur cõclusio: Quoniam essentia omissionis culpabilis, non expectat necessario aliquem actum: ergo nulla erit repugnantia quòd detur de facto omissio sine omni actu. Antecedens ostẽsum est suprà, primo: Quia peccatum omissionis

nis non includit intrinsecè actum, vt S.Tho. hic docet; & secundò, quia si per possibile vel impossibile sine vllo actu quis non faciat id quod tenetur, eo ipso peccat suppositа aduertētia humana. Nam hoc ipso discordat à regula, & repugnat diuinæ voluntati & rationi, & non solùm est malum moraliter repugnare diuinæ voluntati contrarie, sed etiam contradictorie vel priuatiue, vt patet in naturalibus, vbi non solum motus contrarius est malus, sed etiam priuatio motus naturalis. ¶ Dices, consequentiam non tenere; quia stat aliquid esse extra essentiam rei, & quòd sine illo esse non possit: Nam volitio est extra essentiam voluntatis, sine qua repugnat esse volitionem, quia dicit habitudinem intrinsecam ad eam tanquam ad vitale principium, & ex consequenti, quamuis actus positiuus voluntatis non includatur in essentia omissionis; tamen omissio dicit ordinem intrinsecum ad illum actum in quantum est voluntaria. Sed contra: Quia vel iste actus requisitus ad voluntarium omissionis, requiritur vt sit causa omissionis: vel vt per illum omissio sit volita; Non primum, quoniam omissionis non oportet esse aliquam causam positiuam, cùm omissio ipsa sit priuatio. Nam profectò si opus esset aliquo actu positiuo, qui intercederet tanquam causa omissionis; tunc omissio determinata exigeret determinatum actum, quod tamen est falsum: Nam parùm aut nihil refert ad rationem peccati, quo quis omittit audire sacrum in die festo, quòd omiserit occasione studij vel ludi vel somni, &c. Non secundum: Quia ad non faciendum, non est necessaria voluntas non faciendi; quia satis est non velle facere, vt constat in alijs omissionibus, quæ non sunt peccata, quæ quidem voluntariè esse possunt sine omni actu. Et confirmatur: Quia secluso omni actu, per hoc præcisè quòd quis non faciat quod poterat, & tenebatur facere, peccat & violat vere præceptum. Nam si quis potest, tenetur, & si non facit, vere transgreditur legem: ergo. Equidem, licet contingat actum coniungi omissioni antecedenter vel concomitanter; tamen non consistit formaliter peccatum in illo actu, sed in negatione actus præcepti: ergo secluso omni actu saluatur peccatum in pura & nuda omissione.

Tertiò persuadetur præfata assertio vt non omninò improbabilis. Nam si Deus præcipiat Petro quòd velit hodie certum & determinatum obiectum suspendendo omnem diuinum cōcursum ad volendum aliquid aliud, & solùm relinquendo concursum ad volendum istud, de quo datur præceptū; tunc Petrus poterit peccare, & tamen non per actū positiuum, vt patet ex casu: Quia Deus non concurret cum illo ad aliquem actum positiuum, qui non sit adimpletio præcepti, vt supponimus: ergò peccabit per puram omissionem sine omni actu. ¶ Quartò persuadetur: Quoniam si Deus imponat alicui præceptum quòd habeat actum voluntatis absolutè & in communi, non determinando hunc vel illum, potest illud violare: sed hoc fieri non potest nisi ex pura omissione sine aliquo actu voluntatis: Quia si haberet actum positiuum, quicumque ille esset, iam ipse esset impletiuus præcepti: ergo. Et certè dici non potest quòd ad illam omissionem præcedit actus aliquis quo voluntas decreuit omittere; quia tunc iam simul per talem actum adimpleretur & frāgeretur præceptum. ¶ Nonnulli Theologi negant tale præceptum posse constitui. Sed certè in hoc nulla apparet repugnantia, & idcirco hoc sine fundamento dicitur. Vnde alij dicunt, præceptum illud non posse violari, quia etiam id quod est voluntariè suspendere, includit intrinsecè actum, à quo suspensio dicitur voluntaria. Sed neque hoc satisfacit vt suprà vidimus. Rursus, quia si non esset tale præceptum, posset homo ille toto eo tempore suspendere actum se habendo merè negatiuè; Nam oppositum est tollere libertatem voluntatis. Quod patet: Quia per hoc quòd res sit præcepta, non magis necessitat nostram voluntatem, quam si non esset. Præterea non satisfacit responsio data, quia ex ea sequitur quòd non tantum homo non posit violare præceptum, sed quòd necessariò debeat adimplere; hoc autem apertè est falsum: ergo. Sequela patet: Quoniam vel habet actum voluntatis, vel non, quia suspendit se ipsum; si habet actum, iam adimplet præceptum, vt patet; si suspendit, etiam adimplet cùm supponatur actus: ergo &c. Minor autem probatur: Quoniam voluntas pro hoc statu non necessitatur ad aliquid quantum ad exercitium, vt 1. part. diximus. ¶ Quintò probatur: Nam, cur quando intellectui alicuius occurrit affirmatiuum præceptum, non poterit suspendere omnem actum positiuum, & se habere negatiuè respectu illius? sed tunc per hoc solùm quòd suspendat omnem actum, peccabit peccato omissionis: ergo. Probatur maior: Quia voluntas indifferens est ad oppositum & ad contradictoria: ergo sicut potuit velle & nolle, ita potuit non velle, cùm ad nullum eorum necessitetur. ¶ Huic argumento pleriq; Theologi dicunt, quòd in tali casu omissio solùm erit negatiua, non tamen priuatiua & culpabilis. Sed contra: Nam omissio negatiua tantum habet locum in rebus non præceptis, vel si sint præceptæ, quando præcepti obligatio in particulari absoluitur, vel quando quis excusatur; non tamen in rebus præceptis, & tempore præcepti currentis, quando non est excusatio vlla. Quod liquet; quia tunc, qui omittit facere, vere omittit rem debitam: ergo omissio est priuatiua & culpabilis. Et confirmari potest hoc: Quia alias in potestate hominis esset eximere & subducere se ipsum à præcepto pro eo tempore quo obligat ipsum. Neque oportet vt suspensio illa fiat sic, vt directa intentione & positiuo actu sit volita: Quia sufficit hominem ex certa scientia non operari neque agere; sicut cùm homo deliberatè vult, non priùs vult velle, sed volendo vult velle. Sic in proposito, non volendo deliberatè, virtualitèr vult non velle. ¶ Hæc argumenta à nobis adducta, militāt pro prima opinione, & pro secunda assertione & conclusione allata, quā reddunt nō omnino improbabilē. Sed timendū est ne fortè hæc assertio sit de numero eorū, de quibus dicitur, quòd multa falsa sunt probabiliora veris.

Tertia conclusio:

TErtia conclusio. Ad peccatum omissionis nō est necessarius aliquis actus exparte intellectus & voluntatis, qui expressè & formalitèr *Concla. 3.*

feratur

feratur circa opus præceptum, vel circa illius omissionem: Nam certè euidens est posse aliquem peccare peccato omissionis, absque eo, quòd directè & formaliter voluerit omittere vel non facere opus, quod alias tenebatur facere, imò verò absque eo quòd intellectus expressè aduertat obligationem, qua pro tunc tenebatur. ¶ Sed vt rem hanc intelligas, & vt totius materiæ campus aperiatur aduerte, quòd duobus modis aliquid potest dici voluntarium, scilicet in potentia & in actu, & vt priori modo aliquid voluntarium dicatur, satis est quòd sit in potestate voluntatis tanquam in causa, quæ habet facultatem ad ipsum; Nam nunc mihi est liberum non scribere, vel ambulare, etiamsi sedeam modo: Quia liberam habeo facultatem ad ambulandum, si vellem. Vt verò aliquid dicatur voluntarium in actu, non satis est quòd in voluntate sit prædicta facultas, sed vlteriùs requiritur, vt hæc facultas voluntatis sit aliquo modo reducta ad actum seu in actum, & quòd habeat causalitatem aliquam respectu ipsius voluntarij. Ratio autem huius differentiæ est: Quoniam voluntarium importat habitudinem ad voluntatem vt ad causam & principium; ac proinde vt sit in potentia, satis est quòd voluntas habeat facultatem respectu ipsius: vt verò sit in actu, requiritur vlterius quòd habeat aliquam causalitatem. Nam ad hoc vt id quod dicit habitudinem ad aliquam causam sit in potentia, satis est quòd habeat causa sufficientem facultatem ad extrahendum ipsum de potentia in actum: Cæterùm hoc non sufficit vt sit in actu, quia vlterius necessaria est aliqua causalitas ipsius causæ. Sanè, quando causa est reductibilis de potentia in actum, qualis est voluntas nostra, non potest importare habitudinem ad suum effectum, aut terminum vt in actu, nisi media causalitate. Ex quibus liquet, quòd in hac controuersia non est difficultas de voluntario in potentia: Quia cùm ad hoc sufficiat quòd in voluntate sit potestas aut facultas respectu ipsius; certum est quòd voluntarium in potentia potest inueniri sine actu voluntatis: & idcirco tota controuersia est de voluntario in actu, de quo etiam interrogatur in præsenti controuersia, vtrùm esse possit sine vllo actu voluntatis, qui terminetur aliquo modo ad ipsum. ¶ Et de hac re diximus in conclusione, posse benè reperiri voluntarium in actu sine actu voluntatis formali, qui vllo modo terminetur ad ipsum; erit tamen voluntarium indirectè & non directè. Nam quando aliquis tenetur aliquid facere, potest omittere illud culpabiliter, sine omni actu formali voluntatis, qui aliquo modo terminetur ad omissionem illam: Nam cùm quis tenetur audire sacrum, potest culpabilitèr non audire, quamuis non habeat in voluntate actum quo velit non audire: igitur in eo casu illa omissio erit voluntaria sine actu formali voluntatis terminato ad ipsam; non tamè sine volũtario, quia nõ potest reperiri culpa aut peccatum, vbi nõ est voluntariũ. Obseruatamen, quòd nõ potest aliquid volũtariè omitti sine vllo actu volũtatis, qui vel terminetur ad ipsam omissionẽ formalitèr, vel saltem virtualiter & consecutiuè, aut interpretatiuè, vt alij volunt: vt si sit volitio alicuius incomposibilis cum actu omittendo.

Nota.

Sanè, tertia hæc conclusio à nobis posita, à nullo (quantùm existimo) potest negari. Quia si ad omissionis peccatum esset necessarius aliquis actus ex parte intellectus aut voluntatis, qui expressè & formaliter feratur circa opus præceptum, vel circa illius omissionem, nunquam contingeret neque eueniret peccatum ex inaduertentia, & inconsideratione, aut ex quadam negligentia voluntatis, quod est contra communem sensum Sanctorum Patrum & Doctorum; Præcipuè, cùm de huiusmodi peccatis potissimè intelligatur illud Psalm. 18. Delicta quis intelligit? ab occultis meis munda me Domine &c. Nam si non contingeret peccare sine actuali, formali, aut expressa aduertentia intellectus, facilè esset cognoscere quando peccamus, & quando non, neque essent adeò occulta & recondita huiusmodi omissionis peccata, de quibus est sermo.

Psalm. 18.

Quarta conclusio.

Conclu. 4.

QVarta conclusio. Moralitèr loquendo dari non potest omissio culpabilis sine aliquo actu voluntatis antecedente vel concomitante; Quod si sermo sit de omissione per se intenta, nulla est difficultas. Sed probatur etiam de omissione sequuta per accidens; Primò: Quia experientia constat quòd regularitèr loquendo nemo omittit præceptũ, nisi quia voluntariè occupatur in alijs, quæ magis ipsum delectant, ratione cuius occupationis, distrahitur, ne consideret suam obligationem, vel saltem retardatur ab impletione eius. Vnde, moralitèr nullus omittit præceptum, nisi quia vult aliquid, cui est multò magis affectus, & cum quo illius præcepti obseruatio & adimpletio non est composibilis, vt experientia constat: ergo. Præterea: Quia, vel eo tempore quo quis omittit præceptum, aduertit obligationem, ad quam tenetur, vel non aduertit: Si primum, vix moralitèr loquendo potest non habere actum circa rem præceptam, quoniam tale obiectum non solùm mouet voluntatem, sed etiam est valde pertinens ad operandum; & præterea conscientia ipsa instigat; Quia transgressio legis vel præcepti, est res grauis. Vnde, si suspendit actum qui præcipitur, ad minus debet cõtinuare actum in quo erat antea, vel exercitium cui intendebat: atque ita iam habet actum. Quòd si non aduertat, & inaduertentia procedit ex obliuione naturali; tunc sicut ipsa est inculpabilis, ita etiam omissio sequuta, vt Sanctus Thom. in articulo dicit; si verò inaduertentia sit culpabilis moralitèr loquendo, ex eo est, quia fecit aliquid volens, vel omisit, ad quod sequitur non aduertere. ¶ Hæc assertio adeò certa est, vt nullam debeat pati calumniam, etiam apud aduersarios, & iuxta eam posset interpretari Sanctissimus Præceptor; quia dicit, semper interuenire aliquem actum in omissione, & vt minimum est certissima sententia & conclusio D. Thom. in hoc sensu.

Quinta conclusio ex authoris calculo.

Conclus. 5.

QVinta cõclusio. Implicat quòd de facto detur omissio culpabilis, quæ priuatiua appellatur, sine aliquo actu antecedente vel cõcomitante; & hoc est quod antiqui dixerunt, nun-

quam contingere, neq; posse contingere peccatum omissionis sine aliquo actu præsenti vel præuio. Nã, quamuis si consideretur ratio seu essentia peccati omissionis, nõ requiratur ad illã aliquis actus, quia in sola cessatione actus debiti cõsistit; quę sufficit & requiritur ad essẽtiã omissionis; tamẽ omissio priuatiua quæ peccatum est, nequit intellegi quòd mihi imputetur, nisi cum ea concurrat aliquis actus, siue ille sit omissioni coniunctus, siue non tantum concomitantèr, sed etiam antecedenter præcedat; qui sane actus non requiritur ad essentiam peccati omissionis; cùm omissio sit contra præceptum affirmatiuum; & ob id solùm in negatione actus qui illo præcepto præcipitur, consistat. Sed requiritur vt mihi imputetur talis omissio culpabilis & priuatiua, & vt sit mihi volũtaria. ¶ Hanc ego assertionẽ cõstituo contra nouos Theologos, & contra primam opinionem, quam diximus non esse omnino improbabilẽ suprà conclusio. 2. Hanc tenet Caiet. 1. p. q. 63. arti. 5. D. Bonauent. in. 2. d. 35. dub. 1. circa literã Magistri, Henric. quodlib. 12. quæst. 24. Capreol. in. 2. d. 35. q. vnica art. 1. conclus. 2. & in solutionib. argumentorum contra eandem conclusionem, Albert. eadẽ. d. q. 1. art. 3. Alexand. 2. p. q. 130. mẽb. 10 Et huius sententiæ videtur mihi esse D. Tho. in hoc art. & in. 2. d. 35. q. 2. art. 3. &. q. 2. de Malo arti. 1. quidquid Gabriel & Dionys. Richel contendant pertrahere D. Thomam in oppositam sententiam, nam id quidem non iure, sed immerito faciunt. Nam, cùm. S. Tho. aliquando videtur dicere posse peccatũ omissionis reperiri sine actu, intelligendũ est sine dubio de actu, qui per se pertineat ad ipsam omissionem; In qua re nos diximus Theologos omnes conuenire. Et hac ratione explicari etiam debet id, quod. S. Tho. dixit in hac 1. 2. q. 6. arti. 3. quòd potest reperiri voluntariũ absq; omni actu. Verùm, si sit sermo de actu qui per se vel per accidens, vel tanquã occasio, aut tanquã causa accidẽtalis quomodolibet pertineat ad omissionẽ, sic nunquã. S. Tho. somniauit posse reperiri omissionem sine vllo actu. Quocirca, ex duabus sententijs, quas locis citatis Sãctissimus Præceptor refert, ille sequitur secundã, quæ est quã hac quinta conclusione retulimus, secundũ quã ipsum interpretãtur Capreol, Conrad. & Barth. Medi. in Cõme. huius art. 1.

Caietanus. D. Bonauẽtura. Henricus. Capreolus. Albertus. Alexãder. D. Thomas.

Hæc assertio negat posse reperiri de facto, aut dari, peccatum omissionis sine omni prorsus actu tam interno quam externo, qui concurrat ad ipsum, vel tanquã eius causa vel occasio. Vnde, quando authores oppositæ sentẽtiæ dicunt, quòd logicè potest dari peccatum omissionis sine aliquo actu, hoc nihil sibi vult; quia si daretur, id nõ esset logicè. Secundò: Quia si potest reperiri de facto aliquãdo sine omni actu, non est credendũ quòd semel id contingat in omnibus hominibũs, & ætatibus huius sæculi. Quocirca, quod negamus in præsenti est, posse de facto euenire, imò verò implicat, quòd de facto eueniat omissio priuatiua, quę mihi imputetur ad culpam sine vllo omnino actu interno vel externo, per se aut per accidens, concomitantèr vel antecedenter, qui sit vel causa vel occasio etiã accidentalis qualiscũq; sit. Et ad hoc sufficit necessitas moralis omninò: Nã ex proprijs modis operãdi omniũ hominũ, omittere priuatiuè & culpabiliter per imputationẽ ad peccatũ, nõ potest euenire sine omni actu formali vel virtuali. Vnde, licèt cõsiderata essentia omissionis nõ implicet cõtradictionẽ metaphysicè posse esse sine omni actu, quia id nõ implicat cõsiderata eius essentia, quæ in sola priuatione consistit, tamen supposita necessitate morali, & necessitate imputabilitatis, implicat de facto reperiri in aliquo casu quòd mihi imputetur ad culpam omissio operationis debitæ ex lege: & q̃ nõ habeat cõiunctũ aliquẽ actũ, iuxta interpretationẽ suprà tactã, scilicet formalẽ aut virtualẽ.

Rationibus persuadetur præfata sententia: Quoniã si intellectus aduertit voluntati, & homini, se teneri ad audiendum sacrum; rogo tunc, quid agit homo aut in quo occupatur? Nã implicat quòd nõ aliquid agat: Quia certe vel orat, vel ludit, vel loquitur vel occupatur voluntarie in aliqua alia re: sed adhuc facta animaduersione ex parte intellectus, volũtas vel prosequitur id quòd antea, vel aliò diuertit hominẽ: ergo nequit intelligi q̃ nõ habeat actũ cõiunctum omissioni, qui sit causa, vel occasio eius; & implicat oppositum de facto inueniri: Et hæc est necessitas moralis, quã suprà retulimus: ergo &c. Sanè, authores oppositæ sentẽtiæ fatẽtur, q̃ licet posit de facto dari peccatum omissionis sine omni prorsus actu volũtatis, nõ tamẽ sine omni actu intellectus, saltẽ sine eo qui requiritur, vt omissio fit in potestate voluntatis: & hunc actũ intellectus, dicũt esse necessariũ omnino, qui nihil aliud est, quam aduertentia intellectus respectu rei præceptæ. Ex quo sic argumentor: Quãdo homo aduertit se teneri lege aliqua ad aliquem actũ; tunc voluntas vel habet actũ aliquem circa aduertentiam illam; & sic habeo intẽtum; vel non elicit de nouo actum, sed solùm prosequitur eum, quẽ habebat: Nam cùm homo tũc vigilans, sit occupatus in aliquo negotio, quia vel loquitur, vel laborat, vel studet, aut ludit, & implicet hoc nõ ita esse, tunc voluntas prosequitur antiquũ actũ, & applicationem potẽtiarum, & vsum membrorũ, quem antea habebat, in quo actu virtualiter includitur nolitio impletionis rei præceptæ, & includitur volitio omissionis. Nam sicut non requiritur ad primum actum liberum volũtatis quòd habeat aliũ antecedẽtẽ liberũ, quo velit se velle, aliàs esset processus in infinitum, quia sufficit ipse primus actus liber, quoniã eodẽ ipso actu libero quo vult obiectũ, vult etiã se liberè applicare & in actũ secundũ prorumpere liberè; ita etiã supposita aduertentia intellectus, ea videlicèt quæ sufficit vt omissio fit in potestate voluntatis, sufficit vel illa continuatio actus volũtatis, vel occupatio cuiuscumq; negotij aut rei circa quam versetur homo, vt sic dicatur virtualiter velle, & vt dicatur habere actũ coniunctũ omissio illa culpabilis, qui sit causa vel occasio eius per se, vel per accidens &c. Et cõfirmari potest hoc argumentũ. Quoniam volũtas secluso omni actu nõ exercet libertatẽ quam habet ad volendũ vel nõ volendũ: implicat ergo eã peccare secluso omni actu per se vel per accidẽs coniuncto. Ostẽdo cõsequentiã. Quia peccatũ cõsistit in malo vsu, aut exercitio volũtatis. Antecedẽs aũt probatur primò: Quia vsus & exercitiũ causę actiuę, qualis est libera potentia, importat intrinsecè actũ aliquem, & cõtrariũ intelligi nequit. Secũdò: Quia volũtas secluso omni actu habet rationẽ actus primi & solius potentiæ respectu vsus & exercitij suæ libertatis & indifferentiæ ad

vtrumque; sicut quando consideratur vt antecedēs omnem actū suum. Tertiò: Quia libertas seu indifferentia voluntatis ad vtrumq; ,determinatur formaliter ad alteram partē per exercitiū ipsius & vsum: sed secluso omni actu voluntas non est determinata formaliter ad vnā partem magis quā ad alterā: ergo vel nō exercet suam libertatē, vel nō vtitur illa. ¶ Huic confirmationi respondēt authores oppositæ sententiæ, negando antecedēs: quia ad exercitiū libertatis, sufficiunt duæ conditiones, nēpè quòd volūtas sit aliquo modo principium illius exercitij, & præterea quòd eo determinetur formaliter ad alterā partē illius libertatis volūtas: & has duas cōditiones, dicunt de facto cōuenire puræ omissioni in nostro casu; quia volūtas est aliquo modo principium illius exercitij, nempè indirectè: & præterea per ipsam omissionē determinatur formaliter ad alteram partē illius libertatis, seu indifferētię: Nam sicut per actionem determinatur ad agere, ita per omissionē voluntariā ad non agere. Et ex hac doctrina respondent ad primū probationē, id quod in ea dicitur esse verum de exercitio causę, quę dūtaxat reducitur in actū agendo, nō tamen de exercitio causæ, quę reducitur in actū non agēdo; ita quòd per ipsum non agere determinatur eius potēcialitas, vel indifferentia tantū quā per actū. Et ad secundā probationē eiusdē confirmationis, negāt quòd in isto casu, volūtas sit indifferens per modū actus primi ad agendū & nō agendum; ob id quòd supposita obligatione præcepti, voluntas est determinata ad non agendū; ita quòd in sensu cōposito nō potest agere; sicut in eodem sensu cōposito, cùm agit, non potest nō agere. ¶ Sed profectò ista responsio non satisfacit, neq; dissoluit argumenti efficaciā, Primò; Quia nequit intelligi quando voluntas cū antea esset indeterminata & indifferēs, incipiat esse determinata ad vnū extremū sine vllo actu eius formali vel virtuali, aut sine vllo actu quē continuando voluntas, concomitāter ad omissionē, in eo interpretetur voluntariū ipsius omissionis; sed tunc iam non cōtinget omissio sine actu: Nam cùm voluntas ante determinationē, solū sit habitualiter libera, & non exerceat libertatē, & non habeat voluntarium, nisi in potentia & non in actu, formali aut virtuali; est inintelligibile, quo pacto voluntas se determinet ad alterā partem, & incipiat determinari, ita vt reducatur de potentia ad actum, & de indifferentia & indeterminatione ad determinationē sine vllo omnino actu, aut voluntario directo, vel indirecto per se vel per accidēs. Secūdò: quia falsum est q̄ voluntas sit principiū libertatis in exercitio, & q̄ eo determinetur in actu & formaliter ad alterā partē illius libertatis; & quòd talis determinatio ex libertate exercitij proueniēs, facta à voluntate tanquam à principio eius, cum antea non fuisset facta constet sola negatione actus sine vllo omnino actu, etiam vt aduersarij interpretantur; falsum inquam est, q̄ hæc fiant omnino sine voluntario formali aut virtuali, aut q̄ hæc omnia conueniant puræ omissioni sine omni actu prorsus; Et cōsequenter est falsum, q̄ duę illæ conditiones, quę sunt necessarię ad exercitium libertatis, nēpe q̄ voluntas sit principiū exercitij liberi ipsius libertatis, & quòd eo formaliter determinetur volūtas ad vnā partē eiusdem libertatis, conueniāt puræ & nudæ omissioni sine vllo omnino actu formali aut virtuali, directo aut indirecto. Tertio: Quia per negationem actus, nō fit determinatio ad omissionē voluntariā; quia volūtaria omissio, non est negatio, sed priuatio actus; & priuatio, est in subiecto apto nato respectu alicuius formæ: nunquā autē actualiter, vel actu inducitur priuatio alicuius formæ, nisi cōcurrēte aliquo actu, actualiter inducente dispositionē vel formā oppositā. Quapptер hoc ipsum seruari debet in volūtaria omissione priuatiua, quæ nūquā debet induci actualiter sine omni actu per se vel per accidēs cōcurrēte, qui sit formale vel virtuale volūtariū. Possem formare argumentū cōtra aduersarios hoc pacto: Voluntas quatenus antecedit suū actū, & antequam se reducat de potentia ad actū, non exercet libertatem, quā habet ad volendū, & nō volendum &c. ergo nequit intelligi quòd peccet secluso omni actu formali vel virtuali, quo exerceat suā libertatem, & se reducat de potentia ad actum respectu vnius extremi. Ostendo cōsequentiam: Quia peccatum nō consistit in habitu, vel potentia, sed in malo vsu & exercitio libertatis. Antecedens autē probatur: Quia vsus ille & exercitiū libertatis, intrinsecè important actum quendam formalē vel virtualē, & oppositū videtur inintelligibile. ¶ Dices: quòd ipsa negatio actus, siue ipsum non velle, est quoddā exercitium libertatis; quia cùm potestati volūtatis subsit velle & non velle, sicut volendo exercet voluntas suam libertatē, ita & non volēdo, & negatiuè se habendo; & sicut ad volendū liberè non prærequiritur actus reflexus, quo velit se velle; ita etiā ad hoc quòd liberè non velit, non prærequiritur aliquis actus reflexus vel antecedens. ¶ Sed cōtra: Quia est aperta implicatio, quòd nihil volendo omnino, hoc est sine vllo actu formali aut virtuali, directo aut indirecto, voluntas exerceat suam libertatē; quia hoc esset agere sine actu omnino. Et sanè est diuersa ratio de negatione actus, quę includitur in ipso non velle negatiuo, & de negatione actus quæ includitur in ipso non velle priuatiuo: Vnde dicendū est, q̄ quandò voluntas vult positiue, ipsum velle est quoddā exercitiū libertatis ppter intrinsecū modū essēdi quē habet; quia videlicet fit cū quadā intrinseca indifferētia & indeterminatione: hoc autē quod est nō velle, cū nihil omnino sit, non potest dici exercitiū, vel vsus libertatis, nisi secundū quod dependet ex aliquo actu voluntatis formali vel virtuali, in cuius virtute volūtas cessat & suspendit se ab actu, quē tenebatur exercere; aliàs semper quòd homo non vult, etiam dormiens exerceret suam libertatē.

Secunda ratio.

Moueor etiā ad quintam assertionē: Quia volūtas nō potest liberè & cū aduertentia requisita ex parte intellectus desistere à volitione alicuius obiecti aut actus, nisi vel volendo desistere, vel volēdo aliquid aliud, ratione cuius distrahatur à volitione illa: ergo pari ratione nō potest alitèr peccare omittendo. Ostendo cōsequētiā: Quia vt volūtas dicatur omittere culpabiliter aliquem actū, necessè est, q̄ eū liberè omittat, & cū sufficiēti aduertentia ad peccandū. Antecedens autē probatur primò: Quia vnusquisq; in se ipso experitur se ipsum de facto nūquā desistere à volitione alicuius, nisi altero ex his duobus modis. Secūdò: Quia si voluntas aliquando liberè desisteret sola suspēsione ab actibus, pari ratione posset

Tertia ratio.

desistere eodem modo ab omni actu diù & per multum tempus. Nam nulla apparet ratio cur id possit illo tempore, & non longiori tempore, & tamen videtur esse repugnantia quòd diù & per longum tẽpus id possit facere. ¶ Quod sanè confirmari potest: Quoniam intellectu aduertẽte vel cõsiderante seu dictante aliquid agendum esse, non potest voluntas illud omittere, nisi habendo actum quo vel nolit illud, aut velit actũ suspendere, aut saltem velit diuertere intellectum ad aliud: ergo nõ potest dari omissionis peccatũ, nisi aliquo modo actu voluntatis cõcurrẽte ad ipsum. Antecedens probatur: Quia illud dictamen intellectus vel est efficax vel non; si est efficax, sequitur quòd non possit voluntas omittere, quia imperiũ efficax necessariò mouet voluntatem, ita vt in sensu composito nõ possit non velle; Si nõ est efficax, sequitur euidenter intentum: Nam dictamen esse inefficax, procedit ex eo quòd volũtas voluit imperfectè applicare intellectum ad talem considerationem: igitur omissio actus cõsiderati & dictati ab intellectu semper procedit ex aliquo actu voluntatis saltem per accidens. ¶ Huic argumento nonnulli respondent, solum probare quòd non potest reperiri peccatum omissionis puræ, in casu quo intellectus considerat & dictat quid sit agendũ, nõ tamen posita ex parte intellectus inconsideratione & inaduertentia. Sed contra: Quia vel inconsideratio, illa ex qua procedit ipsa omissio est naturalis vel libera; si naturalis, sequitur quòd iã omissio ipsa non est peccatum, quoniam cùm procedat ex causa quæ non subiacet voluntati, peccatum esse non potest, vt S. Tho. in articulo docet. Si dicas, incõsiderationem illam esse liberã, tunc sequitur intentũ, quia non potest inconsideratio illa esse libera nisi in quãtum voluntas habet actum aliquem, qui directè vel indirectè sit causa eius. ¶ Aduersarij, dissoluere conantur hoc argumentũ, negando quòd non possit voluntas liberè & cum aduertẽtia requisita ex parte intellectus desistere à volitione alicuius obiecti aut actus, nisi ex aliquo actu eiusdem volũtatis, qui sit per se causa vel occasio. Sed profectò id negati non potest: Quoniam vnusquisq; experitur quòd intellectu actualitèr cõsiderante vel dictante aliquid esse agendum, non potest transire sine actu voluntatis, sed necessariò debet velle aut nolle illud, vel saltẽ debet velle suspendere actũ, aut ad aliud diuertere intellectum. Secũdò respondent, quòd ex illa experientia qua id vnusquisq; in se ipso experitur, dũtaxat potest colligi quòd regulariter ita eueniet, nõ tamẽ quòd repugnet aliter fieri. Sed admittamus id quod nobis donãt aduersarij, nẽpe quòd regularitèr ita fiat, quòd semper omissio est coniuncta cũ actu, & habet actum pro causa per se vel per accidens. Quòd verò non repugnet alitèr fieri si sit sermo de nõ repugnãtia morali, certe id est apertè falsum, nã repugnat repugnantia morali alitèr fieri, propter rationes & argumenta suprà tacta: Non enim disputamus modò de nõ repugnantia logica: quia ridiculũ esset in præsenti ita agere. ¶ Respondent etiã ad confirmationem, quòd quamuis posito efficaci imperio nõ possit nõ stare actus volũtatis imperatus in sensu cõposito; tamen si accipiatur dictamen pro iudicio, nõ dicitur propriè efficax, sed absolutum: Nã eo stãte quantũcumq; perfectũ sit, volũtas potest omittere suspẽdendo omnẽ actũ, quia eo stante voluntas est libera quoad specificationem, & consequenter quoad exercitiũ. ¶ Sed profectò, quidquid sit de hac respõsione; tamẽ adhuc nõ dissoluitur difficultas argumẽti. Quia si postquã voluntas animaduersa fuit & instigata per aduertentiã & iudiciũ intellectus, quod iudiciũ vere procedit ex applicatione eiusdem voluntatis qua applicat intellectũ vt aduertat & iudicet, vult suspẽdere vel suspendit omnẽ actũ, cõsequenter vult omittere id quod præcipitur à lege, quia adhuc existẽte illo iudicio, volũtas est libera quoad specificationẽ & exercitiũ; & cunoiam voluntas habet duos actus ad minus, vnus est ille quo vult applicare intellectum ad aduertendũ & iudicãdum; alter vero est suspensio illa omniũ actũ quatenus subest voluntati. Et licèt suspensio illa non sit actus; tamen velle suspendere, cùm suspensio est libera, est actus voluntatis, qui saltẽ virtualiter fertur in omissionem: Nã si velit suspendere omnem actũ per actum positiuũ voluntatis formalem, iam volitio suspensionis est aliquis actus quo vult suspendere omnem actũ; cũ tamẽ debuisset velle nõ suspẽdere, sed potius determinare voluntatem ad non omittendũ & ad adimplendũ determinatè id quod lege præcipitur. Si autem non vult suspendere per actũ positiuũ formalẽ, saltem vult actu virtuali suspendere: Nã cùm volũtas tunc habeat aliquem actũ circa aliam materiam, & circa aliud obiectum diuersum, tunc ipso facto, quòd non actu se applicat ad velle vel nolle omissionis, in ipso actu qui supponitur, in quo antecedentèr permanet, virtualitèr sine nouo alio explicito actu, per illum in quo antea est occupata vult omittere, atque ita nunquam omissio contingit sine vllo prorsus actu formali vel virtuali.

Moueor quartò: Quia omissio neq; est peccatum neq; potest esse peccatum nisi in quantũ est volũtaria: sed non potest esse volũtaria nisi intercedat aliquis actus volũtatis formalis, vel virtualis: ergo. Probatur minor: Quia vel omissio est voluntaria per se directè: & tũc res est certa, quòd necessariò includit actũ, vel tantũ est volũtaria per accidẽs & indirectè seu reductiuè. Et tunc arguitur quòd necessariò debeat præsupponi actus ipse. Nã id quod est per accidens semper reducitur ad aliquid per se, vt patet in omni genere rerum: ergo si aliquid est voluntariũ per accidens, necessariò reduci debet ad aliquid quod est voluntariũ per se: atq; adeò ad aliquẽ actũ voluntatis. Nam profectò, si diligenter inquiramus causas vel occasiones cur vnusquisque omiserit sacrũ cùm teneretur audire & posset audire, semper inueniemus aliquem actũ positiuum fuisse causam vel occasionem, nẽpe quia vel voluit omittere, vel voluit ludere, vel loqui, vel dormire vel agere aliquid tempore quo tenebatur aduertere, ratione cuius cecidit in incogitantiã, & inaduertentiã vel aliquid simile: ergo intentum &c. ¶ Et confirmatur: Quia vt omissio sit peccatũ, nõ sufficit quòd sit voluntaria per modũ actus primi, sed requiritur quòd sit voluntaria per modum actus secũdi; & ob id debet fieri medio actu formali vel virtuali, vt dicatur voluntaria omissio per modum actus secundi. Nam sicut actus non est voluntarius nisi sit actus voluntatis vel sit volitus vel imperatus medio aliquo actu, ita omissio actus, cũ non sit actus non erit volũtaria

per

per modum actus secũdi, nisi vt volita aliquo actu. Cũ ergo nihil mihi imputetur ad culpã nisi sit mihi actu formali vel virtuali voluntariũ, & non sit satis esse voluntarium in potentia & habitu, quia aliàs peccata omnia quæ vnusquisq; potest cõmittere, imputarentur illi ad culpam; sequitur quòd vt omissio sit voluntaria alicui culpabilitèr, quòd debet esse voluntaria per modum actus secundi. Quare, licèt interdũ omissio sit voluntaria indirectè; tamen semper requiritur actus secundus voluntatis, in quo formalitèr vel virtualitèr sit voluntaria talis omissio; & per hoc excluduntur aduersariorum inutiles solutiones & responsiones. ¶ Sanè, non potest aliquid procedere à voluntate vt à principio, nisi voluntate ipsa aliquo modo concurrente, quia non potest aliquid ab aliqua causa procedere, nisi causa sit in actu secundo, & ex consequenti habeat causalitatem circa ipsum: sed non potest voluntas concurrere nisi aliquo actu: ergo non potest aliquid à voluntate procedere vt à principio, aut esse voluntarium sine vllo actu voluntatis omnino.

Moueor quintò ad præfatam sententiam: Quia si propriè sit sermo de voluntario in actu vt interim omittamus voluntarium potentia & habitu, tantum duobus modis dicitur aliquid volũtarium in actu, nempe formalitèr, aut virtualitèr: sed neutro modo potest aliquid esse voluntarium sine aliquo actu voluntatis: ergo non potest dari voluntarium in actu sine omni actu voluntatis: Minor probatur: Nam principio certum est non dari voluntarium formalitèr sine actu voluntatis. Quòd verò idem sit dicendum de voluntario virtualitèr, ostendo: Quoniam voluntarium virtualitèr, supponit voluntarium formalitèr: ergo si ad voluntarium formalitèr, requiritur aliquis actus voluntatis, pari ratione ille erit necessarius ad volũtarium virtualitèr. Quòd verò voluntarium virtualitèr supponat voluntarium formalitèr, probatur: Quia voluntarium virtualitèr dicitur aliquid, quatenus est voluntarium in virtute eius quod est formalitèr voluntarium; Sicuti non dicitur aliquid virtualiter volitum nisi prout est volitum in virtute alicuius quod est formalitèr volitum, veluti loquimur de medijs: media enim dicuntur virtualitèr volita quatenus volitio eorum virtualitèr continetur in volitione finis; veluti etiam dicitur quòd finis vltimus in communi sumptus, virtualitèr appetitur quando bonũ aliquod particulare appetitur, quia in eo est quodãmodo virtus vltimi finis. ¶ Quod quidẽ cõfirmari potest argumẽto Capreoli suprà tacto: Quia omne id quod est tale per accidens, reducitur in id quod est tale per se tanquam in causam: sed voluntarium indirectè, est voluntarium per accidens: ergo reducitur in voluntarium directè, quod est voluntarium per se tanquam in causam; & ex consequenti semper supponit aliquem actum voluntatis, quia voluntarium directè non est sine eo. ¶ Huic argumento nihil respondent aduersarij quod sit animaduersione dignum, aut quòd responsionem aliquam probabilem contineat. ¶ Ad confirmationem verò dicunt, quòd omissio de qua est sermo, dicitur quidem voluntaria formalitèr immediatè & per se, non quidem directè sed indirectè, quia ea quæ requiruntur ad voluntarium indirectè, nempe voluntatem teneri & posse vitare ipsum peccatum omissionis, & non vitare, conueniunt illi omissioni formalitèr & per se, & immediatè & non ratione alterius. Secundò dicunt, omissionem illam reduci in voluntatem interpretatiuam, quæ non est actus formalis, sed ipsa voluntas cum libertate ad omittendum, & nõ omittendum, & cum obligatione ad nõ omittendum. Quando enim voluntas ita se habet & omittit, possumus ipsam interpretari dicendo quòd vult omittere. Si dicas; Omissio hæc vt sit culpabilis debet esse voluntaria, aut ergò debet esse voluntaria in se aut in sua causa, aut de per se, vel de per accidens; Quocumq; autem eorum cõcesso, necessè est ponere aliquẽ actũ voluntatis cum ipsa omissione. Respõdent, quòd voluntarium dicitur quia est à volũtate, sed duplicitèr potest aliquid esse à volũtate. Primò in quantũ voluntas est agens; Secundò dicitur aliquid esse à volũtate; quia est in eius potestate. Vnde, quando aliquid est volũtarium primo modò, tunc necessè est vt si est volũtarium de per accidens, reducatur ad voluntarium de per se; & tũc verum est quòd vt sit voluntarium, debet esse voluntariũ in se aut in sua causa: ac proinde ad tale volũtarium semper prærequiritur aliquis actus voluntatis, vt patet de eo qui per se vult delectationem quæ est in fornicatione, de per accidens verò deordinationẽ quæ est illi annexa: tũc enim deordinatio illa est voluntaria de per accidens: & ob id debet reduci ad aliquid quod sit voluntariũ de per se; Et patet etiã de eo qui vult plùs nimio vinũ bibere, ex quo ebrietas subsequitur: tunc enim ebrietas voluntaria est, non in se, sed in causa; & ita reduci debet ad id quod est voluntarium in se. Veruntamen, quãdo aliquid dicitur voluntarium ex eo dũtaxat quia est in potestate voluntatis; tunc nõ est necessè reducere illud ad aliquem actum positiuũ voluntatis, neq; fundatur ex necessitate in aliquo actu volũtatis, sed tãtum fundatur in ipsa potestate volũtatis; neq; oportet aliquem actum inquirere, qui sit causa huius voluntarij, quoniam causa illius, est ipsa libertas & potestas voluntatis; & ad hanc debet reduci tanquã ad suam causam, & non ad aliquem actum voluntatis, vt quando quis omittit id quod tenetur ex lege & præcepto facere, nihil omnino cogitãs de illo neque de contrario: tunc enim omissio illa est voluntaria, & reducitur in solam potestatem seu libertatem voluntatis. Quæ doctrina videtur esse D. Thom. in 2. dist. 35. quæstio. vnica, articu. 3. ad duo postrema argumenta. Ferrara quoque 3. contra Gent. capit. 10. propè finem ostendit, defectum negatiuum voluntatis reduci tanquam in causam in solam libertatem voluntatis. Aduertunt tamen authores huius solutionis, quòd quando dicitur communitèr voluntarium indirectum reduci ad voluntarium directum interpretatiuè; & quòd ad hoc non requiritur volitio formalis, quia sufficit interpretatiua, non est intelligendum de omni voluntario indirecto, sed tantum de eo quod est sine omni actu. ¶ Sed profectò, hæc solutio cum antecedentibus respõsionibus neque satisfacit neque valet, quia hoc ipsum quod impugnatur respondet. Primò: Quia quando voluntas non consideratur vt agens, sed antecedẽtèr ad omne actum secundum, tunc solùm cõsideratur vt potentia. Secundò & melius; Quia quãdo voluntas est indiffe

Ferrara.

Argumentum efficax quod militat pro sententia authoris & impugnat aduersariorum responsiones.

indifferens ad eliciendum vel nó eliciendum actũ volitionis circa hoc vel circa illud; neutrũ dicitur voluntarium in actu, quia nó est maior ratio de vno quã de altero, & vtrũq; simul nó potest esse voluntarium in actu respectu eiusdẽ voluntatis: sed quãdiù voluntas nó elicit actum nisi ei addatur actus quo velit nó elicere, vel actus in quo virtualitèr hoc velit, semper manet eodẽ modo indifferens: ergo nunquam erit magis volũtarium nó elicere actum, quã elicere, nisi ei addatur actus quo determinetur ad nó eliciendum, & ex consequenti nó dabitur voluntarium sine actu voluntatis: ergo voluntarium illud culpabile, siue sit per se siue per accidens, siue directum siue indirectũ, nó potest intelligi de eo quod est sine omni actu antecedẽte vel cõcomitante per se aut per accidens, qui sit causa vel occasio: Interpretatio enim ipsius voluntarij, cùm voluntariũ sit actus secundus, non debet fieri in sola voluntate quæ est potentia libera, & indifferẽs ad vtrumq; extremum, sed in ipsa quatenus est reducta ad actum secundum: ergo voluntarium etiam indirectum fieri non potest sine aliquo actu voluntatis, qui saltem se habeat cõcomitantèr siue tanquam causa vel occasio eius. Certè, nó est intelligibile quo pacto possit interpretari voluntas respectu vnius extremi antequam ipsa se determinet ad illud, nisi habeat aliquem actum antecedentem vel cõcomitantem, qui sit vel causa vel occasio per se vel per accidens, in quo fiat interpretatio huius determinationis voluntariæ. ¶ Si dicas, quòd huiusmodi interpretatio fieri potest: Quia tunc voluntas potest facere actum lege præceptum, & nõ facit, & quòd cùm possit facere & nõ fecerit, interpretatur voluisse se non facere. Sed hoc etiam non valet: Quia certum est quòd omissio actus tunc solùm dicitur voluntaria, quoniam est in volũtatis potestate exercere actum, vel omittere ipsum, vt Sanctissimus Præceptor diligentèr animaduertit supra. quæst. 6. articu. 3. Sed hoc nó potest sitũ esse in potestate voluntatis sine cognitione obiecti: ergo omissio actus non potest esse volũtaria sine vllo actu ex parte intellectus: túc enim aliquid dicitur esse in potestate voluntatis sitũ quoad exercere actum vel omittere, quando adsunt omnia requisita ad vtrumque: sed vnum ex requisitis ad exercendũ actũ est cognitio obiecti: ergo. Neq; sufficit dicere, satis esse quòd ista cognitio sit in potestate hominis, quia satis est quòd sit in potestate eius considerare vel non considerare: Quoniã cõsideratio quando nó est actu, tantũ dicitur esse in potestate hominis, quia homo potest liberè excitare intellectũ ad eam: sed non potest homo excitare intellectũ ad certam & determinatã cõsiderationẽ alicuius obiecti in particulari, nisi media cognitione ipsius obiecti; imò verò medio vsu voluntatis & applicatione eius, qua moueat & applicet intellectum ad id: ergo quando non adest huiusmodi consideratio vel applicatio intellectus facta à voluntate, non dicitur esse in potestate hominis secluso omni actu intellectus & voluntatis; Quando verò omissio fit per incõsiderationem, tunc non potuit non præcedere aliquis actus voluntatis & intellectus, vel saltem concomitans & coniunctus esse tanquã occasio, in quo saluetur hoc virtuale & interpretatiuum voluntarium. An verò talis cognitio debeat esse determinata & distincta, vel sufficiat confusa & virtualis, aut secundum rationes communes, hoc modò non disputamus, quia nihil interest in proposito, sed solùm contendimus nunquam dari voluntarium in actu sine actu intellectus, & consequentèr sine actu voluntatis applicantis intellectum. An verò requiratur aduertentia formalis intellectus ad obiectum in particulari, vel sufficiat aduertentia virtualis, aut tanta quanta sufficit ad voluntarium ipsius potentiæ appetitiuę; hoc nihil interest; quia saltem voluntarium non potest esse sine actu cognitionis; est enim voluntarium quod est ab intrinseco cum cognitione finis.

Dices, his argumentis suprà positis, solùm ostẽdi, quòd stante consideratione & aduertentia intellectus, non potest dari omissio culpabilis sine aliquo actu; non tamen eis probari quin id fieri possit ex quadam inconsideratione & inaduertentia intellectus. ¶ Sed contra: Quia quando quis omittit ex inaduertentia & inconsideratione; vel illa est omnino naturalis, & sic nulla intercedit culpa, quia vitari non potuit: vel est libera in actu secundo & voluntaria; & tunc procedunt omnia argumenta facta de ipsa omissione, & quòd non potest talis inaduertẽtia & incõsideratio dici volũtaria & libera, nisi quatenus voluntas exercet aliquẽ actũ directè vel indirectè causantem illam inaduertentiam.

Minora alia argumenta fiunt pro conclusione quinta, & aduersariorum solutiones impugnantur.

LEuiora alia argumenta adducuntur à Philosophis & Theologis, quibus conantur ostendere nostram sententiam & doctrinam, quæ sanè spernenda non sunt, præsertim cùm sint tot & tam varia hominum ingenia; & idcirco breuitèr ea volumus commemorare. Primum ergò tale est: In omni peccato mortali omissionis reperiuntur auersio & conuersio: sed conuersio hæc esse non potest sine voluntario qui sit actus voluntatis: ergo necessariò requiritur ad ipsum peccatum omissionis prædictus actus voluntatis. Patet consequentia: Quia actus voluntatis quatenus eò volumus obiectũ sub aliqua ratione boni, dicitur esse conuersio ad bonũ commutabile. Et antecedens probatur: Quia peccatum illud omissionis non tantum punitur pœna damni, quæ respondet auersioni, sed etiam punitur pœna sensus, quæ respondet conuersioni.

Hoc argumentum dissoluitur ab aduersarijs non improbabilitèr, negando consequentiam. Et ad probationem dicunt, duplicitèr posse explicari quo pacto in pura omissione inueniatur conuersio, cui possit proportionari pœna sensus. Nam dici potest, quòd ipsa negatio & omissio actus quatenus est indirectè voluntaria, reducitur ad genus actus, & solet appellari actus interpretatiuus, & sic potest habere rationem conuersionis, non quidem per modum prosequutionis, sed per modum fugæ, cuius obiectum est actus oppositus: Quoniam dùm voluntariè omittit actum illum, ita se se habet ac si aliquo actu elicito nollet. Et quoniam actus ille est finitæ bonitatis; idcirco negationi illi respondebit pœna sensus finita. Quare, non est necessè quòd conuersio in quocumque peccato sit prosequutio alicuius boni, vt patet in odio culpabili, quod licèt habeat

ortum

ortum ex nimio amore alicuius boni, tamen forma litèr consistit in fuga ab eo, quod saltem secundum apprehēsionem est malum oppositum & repugnās bono amato. ¶ Si interroges, quo pacto in hac negatione actus, distinguatur conuersio ab auersione; Respondent, quòd sicut in alijs peccatis, quæ in aliquo actu formali consistunt; nam sicut in illis, quia aliquis inordinatè vult commutabile bonum, sequitur quòd auertatur ab incommutabili; ita ex eo quòd quis omittit actum debitum, sequitur quòd auertatur à Deo præcipiente talem actum. Alij respondent, duplicem esse conuersionem in bonum commutabile, vnam quidē actualem, quæ est actus formalis, quo voluntas amplectitur bonum illud; alteram verò virtualem, quæ nihil aliud est quā voluntas, quæ quatenus omittit facere id, quod Deus illi præcipit, conuincitur à posteriori haberè affectum ad aliquod bonum distinctum à Deo præcipiente, atque adeò commutabile & creatum; ex quo effectu tanquam ex radice prouenit quòd omittat id quod Deus præcipit: & hæc posterior conuersio reperitur in peccato puræ omissionis, & huic correspondet pœna sensus. Alij dicunt, eum qui sine omni actu omittit actum debitum, conuerti ad se ipsum vt ad finem vltimum: Nam cùm voluntate recedat à præcepto & medio, & à Deo summo bono, virtualitèr vult cōplacere in se ipso appreciatiuè plusquam in Deo. Qui duo modi explicandi conuersionem in peccato omissionis, insinuantur à Sancto Thom. 2.2. quæsti. 79. articu. 4. ad. 4. vbi assignat duas rationes propter quas peccato omissionis respōdeat pœna sensus; Prima est: Quia omittere, est non facere bonum debitum & præceptum à lege: & Matth. 7. dicitur, quòd omnis arbor, quæ non facit fructum bonum, excidetur & in ignem mittetur; In quo insinuatur prior modus, quoniam sequitur ex eo quòd ipsum non facere debeat habere rationem conuersionis, cui respondet pœna ignis. Secunda est, quòd licèt non habeat necessariò conuersionem actualem; habet tamen radicem quādam ex qua procedit, in qua insinuatur secundus modus. Nam radix illa, supposito quòd nō sit cōuersio actualis, non potest esse aliud, quam affectus virtualis ad bonum commutabile. ¶ Hanc solutionem attulimus ob id solùm, vt explicaremus quo pacto, omissioni correspondet auersio & conuersio.

Persuaderi etiam potest assertio nostra: Quia omissionis peccatum est priuatio actus debiti & conformitatis ad legem præcipientem fieri aliquid positiuè; ergo præsupponit aliquid positiuum tanquam proximum fundamentum; quia commune est omnibus priuationibus non solùm supponere subiectum, sed etiam fundamētum proximum, hoc est, aptitudinem ad recipiendum formam oppositam, & in hoc differunt à negationibus: Sed huiusmodi fundamentum respectu omissionis, non est sola ipsa voluntas & potentia secundum suam substantiam, quia aliàs negatio actus semper haberet rationem omissionis priuatiuæ & peccati: ergo est aliquis actus positiuus. Et confirmari potest hæc ratio; Quia conformitas cum præcepto affirmatiuo recipi non potest tanquam in proximo subiecto nisi in actu: ergo similitèr neque priuatio huius conformitatis siue difformitas ab illo præcepto, in qua omissionis peccatum consistit. Ostendo consequentiam: Quia priuatiuè opposita, in eodem subiecto recipiūtur, aliàs non esset verum priuationem alicuius formæ esse negationē in subiecto apto ad recipiendū formam ipsam. ¶ Hoc argumentū dissoluere conantur authores oppositæ sentētiæ, aientes, quòd peccatū omissionis formalitèr est priuatio actus debiti ratione præcepti; negant tamē quòd voluntas seu potētia ipsa nō sit fundamentum proximū priuationis actus debiti, quatenus potest & tenetur habere actū illū, licèt careat omni actu. Itaq; dicunt, quòd sicut voluntas est subiectū ipsius actus, ita etiā ipsa cum potētia & debito habendi ipsum, erit proximum fundamentum priuationis actus, sicut in naturalibus subiectum alicuius formæ quatenus est aptum natum habere eam, est fundamentū proximū priuationis eiusdem formæ: Et ad vltimam probationem respōdent, negando cōsequentiā & sequelam: Quia nō semper negatio actus præsupponit in voluntate potentiam & debitum habendi illum. ¶ Sed profectò, adhuc hæc responsio est difficilis: Nam sola potentia cum obligatione & debito habendi actum, non est proximum fundamentum priuationis & omissionis actus. Quia stat, esse voluntatem cum potentia & obligatione operandi actum præceptum, & non omittere, neque habere omissionem, vt patet cùm quis in die festo tenetur audire sacrum: tūc enim antequam impleat præceptū, habet voluntatē cum potentia & debito audiendi sacrum: si autem hoc esset proximum fundamentum, paritèr haberet simul omissionem, siquidem haberet proximū fundamentum priuationis actus, quod nihil aliud est, vt isti dicunt, quam voluntas cum potentia & debito habendi actum. Nam in naturalibus, posito fundamento proximo priuationis, ponitur statim priuatio; aliàs nō esset proximū fundamētum: Quia subiectum esse aptum natum habere formam, quam nō habet, est proximum fundamentū priuationis eiusdem formæ, & nō sufficit sola capacitas formæ; quia hæc sola, non est fundamentum proximum priuationis; sed requiritur quòd aptum natum sit habere formam, quam non habet. Quare, in proposito similitèr dicendum est, quòd illa priuatio actus debiti, quatenus est omissio priuatiua & culpabilis, quæ mihi actu imputatur in genere moris, non est sola voluntas cum potentia & debito habendi actum; Quia stat in eo qui implet præceptū affirmatiuū esse voluntatē cū potentia & debito implēdi antequam illud impleat, & in eo nō esse priuationem habitus quatenus est omissio in genere moris cōstituta: quia debitum habendi actū positiuum adimpletiuū præcepti, est debitū morale & nō physicum; & idcirco quamuis antequā impleat præceptū careat actu impletiuo illius physicè, tamē nō dicitur carere in genere moris, nisi ex omissione culpabili non impletiua præcepti. ¶ Sed respōdent aduersarij vlterius ad cōfirmationē in argumēto tactā, & negāt cōformitatē cū præcepto affirmatiuo non posse recipi tanquā in subiecto proximo nisi in actu: Imò verò dicūt, q̄ sicut volūtas est subiectum actus liberi, ad quē obligat præceptū affirmatiuū, ita etiā est subiectū cōformitatis cū ipso præcepto, quę cōsistit in hoc q̄ est habere actū illum. ¶ Hæc tamē respōsio neq; satisfacit, neq; valet quicquā: Quia licèt volūtas sit subiectū

cóformitatis ad præceptum affirmatiuũ, quod actu positiuo impletur; tamen immediatius est subiectũ huius cóformitatis actus. Nã certa res est, q̃ mediãte actu adimpletiuo præcepti affirmatiui, & mediante conformitate actus ad legem præcipientem, homo & eius voluntas dicuntur conformes legi. Quo circa, illa conformitas cum præcepto affirmatiuo; primò debet recipi in actu conformi ad legem, qui cóformitatiuus est voluntatis ad legem; & mediante actu debet recipi in ipsa voluntate. Vnde, conformitas illa cum præcepto affirmatiuo, non potest nõ recipi primò in actu positiuo conformi ad legem. Quare, non benè negant aduersarij antecedens sine vlla distinctione. ¶ Sed nihilominus obseruare oportet, quòd præceptum affirmatiuum, obligat ad actum liberum; nam ob id sumus illi conformes & commensurati, quatenus habemus huiusmodi actũ, & ex hoc resultat in nobis relatio conformitatis ad ipsum præceptum. Vnde, in nobis duplex conformitas reperitur seu distinguitur in ordine ad præceptum affirmatiuum, vna est cóformitas fundamẽtalis, quæ consistit in hoc, quòd est habere actum ad quem obligat præceptum; altera verò est formalis, & hæc consistit in relatione ad præceptum ipsum; & paritèr in peccato omissionis, quod opponitur huic præcepto, distingui possunt duæ difformitates, quarum prior consistit in priuatione cóformitatis fundamentalis, hoc est, in carentia actus debiti; Nã in quantũ caremus eo, sumus improportionati & incõmẽsurati atq; difformes præcepto; posterior verò cõsistit in relatione difformitatis & inæqualitatis, quę cõsequitur ex fundamẽtali difformitate; hoc est, ex eo quòd sumus ita incõmensurati præcepto. Et quidẽ subiectum difformitatis fundamẽtalis, est volũtas, nõ quidẽ præcise, sed ratione carẽtiæ actus debiti & omissi; & supposito tanquam conditione, quòd habeat potẽtiã & debitũ atq; obligationẽ habendi actũ; posterioris verò deformitatis proximũ subiectũ est voluntas, & adhuc nõ absolutè, sed quatenus habet prædictam priuationem actus. Quoniã sicut relatio similitudinis fundatur in vnitate fundamentali; sic relatio dissimilitudinis aut difformitatis in commensuratione seu difformitate fundamẽtali: Et ex his duabus difformitatibus, prior est quæ pertinet intrinsecè ad rationem formalem peccati omissionis; posterior autem consequitur ad eam; & hæc non est quæ pertinet ad essentiam omissionis, licèt sit sequela eius, vt dictum est.

Rursus assertio quinta persuaderi potest argumẽto deducto ab inconuenienti. Nam si posset reperiri peccatum omissionis sine vllo omnino actu per se vel per accidens cõcurrente; sequeretur primò, posse aliquem sine vlla sui mutatione fieri de nõ peccatore peccatorem, & de iusto iniustũ. Sequela patet; Quia supposito quòd quis teneatur in aliquo instanti determinato positiuè habere actũ dilectionis Dei; si ante illud instans, & in eo nullũ actũ eliciat, habebit se in eo eodẽ modo atq; antea; & ex cõsequenti nulla ratione mutabitur; & tamen antea neq; peccauit neq; amisit gratiã, si forte habebat illã, neq; destitit à iustitia & amicitia Dei, quia antea nondũ tenebatur elicere actum; at verò in ipso instanti determinato, in quo non elicuit actum dilectionis Dei, peccabit & fiet iniustus & inimicus Dei, si nullus requiratur actus ad peccatũ omissionis, & sufficiat sola omissio actus debiti. ¶ Dices, hominẽ hunc mutari in illo instãti, quia tunc amittit gratiã, & omissio gratiæ, est mutatio quædam. Sed contra: Quia priùs intelligimus & priùs natura est aliquem esse peccatorem, quam amittere gratiam; nam ex eo quòd est peccator, sequitur & prouenit quòd amittat gratiã: igitur esse peccatorem præintelligitur illi mutationi, quæ consistit in amissione gratiæ. ¶ Aliqui respõdent, quòd homo ille in illo instãti nõ mutatur physicè, sed moraliter. Sed contra: Quia sine vllo omnino actu neq; antecedente neq; cõcomitante, qui sit causa vel occasio per se aut per accidens, nõ potest intelligi quo pacto omissio illa sit culpabilis & priuatiua; quòd si talis nõ est, non potest intelligi homo ille mutatus moralitèr, sed intelligetur se habere sicut ille qui habet meram obliuionem naturalẽ. ¶ Sequeretur secundò, si vera esset aduersariorũ sententia, posse aliquem cùm dormit esse in gratia, & in cõtinuatione somni eam amittere. Probatur sequela in eodem casu suprà tacto: Quia si homo ille incipiat dormire cum inconsideratione naturali & inuincibili periculi continuandi somnum vsque ad illud instans inclusiuè, non peccat cùm incipit dormire, vt omnes fatentur; & tamen in illo instanti peccabit, si ad peccatum omissionis sufficit sola negatio actus debiti, quia tunc non eliciet actum, quem ratione præcepti tenetur elicere pro illo instãti. ¶ Sanè, hoc incõueniens cum præcedente videtur admittere Marsilius; sed nullo pacto sunt admittenda: Imò verò hoc secundum nõ sequitur, etiam in casu oppositæ sententiæ: Nam in eo casu quantũcumq; homo dormiat, neq; amittet gratiam neque peccabit; quia cùm fuerit inuincibiliter ignoratum quòd somnus poterat esse causa omittendi actum præceptum, non potest ipsa omissio esse aliquo modo voluntaria; quod tamen requiritur vt sit peccatum. ¶ Sequeretur etiam tertiò ex opposita sententia, quòd si daretur omissionis peccatum absq; omni actu, fieret quòd quis exercendo actus bonos & meritorios omnino inculpabiles perderet gratiam; vt si quis vacans orationi, studio, vel cõfessionibus audiendis sine omni alio actu, omittat recitare diuinum officium prout tenebatur: tunc enim omnes isti actus, quos hic homo fecit, sunt boni secundum oppositam opinionem, & nihilominus propter puram omissionem peccat, & perdit gratiam, licèt actus illi neque sint causa, neque occasio omittendi; quo tamen dato, illi actus nulla ratione erunt mali, sed boni & meritorij. Quæ omnia inconuenientia, deuorat Marsilius.

Quartò offert se mihi argumentũ contra aduersarios pro mea sententia, quòd in omissione distinguitur peccatũ actuale ab habituali: sed nequit intelligi in quo distinguatur, nisi quia actuale omissionis postulat actũ volũtatis, quo omissio sit voluntaria per se vel per accidẽs formalitèr vel virtualitèr, antecedẽtèr vel cõcomitantèr, quẽ nõ postulat peccatũ habituale seu status peccati: ergo sentiendum est nõ constare omissionem priuatiuam & culpabilẽ sine vllo actu saltẽ adiuncto in quantũ est volũtaria, quamuis omissio secundum se neque sit actus, neq; posit esse actus, sed priuatio actus. Probatur maior: Quoniam eo tempore, quo præceptum obligat, dici-

dicitur is qui omittit peccare; postea verò quousq; remittatur ei peccatum, non dicitur peccare, sed esse habitualitèr in peccato, seu in statu peccati. Minor verò probatur: Quoniam negatio actus debiti semper manet quousq; remittatur peccatũ. ¶ Hoc argumentum volunt aduersarij eludere negando minorem; & dicunt, quòd in peccato omissionis quando quis actu peccat & transgreditur legem omissiuè, tunc est in eo priuatio actus vel actu voluntaria indirectè, quia tunc potest & tenetur facere aliquid, & non facit; postea verò non est illa priuatio voluntaria in actu, quia iam trãsit obligatio faciendi, sed est voluntaria habitualiter prout relicta est ex omissione volũtaria in actu. ¶ Sed profectò, si voluntas consideretur quantum ad intrinseca quæ in ipsa sunt, si potest dari pura omissio sine vllo actu prorsus voluntario, qui sit vel causa vel occasio &c. tunc habitualiter se habebit tantum in omnibus. Quare nõ dissoluitur argumentum.

Quintò persuaderi potest nostra assertio: Quia peccatum omissionis si sæpiùs iteretur, producit habitũ inclinantem ad similes omissiones: sed sola omissio sine voluntario formali vel virtuali incluso in aliquo actu, cùm sit negatio entis & non sit ens, nõ valet producere actũ qui est ens reale: ergo non potest reperiri peccatum omissionis sine vllo omnino actu &c. sed necessariò debet habere adiunctũ actum, in quo sit volita. Patet consequentia: Quia nullus alius actus potest intelligi quòd cõcurrat ad productionẽ illius habitus. Maior autẽ probatur: Quoniã per peccata omissionis amittũtur virtutes: Nam qui nõ restituit aliena, nõ minus destruit virtutẽ iustitiæ, quam qui illa rapit: ergo etiã per eã generãtur habitus vitiorũ. ¶ Hoc argumẽtũ postulat difficultatẽ illã, vtrũ per peccata omissionis generetur habitus vitiosus? Sed quoniam de hac re erit specialis disputatio infrà in hoc eodem articulo; idcirco sufficiat tetigisse hoc loco difficultatẽ postea definiẽdam ex professo.

Sextò: Verè repugnat dari meritũ sine omni actu: ergo multò magis repugnat dari demeritũ: sed omissio culpabilis est demeritoria: ergo nõ potest dari sine omni actu. Ostendo cõsequentiã. Quia idem modus voluntarij requiritur ad vtrumq; sed ad meritũ nõ sufficit voluntariũ, quod consistit in negatione actus cũ indifferentia potentiæ ad vtrumq; ergo idẽ dicendum est de merito. Certè, ad meritũ nõ sufficit quòd aliquid sit in potestate voluntatis præcisè sine actu secundò, aut quòd sit potentia liberũ, sed requiritur quòd sit actu liberũ in actu secũdo: ergo. Fauet etiã, quòd Deus non est pronior ad puniendũ quam ad præmiandum: sed non præmiat solã negationem actus: ergo neq; punit; ac proinde omissio pura non datur sine actu. ¶ Huic argumẽto respondent aduersarij, quòd cùm bonũ sit ex integra causa, malũ autẽ ex singularibus defectibus; idcireo, licèt ad meritũ non sufficiat voluntariũ, quod cõsistit in negatione actus cum indifferentia potentiæ ad vtrumq; nõ ob id sequitur quòd hoc nõ sufficiat ad peccatum & demeritũ: plura enim requiruntur ad meritũ quã ad demeritũ. Quare, præfatũ argumentũ nõ est efficax. Vnde, Bartho. Medina in hoc art. optimè dicit, quòd meritũ nõ potest esse, nisi quis operetur ad regulam; deficere tamẽ à regula fieri potest dupliciter, vel trãsgrediendo regulã, hoc est, positiuè efficiendo quod

Medina.

æquum nõ est, vel non faciendo quod teneris & debes facere; ac proinde, contingere potest peccatum sine aliquis faciat positiue quod non debet, siuè non faciendo quod debet; meritum tamen esse nõ potest nisi quis faciat voluntariè quod debet; & ob id peccatũ potest esse sine actũ, nõ tamẽ meritum. An verò hæc solutio sit sufficiens stando in nostra sententia, quæ tenet non posse reperiri purã omissionem sine omni actu, qui sit causa vel occasio per se vel per accidẽs, iudicet mediocritèr institutus Theologus: Nã si omissio nõ est culpabilis nisi sit voluntaria in actu secundo, & voluntarium esse non potest in actu secundo sine aliquo actu, iuxta interpretationem in superioribus datam; sequitur quòd nunquam datur omissio demeritoria sine actu, cuius oppositum intendebat solutio data.

Septimò probatur, & est impugnatio solutionis antecedentis aduersariorũ. Nam voluntas, quatenus antecedit suũ actũ, nullam libertatem exercet, quam habet ad volendũ & non volendum: ergo implicat quòd peccet secluso omni actu. Ostendo consequentiam: Quia peccatum nõ consistit in habitu vel potẽtia, sed in malo vsu & exercitio voluntatis. Antecedens probatur: Quia exercitiũ libertatis intrinsecè importat actum quendã, & oppositum videtur ininteligibile. Nã certè, quando voluntas est indifferẽs ad eliciendũ actum volitionis, & ad nõ eliciendum ipsum, neutrum dicitur volũtarium in actu: quia nõ est maior ratio de vno quam de altero, & vtrumq; simul nõ potest esse voluntariũ in actu respectu eiusdem voluntatis: sed toto tẽpore quo voluntas nõ elicit actum nisi ei addatur actus quo velit nõ elicere, semper manet eodẽ modo indifferens: ergo nunquã erit magis voluntarium non elicere quam elicere actum, nisi accedat actus quo determinetur ad non eliciẽdum: ac proinde nõ dabitur voluntarium liberum in actu secundo sine actu volũtatis. ¶ Dices, q ipsa negatio actus siue ipsum nõ velle, est quoddam exercitium libertatis: Quia cũ potestati voluntatis subsit velle & nõ velle; sicut volẽdo exercet libertatem voluntas, pari ratione nõ volendo, & negatiuè se habendo. Imò verò, sicut ad liberè volendum nõ prærequiritur actus reflexus, quo velit se velle; ita etiam ad hoc quòd liberè non velit non prærequiritur aliquis actus reflexus vel antecedens. ¶ Sed contra: Quia videtur repugnãtia & implicatio quòd nihil omnino volendo exerceat voluntas suã libertatem: hoc enim est agere sine actu. Quapropter sentiendum est, vsum libertatis & exercitium eius, esse quid positiuum, & dependere ex aliquo actu voluntatis, iuxta modos superiùs allatos. ¶ Scio aduersarios nonnullas adducere superficiales & sophisticas solutiones huius argumenti, quas suprà in discursu quintæ cõclusionis retulimus & impugnauimus, & idcirco nõ sunt modò repetẽda ea quę ibi diximus.

Tandẽ non est spernẽdũ argumentũ illud cõmune, quòd omne volũtarium est volitum in se, vel in sua causa: sed omissio præcepti culpabilis, est voluntaria: ergo aut in se aut in sua causa, aut de per se vel de per accidẽs; & ex consequenti quocumq; eorum concesso, necesse est ponere aliquẽ actum volũtatis cum ipsa omissione. ¶ Huic argumento dicunt authores oppositæ sententiæ: quòd incõsideratio culpabilis, ex qua sequitur omissio culpabilis, dupliciter

potest

potest contingere, primò quidē ex eo quòd aliquis aduertētēr aliquid fecit vel omisit, vnde sequitur q̃ postea nō cōsiderauit, & tunc virtualitēr est volitū: & sic nec omissio inde sequuta est sine actu: & quātum ad hoc optimè dicunt aduersarij; cœterū est cōtra ipsos præfata respōsio: Quia in isto casu omissio voluntaria nō est sine actu. ¶ Secundò dicunt ijdem authores, posse cōtingere culpabilē omissionem seu inconsiderationem culpabilē ex qua sequitur talis omissio; Quia tēpore quo quis deberet ad præceptū attendere, suspendit omnē actū; & huiusmodi inconsideratio tunc dicitur esse volūtaria in ipsa libera facultate voluntatis; & sic culpabilis, quia ex ipsa obligatione præcepti tenebatur aduertere: quod tamē dicunt esse sine omni actu, nēpe tam ipsa inconsideratio quam omissio præcepti inde sequuta. ¶ Sed certè, respōsio hæc nihil valet vt suprà vidimus in discursu quintæ assertionis. Quia quando quis omittit ex incōsideratione & inaduertentia & suspensione, vel illa est omnino naturalis; & sic nulla intercedit culpa, quia vitari nō potuit; vel est libera & voluntaria; & sic idē militat argumētū quod fecimus de ipsa omissione, scilicet quòd nō potest talis incōsideratio & inaduertētia dici voluntaria & libera, nisi quatenus voluntas exercet aliquē actum causantem illā inaduertētiam directè vel indirectè per se vel occasionaliter. Rursus; si illa suspensio omniū actuum tēpore quo quis deberet ad præceptum attendere, nō est omnino naturalis, sed libera & voluntaria; certè nequit intelligi quo pacto voluntas posit desistere à volitione alicuius obiecti, aut quo pacto posit liberè in actu secūdo velle suspēdere omnē actum; si tamē talis suspensio, inconsideratio, & inaduertētia nō est omnino naturalis nisi ex aliquo actu eiusdem volūtatis, qui sit per se causa vel occasio &c. vt latè deduximus contra aduersarios in discursu quintæ assertionis, ratione tertia, quarta, & quinta.

Obiectiones nonnullæ, quæ militant contra quintam assertionem.

OBtrectatores murmurant adhuc, neq; penetrare possunt satis traditā à nobis sententiā & doctrinā. Quocirca, præter duo argumenta proposita in superiibus in fauorē primæ opinionis statim in exordio disputationis huius, & præter quinque alia argumenta allata in discursu secūdæ cōclusionis superiùs tactæ, quæ omnia inferiùs dissoluētur in solutione argumentorū generali; se se offerūt obiectiones cōtra quintā assertionē. Prima est. Quia peccatum omissionis non includit intrinsecè aliquem actum, vt docet S. Thom. ergo nulla est repugnantia q̃ dari posit peccatum omissionis absq; omni actu prorsus. ¶ Secunda obiectio est. Quoniā secluso omni actu, per hoc solùm quòd quis nō faciat quod poterat & tenebatur facere, peccat & violat verè præceptū: ergo &c. iuxta illud Iacobi. 4. Scienti bonū facere, & non facienti, peccatū est illi: ergo contingit peccare sine omni actu, per hoc duntaxat quòd aliquis nō faciat quod sciebat esse faciendū ex præcepto. Et confir. Quia quamuis cōtingat actū coniungi omissioni antecedentēr vel concomitantēr, nō constituit formalitēr peccatum in illo, sed in negatione actus præcepti: ergo secluso omni actu saluatur peccatum in pura & nuda omissione. ¶ Tertia obiectio est. Quia si Deus imponat alicui præceptū eliciendi verbi gratia in hoc hora aliquē actū voluntatis, non determinando q̃ eliciat determinatè hunc, vel illū, poterit talis homo trāsgredi hoc præceptum: sed nō per actum aliquem, quia ex suppositione quam facimus, quicumq; actus erit adimpletiuus præcepti: ergo per puram omissionē. Et sit præterea casus quòd Deus præcipiat mihi quòd recitem hodie vnū Pater noster, cum hoc pacto & conditione, quòd ad recitādum donabit mihi concursum suum, & quòd ad nullam aliam rem neque actionem tribuet concursum suum, neq; iuuabit me; tunc in casu posito ego possum implere præceptū, & possum non implere, quia sum liber, & casus positus non aufert à me libertatem, veluti neq; sensus compositus auget aut tollit libertatem: igitur cùm non habeam concursum Dei ad nullum alium actum nisi tantum ad illum dicendi & recitandi Pater noster; sequitur quòd poterò omittere præceptum sine omni actu prorsus.

Obiectio. 1. — Secunda. — Confir. — Tertia.

Has obiectiones oportet statim dissoluere. Vnde ad primam respondetur, negando cōsequentiā. Nam stat aliquid esse extra essentiam rei, & q̃ sine illo res esse non posit, propter intrinsecā dependentiā quā ab illo res habet, vt voluntas est extra essentiam suæ volitionis, & tamen volitio nō potest esse sine voluntate, quia dicit intrinsecam & essentialē habitudinē ad illam: Et idem est de quacumq; operatione vitali respectu potentiæ, quæ est principium ipsius. Imò verò, vnum relatiuum non potest reperiri sine altero, & neutrū est de essentia alterius; figura etiam habet idem respectu quantitatis, quòd non potest reperiri sine illa, neque essentia sine existentia, & tamen vnum non est de essentia alterius, neque figura de essentia quātitatis, neq; existētia de essentia essentiæ cuiuslibet entis creati. Sic ergo actus positiuus volūtatis non includitur intrinsecè in ratione formali peccati omissionis, & tamen huiusmodi peccatum non poterit esse sine aliquo actu volūtatis; Quia omne peccatum, in quantum voluntariū, dicit intrinsecè ordinem ad actū seu volitionē liberam voluntatis; cùm peccatū sit voluntarium culpabile in actu secūdo: Et ob id, licēt ad omissionem nō requiratur actus vt de essentia eius; requiritur tamen vt sit volūtaria & mihi imputabilis, quòd sit virtualitēr vel formalitēr volita per se vel per accidens saltem in aliquo actu circa aliud obiectum, in quo tanquā in causa vel occasione includatur voluntariū omissionis & omissio ipsa: Et ad hoc omissio non postulat determinatum actum, quia per accidēs est quòd sit voluntaria in hoc vel in illo. Dices, quòd ad non faciendum, non est necessaria voluntas non faciendi. Respondetur, quòd ita est ad non faciendum negatiuè, sed ad non faciendum priuatiuè & omissiuè per imputabilitatem transgressionis cum volūtario formali vel virtuali, vt minimum requiritur actus, nō quidem expressus non faciendi, sed virtualis saltem inclusus in aliquo formali, qui sit de alio obiecto concomitanter saltem & occasionaliter se habente. ¶ Ad secundā obiectionē respōdetur negādo antecedēs: Nā quamuis sine omni actu posit esse omissio negatiuè, & nō adimpletio præcepti; nō tamē potest esse omissio vel nō adimpletio priuatiuè & culpabilitēr per voluntariā imputationē. Vnde, D. Iacobus solū intēdit q̃ illo qui sciens & prudēs non facit quòd tenebatur

Ad primam obiectionē.

Ad secūdā.

neba-

tenebatur & poterat, nūquā est immunis à peccato, sed hoc ideo est, quia non stat aliquem scientèr & prudentèr omittere, quin interueniat aliquis actus volūtatis, & qui in hoc sit volūtariū, & à fortiori formaliter vel virtualiter. ¶ Sed cōtra; Volūtas pro isto statu à nullo obiecto necessitatur quoad exercitiū: ergo quātumcūq; intellectus cōsideret & aduertat præceptū hic & nunc occurrere, poterit libere continere se ab omni actu. Respōdetur, quòd quādo cōmuniter dicitur, volūtatē pro isto statu à nullo obiecto necessitari quoad exercitium; verus sensus est, quòd circa quodcumq; obiectum in particulari & diuisiue sumptum, potest suspendere actū volitionis & nolitionis, sed ad sic suspendendū, nempè libere & volūtariè, præterquiritur actus aliquis eiusdem voluntatis, & fortè est impossibile omnino quòd voluntas eius qui est vigilans & sui compos, cesset ab omni prorsus actu. Nam licèt non possit facilè deprehēdi quis aut qualis sit huiusmodi actus; tamen re vera datur aliquis actus: & non est mirabile quòd vix deprehēdatur, cùm Propheta dicat, Ab occultis meis munda me Dñe. Et Ierem. 17. Prauū est cor hominis & inscrutabile, quis cognoscet illud? Vnde, in hac vita ex parte obiecti non necessitatur ad volendum vel nolendum, vel ad habendū aliquē actum in actu exercito: sed supposito quòd omissio sit voluntaria alicui, & illi de facto imputetur ad peccatum, requiritur ex iure huius voluntarij in actu secundo, quòd habeat actum concomitātem vel antecedentem &c. Quare, respectu cuiuslibet actus diuisiuè, potest omissio esse voluntaria sine hoc vel illo actu in particulari, non tamen respectu omniū actuū collectiuè, ita vt sine omni actu reperiatur omissio voluntaria priuatiue: Quia vt sit voluntaria omissio, requiritur aliquis actus, iuxta interpretationem datā, qui sit causa vel occasio per se vel per accidens. ¶ Ad confir. respondetur, q̄ licèt actus præuius non sit formalitèr loquendo ipsum peccatum omissionis, est tamen radix illius in quātum volēdo actum incompossibilem præcepto, virtualitèr & interpretatiuè vult homo deficere ab impletione præcepti: & idcirco talis actus est malus & peccatū in quātum includit voluntariū omissionis virtualiter, & à quibusdā dicitur actus talis malus saltē materialitèr, vt inferiùs explicabitur. ¶ Ad tertiam obiectionem aliqui dicunt, casum forte esse impossibilem, quia præcepta dari non possunt & imponi, nisi ei qui est liber & indifferens ad vtrum libet, talis autem indifferentia non reperitur in eo, qui solùm habet concursum ad vnum determinate, vt patet de secundo casu posito in vltima parte argumenti, vt si Deus diceret, Præcipio tibi recitare Pater noster hodie, & ad id donabo tibi cōcursum, sed ad nihil aliud agendum donabo. ¶ Secunda solutio esse solet, quòd admisso primo casu argumenti, neganda est minor, sicut eam negat Capreol. locis citatis: Quia si homo ille haberet hunc actum, volo non obedire huic præcepto, sine dubio ipsum transgrederetur. Vnde ad probationem negandum est quòd iste talis actus esset adimpletiuus illius præcepti, quia illud præceptum, sicut & quodcumque aliud affirmatiuum, adimpleri non potest, nisi per actum, ad quem obligat, & non obligat ad actum qui est malus ex proprio obiecto, qualis esset iste, Volo non obedire &c. Nam etiam propter eandem rationem iste actus, volo fornicari, aut volo occidere inimicum, non esset impletiuus illius præcepti. Dices, actum illum non esse transgressionem illius præcepti affirmatiui, quia non est omissio sed commissio. Respondetur, quòd ille actus est peccatum omissionis, quia æquiualet huic, volo omittere omnē actū, & cōsequenter habet pro obiecto omissionem; & hoc est satis vt habeat omissionis malitiam. ¶ Et ad casum vltimum argumenti multi dicunt, hominem illum, cui datum est præceptum de recitando Pater noster, sine auxilio & cōcursu Dei ad aliquid aliud, non posse cessare ab adimpletione illius præcepti, supposito, quòd Deus non dabit concursum ei ad alium actum, nisi duntaxat ad illum: Quòd si per impossibile homo ille cessaret à recitatione illius Pater noster, dicunt, eum non peccare, quia in tali casu homo ille neq; deliberaret neq; vlla ratione recordaretur, cùm nullum habeat Dei concursum; ac proinde censeretur se habere sicut ille, qui habet meram obliuionem naturalem; & cōsequentèr non esset dicendum quòd peccaret omittendo præceptum. ¶ Alij verò dicunt, non esse dicendum quòd non peccat homo ille omittendo præceptū; & ob id putant quòd in tali casu non potest ab illo actu desistere homo ille. Et adducūt exēplū de confirmatis in gratia, qui supposita cōfirmatione & in sensu cōposito instante præcepto, non poterāt transgredi, non quia nō haberēt libertatē ad faciendū vel non faciendū, sed quia supposita cōfirmatione, non poterant peccare mortalitèr. Nam cùm homo peccare nō possit sine eo quòd deliberet aut ponat impedimentū vnde sequatur omissio præcepti; sequitur quòd homo ille, si neque potest deliberare aliud, quā dicere Pater noster, nec etiā potest aliud facere quia non habet Dei concursum, quòd non potest non dicere Pater noster. Verùm hæc solutio & antecedentes explicabuntur specialiter infrà in solutionibus argumentorum oppositæ sententiæ.

Ierem. 17.

Ad tertiam.

Solutio secunda.

Sexta conclusio.

PEccatū omissionis secundū suā speciē non includit intrinsecè & essentialitèr actū aliquem. Hæc assertio debet esse cōmunis in omni opinione, quā etiā tenet D. Tho. locis suprà citatis; & 2.2.q.79.art.3.ad.1. cui suffragantur argumēta oppositæ sententiæ. Rursus persuaderi potest: Quia omissio ex parte obiecti nullum dicit actū, sed potius carentiā & negationem actus; at species peccati sumitur ex obiecto: ergo &c. Dices, quòd species peccati nō sumitur ex obiecto secūdū se, sed ex ordine quē volūtas habet ad tale obiectū; hic autem ordo semper est positiuus, atq; adeo fundatur in aliquo actu positiuo, ratione cuius peccatū sit voluntariū: igitur de specifica ratione omissionis videtur esse actus positiuus. Sed contra: Nam ad peccatum omissionis sufficit quòd sit voluntarium indirectè; ad hoc autē q̄ aliquid sit voluntariū indirectè, nō requiritur ordo positiuus ad ipsum, sed satis est ordo priuatiuus, qui cōsistit in hoc, quòd est nō velle prout poterat quis & tenebatur: ergo peccatum omissionis essentialitèr & intrinsecè secundum suā speciem non requirit aliquem actum. ¶ Et confir. Quia voluntas non alitèr causat & vult aliquid indirectè, quam gubet-

D. Thomas.

gubernator nauis propter absentiam sui dicitur causare submersionem illius, & sol etiam per eandē absentiam dicitur causare tenebras: sed causalitas ista non consistit formaliter in aliquo positiuo; sed in priuatiuo, nēpe in hoc quod est nō esse vbi oportebat ad causandum: ergo in peccato omissionis, quod est voluntariū indirecte, nō includitur formaliter & intrinsece actus positiuus, sed sola carentia actus. Verum est tamen, quòd sicut absentia Solis necessariò supponit motū per quem se absentauerit & elōgauerit à loco isto, pari ratione omissio actus pręcepti, & carētia volitionis actus pręcepti necessariò supponit motū aliquem volūtatis respectu alterius obiecti. ¶ Sed aduertendum est valde, quòd quando omissio est directe & formaliter volita, talis volitio per se pertinet ad peccatū omissionis; & sic est de intrinseca eius ratione prout hic & nunc indiuidualiter sit. Ita sentit D. Thom. hic. Et probatur: Quia nihil magis pertinet ad essentiam peccati, quam actus voluntatis eligentis formaliter & directe aliquod obiectum malum. Et confirmatur: Quoniam volitio qua quis vult directè & formaliter omittere opus præceptum, ex proprijs & intrinsecis est mala & peccatum, vt de se patet; sed non habet rationem alterius peccati quam omissionis, cùm proprium obiectum talis volitionis sit omissio ipsa: ergo actus ille essentialiter & intrisecè est malus malitia omissionis. ¶ Sed dices, contra: Nam sequitur ex hoc quòd omissio directe voluntaria, & omissio indirecte voluntaria differunt specifice atque essentialiter: Nam aliquid erit de ratione & essentia illius scilicet actus positiuus, quod non est de ratione huius: consequens autem est falsum: ergo. Respōdetur negando sequelam: Quoniam species peccati sumitur ex obiecto, in proposito autem idem est obiectum quando omissio est voluntaria directè, & quando est voluntaria indirecte, nempe non facere opus præceptum à lege. Vnde, differentia solùm cōsistit in modo volendi illud obiectum, qui non tam pertinet ad speciem, quam ad indiuiduationem, quia tenet se ex parte subiecti. Quocirca, cùm dicitur quòd is qui vult directe & formaliter omittere, facit actum positiuum, qui est de ratione peccati omissionis; nolumus affirmare quòd volitio ipsa positiua vt sic; sit de essentia specifica omissionis, sed quasi de essentia indiuiduali & quasi materialiter, hoc est de intrinseca ratione huius indiuidui omissionis factæ per voluntarium directum. ¶ Et quamuis responsio data sit probabilis & rationabilis; adhuc tamen videtur difficilis: Quia id quod est de essentia alicuius, inuenitur in contrahentibus ipsum, vt quia de essentia hominis est vt sit rationalis; in indiuiduis speciei humanæ id inuenitur: sed negatio actus positiui non inuenitur in peccato omissionis, quando omissio est directè & formaliter volita: ergo. Minor probatur: Quia tunc est actus positiuus: ergo non est negatio illius. Et confirmatur. Quia ratio contracti, debet cōtineri in potentia contrahibilis, & nō debet illi opponi nec destrui per illam: sed illa negatio actus opponitur actui positiuo, & per illū destruitur: ergo &c. ¶ Sed profecto, si benè inspiciantur ea quæ diximus, satis dissoluitur obiectio huius argumenti, de qua dicemus in solutionibus argumentorum infrà.

Obiectio.

Solutio.

Appendix ad præcedentia.

EX his omnibus, quæ in discursu quæstionis dicta fuere, colligo primò, quòd omnis omissio voluntaria alicuius præcepti affirmatiui, semper est peccatum, siue habeat actum positiuum in quem referatur sicut in causam, siue nullum habeat in quem referatur. Nam certè, si semel concedatur omissionem ipsam esse voluntariam, statim consequitur esse peccatum quidquid sit de actu positiuo in quem referatur, vel non referatur. Vnde, qui omittit voluntariè audire sacrum, peccat omittendo, quia potuit, & debuit, & non fecit. Quocirca, quòd omissio sit pura sine commissione, vel quòd sit referēda in commissionem tanquā in causam; hæc disputatio metaphysica est, & posita in controuersia, vt in antecedentibus visum fuit; at verò quòd sit peccatum omittere rem præceptam, res est certissima, sicut apertè habemus ex illo Iacobi. 4. Scienti bonum facere & non facienti, peccatum est illi. Quod verò aliqui dicunt sufficere actum interpretatiuum, seu interpretatiuum voluntarium, ad hoc vt omissio sit culpabilis & mihi imputetur, id quidem ita fateor; negatur tamen posse esse interpretatiuum voluntarium, nisi in aliquo vel ex aliquo actu voluntatis: Quia si intrinsecè voluntas in se ipsa nihil habeat positiuum præter solam se ipsam; implicat quòd de facto mihi dicatur esse voluntarium aliquid, & quòd culpabiliter imputetur; imò verò implicat dicere, tunc voluntatem habere volitionem interpretatiuam. Quia volitio interpretatiua, licèt non sit actus aliquis formalis & expressus superadditus voluntati cadens formaliter suprà obiectum; tamen non est sola ipsa voluntas; quia interpretatio voluntatis necessariò debet fieri in aliquo actu eius, in quo vel antecedenter vel cocomitanter vel indirectè & per accidens contineatur interpretatiua volitio; alioqui quomodo poterit interpretari quòd aliquid est ex volitione libera voluntatis, aut ex voluntario in actu secundo, & non in actu primo? ¶ Sed respondent aduersarij, quòd interpretatiua volitio in omissione præcepti, nihil aliud est, quam ipsamet voluntas quatenus ita se habet circa illud volūtarium ac si vellet ipsum, & quatenus ex modo se habendi ipsius possumus eam interpretari, dicendo, quòd vult. Sed profectò hoc nunquam mihi placuit neque placere potest. Nam quo pacto possumus interpretari voluntatem quòd vult liberè & voluntariè in actu secundo sine vllo omnino actu eius, ipsa eodem modo intrinsecè se habente, cùm voluntarium in actu secundo non posit esse sine aliquo actu? Quare, cùm interpretatio voluntatis, respectu omissionis debeat sumi per ordinem ad voluntarium eius, & ad volitionem eius potissimè, & non tantum per ordinem ad extrinseca; sequitur quòd nullo existente actu eius si ita foret, neque daretur voluntarium directum neque indirectum, neque virtuale aut interpretatiuum: Nam voluntatem teneri & non facere, etiam reperitur in eo, qui per obliuionem excusatur ab impletione præcepti; & ob id excusatur quia caret principio, quo moraliter posset implere præceptum. Ex quo liquet etiam, quòd si sine vllo prorsus actu neque antecedente, neque

Iacob. 4.

con-

concomitante, qui esset vel per se vel per accidens causa vel occasio, sequeretur præfata omissio, illa quidé nó censeretur habere moraliter principiũ, ad hoc vt omissio esset priuatiua, & non negatiua, seu ad hoc quòd omissio esset libera & volũtaria imputabilitèr peccanti in actu secundo, & non in actu primo, siquidem peccare dicit actum secundum & non tantum primum, qui est, posse peccare.

Secundò colligo, quòd quomodocũq; quis peccet peccato omissionis siue aduertẽs siue nó aduertens, semper oportet reducere omissionem ad aliquem actũ positiuũ, qui sit causa per se vel per accidens, vel occasio eius omissionis. Et hoc est quod Sanctissimus Præceptor videtur insinuare, cum ait, oportere quòd tales omissiones reducantur etiã ad causas cõmissiuas. Fundamentum huius asserti est illud cõmune; quòd omnis omissio priuatiua & culpabilis, necessariò debet esse voluntaria; quia peccatum sine voluntate nó committitur: ergo vel est voluntaria in se, aut in sua aliqua causa vel per se vel occasionali. Quod fundamentũ fuse satis interpretatum est à nobis in præcedentibus, & adducitur à Conrado & Capreolo vt vidimus. Est exemplum ad rem hanc aperiendam: Nam si duo aliqui sint in naui, vnus quidem nauclerus, cuius interest curare salutem nauis, alter verò cui nihil interest seruare nauem, si ambo ludant, & rursus factum sit vt mergatur nauis, hoc casu nauclerus culpabiliter ludit; & submersio nauis, est illi voluntaria: Quia in ludo dum tenebatur curare & prouidere de incolumitate nauis, & non curauit neq; prouidit, voluit interpretatiuè, seu virtualiter nauim interire; In illo verò qui minimè tenebatur ex officio curare aut prouidere de incolumitate nauis, & cui hoc non fuit perspectũ, ludus non est culpabilis, & submersio similiter non est illi voluntaria, sed est illi non voluntaria simpliciter, quæ est mera negatio. Quo fit, vt omissiones voluntariæ & culpabiles quæ nobis imputantur ad peccatum, in aliqua causa saltem debeant esse voluntariæ. Vnde, si quis culpabilitèr inebriatur, & inde consequitur vt omittat præceptum audiendi sacrum, in ipsa voluntate qua vult se inebriare, peccat peccato omissionis illius. Et id confirmari potest: Quia sicut omnis volitio medij, natura sua etiam est volitio finis, & reducitur ad volitionem finis; & sicut omnis negatio reducitur natura sua ad affirmationem, ita paritèr in proposito omnis culpabilis omissio, quæ non est voluntaria in se, cùm illa sit pura negatio, reduci debet ad aliquê actum qui sit causa eius. Et sicut quietis priuatiuæ quæ præternaturalis est & contra rei naturam, debet assignari causa positiua, à qua de necessitate processerit; sic omissio alicuius rei præceptæ, si priuatiua est, & veluti quies præternaturalis, debet reduci in aliquam causam.

Solutio argumentorum quæ recensentur suprà, tam in prima opinione, quam in discursu secundæ conclusionis.

Ad primum argumentũ. AD argumenta quæ contra nos militant, iam tẽpus est vt satisfaciamus. Ad primum ergò primæ sententiæ & opinionis recitatæ in exordio quæstionis, respõdetur concessa maiori, & negãdo minorem. Et ad probationẽ negatur quòd occurrente tempore obligationis, possit quis, si omissio est illi voluntaria & imputabilis ad culpam; se habere mere negatiuè, cùm omissio culpabilis sit priuatiua, & necessariò debeat esse libera & voluntaria saltem virtualiter, quod non potest fieri sine actu antecedẽte vel cõcomitante, quòd sit causa vel occasio per se aut per accidens, directa vel indirecta. Et ad replicam argumenti, negatur quòd possit esse indirecte voluntaria sine aliquo actu, omissio aut negligentia, quamuis sit indirecte voluntaria: Quia ex iure ipsius voluntarij liberi formalis aut virtualis, requiritur actus qui vt minimũ sit occasio, in quo negligentia sit saltem indirectè voluntaria, & consequenter omissio. Et proculdubio implicat moraliter, etsi non logice, carere omni actu antecedente vel concomitante, qui possit esse per se vel per accidens causa vel occasio omissionis priuatiuæ; & vt voluntas dicatur peccare, nó sufficit quòd possit peccare, sed requiritur quòd possit, reducendo potentiam ad actum secundum, quæ reductio fit per voluntarium directum, vel indirectum, qui sit causa vel occasio, & saltem per virtuale seu interpretatiuum voluntarium, quod necessario debet contineri in aliquo actu voluntatis. Vnde, cùm Sanctus Thom. affirmat, negligentiam prouenire ex quadam remissione voluntatis, non vult dicere quòd omissio ex negligentia proueniens procedit, si voluntaria est & culpabilis, sine aliquo actu, qui sit causa vel occasio per se vel per accidens, sed quòd procedit ex remissione, quia voluntas est tepida in amore & seruitio Dei: & idcirco, quamuis sine omni actu possit esse omissio negatiue, & non adimpletio præcepti; non tamen potest esse omissio vel non adimpletio priuatiue & culpabiliter. ¶ Ad secundum quod militat pro secunda opinione, & est fundamentum aduersariorum respondetur, quòd voluntas quandiù homo est in vigilia moraliter & physicè non potest ab omni actu omnino cessare collectiue, licet possit cessare ab hoc aut illo peculiari actu, quo prosequitur hoc aut illud obiectum: Quoniam libertas quoad exercitiũ, & in actu secũdo, saluari debet respectu huius aut illius peculiaris actus, à quo libere cessare potest; non tamẽ respectu actus in communi, ad quod ex iure suæ naturæ si operatur libere & in actu exercito ratione voluntarij liberi, non potest desistere suspendendo omnem actum; nam ridiculum esset dicere quòd potest oculus videre in actu exercito & in actu secundo cessando ab omni actu, & suspendendo omnẽ actum: sic ergo implicat voluntatem liberè & voluntariè in actu secundo velle omissionem ei culpabilitèr imputatam; & id voluntariè & liberè esse volitum sine omni prorsus actu, in quo saltem indirectè & virtualitèr includatur omissio. An verò implicet contradictionem suspendere omnem actum homine vigilante, & intellectu aduertente & instante circa impletionem alicuius legis; nihil interest in proposito postquam diximus quòd implicat in genere moris fieri & moralitèr, in casu quo omissio sit mihi libera & voluntaria & imputabilis ad culpam, quod non potest esse nisi sit mihi libera in se, vel in sua causa ex actu antecedente vel concomitante, qui sit causa vel occasio directè vel indirectè per se vel per accidens.

Ad secundum.

Vnde,

Vnde, si tempore quo occurrit præceptũ non cogitet quis de actu per præceptum impositio, si hæc incogitantia est naturalis, cessare ab illo actu non est omittere priuatiuè, sed negatiuè; quia habere actum non existente cogitatione vel aduertentia, id quidẽ non est in potestate voluntatis; quia voluntas tunc caret principio, quo reducatur ad actum voluntarium & liberum. Si autem ipsum non cogitare fuit culpabile: ergo iam fuit voluntarium, quia sine voluntario nõ potest esse culpa; ac proinde donandus est actus voluntatis, qui directè vel indirectè fetatur in omissionem cogitationis. Nam volũtarium indirectè & per accidens necessariò reduci debet in aliquod voluntarium directè & per se. ¶ Ad probationem antecedentis, patet quid sit dicendum ex ratione tertia, posita in fauorem & gratiam quintę cõclusionis: non enim voluntas si voluntariè & liberè omittit actum lege præceptum, præsertim si fiat cũ aduertentia requisita ex parte intellectus, potest habere illud liberũ & voluntariũ in actu secundo, ita vt omissio imputetur illi ad culpam, desistendo ab omni actu collectiuè, & suspendendo omnem volitionem huius & illius obiecti, nisi vel volendo desistere, vel volẽdo aliquid aliud, ratione cuius distrahatur, vt latè deduximus loco citato in discursu quintæ cõclusionis. Vnde negatur quòd possit suspendere omnem actum collectiuè quando voluntariè & liberè imputatur ei ad culpam omissio instigãte aduertentia intellectus aut rationis: Quia licèt possit suspẽdere omnem actum absolutè loquẽdo, & id non implicet contradictionem; tamen si voluntarie & libere se habet voluntas ex hac suppositione ipsius liberi & voluntarij, & ex suppositione quòd ei imputetur ad culpam omissio, id quidẽ non potest esse sine concursu aut cõcomitantia alicuius actus, in quo saltem virtuale voluntarium & liberum reperiantur, & in quo includantur, & interpretentur; atque ita fiet vt omissio dicatur interpretatiue & virtualiter voluntaria in illo actu concomitante, qui saltem est occasio, & continet indirectum voluntarium omissionis. ¶ Per hæc etiam & per alia quæ loco citato diximus, replicæ omnes eodem argumento contentæ dissoluuntur. Nam certè logicè & metaphysicè non implicat suspẽdere omnem actum; implicat tamen in genere moris & moralitèr si aliquid debet mihi esse voluntarium & liberum in actu secundo, & si debet imputari mihi ad culpam & peccatũ. ¶ Hactenus de solutione duorum argumentorum, quæ censentur bases & fundamenta oppositæ sententiæ.

Ad argumẽta pro secunda conclusione.

Ad argumenta seu rationes militantes pro secunda conclusione, in qua diximus non esse omnino improbabilem oppositam sententiam, quæ sunt numero quinque, & continentur in discursu & probationibus eiusdem secundæ conclusionis respondetur: Et primò ad primam, quæ est fundamentum aduersariorum, fateor satis esse voluntarium indirectè, & quòd sufficit virtuale & interpretatiuum voluntarium cum aduertentia intellectus formali, vel interpretatiua, aut virtuali; sed interrogo, hoc volũtarium virtuale & interpretatiuum & indirectum, nonne reduci debet ad id, quod est per se & formaliter voluntarium? seu in aliquem actum, in quo interpretatio & voluntarium virtuale contineantur, vt Conrad. & Capreol. optime dicunt? Maxime quidem, vt ostensum est in discursu & probationibus quintæ cõclusionis, in quo abũde dissoluitur aduersariorum fundamentum. Et ad cõfirmationem respondetur, quòd verè contingit deficere à regula rationis per hoc, quod est non velle aut non facere priuatiuè, voluntariè & liberè: Sic enim subest potestati voluntatis, sed non quando negatiuè præcise sumuntur sine voluntario illo superiùs explicato. *Ad confir.*

¶ Ad secundum quod est probatio secundæ assertionis respondetur, quòd licet de essentia omissionis non sit aliquis actus; tamen vt sit voluntaria & mihi culpabilitèr imputabilis, implicat in genere moris quòd detur talis omissio priuatiua sine omni actu saltem concomitante, qui sit causa vel occasio &c. Vnde, solutio ibi data, optima est, & optimè dissoluit argumentum; quia licèt actus positiuus voluntatis non includatur intrinsecè & essentialitèr in ratione formali peccati omissionis, tamẽ huiusmodi peccatum non poterit esse sine vllo actu omnino voluntatis, quia omne peccatum in quantum voluntarium in actu secundo, intrinsecè dicit ordinem ad aliquam liberam volitionem volũtatis. Ad replicam respondetur, quòd ille actus requisitus saltem concomitantèr, non requiritur ad saluandam omissionem secundum suam essentiam, sed requiritur vt omissio mihi imputetur voluntariè & culpabilitèr; ex hoc tamẽ nõ sequitur, omissionẽ determinatam, exigere determinatum actum, sed solùm exigere aliquid, in quo omissio virtualiter & interpretatiuè sit voluntaria, quando ipsa non est voluntaria per se, quod fieri non potest omnino sine actu, in quo non velit quis facere actum præceptum. *Ad secũdũ.*

¶ Ad vltimam cõfir. respondetur, cõcedendo quòd per hoc q̃ quis nõ faciat quod poterat & tenebatur, violat præceptũ; tamen negari nõ potest quin violatio hæc, debeat esse voluntaria & libera, aliàs si neq; libera neque voluntaria esset, careret principio quo diceretur violatio; Imò si careret hoc voluntario in se vel in causa aut occasione, careret principio morali illius violationis. An verò actus qui coniungitur omissioni, sit formalitèr peccatum vel non, infrà disputabitur. ¶ Tandẽ pro solutione huius argumenti oportet aduertere ea, quæ diximus suprà in solutione ad primam obiectionem contra quintam cõclusionem, vbi explicuimus quòd stat aliquid esse extra essentiam rei, & quòd sine illo res esse non possit propter necessariam dependentiam quam ab illo res habet, vt patet de voluntate, quæ est extra essentiam suæ volitionis, & tamen volitio non potest esse sine voluntate, quia dicit necessariam & intrinsecã habitudinem ad illam. ¶ Ad tertium suprà retulimus fortè casum esse impossibilem. Quia præcepta non possunt imponi nisi ei qui liber est, & indifferens ad vtrumliber; ille verò qui præcise habet concursum ad vnum tantum determinate, videtur quòd careat huiusmodi indifferentia. Alij dicunt, quòd admisso illo casu, is qui tale præceptum accepit, non potest peccare. Et fundamentum huius responsionis est: Quia admisso illo casu, nõ potest iste homo voluntariè & libere omittere, quia vel homo ille aliquid operatur, aut nihil; si aliquid, iam per illud adimplet præceptum, vt cõstat ex casu; si nihil, nullo modo vtitur libero arbitrio, & per consequẽs *Ad tertiũ.*

non

non liberè omittit. Hæc solutio traditur hodie à plerisque tanquam probabilior & rationabilior, licèt non quietet satis intellectum, neque satisfaciat difficultatibus: & idcirco plures Theologi negāt minorem: Nam si ille homo hunc eliceret actum, Volo non obedire huic præcepto, sine dubio transiliret legem, & tunc actus iste non esset adimpletiuus illius præcepti: Quia præceptum illud sicut quodcumque aliud affirmatiuum, non potest impleri, nisi per actū ad quem obligat. Et quidem lex illa seu præceptum, non obligat ad actum malum ex obiecto, qualis est iste; Nolo obedire legi aut præcepto, aut volo mentiri. Sed profectò, hæc solutio etiam est difficilis; quia in casu argumenti, supponitur quòd Deus ita debet suspendere concursum ab homine illo, vt nullatenus concurrat cum ipso, nisi ad volendum positiuè illud, de quo datur præceptum: & ob id non rectè dicitur in solutione, quòd si ille homo eliceret illum actum; Volo non obedire, &c. Nam si caret cōcursu ad volitionem illam vt supponitur, nunquam eam habebit, quamuis si eam habuisset, illa esset transgressiua præcepti; verumtamen supposito casu, nunquā eam habebit. Et hæc causa fuit cur alij Theologi dixerint, quòd iste homo in tali casu non potest cessare ab impletione illius præcepti, in sensu composito: hoc est supposito, quòd Deus non debet illi dare cōcursum ad alium actum, nisi dumtaxat ad illum, vel si cessaret, haberet se sicut ille, qui per meram oblivionem excusatur: Quia homo iste debet aduertere præceptū, & deliberare de adimpletione eius; quòd si deliberat, primus iste actus, est ad quem Deus concurrit, & quo ille adimpleat præceptum datum. Tādem, de solutione huius argumenti, videnda sunt quæ diximus suprà in solutione tertiæ obiectionis contra quintam conclusionem. ¶ Ad quartum patet solutio ex antecedentibus: Quia dato quòd cōstitueretur tale præceptum, non posset violari in quantū omissione fit illius transgressio: Quia licèt volūtas posset se suspendere ab hoc vel illo actu, aut obiecto pro hoc vel illo tempore; tamen implicat quòd se voluntariè suspendat ab omni actu & pro omni tempore, quia hoc quod est se voluntariè suspendere, etiam includit intrinsecè actum, à quo dicitur volūtaria ipsa suspensio. Secundò dici potest, minorem esse falsam, quia etiam violatio illius præcepti, tunc fieret per hunc actum, Volo non obedire legi & præcepto; & in eo casu iste actus nolitionis non esset impletiuus illius præcepti communis de faciendo quocumque actu, ex eo quòd omne præceptum affirmatiuum impleri non potest nisi per actum ad quē obligat. Et certum est, quòd non obligat ad actum positiuè contrarium, neque impletur actu sibi contrario & opposito. Quocirca aduertenda sunt quæ ibi diximus in discursu eiusdem quartæ persuasionis seu argumenti quo ostēdebatur quinta assertio. ¶ Ad quintum patet etiam solutio ex rationibus & fundamentis positis in discursu quintæ assertionis, in cuius discursu fusè aperitur, cur quando occurrit intellectui affirmatiuum præceptum, non poterit homo omnino cessare ab omni actu antecedente vel concomitante. Et inter alia quæ ibi diximus, lege primam, secundam, tertiam, & quartam, atque quintam rationem; & lege rursus minora alia seu leuiora argumēta suprà allata in fauorem quintæ conclusionis, præsertim secūdam & tertiam rationem, quæ suprà suis locis videnda sunt, & non iterum repetenda.

Ad quartū.

Ad quintū.

DISPVTATIO II.

Vtrùm ex omissionibus culpabilibus & voluntarijs corrumpatur virtus, & generetur habitus vitiosus?

Ratio dubitandi est. Quoniam si ex omissionibus multiplicatis generatur habitus inclinans ad omittendum, iam sequitur quòd omissio ipsa intrinsecè & essentialiter est aliquid positiuum. Consequentia patet: Quia habitus est aliquid positiuum, qui generari non potest, nisi ex actibus positiuis similibus.

Hæc disputatio annexa est præcedenti, quam hoc loco aperire promisimus in antecedentibus, & in ea est celebris sententia, quòd ex omissionibus voluntarijs & culpabilibus non potest vlla ratione generari habitus. Nam cùm omnis habitus de se ordinetur ad actum, sequitur, quòd non potest esse neque dari habitus omittendi actum. Si dicas, non esse necessarium in habitibus vitiosis quòd directè ordinētur ad actum positiuum, quia solūm sufficit quòd impediant executionem operis studiosi, & quòd ad hoc potest comparari habitus negligentiæ & omissionis: Contra: Quia ex omissionibus iustitiæ, quam tenebamur implere restituendo vel satisfaciendo, vel aliquid aliud agēdo, verè generatur habitus iniustitiæ; & hic verè inclinat positiuè ad iniustitiam faciendam: ergo, &c. ¶ Vnde, omnes illi authores & Philosophi qui putant, posse dari puras omissiones sine vllo omnino actu antecedente vel concomitante, pari ratione dicunt, quòd non potest generari habitus vitiosus ex puris omissionibus. Et fundamentum huius esse potest: Quia communiter & regulariter loquendo vix aut nunquam reperiuntur puræ omissiones. Vnde, cùm rarissimè & vix multiplicentur puræ illæ omissiones, non poterunt tantum multiplicari, quantum sufficit vt producant & generent habitum. Huius sententiæ author est Durand. in 3. distinct. 33. quæst. 2. qui sanè consequenter & constanter loquitur ad suam opinionem. Nam cùm ille teneat, posse dari de facto puram omissionem sine vllo actu, & hoc rarissimè contingat, certum est, quòd ex rarissimis illis & puris omissionibus, non generabitur aliquis habitus. Præsertim, cùm puræ illæ omissiones non habeant actum coniunctum, qui sit effectiuus aut productiuus, ratione volūtarij culpabilis inclusi, alicuius habitus vitiosi. ¶ Arguit præterea Durand. idem esse dicendum de istis omissionibus puris, etiam si sæpiùs multiplicentur. Quia effectus positiuus realis, requirit causam positiuam realem: sed quicumque habitus siue studiosus siue vitiosus, est effectus positiuus realis: ergo requirit causam positiuā & realē: sed pura omissio non est aliquid reale, neq; aliquid positiuū, quia solū est pura carentia alicuius actus positiui præcepti à lege: ergo quantūcunq; repetatur pura omissio, illa nō poterit causare habitū positiuū vitiosum. Nā certè operari, supponit esse: igitur quod non habet

1. Sententia

Probabilis opinio Durandi.

Argumentū efficax pro 1. sententia & opinione.

vllum esse reale, non potest realiter producere aut efficere habitum. Quia certum est, quòd in pura omissione qualem Duran. adumbrat, nihil positiuũ inuenitur. Cùm ergo effectus realis nisi producatur realiter & physicè non fiat; sequitur, quòd si omissio est productiua illius habitus, qui est effectus realis, quòd realiter & physicè operaretur.

Sentent. 2. Secunda opinio est, quòd puræ omissiones non solum non producũt habitum positiuum vitiosum, sed neque per se corrumpunt habitum virtutis contrarium. Fundamentum huius sententiæ est: Quia ex eo per se corrumpitur aliquis habitus, quia generatur alter illi incompossibilis: sed puræ omissiones non generant habitũ, vt paulò antea ostendebatur: ergo neque per se corrumpunt habitum. Et confirmari potest: Quia vt Sanctissimus Præceptor docet, actus positiuus vitij, non contrariatur per se ipsi virtuti: ergo multo minus talis omissio actus, & ex cõsequenti minimè expellet eam. Vnde, in hac opinione virtus non corrumpitur per se per cessationem actus, sed solum de per accidens: Neque rursus corrumpitur per cessationem quasi ex defectu conseruantis, vt dicunt Gabriel in. 3. dist. 23. q. 1. art. 3. dub. 6. & Almayn. tracta. 1. Moral. cap. 18. Et eorum ratio est: Quia licèt virtus pendeat in fieri ab actibus studiosis; non tamen in conseruari.

Conclus. 1. Pro explicatione huius disceptationis, est prima propositio. Non est improbabile asseuerare quòd ex multiplicatione puræ omissionis non generatur habitus vitij. Hanc assertionem tenet Durand. loco supra citato, & plures ex recentioribus. Imò verò existimo de hac difficultate opiniones omnes quæ cõmuniter circunferuntur esse probabiles, habereque probabiles rationes & probabilia fundamenta. Vnde, hæc propositio probari potest ex argumentis supra tactis pro prima opinione. Nam in pura omissione nihil positiuum inuenitur: ergo cùm omnis operatio & efficientia sequatur ipsum esse, apertè colligitur, quòd id quod non habet esse positiuum aut reale, non poterit realiter efficere aut operari. Nam profectò, si omissio verè efficit habitum vitiosum, qui est effectus realis, verèque illum generat, apertè colligitur omissionem verè efficere, & physicè operari. Rursus, habitus ab intrinseco habet inclinare ad actus: ergo non ad omissionem actuum, atque adeò nõ generabitur habitus ex illis omissionibus. Huic obiectioni respondent authores oppositæ sententiæ, antecedens esse verum de habitibus bonis & studiosis; secus verò de vitiosis. Nam non est necessarium quòd semper inclinet ad actus positiuos: Quia sufficit quòd habitus vitiosi impediant executionem operis studiosi, vt de vitio negligentiæ satis liquet, quod inclinat ad non operandum. Sed contra: Quoniam habitus vitiosus, etiã est habitus operatiuus ab intrinseco: ergo par ratio est de habitu vitioso & de habitu virtutis. Quocirca nõ est verum, quòd habitus vitiosus negligentiæ inclinet ad non operandum simpliciter, sed ad defectuosè operandum, & negligenter agendum. Quia negligentia opponitur solicitudini, vt docet S. Thom. 2. 2. q. 54. art. 2. solicitudo verò consistit in hoc quòd quis eligat studiosè, & quærat media vtilia vel necessaria ad finem intentum; negligentia tamen in eo sita est, vt tepidè & oscitanter eligat opera, & quærat media cõducentia ad consequutionem finis & exercitiũ virtutis. Et ob id S. Thom. loco citato putat, negligentiam prouenire ex quadam remissione voluntatis.

Medina. ¶Sed respondet Bartholom. Medina in Commenta. huius articuli, quòd quamuis causetur habitus ex solis omissionibus; non tamen ob id inclinabit necessariò ad solas omissiones tantum, sed etiam ad alios actus positiuos vitij, ad quos reducitur ipsa omissio, vt patet de illo, qui nunquam restituit neque soluit id quod debet, & restituere tenetur temporibus ab obligatione statutis, cùm possit & teneatur; tunc enim habitus productus ex illis omissionibus, quibus nunquam soluit, merè negatiuè se habendo, inclinabit simpliciter & absolutè ad iniustitiam, siue id fiat non restituendo neque reddendo aliena, siue furando de nouo contra voluntatem domini, quod sanè probari potest: Quia eiusdem rationis est rapere aliena, & domino inuito retinere aliena. Quia certum est, quòd ille qui rapuit aliena postquam retinet illa certo aliquo tempore, non habet in ea retentione nouam malitiæ speciem, sed continuationem prioris. ¶Sed neque hæc responsio satisfacit: Quia si sit sermo de omissionibus contra præcepta affirmatiua, quæ verè omissiones sunt, tũc habitus genitus ex illis, nulla ratione inclinant ad actus cõtrarios. Nam certa res est, quòd habitus causatus ex omissione diligendi Deum tempore præcepti, non inclinabit ad actus odij Dei: Sicut neq; habitus productus ex omissionibus erga diuinum cultum, quæ sunt contra præceptum affirmatiuum religionis, inclinat ad inhonorandum positiuè aut blasphemandum ipsum Deum, cùm omissiones illæ, & actus isti non procedant sub eadem ratione formali, & motiuo: Neque est eadem ratio de omissionibus contra iustitiam, quia re vera magis sunt commissiones. Quia licèt præceptum de restitutione facienda videatur affirmatiuum, & habeat formam affirmatiui; tamen in re verè est negatiuum, atque ita obligat semper & pro semper, hoc est, pro omni tẽpore, quo est commoditas restituendi.

Conclus. 2. Secunda propositio. Probabile est, puram omissionem per se loquendo minimè corrumpere habitum contrarium virtutis. Dixi, hanc propositionem esse probabilem, si sit sermo de pura omissione, qualem Durand. putat posse esse, & posse reperiri de facto sine omni actu prorsus. Nam de omissione quæ non est sine actu vel formali, & per se vel concomitante, dicemus infrà. Hæc propositio sequitur ex antecedente. Nam ob id per se corrumpitur habitus vnus, quia generatur alius incompossibilis illi: sed puræ omissiones nullum producunt habitum neque generant, vt sancitum est propositione prima: ergo neque per se corrumpunt. Et confirmatur; Quia actus positiuus vitij non contrariatur per se ipsi virtuti, vt sæpiùs dixit Sanctus Thomas: ergò multò minus omissio illius actus, & ex consequenti neque expellet illam. Fauet etiam: Quia istæ puræ omissiones, de quibus loquitur conclusio, non reperiũtur communiter & regulariter, & ita nõ poterũt multiplicari tantum, quantum satis sit ad per se corrumpendũ ipsum habitũ, & ad generandũ habitũ vitij incompossibilem. Præterea, habitus virtutis per se loquendo est difficilè mobilis à subiecto, quia per se loquẽdo habet principia difficiliter mobilia:

ergò

ergò sola cessatio & omissio actus non est sufficiés, vt funditus corrumpatur & destruatur habitus virtutis. Neque valet exemplum de calore, qui est in aqua, & facilè labitur ex defectu conseruantis; quia non est par ratio; Tum primò, quia calor in aqua, est facilè separabilis, cùm sit dispositio extra propriũ subiectum, & violenta dispositio. Tum maximè secundò: Quoniam calor ille non corrumpitur per cessationem conseruantis, sed per contrariam formam, videlicèt per frigiditatem, quæ semper manet in aqua. Vnde, aqua mediante sua frigiditate connaturali repellit calorem à se ipsa.

Conclus. 3. Tertia propositio. Valde probabile est asseuerare, quòd omissiones illæ, quibus copulantur concomitanter actus positiui tanquam occasiones & causæ per accidens earundem omissionum, nullum producunt habitum vitiosum. Itaque, quando coniungitur omissioni actus positiuus, dumtaxat per accidẽs, & vt occasio ipsius; tunc per huiusmodi actus concomitantes qui sunt causa per accidens vel occasio, non acquiritur habitus vllus, qui vel inclinet ad omittendum, vel ad actus prout sunt causa, vel occasio omittendi. Hæc conclusio est recentiorum Theologorum. Et persuadetur: Quia si omissiones illæ essent productiuæ habitus, id haberent ratione talium actuum, qui sibi copulantur saltem concomitanter. Nam omissiones prædictæ in se nullam aliam positiuam entitatem habent, vt causare possint habitum: sed actus illi concomitantes interiores, vel exteriores secundum proprias & specificas naturas, quas sæpè sæpiùs contingit esse, non tantum specie, sed genere diuersas, non possunt nisi tanquam virtualiter voliti & voluntarij causare habitum omissionis, quia tales actus solum vt voluntarij possunt esse causa ipsius omissionis & mali moralis, quod reperitur in omissione. Nam actus illi qui sunt occasio omissionis, sunt mali moraliter ea malitia quæ reducitur ad omissionis peccatum: sed implicat hoc fieri posse per huiusmodi actus concomitantes; Quoniam vel habitus quem deberent producere, verbi gratia ludus, vel studium, vel actus fornicationis, &c. propter quæ quis omittit præceptum de audienda missa, inclinaret ad omittendum cum tali, vel tali occasione dumtaxat, vel ad omittendum absolutè & simpliciter & in omni euentu: sed non primum neque secundum: ergo, &c. Minor probatur quoad primam partem: Quoniam omnes illi actus coniunguntur per accidens omissioni missæ: ergo non poterit vllo pacto esse habitus qui per se & intrinsecè inclinet ad omittendum solùm occasione illorum. ¶ Et confirmatur: Nam cùm actus qui esse possunt occasio omittendi sint penè infiniti & diuersi, saltem sequitur, quòd si quis singulis diebus festiuis omittat propter diuersam occasionem, nullum acquiret habitum omittendi. Neque valet dicere, quòd ex quacumque omissione & occasione generatur distinctus & diuersus habitus. Primò, quia non ex quocumque actu positiuo & singulari virtutis generatur virtus, nisi sæpiùs iteretur: ergo multò minus, id est dicendum de qualibet omissione. Secundò, quia id est apertè absurdum. Imo verò, si quotidie propter studiũ omitteret quis audire sacrum, dumtaxat produceretur habitus inclinans ad vehementer dandum operam litteris, & nõ ad omittendum sacrum propter studium. Quod sanè ostendi potest adhuc: Quoniam studium non oppositum omissioni missæ per se, quia non infert magis omissionem huius præcepti, quam omissionem alterius quod tunc temporis posset imponi: vt si eo tempore obligaret præceptum recitandi horas, vel corrigendi fratrem, vel audiendi confessiones. ¶ Dices, omnes illos actus producere habitum ratione cuiusdam taciti & virtualis contemptus inclusi in illis, qui habitus inclinabit ad simpliciter omittendum. Sed profectò hæc responsio non videtur sufficiens, neque satisfacere. Quia si actus essent formaliter voliti tanquam causæ omittendi, dici posset quòd in eis continetur quidam contemptus virtualis legis: sed non ita res se habet, quia solùm sunt causa indirecta, & per accidens volita quatenus ex illis de per accidens causatur inaduertentia, & ex inaduertentia omissio, & ex consequenti fit, vt in illis nullus sit contemptus virtualis. Rursus probatur: Quia vt dictum est, nullus habitus per se inclinat ad omittendum: ergo nullæ omissiones generant habitum, &c. Dices, quòd habitus genitus ex omissionibus istis, non inclinat ad omittendum secundum se, sed ad volitiones omittendi, ex quibus causatus est. Sed contra: Nam solùm est productus habitus ille ex volitionibus virtualibus indirectis: ergo non inclinat ad formales & directas. Ostendo consequentiam. Nam cùm habitus generentur ex actibus, non habent illi maiorem malitiam, aut bonitatem habitualiter, quam habebãt ipsi actus formaliter: sed maior malitia est in volitione formali omittẽdi præcepta, quam in virtuali & indirecta: ergo.

Adducor etiam ad præfatam assertionem: Quoniam vel habitus iste produceretur ab omissione ipsa sæpiùs iterata, vel ab illis actibus omissioni coniunctis, iuxta sensum in conclusione allatum, hoc est quatenus speciali modo sunt coniuncti cum omissione ipsa tanquam ipsius occasio & causa per accidens: Non primum, vt patet ex suprà dictis; neque secundum: Quia tunc vel habitus ita productus inclinaret ad quamcunque occasionem omittendi, & hoc est absurdum: Quia sicut per actum orandi nemo assuefit ludo, ita per actum orandi, nemo potest acquirere habitum inclinantem ad ludum, & nihilominus vterque actus potest esse occasio omittendi; Vel inclinaret dumtaxat ad occasionem determinatam, hoc est ad illos tantum actus similes, à quibus est productus: Sed hoc etiam verum non est. Primò; quia valde per accidens fuit illis actibus quòd coniungerentur omissioni: igitur non potuerunt producere habitum inclinantem ad actus quatenus sunt copulati, vel per accidens coniuncti cum omissione ipsa. Ostendo consequentiam: Quia aliàs habitus per se inclinaret ad actus, quatenus essent ita coniuncti. Secundò: Quia aliàs tot essent habitus specie diuersi inclinantes ad omittendum ex occasione aliqua, quot essent occasiones distinctæ specie, quod falsum esse videtur, cùm sint infiniti actus mali, & etiam multi secundum substantiam boni, qui possunt esse occasiones eiusdem omissionis; vt verbi gratia, omissionis audiendi sacrum plerœque possunt esse occasiones, nempe furtum, fornicatio, homicidium, ludus, actus recitandi horas, &c. atque ita fieret vt

essent infiniti habitus, qui inclinarent ad eandem omissionem.

Tertiò persuadetur; Quoniam si opposita sententia esset vera; sequitur, quòd si aliquis frequenter omitteret idem præceptum à lege impositum; semper tamen propter varias occasiones atque diuersas, quòd tunc vel nullum omnino habitum acquireret, quod videtur valdè difficile, vt infra dicemus, supposito quòd saltem per accidens per occasiones omittendi produci possit habitus inclinans ad omittendum cum occasione; quia in isto casu homo ille assuefieret ad omittendum data occasione, & redderetur ad hoc proptior, facilior & aptior: Vel singulis occasionibus acquireret singulos habitus specie distinctos, quod est incredibile. ¶Huic argumento nonnulli respondent, in casu isto habitum produci per illos actus prout in eis vel formaliter, vel virtualiter continetur volitio ista; Volo omittere id, quod ex lege teneor facere: & ob id dicunt, habitum illum non inclinare ad occasiones omittendi, neque ad omnes neque ad aliquas, sed duntaxat ad simpliciter omittendum. Cæterùm hoc est difficile: Primò, quia non reperitur ibi formaliter actus ille. Nam si inueniretur, per illum produceretur habitus qui ad alios similes inclinaret actus, iuxta ea quæ suprà diximus. Secundò; quia omissio illa esset cum actu pertinente per se ad ipsam, & non solum cum actu per accidens concurrente ad eam, seu tanquam occasio: quòd sanè est extra casum, de quo est sermo in conclusione nostra. Neque rursus reperitur ibi talis actus virtualiter: Quia si inueniretur, maximè ratione volitionis, qua actus ille qui est occasio omittendi, est volitus: sed hæc volitio non sufficit; Quod ita ostendo: Nam per eam non est volitus directè & formaliter actus ille prout est occasio omittendi: ergo volitio illa non est sufficiens vt ibi sit virtualiter actus iste; Volo omittere. Patet antecedēs: Quia aliàs volitio illa pertineret per se ad omissionem; & consequenter omissio ipsa esset per se intenta & volita, quod vt diximus est extra propositū casum conclusionis. Et probatur consequētia: Quia actus ille non est per se causa omissionis; sed duntaxat per accidens, nempe quatenus coniūgitur cum obligatione ad actum oppositum omissioni; & in volitione causæ per accidens, non continetur aut includitur virtualis illa volitio effectus, nisi causa sit volita formaliter prout est causa talis effectus; veluti qui vult terram effodere, in hac volitione non continetur virtualiter volitio inueniendi thesaurū, nisi actio illa esset volita vt causa inuentionis thesauri. Præterea, dato quòd illa volitio sit volitio omittēdi virtualis, ex hoc non sequitur quòd ratione eius generetur habitus, qui præcisè inclinet ad omittendum, & non ad actum; qui est occasio omittendi. Nam volitio illa primò & formaliter terminatur ad actum, & consequenter atque secundariò ad ipsam omissionem: ergo disponit subiectum ipsum seruato eodem ordine, hoc est, priùs ad actum, & consequenter ad omissionem: ergo habitus productus ab ea, etiam inclinabit subiectum ad illa duo seruato eodem ordine. Ostendo consequentiam: Quia habitus inclinat ad obiectum dispositionum, quibus acquisitus est. Et pari ratione ostendi potest non sufficere ad productionem talis habitus, quòd illius actus volitio sit interpretatiua; & indirecta volitio omittendi. Et tandem; quòd illa volitio indirectè ad omissionē terminetur & interpretatiuè, per hoc non est in ea aliquid reale: igitur non potest esse ipsi ratio producendi habitum realem, neque potest eum per se producere.

Quarta conclusio. Licèt puræ omissiones nō corrumpant habitum virtutis per se loquendo; tamen corrumpunt virtutem per accidens. Sentiendū est enim, quòd virtus per cessationem actus, per accidens dissipatur & senescit: Quia actus virtutum ex eo quòd resistunt contrarijs, censentur virtutem cōseruare, vt minimum tanquam causa remouens prohibens, & pari ratione, multoq; maiori, culpabilis omissio concurrit ad corruptionem virtutis multò immediatiùs quam omissio inculpabilis negatiua: Quoniam omissio priuatiua & culpabilis directè tēdit contra priuationem talis virtutis. Rursus etiam; Quia is qui habituatus est agere contra præceptum aliquod per omissionem, facilè aget contra idē per commissionem, quæ de per se habet corrumpere virtutem, cùm vtroque modo recedat & deuiet à regula rationis circa obiectum talis virtutis. Et est sermo in hac conclusione de omissionibus per accidens voluntarijs, & quando actus positiuus solùm coniūgitur omissioni, vt occasio & per accidēs. Et in hoc sensu omnia argumenta, quæ militant pro tertia assertione, à fortiori probant hanc quartam conclusionem. Imo verò hæc est communis in omni opinione; & hanc tenet Bartholom. Medina in Comment. huius articuli, qui tenet, per talem omissionem indirectè volitam, corrumpi virtutem sine distinctione corruptionis per se aut per accidens. Et profectò, Sanct. Thom. supra quæst. 53. art. 3. apertè dicit, quòd per solam cessationem ab opere corrumpitur virtus; & hoc (vt vidimus) multò magis est dicendum fieri per omissionem præceptorum. Quòd verò per accidens corrumpatur habitus virtutis, quādo actus positiuus coniungitur omissioni per accidens & vt occasio; id planè constat: Nam tunc omissio actus studiosi non est volita per se, sed per accidens, & ratione actus positiui, qui per accidens, & vt occasio coniungitur omissioni: ergo in eo casu non per se, sed per accidens corrumpitur habitus virtutis.

¶Dices, virtutem non posse corrumpi nisi per suum contrarium positiuè agens: sed in pura omissione nullus actus positiuus inuenitur: ergo. Respondetur negando antecedens: Quia sufficit cessatio voluntaria & libera à debito actu virtutis, vt ipsa possit corrumpi. Quia si quis non restituat neque soluat statuto tempore bona aliena, quæ mutuò accepit, amittit habitum iustitiæ non tantum per accidens, sed etiam per se; quia non est absolutè pura cessatio ab opere, sed cessatio voluntaria à vinculo & debito virtutis. Imo verò, quamuis sit probabile, per puram omissionem indirectè & per accidēs volitam, non generari habitum vitij; tamen valde probabile est quòd etiam generetur; ac proinde, valde probabile est, quòd vt minimū per accidēs per omissionē corrūpitur habitus virtutis. Hanc eandē assertionem amplectuntur omnes recētiores Theologi, nā debet esse certa in omni opinione. Nā licēt verū esset quòd per multiplicationē omissionū nō generatur habitus vitij cōtrarij; tamē per eandē multiplicationem

Conclus. 4.

cationem omissionum destruitur virtus. Et ratio disparitatis est: Quia virtus non solùm corrumpitur per actus contrarios, sed etiam per cessationē à proprijs actibus, vt loco citato Sanct. Thom. quæst. 53. art. 3. suprà dixit; Habitus verò siue vitij, siue virtutis, non potest generari nisi per actus positiuos. Et certè non est necessaria connexio, vt si corrumpitur habitus iustitiæ generetur habitus iniustitiæ: Nam potest quis esse sine vtroq; habitu.

Conclus. 5. Quinta conclusio. Si omissio priuatiua & culpabilis, sit formaliter & directe volita; tunc per volitionem directam & formalem omissionis producitur habitus vitiosus, qui ad similes volitiones omittendi inclinabit. Hanc assertionem à fortiori tenet Bartholom. Medina in Commentario huius articuli, Medina. cùm teneat quòd corrumpitur virtus & generatur habitus vitiosus per omissiones, ob id quòd in istis omissionibus formaliter aut virtualiter continetur ista volitio, volo non seruare præcepta iustitiæ aut religionis, ex quibus frequenter multiplicatis generabitur habitus vitiosus. Nos tamen in hac quinta assertione tantum diximus, quòd quando omissio est formaliter & directè volita, tunc est productiua habitus vitiosi; quod mihi adeò certum videtur vt oppositum defendi non possit sine magna improbabilitate: Quia certum est, quòd voluntas est subiectum capax habitus inclinantis ad volendum omittere. Nam voluntas ex natura sua non est determinata ad hoc, neque ad oppositum, imò verò est indifferens ad vtrumque. Et in isto casu de quo loquimur in conclusione, reperitur sufficiens causa, nempe ipsa volitio omittendi sæpiùs iterata, ad producendū huiusmodi habitum vitiosum: ergo. Et cōfirmatur: Quia profectò nulla apparet ratio cur supposita capacitate subiecti, volitio illa sit minus efficax ad producendum habitum, quam alij actus: ergo producitur habitus ab ista volitione. Sed aduerte, quòd in casu nostræ assertionis habitus vitiosus qui producitur à voluntate formaliter & directè volente omittere, potiùs producitur ab ipsa volitione, qua omissio ipsa directe volita est, quam ab omissione vt sic. Vnde fiet, vt talis habitus inclinet ad similes volitiones omittendi: Quia quicumque habitus inclinat ad similes actus eis quibus est genitus & productus.

Conclus. 6. Sexta conclusio. Quidquid aduersarij dicant; probabilius iudico quòd etiam per omissiones liberas, & voluntarias etiam indirectè, & per accidens potest produci habitus vitiosus, & quòd ad huiusmodi generationem sufficit virtualis volitio omittendi præceptum sæpiùs iterata. Itaque censeo, per multiplicationem omissionum generari habitum malum & vitiosum, saltem ratione actus positiui, qui semper interuenit, in quo vt minimum reperitur virtualis volitio omittendi, non curando vtrum generatio istius habitus fiat per se vel per accidens; quia in præsenti solùm affirmamus, quòd siue per se, siue per accidens generatur habitus vitiosus, & non tantum generatur torpor quidam & pigritia, aut negligentia per modum cuiusdam habitus; sed verè generatur habitus vitiosus oppositus virtuti, cuius actus omittitur culpabiliter. Hanc assertionem tenet Bartholom. Medina in Comment. huius articuli, & est contra aduersarios, qui meo iudicio contrarium dicere esse verum, vt contradicant, & non quia id ita intelligant. Et probatur: Quoniam per puras omissiones corrumpuntur virtutes, vt aduersarij fatentur: ergo sufficit voluntarium quod in illis includitur ad hoc vt generentur habitus vitiosi ex illis. Patet consequentia, tùm quia virtuti opponitur vitiū, & vnum contrarium non expellitur à subiecto permanente, nisi introducto altero contrario: Nam certum est quòd calor non expellitur ab aqua, nisi frigiditate introducta. Tùm etiam patet: Quoniam nō minus opponitur virtuti actus vitij oppositi quam omissio: sed ipse actus vitiosus non corrumpit virtutem nisi introducendo habitum oppositum, vt articulo quarto diximus: ergo neque omissio: igitur si omissio corrumpit virtutem, vt aduersarij fatentur, necesse est quòd simul producat habitum vitiosum. Antecedens autem probatur ex supra dictis, & ex sententia D. Thom. supra quæst. 53. artic. 3. vbi docet, cessationem ab actu esse causam corruptionis habitus & virtutis: Constat autem, cessationem ab actu esse puram omissionem. Rursus patet idem antecedens exemplo suprà allato. Nam si quis sæpè mutuū petat, & minimè soluat, neque restituat, habendo se merè negatiuè temporibus quibus obligatio restituendi & reddendi vrget; ille sanè amittet iustitiæ virtutem, non secus quam si raperet iniustè alienū sæpè sæpiùs: ergo intentum. ¶ Hoc argumentum efficax est rectè intelligenti, vt ostendat sextam conclusionem, & vt minimum probat omissionem eo modo quo ad corruptionem virtutis concurrit, pariter etiam concurrere ad generationem vitij oppositi, quamuis aliquando ad vtrumque tantum concurrat per accidens, & non vt causa per se & directa, sed aliquando vt remouens prohibens. Nam certè, ex sententia D. Thomæ, sicut per actus virtutum impeditur, ne passiones petulantes crescāt, quæ ad actus oppositos mouent, & ex consequenti ad vitiorum generationem, quibus virtutes corrumpuntur & destruuntur; ita quidem per omissiones ipsas, quibus actus virtutum remouentur, fit vt non impediatur augmentum passionis, neque generatio vitiorum; & consequenter neque corruptio virtutum. Vnde fit, vt ab omissione incipiat generatio vitij, & corruptio virtutis, vel tanquam à causa per se, vel saltem tanquam à causa per accidens ratione voluntarij virtualis illius omissionis, vel vt ab occasione & remouente id quod impediret vtrumque.

Fundamentum huius sententiæ esse potest experientia ipsa. Nam ex ea constat eos omnes qui consuetudine quadam omittunt impletionem præceptorum propter occasiones & causas aliquas occurrentes, quas facilè amplectuntur, faciliores & prōptiores reddi ad omittendum quoties occurrit similis occasio: quòd sanè apertum est signum habitus acquisiti & geniti, vt patet in eo qui frequenter omittit recitare horas canonicas: is enim facilis redditur ad non colendum virtutem religionis; & facilis est ad omittendum quoties occurrit etiam leuis occasio, & ægrè, & magna cum difficultate se applicat ad recitandum horas canonicas, quod quidem est apertum signum habitus acquisiti. Imò verò Aristoteles loquens de generatione virtutum inquit, quòd apertum signum habitus geniti est promptè & alacriter velle agere; Signum ergò vitiosi habitus est facilè propendi ad omis- Aristoteles

sionem virtutis, & ad productionem vitij. Neque valet dicere, eos qui ita omittunt, faciliores reddi ad omittendum oblata simili occasione, non quia acquirant habitum inclinantem ad hoc, sed quia acquirant vitium negligentiæ. Nam profectò, non solùm ille qui frequenter ita omittit, fiet negligens, sed etiam fiet irreligiosus, & acquiret habitum oppositum virtutis. Rursus, fieri potest vt quamuis ille homo sit negligens circa vnam materiam; sit tamen diligens & minimè negligens, imò verò vehementer solicitus circa aliam materiam, nempe, liberalitatis aut misericordiæ. Quo fit, vt negligentia illa quæ verbi gratia, sit circa actum religionis, procedat ex acquisitione habitus vitiosi producti saltem ex virtualibus volitionibus non exercédi quosdam actus religionis.

Alterum etiam fundamentum præfatæ assertionis, quidquid aduersarij murmurent, est; quòd in istis omissionibus formaliter vel virtualiter includitur ista volitio, Nolo seruare præcepta iustitiæ, neque religionis, & nolo honorare parétes, ex qua volitione formali vel virtuali frequenter exercita, generabitur habitus vitiosus. Neq; valet dicere, quòd ibi non reperitur talis actus volitionis virtualis; Nã si inueniretur, maximè ratione illius volitionis qua est volitus actus, qui est occasio omittendi; hæc autem virtualis volitio non sufficit: Quia per eam non est volitus formaliter & directè actus ille, quatenus est occasio omittendi, vt suprà argumentabamur in fauorem oppositæ sententiæ: Nam aliàs si esset volitus actus ille, prout est occasio omittendi, iam illa volitio per se pertineret ad omissionem, & omissio ipsa esset per se intenta aut volita: Non inquam valet hæc responsio. Primò; quia necessè est vt omissio mihi imputetur ad culpam, quòd saltem sit mihi virtualiter libera & voluntaria, siue directè, siue indirectè, siue per se, siue per accidens in aliquo actu, in quo contineatur vel includatur, vt fusè deduximus disputatione prima: ergo si omissio illa, quamuis sit indirectè & occasionaliter volita, mihi ad culpam imputatur, necessè est vt saltem sit virtualiter volita in aliquo actu concomitante vt minimum. Secũdò; quia is qui ludit tempore quo tenetur audire sacrum, virtualiter vult non audire missam, & in ipso ludo vult virtualiter non audire missam. Vnde, quãuis formaliter non velit ludum, prout est occasio omittendi missam; tamen absolutè vult ludum, in quo virtualiter acceptat occasionem non audiendi sacrum. Tertiò; quia si non includeretur saltem volitio illa virtualis omittendi rem præceptam, tunc iam non esset vera omissio, neque imputaretur ad culpam & peccatum, quia si neque est formaliter, neque virtualiter volita, vt aduersarij putant; tunc non esset omissio culpabilis, & priuatiua, sed duntaxat negatiua. Tandem per multiplicationem omissionum generari potest malus habitus ratione contemptus cuiusdam taciti & virtualis: ergo, &c.

Et vt præfatam assertionem intelligas aduerte, quòd cum omissione dupliciter potest coniungi actus aliquis; primò per se, vt quando ipsa est directè & formaliter volita, & tunc volitio illa per se est causa talis omissionis. Secundò potest actus coniũgi cum omissione per accidens quidem tanquam causa indirecta vel occasio, vt ludus vel somnus dicitur causa omissionis rei præceptæ, quando homo illis intendens tempore quo occurrit præceptum, culpabiliter non aduertit. Vnde, si sit sermo de omissionibus primi generis, certa res est quòd producũt habitum ratione illorum actuum, quos formaliter & intrinsecè includunt, prout ipsi actus terminantur ad eas omissiones, sicut exteriores actus furandi prout continent volitiones, causant habitum iniustitiæ. Si verò fiat sermo de omissionibus secundi generis, id quidem est aliquando difficilius; sed nihilominus puto certissimum esse id quod sexta conclusione tradidimus, & quòd ad generationem habitus vitiosi sufficit libera virtualis volitio omittendi præceptum sæpiùs iterata, quæ necessariò includitur directè vel indirectè, per se aut per accidens in aliquo actu, vt supra explicuimus.

Ad argumenta aduersariorum patet ex dictis; nã sufficienter soluuntur per traditam doctrinam, si attentè considerentur ea quæ hic & in discursu quæstionis dicta sunt.

DISPVTATIO III.

Vtrùm actus qui coniungitur omissioni, sit peccatum?

Plerique ex iunioribus Theologis obscurè adeò procedunt in hac difficultate, & in explicatione tituli, vt rem facilem, difficilem verborum circuitibus effecerint, & tituli interpretationẽ obscuram & ferè inextricabilem. Et certè, quidam eorum solùm interrogant de actu incompossibili præcepto, Vtrũ sit peccatum? Alij verò sub alio titulo, Vtrùm actus qui per accidens coniungitur omissioni, sit peccatum? Et tandem alij, Vtrùm omnes actus in vniuersum, qui omissioni coniunguntur, sint peccata? Sed vt difficultatem hanc intelligas aduerte, quòd actus qui coniungi solent cum omissione, sunt in duplici differentia: Nam quidam verè sunt illius causa vel occasio, & consequenter concurrunt ad omissionẽ præcepti per se, vt si quis nimium affectus studio, ludo, aut lectioni, omittat audire sacrum, vt vacet studio vel lectioni. Alij verò actus, præcisè se habent concomitanter, & consequenter concurrunt omnino de per accidens, ita vt non sint causa omissionis actus præcepti, sed tantum concomitantur omissionẽ præcisè, vt si quis verbi gratia, firmiter decreuit & statuit apud se non audire sacrum die festo, & ne domi maneat otiosus dat operam literis & studet; in quo casu actus studendi, per accidens omnino concurrit ad omissionem: Et de his omnibus actibus dicemus an sint peccata, vel non.

Prima opinio est Capreoli in 4. distinct. 35. quæst. vnica, artic. 3. in responsione ad argumenta Durandi contra secundã conclusionẽ, quo loco vniuersaliter vult, omnem actum, qui est causa omittendi præceptum, esse peccatum quantumcunque alias ille sit licitus & honestus. Imo verò sentit de quocũque actu facto eo tempore quo præceptum obligat ad aliquid faciendũ, esse peccatũ, ita vt si legere, aut choro assistere diuinis officijs, sit causa omittendi aliquod *Sententia. 1. Capreoli.*

aliquod præceptum, verbi gratia, de imponendo beneficio alicui extremè ægrotanti, sit peccatum; & hanc putat esse sententiam D. Thom. de malo. q. 2. artic. 1. ad. 7. vbi dicit, omnem actum posse malè fieri propter defectum alicuius circunstantiæ, vt si fiat quando non debet fieri, vt verbi gratia, si quis omittat seruire parentibus, quo tempore tenetur, vt ore Deum laudet, vel vt opus aliud ad quod non tenetur, efficiat etiam si sit bonum, peccat illo actu. Et ratione probari potest: Nam illi actui deest circunstantia temporis cùm fiat tempore quo quis aliud tenetur facere: ergo actus ille est malus. Ostendo consequentiam, quia sufficit defectus cuiuscumque circũstantiæ requisitæ, vt actus non sit conformis rectæ rationi; & ex consequenti vt sit malus, cùm bonum sit ex integra causa, & malum ex singularibus defectibus.

Sententia. 2. Secunda opinio est, quæ vniuersaliter putat, nullum actum ob id quòd omissioni coniungitur etiã tanquam illius causa, esse malum aut peccatum; & consequenter dicit, quòd si actus ille aliàs est bonus, vt actus studendi, similiter bonus remanebit. *Durandus. Heruæus.* Huius sententiæ author videtur esse Durand. in. 2. distinct. 35. quæst. 2. nume. 6. & Heruæus, quodlib. 7. quæst. 25. Tenet ergò Durand. quòd si actus qui coniungitur omissioni, neq; est malus ratione sui obiecti, neque ratione alicuius alterius circunstantiæ, quòd non redditur neq; efficitur malus ob id, quòd coniungitur omissioni, etiam vt illius causa. Probat Durand. Quoniam actus ille est bonus ex obiecto, vt supponimus, & non est prohibitus aliquo præcepto: ergo actus ille non est peccatum. Et confirmatur: Quoniam si esset prohibitus aliquo præcepto, maximè præcepto, verbi gratia, de audienda missa: sed non prohibetur huiusmodi præcepto actus iste; Quia quando prohibetur actus præcepto aliquo determinato, semper prohibetur actus determinatus. Imò verò omne præceptum est de aliquo determinatè: at sacrum omitti potest propter varias & diuersas causas; quoniam actus qui possunt esse occasiones alicuius omissionis determinatæ, sunt ferè infiniti. Nam potest quis omittere sacrum propter actũ ambulandi, orandi, aut legendi: ergo nullus ex his actibus prohibetur præcepto obligante ad audiendum sacrum; Imò verò fieri potest vt talis actus sit aliàs lege præceptus: vt si tempore audiendi missam recitet quis horas canonicas, ad quas obligatur: igitur non sit malus, &c. Quoniam aliàs neque præciperetur, neq; per illum adimpleretur præceptum.

Conclus. 1. HIs ita prælibatis, vt explicemus nodum difficultatis, est prima propositio. Si fiat sermo de actibus omnino per accidens coniũctis omissioni, qui non sunt causa omittendi, sed præcisè concomitantur omissionem; illi nisi aliunde mali sint, ratione tamen omissionis, cui concomitanter copulantur, non sunt peccata. Hæc propositio debet esse certa in omni opinione. Nã profectò, si quis decreuit non audire sacrum die festo, & deinde tempore quo currebat præceptum audiendi missam, legit, vel dat operam literis; tunc iste actus legendi, qui omnino concomitanter, & de peraccidens concurrit ad omissionem, non est peccatum, neque potest cõtrarium defendi: Quoniam actus ille de se est bonus & de bono obiecto, vt supponimus, & nõ est mihi causa neq; occasio peccati, & non vitiatur ex aliqua mala circunstantia: igitur non est peccatum. Sanè, ille non est causa omittendi præceptum de audienda missa, cùm homo ille apud se statuerit & decreuerit firmiter non audire missam: igitur non habet actus ille vnde sit culpabilis: Imo verò, supposito quòd nolebat audire missam, præstabat potiùs legere, quam otiosus esse. Dices, actum illum esse malum ex circunstantia temporis, quæ mala est, quia fit eo tempore quo quis tenebatur ex præcepto legis aliud facere. Sed contra: Nam tempus illud idcirco est incommodum ad actionem studendi, quatenus est vel potest esse causa non obediendi præcepto, & omittendi: sed in nostro casu, actio illa studendi non est causa non obediẽdi, quia iam ille firmiter statuit apud se non audire sacrum; & ita non est causa non exercendi actum ad quem tenebatur ex præcepto. Secundò: Quia ista actio de se est bona, & non est cõtra præceptum aliquod: igitur nõ est peccatum. Antecedens probatur: Quoniam maximè esset (vt diximus) contra præceptum obligans ad actũ qui omittitur: sed non est contra hoc præceptum, cùm nihil posit repugnare huic præcepto, nisi sit aliquo modo ipsius inobedientia; & tamen is qui firmiter sanciuit nunquam audire missam, non habet pro causa omittendi missam, studium aut lectionem. Quare, ablata obligatione illius præcepti, tempus illud non esset incommodum: ergo cùm studium illud in casu conclusionis non sit causa vel occasio, vt supponimus; sequitur quòd non est peccatum; præsertim, quia vt diximus, si animo firmo vult nõ audire missam, præstat potius studere quam domi otiosus esse. *Medina. Sotus. Victoria.* Hanc sententiam tenuerunt Bartholom. Medina, Sotus, & Victoria hoc loco.

Dices, quòd licèt opera illa sint bona ex obiecto & circunstantijs, & non sint causa omissionis; nihilominus tempore quo fiunt, reperitur in eis aliquid vnde reddantur mala, nempe, quia sunt causa continuationis. Sed contra: Quia hoc esset verum si ex illo actu sequeretur moralis impossibilitas adimplendi, vt patet in exẽplis allatis hoc loco à Theologis. ¶ Vnde si objicias, sequi ex suprà dictis quòd si sacerdos nauigaturus, statuit apud se firmiter nunquam recitare diuinum officium, quòd non peccet proijciendo orarium in mare: imò verò sequitur, quòd si quis vouit ingredi religionem; & postea statuit nũquam adimplere votum, quòd si postea ducat vxorẽ non peccat. Probatur sequela: Quoniam proiectio illa orarij in mare, neq; fuit causa non recitãdi diuinum officium; neq; etiam rursus ducere vxorẽ, fuit causa omittendi adimpletionem voti. Respondetur, negando sequelam vtriusque obiectionis. Et ratio est: Quoniam proijciẽdo orarium in mare, reddidit se impossibilem ad recitandum diuinum officium, etiam si antecedentem voluntatem reuocaret: Et pari ratione ducendo vxorem se impossibilitauit ad voti impletionem: Et quoniam ex illo actu sequitur impossibilitas moralis adimplendi præceptum, vt patet in positis exemplis de proijciente breuiarium, & de contrahente matrimonium post votum; idcircò neganda est sequela. Cæterùm potest euenire, vt actus non sit incompossibilis cum adimpletione præcepti, vt si tẽpore quo deberet quis sacris interesse, recitet horas canonicas: tunc enim

actus iste non est incompossibilis præcepto audiendi missam, nam potest vterque fieri simul, vt multi putant & crediderunt: ergo tunc nulla ratione opus est malum, quia nulla ratione est causa continuationis. Neque rursus potest dici, quòd quando fiunt bona opera ex obiecto & circunstantijs, quæ non sunt causa omissionis tempore quo quis omittit, quòd ibi deficiat temporis circunstantia. Quia cùm simul possit esse actus orandi cum obseruatione præcepti, in tempore proprio fiunt: ergo cùm opera bona ex obiecto & circunstantijs fiunt, quæ non sunt causæ omissionis, non potest dici quòd sunt peccata quia sunt causa continuationis: Quia actus ille vt vidimus, simul potest esse impletiuus præcepti, vt si persoluat horas eodem tempore.

Conclus. 2. SEcunda propositio. Si actus est causa vel occasio omittendi rem lege præceptam, est malus & peccatum saltem malitia extrinseca omissionis. Hanc tenet Sanct. Thom. de Malo. quæst. 2. artic. 1. ad 7. Gabriel in 2. distinct. 41. artic. 3. dub. 7. Marsil. Ricard. Heruæus, & alij citati disputat. 1. idem sentiunt, & Capreol. loco citato idem prorsus docet, & Bartholom. Medina hic. Probatur: Quoniam nõ solum causæ, sed etiam occasiones peccandi sunt vitandæ; Nam ob id, si ex ingressu in domum alicuius mulieris immineat alicui periculum peccandi, ingressus ille malus est: Imo verò, si actus ille ingrediendi domum mulieris sit de se bonus propter piã causam, si alijs fit scandalum, mihi imputatur ad culpam: ergo à fortiori actus qui mihi est causa peccãdi, quamuis sit de se bonus, est peccatum, cùm sit causa omittendi præceptum. Secundò probatur: Quoniam actus quantumcunque studiosus & aliàs bonus, si tamen est causa vel occasio scandali proximi, est omittendus: igitur actus qui mihi ipsi est causa omittendi præceptum quantumcunque aliàs licitus videatur & honestus, est prætermittendus. *1. Corint. 8.* Vnde Paul. 1. Corinth. 8. dicit de se, quòd si scandalizat fratrem suum, carnes non manducabit in æternum, ne fratrem scandalizet: ergo. Tertiò probatur: Quoniam actus qui aliàs est bonus, fit malus ex malo fine, aut ex malo medio: ergo etiam ex malo effectu malus reddetur. Quartò efficaciter persuadetur: Quoniam actus ille qui est causa libera peccati, est peccatum, cùm sit dissonus rationi: sed iste actus de quo loquimur in conclusione, est causa libera peccati: ergo est peccatum. Patet consequẽtia: Quia libere agere peccatum, formaliter loquendo est peccatum: sed qui est causa peccati agit peccatum: ergo. Quare, hac ratione consulere peccatum, ignorantiam, & concupiscentiam, verè est peccatum. Nam passio quatenus est voluntaria & libera causa peccati, est peccatum; imò verò vt diximus, actus aliàs bonus fit malus si sit causa scandali in alijs. Quintò probatur: Nam quando aliquid præcipitur faciendum, consequenter præcipitur vt vitemus omnia impedimenta quæ sunt in nostra potestate ad obseruationem illius præcepti: sed actus illi in casu nostræ conclusionis impediunt auditionẽ missæ: ergo ex vi huius præcepti sunt prohibiti, & consequenter sunt mala & peccata. Sanè, qui causat peccatum, verè peccat, neque hoc vlla ratione negari potest: sed homo per actum illum causat peccatum omissionis: ergo per illum peccat. Tandem probatur: Quia talis actus virtualiter saltem & interpretatiuè est volitio malæ omissionis: ergo est malus. Cùm ergo is qui se exponit periculo omittendi præceptum, faciendo aliquod opus incompossibile ipsi præcepto, peccet; sequitur apertè, quòd is qui facit aliquem actum, qui fit quomodolibet causa vel occasio omissionis præcepti, peccat, & quòd talis actus est malus ratione omissionis.

Conclus. 3. TErtia propositio. Ille actus qui in genere moris concurrit aliquo modo ad executionem omissionis, quamuis aliàs sit ex sua natura cõpossibilis cum adimpletione præcepti, verè est causa omissionis; at verò actus ille qui nullo modo concurrit ad omissionem neq; ad exequutionem eius, quamuis aliàs sit incompossibilis cum obseruatione præcepti, non est causa omissionis, sed dumtaxat habet se ad eam concomitanter præcisè. Hæc assertio est euidens, & omnino certa, neque potest vlla ratione negari, & eam probant omnia argumenta facta, & fundamenta. Nam profectò, esse causam alicuius effectus, qui incipit esse actu in rebus, nihil aliud videtur esse, quam concurrere aliquo modo ad eius productionem seu executionem: ergo actus qui aliquo modo concurrit ad executionem omissionis, aliquo modo concurrit ad eius productionem seu executionem eiusdem omissionis. Quo fit, quòd quando actus iste præcisè se habet concomitanter, & ita coniungitur cum ipsa omissione, vt nullam habeat causalitatem circa ipsam, non potest dici vllo pacto eius causa, neque esse peccatum.

Ex dictis colligo contra recentes Theologos regulam hanc, Illa opera quæ fiunt ab aliquo post quã firmo animo deliberauit, & statuit, omittere rem præceptam, vel eo tempore quo præceptum occurrit, vel tempore propinquo, aut immediatè proximo tempori eiusdem omissionis, non dicuntur causa omissionis, neque sunt peccata, quia præcisè se habent ad omissionem concomitanter. Itaque, si quis vel eo tempore quo incipit currere præceptum, vel tempore propinquo & proximo immediatè antea, determinauit se, & firma voluntate decreuit ac definiuit omittere rem præceptam, ita vt saltem determinatio voluntatis parum distet moraliter ab executione omissionis & eius continuatione, exerceat aliqua opera, de quibus nihil cogitauit quando decreuit omittere; tunc illa opera non dicuntur causa neque occasio omittendi, sed dumtaxat concomitanter se habere. Nam profectò, si quis firmo animo decreuit non audire sacrum, vel tempore quo iam currebat præceptum, vel tempore proximo & parũ distante ab executione omissionis, in quo habet firmam determinationem omittendi voluntatis, nihil cogitauit de studio, aut de alio opere honesto, & postea ne otiosus maneat, se applicat ad studium; tunc studium illud non est peccatum, neque cẽsetur causa omissionis aut executionis eius; secus tamen esset si ex intentione studendi decreuisset omittere. Hãc ego puto verissimam doctrinam, & certissimam, quam constituo contra iuuenes quosdam Theologos huius ætatis. ¶ Sed objiciunt aduersarij nonnulli cõtra hoc, sibi minimè placere traditam doctrinã & regulam. Et eorũ ratio est: Quia quòd præcesserit determinatio voluntatis ad omittendũ, quãuis talis determinatio parũ distet ab executione omissionis,

non

non impedit ne ad executionem concurrat aliquis actus; sicut actus qui concurrit ad executionem homicidij, quamuis ante illũ præcesserit determinatio & firmum propositum voluntatis occidendi, est nihilominus causa homicidij, & malus malitia eiusdẽ homicidij. Quod verò illa determinatio voluntatis ad omittẽdum, licet parũ distet ab executione omissionis, non impedit quinminus actus aliquis concurrat ad executionẽ; probatur ab aduersarijs: Quoniam adhuc stante firmitate illius determinationis, voluntas manet indifferens ad executionem omissionis, vel volendo non agere, vel exercendo alium actũ incompossibilem cũ eo quẽ omittit. ¶Sed pro recto; hæc aduersariorum obiectio parùm efficax est. Primò: Quia aperte falsum est, quòd voluntas efficax quæ prædeliberauit directe & sanciuit omittere, verbi gratia, sacrum, non sit omnino totalis causa illius omissionis, quamuis talis determinatio volũtatis parum distet moraliter ab executione omissionis: & consequenter est falsum, quòd si quis determinato animo decreuit firmiter non ire ad ecclesiam neque audire sacrum, nihil omnino cogitans de studio, aut de aliquo opere misericordiæ, & postea ne otiosus domi maneat se applicat ad studium, vel ad opus aliquod bonum, quod opus illud seu studium, sit causa vel occasio omissionis aut executionis, imo verò neque est causa continuationis eiusdem omissionis. Nam si studium non fuit illi causa neque occasio cur haberet determinatam & firmam voluntatem omittendi, neque quicquam cogitauit de studio aut de alio opere; tunc sanè efficax illa determinatio & voluntas exequendi id quod apud se firmiter statuit, verè impediunt ne studium illud dicatur concurrere tanquam causa vel occasio ad executionem omissionis moraliter. Secundò: Quia non est par ratio de actu qui concurrit ad executionem homicidij: Quia ille procedit ex imperio voluntatis, & est ex vi voluntatis & determinationis eius, per se ordinatus & relatus ad perpetrandum homicidiũ & ad executionem homicidij; at verò actus studendi, qui neque est causa neque occasio determinationis firmæ voluntatis ad omittendum, non est ex motione voluntatis relatus & ordinatus ad omissionem rei præceptæ, sicut est actus qui ad executionẽ homicidij eligitur & concurrit. Et ad probationem cùm dicitur, quòd stante firmitate illius determinationis, adhuc manet voluntas indifferens ad exequẽdum omissionem, vel non, &c. Respondetur, quòd hoc non est ad propositum, quia nihil valet. Primò: Quia quamuis voluntas stante adhuc illa determinatione sit libera, & in hoc sensu indifferens; id est quòd potest cessare à determinatione, & circa oppositum se applicare; tamen facta determinatione illa, iam volũtas se determinauit ad vnam partem, & firmo decreto sanciuit moraliter se ab illo extremo non remouere. Vnde, studium illud, de quo nihil cogitauit, & quod non fuit illi causa neque occasio illius determinationis liberæ, non concurrit tanquã causa neque occasio moralis ad executionem omissionis. Secundo: Quia adhuc stante determinatione illa voluntatis, & studio illo, potest voluntas desistere ab studio & à determinatione voluntatis antecedente; & ita illa concomitantia studij non solum nõ est causa omissionis, sed neque executionis, aut continuationis eius; & idcirco, qui decreuit nõ audire sacrum firmo animo, & non ex occasione studendi quãuis teneatur audire toto tẽpore quo durat obligatio, & quo potest audire & inuenire sacrum: studium illud de quo nihil cogitauit, & quod non fuit causa neque occasio determinationis firmæ omittendi sacrum, non impedit moraliter seu in genere moris ab auditione sacri; & ita moraliter loquendo nõ est tale opus quo quis impediatur in genere moris.

¶Dices, quòd studium illud fit quando nõ oportet, nempe tempore quo occurrit præceptum audiendi missam. Respondetur, quòd illa circunstantia temporis non est mala respectu studij, sed solùm est mala respectu omissionis, ex eo quòd eo tempore tenebatur ille audire sacrum. Vnde, circunstantia temporis, solum est volita in illo casu, ex determinatione firma voluntatis quæ præcessit, & non ex voluntate subsequuta studij, quando nihil cogitans de studio neque ex eo sumens causam aut occasionem, postea omnino per accidens ne otiosus domi maneat, voluit studere. Vnde, ad obiectionem respondetur, quod fit quando non oportet, non quidem ex imperio & volitione studij, sed solum ex imperio & volitione qua antea decreuerat firmiter non audire sacrum. Itaque, studium fieri quando non oportet, nõ procedit ex volitione studij; & ita non est mala circunstantia volita in volitione studij, vt in casu supponitur, sed solum est mala circunstantia volita in illa mala determinatione voluntatis, qua voluit omnino missam omittere, in qua non assumpsit tanquã causam neque tanquam occasionem omittendi vllo pacto, studium illud, & ex consequenti non est causa moralis executionis, aut cõtinuationis ipsius omissionis: Imo verò potest contingere vt actus quem facit homo iste omnino concomitanter ad omissionẽ, sit actus ita honestus & bonus, vt sit alias in præcepto: ergo non est malus neque peccatum in eo casu de quo loquimur, vt si tunc domi manens recitaret horas canonicas ad quas tenebatur. Neque valet dicere quòd præceptum affirmatiuum obligans ad aliquod opus faciendum, consequenter obligat nihil facere quod impediat præcepti executionem; quia quamuis hoc sit verissimum; tamen actus ille de quo loquimur in casu disputationis, non impedit in genere moris, præcepti executionem, quia quòd non fiat executio procedit efficaciter ex determinatione illa voluntatis. Rursus, cùm occasio omittendi executionem præcepti non procedat ex actu illo omnino concomitante; toto tempore quo opus fit, homo manet liber & indifferens, vt possit velle & se applicare ad executionem præcepti, præcipuè, cum impedimentum executionis præcepti non fuerit acceptum ex occasione studij, aut ex occasione recitandi horas canonicas.

Obiectio.

Solutio.

Conclus. 4. De hac assertione lege quæ supra dicta sunt propositione prima.

QVarta propositio. Actus voluntatis directè cadens & formaliter supra omissionem, quõ quis absoluta voluntate & firmiter decernit omittere rem aliquam præceptam, est sufficiens causa omissionis omnino, neque requiritur necessariò aliquis ali' actus internus aut externus, vt omissio illa imputetur ad culpam. Quò fit, vt opera quæ fiunt tempore omissionis, quæ neque sunt causa neque occasio illius, nempe postquam quis decreuit omittere præceptum & impletionem eius, præcisè

& omnino cōcomitanter se habeant, & neque sunt imperata, neque effectus, neque occasiones ipsius omissionis. Vnde, in tali casu talia opera non sunt peccata, quia concomitanter omnino se habent, nisi illa aliàs de se sint mala, vel nisi ex illis fiat homo omnino impotens ad impletionem legis seu præcepti, vt in exemplis supra allatis & infra etiam adducendis explicabitur. Hanc assertionem à fortiori tenet Durandus locis citatis, & Bartholom. Medina in comment. huius arti. & est contra nouissimos Theologos & recentes, qui male putant, non esse vllo pacto attendendum ad decretum voluntatis, sed præcisè ad naturam operis. Cuius oppositum sentio nempe, ad iudicandum de malitia operis concomitantis, non tantum esse attendendum ad naturam operis, sed maximè ad decretum voluntatis. Nam si opus ex natura sua est bonum, vt nauare operam literis, vel orare, vel visitare ægrotum, illique consilium præstare; & ex tali opere non est assumpta causa aut occasio omittendi, recurrendum est ad decretum voluntatis, quo quis firmiter decreuit & statuit apud se omittere rem lege præceptam.

Moueor ad præfatam sententiam ex doctrina D. Thom. qui docuit, quòd si quis vel ad vitandum laborem vel pluuiam, velit omittere sacrum, & non ire ad ecclesiam, tunc talis volitio habet sufficientē rationem & causam illius omissionis, & quòd studium de quo nihil cogitauit is qui omittit, & à quo non sumpsit occasionem omittendi, non dicitur peccatum neque est peccatum; Quia moraliter loquendo neque est causa neque occasio omissionis, neq; impeditiua executionis illius. Quoniam in casu posito, voluntas respectu illius volitionis habet sufficiens motiuum secluso studio, & secluso recitatione horarum, nempe vitare pluuiam aut laborem: ergo non natura operis, sed decretum voluntatis magis est attendendum, quia in tali casu sola voluntas est sufficiens causa omissionis. Et propter hanc rationem, nempe, quia prædicta volitio habet rationē & causam; eam S. Thom. recensuit inter actus qui possunt esse causæ omissionis. Nam profecto, si ille homo nollet studere, illa volitio esset sufficiens causa omittendi: ergo etiam si velit studere in casu posito. ¶ Ad hoc respondent aduersarij, impossibile esse quod actus aliquis ex natura sua sit incompossibilis cum obseruatione præcepti, seu cum actu ad quē obligat præceptum, & quod non impediat eum se ipso; & consequenter esse impossibile quòd in eo casu non concurrat ad omissionem saltem impediēdo executionem. Sed contra; Quia in præsenti non comparamus actum rei præceptæ à lege cum actu ex natura sua incompossibili, quia isti duo actus se impediunt, & non possunt stare simul: Nam implicat simul orare seu recitare canonicas horas ex præcepto, & eodem omnino tempore loqui & consilium præstare, vel studere; & implicat etiam simul eodē tempore & eadem duratione ire ad ecclesiam, & visitare amicum ægrotum: sed potius comparamus actum compossibilem cum omissione ad ipsam omissionem, & comparamus eum materialiter respectu omissionis, quia videlicet neque est causa neque occasio illius, neque etiam quantum ad executionem in genere moris. Nā, cùm præcesserit & voluntas illa omnino determinata omittendi, quæ non est mota ab studio, neque quicquam de ipso cogitauit, quia omnino accidentaliter fuit studere; studium & voluntas studendi habent se omnino materialiter. ¶ Quare si ea quæ aduersarij obijciunt contra nos attente aduertantur, sunt ridicula. Nam fateor, quòd si fieret actus ex natura sua incompossibilis simul cum actu, in quo consistit obseruatio præcepti; quòd tunc ex vi incompossibilitatis moralis, quamuis essent compossibiles physicè, non esset vera obseruatio actus positiui præcepti à lege. Et supponamus, actū aliquē incompossibilē in genere moris simul cū alio actu, esse cōpossibilē cū illo in genere physico & in genere rei; vt patet de eo qui recitando horas quas tenetur persoluere, simul studet, vel agit aliquod opus, ad quod tenetur attentionem moralem adhibere; tunc isti actus sunt compossibiles in genere physico & in genere rei, sed non in genere moris. Nam quanta attentio & occupatio reperitur in vno, tantum imminuitur & omittitur de adimpletione præcepti alterius actus, & in his actibus, quia ambo se moraliter impediunt, ambo sunt deficientes, & non adimplēt obligationem positiuā præcepti seu legis. Cæterum, si comparetur actus cū omissione; tunc, quando actus ille relatus ad omissionem se habet omnino materialiter, & quasi impertinenter respectu ipsius, vt in casu de quo est controuersia, scilicet, in eo qui ex decreto firmo voluntatis vult omittere audire sacrum, ad vitandam pluuiam aut laborem; tunc si tale opus aliunde non sit malum ex malo obiecto aut fine, solum omnino cōcomitanter & quasi materialiter se habebit respectu omissionis.

Aduerte.

Moueor rursus ad præfatam assertionem: Quia si quis semel ratione pluuiæ aut laboris, firmiter decreuit non audire missam die festo, melius est studere, aut eleemosynis intendere, quam otiosus domi manere: sed si omnino nihil ageret, vel suspenderet omnem actum, vt aduersarij putant de pura omissione, ipsa tantum esset peccaminosa & culpabilis: igitur hæc opera quæ neque sunt causa neque occasio non sunt peccata; præsertim cùm actus illi sint boni ex natura sua & obiecto, & non causent omissionē illam vt supponimus: Quia in genere moris non impediunt impletionem præcepti, quia omnino se habent materialiter, & per accidens fiunt omnino illo tempore quo exercetur omissio; præcipuè cùm adhuc ille qui omittit, maneat omnino liber, & non sumat occasionem vllam ad omittendum ex actu studēdi, &c. Certè, si aduersariorū opinio vera esset, sequeretur quod omnia opera prorsus quę fiūt ab homine: quando, scilicet omittit præceptum aliquod ex firma voluntate omittendi, solum propter pigritiam aut laborem; sunt mala & peccata, & non est maior ratio de vno opere, quam de alio, quod apertè constat non esse verum: ergo si quis in casu D. Thom. semel habeat firmum decretum & propositum omittendi aliquem actum, quamuis ne otiosus maneat per accidens & omnino materialiter respectu omissionis, sit occupatus in aliquo opere bono, in illo opere tantū se habet cōcomitanter & omnino materialiter, & ob id in eo nō peccat, vt satis liquet in casu huius disputationis: ergo maximè est attendendum ad decretum voluntatis, & non semper omnino ad naturam operis. ¶ Dices actum illum, qui ex

Obiectio.

ex natura sua est incōpossibilis cum obseruatione præcepti, quantum est de se, esse causam sufficientem omissionis: ergo etiam si præsupponat volitionem omittendi firmam, poterit dici causa moralis omissionis. Respondetur negando consequentiam. Primò: quia ille actus quamuis possit assumi vt causa sufficiens omissionis; tamen de facto non assumitur vt causa neque occasio illius, quia materialiter & quasi impertinenter se habet respectu omissionis in casu posito; & ita non concurrit in genere moris ad omissionem, neque ad exercitium illius. Secundò: Quia actus studendi supposita volitione illa efficaci omittendi, de qua est sermo, nō potest dici causa moralis omissionis vllo pacto in casu de quo loquimur, vt patet ex argumentis supra tactis. Neque valet dicere, quod consilium faciendi malum etiam respectu eius qui decreuerat illud facere, est malū & dicitur causa moralis illius: Quia primò illud cōsilium mali operis est intrinsece malum, & incitat atque persuadet hominem illum ad malum; & ita potest dici causa moralis illius mali. Secundò: Quia consiliū & persuasio illa de malo, ab intrinseco & in se est causatiua mali, quod non contingit neque repetitur in actu studendi, aut tribuendi eleemosynā in eo qui vult omittere audire sacrum solùm vt possit vitare pluuiam aut laborem itineris. ¶ Sed obijciunt aduersarij contra nos. Qui vult vel apponit sufficientem causam peccati, peccat, licet ex ea non sequatur effectus, vt patet in eo qui consulit peccatū, quāuis ex eius consilio alter nō permoueatur, & in eo qui incipit dormire cū probabili periculo nō audiendi sacrum: ergo similiter is qui vult actum incompossibilem cū obseruatione præcepti, peccat licèt talis actus nō concurrat ad omissionem. ¶ Sed profectò hæc aduersariorū obiectio parùm efficax est: & idcirco concesso antecedente negatur consequentia. Primò: Quia actus ille de quo est controuersia, non est voluntarius voluntate omissionis, quia solùm se habet materialiter respectu eius. Secundò, quia de facto non assumitur vt causa vel occasio omissionis. Tertiò; quia in casu posito is qui omittit, solùm omittit vt possit vitare pluuiam aut laborē. Quartò, quia maximè est attendendum hoc decretum volūtatis, ex quo efficaciter sequitur ipsa omissio. Quintò, quia est implicatio in consequentia aduersariorum; quia dicunt actum illum esse malum seu peccatum, quamuis minime concurrat ad omissionem. Nam certè est ridiculum dicere, quòd minimè concurrat moraliter ad omissionem aut ad aliquid eius concursu morali, & quòd sit peccatum, seu quòd sit actus ille malus malitia omissionis

Solutio.

Obiectio.

Solutio.

Adducor etiam: Quia facta suppositione quòd statuerit firmitet non audire missam ad vitandum laborem aut pluuiam, licitum est consulere vt studeat vel oret, ne otiosus maneat domi, vel vt petat à Deo diligentiam in bonis operibus & præceptis exequēdis, & vt eum auertat à similibus peccatis omissionis, &c. ergo talis actus omnino concomitanter se habet, neque est malus. Et suppono, hominem illum esse malè affectum tam ad orandum, quam ad studendum: tunc enim res est aperta quàm omnino cōcomitanter se habeant actus illi, & quo pacto non sint causæ neque occasiones vllo pacto, neque volūtarij volitioni omissionis. Neque valet dicere quòd homini parato ad faciendum malum licèt consulere minus malum; esse autem otiosum est maius malum quam studere tunc vel orare: Quia hoc est malum malitia extrinseca omissionis, illud autem malitia intrinseca. Non inquam valet hoc: Quia in casu de quo est cōtrouersia, studiū & oratio nō sunt causę aut occasiones morales omissionis, neq; volūtarię voluntario omissionis: Quia respectu illius, omnino materialiter & per accidens se habent: & ita falsum supponit aduersariorum responsio, nempe, quòd actus illi sint mali malitia extrinseca omissionis, cùm neque sint imperati à volitione omittendi, neque sint effectus illius formaliter & in genere moris, sed omnino concomitanter se habeant.

Sèd contra est argumentum commune supra tactum, quo impugnatur quarta conclusio. Nam si illa est vera, sequitur quòd si sacerdos longum iter nauigaturus decreuit toto illo tempore non persoluere horas, quo decreto voluntatis stabilito, deinceps inter nauigandum dedit præcipitem codicem orariū; sequitur quòd non peccat præcipitando illum in mare. Sequela patet: Quia omissio recitandi horas procedit ex priori illa mala voluntate, qua firmiter statuit apud se omittere recitationem horarum, & non procedit ex submersione orarij: sed absurdum videtur dicere non esse peccatum præcipitare orarium in mare, cùm sacerdos ille teneatur ex præcepto orare, & facere atque conseruare omnia media ad hoc moraliter requisita. Simile argumentum fit de eo qui postquam fecit votū religionis, deinceps statuit apud se non implere votum: sequitur enim quòd si postea ducat vxorem, non peccat. Patet: Quia prior illa voluntas qua firmiter decreuit non implere votum religionis, est sufficiens causa omissionis voti, & non intrādi religionem. ¶ Respondetur, quòd in vtroque casu est peccatum mortale. Primò: Quia quamuis isti actus non essent causa omissionis, sed se haberent concomitanter & per accidēs ad omissionē; tamē sunt peccata ex alia parte: Quia videlicet per ista facta, isti se reddūt impossibiles ad impletionē præceptorū, licet postea reuocent priorem voluntatem, quod non euenit in casu qui supponitur in conclusione. Secūdò: Quia proiectio illa codicis orarij in illo casu, concurrit ad aliquas omissiones recitandi. Nam volitio non recitandi horas, duobus modis præsupponi potest proiectioni breuiarij, vel ita vt se ipsa formaliter non attingat executionem alicuius omissionis recitandi horas, sed præcedat eam pro aliquo tempore; aut ita vt attingat eam: & quando præsupponitur priori modo, tunc proiectio orarij concurrit ad omnem omissionem recitandi, quia nullam præsupponit factam omissionem; quando verò præsupponitur posteriori modo, tunc proiectio breuiarij non concurrit ad eam omissionem, quæ fit moraliter per huiusmodi volitionem, quia iam præsupponit eam vt factam, sed concurrit ad alias, scilicet, ad omissiones aliorum actuum recitandi; qui tunc sunt possibiliter euēturi ex obligatione: Quia has omissiones nō supponit vt factas per volitionem illam. Cùm ergo homo sit liber, & possit reuocare priorem sententiā, cū sit natura sua mutabilis, pari ratione poterit mutare propositū, & ita non obstante antiqua & priori volitione, erunt illi actus possibiles humano more.

Argum. contra quartam Conclus.

Solutio.

Quo-

Quocirca, cùm reddiderit se impossibilem proijciẽdo orarium in mare ad recitandas horas, tunc proiectio illa est culpabilis culpa omissionis; quia videlicet per precipitem illam proiectionem orarij in mare, impedit actus bonos vt possibiliter euenturos, ad quos tenebatur certis temporibus & diebus: proijciendo enim orarium, impossibilitat se ad recitationes possibiles humano more; Hoc autè minimè cõtingit in casu de quo est sermo inc ōclusione. Quia is qui decreuit non audire sacrum, & postea fortè studet domi manens, per actum studendi non se reddit impossibilem ad adimplendum preceptũ: Qua sicut toto tempore quo studet manet liber, ita etiam toto eodem tempore potest se applicare de facto ad audiendum sacrum antequam tempus obligationis labatur. Tandem: Illa volitio proijciendi breuiarum, concurrit etiam secundo modo vt medium in ordine ad easdẽ omissiones interpretatiuè volitum; & idcirco est peccaminosa. Idem dici potest ad similem casum in argumento allatum: est enim actus ille non tantum malus vt causa omissionis voti, sed etiam quia est directè contra votum.

Argum. 2. Secundò obijciunt aduersarij, & argmentantur efficaciter: Quia impossibile est quòd actus aliquis, sit ex sua natura incompossibilis cum actu, ad quẽ obligat præceptum, & quòd non impediat eum se ipso: ergo pariter est impossibile quòd in eo casu non concurrat ad omissionem, saltem impediendo actum oppositum. *Solutio.* Respondetur negãdo antecedẽs, si actus incompossibilis præsupponat iam impedimentum oppositum in executione actui ad quem obligat preceptum, nempe ab alio actu priori: Quia cùm iam supponat vt factum effectum impedimenti, non potest concurrere ad eum; & ob id etiam nullo modo concurrit ad omissionem illius actus, quia videlicet supponit eam iam vt moraliter factam, & in executione productam. Cæterum obserua valde, quòd quando actus qui supponitur est actus voluntatis, requiritur quòd permaneat formaliter vsque ad executionem impedimenti vel omissionis: Quia alias non repugnabit quòd ad huiusmodi executionem concurrat alter actus incompossibilis, nam nõ præsupponet eam iam factam. Et consequenter dico, quòd si quis decreuit non audire missam, & iuit dormitum, quòd velle dormire est causa omissionis & peccati: nam per hoc reddit se impossibilem quodammodo ad impletionẽ præcepti, quia cùm vult dormire, vult se constituere in eo statu, in quo non possit humano more reuocare priorem sententiam, & adimplere sibi possibilem auditionem sacri.

Argum. 3. Tertio argumentantur. Quoniam ille actus qui ex sua natura est cum obseruatione præcepti incompossibilis, est sufficiens causa omissionis quantum de se est: ergo licet supponat antecedenter volitionem omittendi, dicetur nihilominus causa moralis omissionis. Ostendo consequentiam: Quia consiliũ faciendi malum aliquod etiam respectu illius qui illud malũ facere decreuit, dicitur causa moralis illius mali, quia tale consilium est sufficiens causa & motiuum vt sequatur malum illud quantum ex se est. *Confir.* ¶ Et confirmatur: Quia is vult aut apponit causam sufficientem peccati, verè peccat, quamuis ex ea minimè sequatur effectus, vt patet in eo qui consulit peccatum ei, qui non acquiescit eius consilio, & in eo qui incipit dormire cum probabili periculo dormiendi vsque ad tempus, quo iam non possit audire sacrum, & tamen antea excitatur à somno: ergo similiter, qui vult actum incompossibilem cum obseruatione præcepti, peccat, licèt actus ille non concurrat ad omissionem: ¶ Huic argumento *Solutio.* vt arbitror, iam responsum est in antecedentibus, nempe in discursu huius quartæ conclusionis; & idcirco omisso antecedente, negatur consequentia, quia est magnum disidium: consilium enim alicuius mali aut peccati, ex propria ratione habet respicere malum vt futurum, quia consilium est de obiecto futuro, & non de obiecto facto & producto: & ob id potest mouere ad ipsum moraliter: at vero actus incompossibilis qui præsupponit volitionem formaliter se ipsa attingentem executionem omissionis, præsupponit huiusmodi executionem vt factam moraliter, & idcirco non potest concurrere moraliter ad eam. Et pari modo est dicendum ad *Ad confir.* confirmationem: Quia in casu allato in antecedente & in similibus alijs casibus, causa respicit effectũ seu peccatum vt futurum ex vi ipsius; in casu autem consequentis actus nõ respicit nec potest respicere omissionem vt futuram ratione ipsius, quia præsupponit eam iam factam moraliter & in genere moris.

Ex dictis supra colligo duo; Primum est, quòd *Corollar.* actus ille qui præsupponit alium actum, qui verè sit sufficiens causa totius omissionis quoad executionem; ille quidem non concurrit ad eam, neque est causa eius; & consequenter, vt explicuimus in quarta assertione, si quis omittat audire sacrum, vel propter pluuiam, vel ad vitandum laborem, & deinceps det operam literis ne otiosus maneat; tunc actus ille studendi, licet incompossibilis sit cum actu audiendi sacrum, non erit causa omissionis, neq; propter omissionem erit malus. Et ratio est: Quoniam omissio audiendi sacrum tunc procedit integre & totaliter à voluntate ratione illius prioris actus antecedentis; & ita secundus actus non concurrit ad eius continuationem, aut executionem tanquam eius causa.

Colligo secundò, quòd si post determinatam *Corollar. 2.* voluntatem omittendi præceptum, aliquis faciat opus taliter incompossibile præcepto, vt reddatur impotens ad eius impletionem, vt patet in casibus supra tactis, peccat nouo peccato. Probatur: Quia tunc est noua ratio omissionis. Nam propositũ omittendi, solùm est causa omissionis exequendi tale præceptum; tamen relinquit liberam potestatem quando voluerit, iterum redeundi ad impletionem; at verò opus qui reddit hominem impotentem, non tantum est causa omissionis in executione, sed etiã est causa possibilitatis omissionis, & omissionis possibilis: sed hoc est multo peius illo: ergo. Minor probatur: Quia est infallibilior causa omissionis, & diuturnior. Nam cum sæpiùs contingat mutare propositum, posset euenire vt is, qui verbi gratia, decreuit nõ recitare, mutaret propositũ, & vellet nõ adimplere illud quod statuerat; & sic ex vi talis determinationis vna vel altera die omittendo, posset in sequẽtibus debitum persoluere: at vero postquam quis breuiarium proiecit, hæc non habent locum. *Obiectio.* ¶ Sed dices, contra: ergo qui post decretum non audiendi missam iuit dormitum, peccat nouo peccato morta-

li

Solutio.

ſi. Probatur; quia ſe reddit impoſsibilem & impotẽtem: Reſpondetur negando ſequelam: Quoniam quando tempus adimpletionis præcepti inſtat, quod tempus breuiter fititur, reputantur moraliter idem poſsibilitas & executio. Quoniam nõ eſt perſuaſibile aut credibile moraliter loquendo, eum ita breuiter mutaturum eſſe propoſitum quod habet. Quare tunc non aggrauatur omiſsio, ſed duntaxat continuatur præcedens peccatum.

Ad argumenta quæ pro opinione Capreoli, dũ eius opinionẽ recitauimus allata ſunt; fatemur actũ omiſsioni copulatum & cõiunctum, eſſe peccatum ſi aliquo modo ille eſt cauſa omiſsionis peccaminoſę. Et hoc eſt de mente D. Thõ. q. 2. de malo ar. 1. ad. 7. Nam vt dictum eſt; quando aliquis actus poſitiuus eſt cauſa vel occaſio omiſsionis, tunc talis cauſa eſt peccatum; ſicut è conuerſo, actus poſitiuus qui non eſt aliquomodo cauſa vel occaſio omiſsionis, ſed præciſè concomitanter ſe habens ad ipſam, nullum eſt peccatum iuxta interpretationem ſupra tactam: Et eſt ſermo de actibus ex obiecto ſuo bonis, quibus accidit omnino cõcomitãter tãtũ ſe habere ad omiſsionẽ. Vnde hac ratione argumẽta Capreo. efficacia ſunt. ¶ Ad argumẽta verò quæ tacta ſunt pro opinione Durandi, etiam in exordio huius diſputationis, reſpondetur quod licet fieri poſsit quòd actus ille concomitans aliquando ſit bonus ex obiecto, tamen ſi eſt aliquo modo cauſa vel occaſio omiſsionis, iam eo ipſo fit malus, quia eſt cauſa peccati, & fit tempore indebito, & quando non oportet. Secundo dico, quod quando nobis præcipitur aliquid conſequenter præcipitur vt tollamus vniuerſa impedimenta quoquomodo perturbantia impletionem præcepti, eodem, ſcilicet præcepto, quo res ipſa quæ præcipitur nobis mandatur; & eodem etiã præcepto pariter præcipiuntur media omnia neceſſaria ad impletionem legis ſeu præcepti. Et idcirco quando ſtudium eſt cauſa vel occaſio omiſsionis, eodem præcepto, quo nobis præcipitur audire ſacrum, interdicitur ſtudium; cæterum in caſu de quo ſumus loquuti in diſcurſu quartæ propoſitionis, nẽpe quãdo actus omnino concomitanter ſe habet, & decretũ voluntatis firmũ præceſsit circa omiſsionẽ, actus ſtudendi neq; ſe habet vt cauſa, neq; vt occaſio, ſed omnino per accidẽs & cõcomitãter. ¶ Ad confirmationẽ dicendũ, quod id quod directè præcipitur debet eſſe determinatũ, nõ vero ea quæ indirecte præcipiũtur, qualia ſunt ea quæ pertinẽt indeterminate ad impletionẽ præcepti, vel ad remotionem impedimẽti eius. Reliqua verò quæ in eodẽ argum. Duran. cõtinẽtur, ſoluta ſunt ſæpius in ſupradictis.

DISPVTATIO IIII.

Vtrùm Actus poſitiuus qui verè eſt cauſa vel occaſio omiſsionis, ſuam habeat intrinſecam & propriam malitiam, diuerſam ab ea, quæ eſt in omiſsione.

Iſputatio hæc paucis diluebatur tranſactis temporibus; nunc verò longior eſt facta fortè quam par erat. Inqua id quæritur ſanè; Qua malitia ſit moraliter & in genere moris malus ille actus qui eſt cauſa vel occaſio omiſsionis; In qua re prima ſententia eſt, quòd materialiter loquendo ſunt duo peccata, formaliter tamen vnum duntaxat; quia ſolum eſt in illis vna malitia, ſcilicet malitia omiſsionis. Hæc opinio valde rationabilis eſt, & explicari poteſt exemplo iſto. Quia ſicut actus interior & exterior materialiter ſunt duo peccata, formaliter tamen vnum tantum, vt liquet in furto & volitione furandi; ita omiſsio culpabilis cum ſuo actu cui copulatur, non duo peccata ſed vnum tantum dicitur formaliter loquẽdo. Nam certè ſtudiũ & lectio quæ ſunt cauſa omiſsionis, ſolũ ſunt mala, quia ſunt cauſa omiſsionis culpabilis; igitur vnica tantum eſt malitia in illo actu poſitiuo, & in illa culpabili omiſsione; & idcirco in confeſsione ſatis eſt dicere pœnitẽtem, ſe omiſisſe præceptum, neque tenetur dicere ſe ſtuduiſſe. Sentent. 1.

Secunda opinio dicit, quòd ſi quis propter ſtudium omittit culpabiliter ſacrum die feſto, duo peccata facit neceſsariè exprimenda in confeſsione; vnum quia ſtudet quando non oportet; alterum verò quia omittit quod facere debebat. Vnde authores hmus opinionis colligunt grauius peccare qui omittit ſacrum propter ſtudium, quam qui ſimpliciter omittit, & otioſus vult domi manere, quia libet ſibi id ſic agere: pro qua ſententia citatur Gregorius in. 2. d. 18. q. 1. & 2. Sed meo iudicio immerito. Sed nihilominus probari poteſt hæc opinio; Primò: Quia ſi Petrus, verbi gratia, ex affectione ad ſtudium omittat ſacrum; non tantum peccat contra Religionem, ſed etiam contra virtutem ſtudioſitatis: ergo ſunt diſtinctæ malitiæ. Antecedens probatur; quia tunc ibi eſt amor inordinatus ſtudij; veluti ſi maritus propter inordinatum amorẽ vxoris omittat ſacrum, peccat duplici peccato, & contra Religionem, & contra amicitiam coniugalem: Nam certè actus ſtudij qui eſt cauſa omiſsionis, neceſsario procedit ex inordinata volitione ſtudij inordinatione quadam diſtincta ab inordinatione omiſsionis: ergo tunc habet ſtudium hanc inordinationem inordinati amoris: ex quo oritur culpa omiſsionis inde ſequuta; & ex conſequenti habet malitiã ſpecie diſtinctam à malitia omiſsionis: Quoniam velle omittere ſacrũ propter ſtudium, eſt plus amare ſtudium appreciatiue quàm Deum; quia eſt velle tranſgredi præceptum Dei propter affectionem nimiam ſtudij, relinquẽdo Deum: ſed inordinatio, quæ in iſta volitione reperitur circa ſtudiũ, eſt diſtincta ab inordinatione omiſsionis. Quod probo: quia inordinatio omiſsionis audiendi ſacrum, ſolum opponitur præcepto audiẽdi ſacrum; inordinatio verò huius volitionis opponitur præcepto charitatis, quo præcipitur nihil eſſe amandum appreciatiue plus Deo, in cuius tranſgreſsione inuenitur ſpecialis culpa, & inordinatio ab alijs diſtincta, quæ militat contra ordinem charitatis lege præſcriptam. ¶ Et confirmatur: Quoniam inordinatus timor qui eſt cauſa peccati habet diſtinctam malitiam à peccato, cuius eſt cauſa; vt patet in eo qui ex timore negat fidem Chriſti: Hic enim peccat contra fortitudinem, & contra fidem: ergo. Simile argumentum fieri poteſt de eo qui ex inordinato amore filiorum furatur, aut omittit ſacrum: is enim duplex committit peccatum; primum inordinati amoris erga filios; alterum furti, vel omiſsionis ſacri; igitur qui ſacrum omittit ex inordinato amore Sentent. 2.

ſtudij

studij dupliciter peccat; sicut qui ex timore mortis negat fidem, peccat contra præceptum de confessione fidei, & contra præceptum fortitudinis de non timenda morte quando oportet subire eam.

Secundo. Secundo arguitur pro eadem opinione, & est confirmatio præcedentis argumenti. Illa volitio studendi tempore quo currit præceptum audiendi sacrum, specialiter opponitur virtuti studiositatis: ergo habet specialem inordinationem distinctam ab omissione, quæ inde sequitur, sicut etiam rectitudo studiositatis est distincta à rectitudine religionis, quæ est in auditione sacri. Probatur antecedens: Quoniam officium virtutis studiositatis, est cohibere excessum desiderij, & appetitum seu volitionem cognoscendi & vtendi potentia cognoscitiua plus nimio, ne fiat excessus contra rationem & prudentiam excedendo modum debitum circa hoc: Quia nõ decet plus sapere quã oportet; quæ quidẽ est sententia D. Thom. 2. 2. q. 166. art. 2. Sed in huiusmodi studio, & in volitione studendi & vtendi potentia cognoscitiua, quatenus hic vsus est impeditiuus alicuius boni, & quatenus est causa omissionis excedit modus prudentiæ: quia prudentia dictat vsum illum eo tempore non esse moraliter bonum: ergo volitio illa & desiderium studendi habet inordinationem oppositam virtuti studiositatis: ergo distinctam malitiam ab omissione. ¶ Dices, his argumentis solùm ostendi, q̃ quando actus est volitus formaliter tanquam causa omissionis, tunc habet propriam malitiam distinctam à malitia omissionis; non tamen quòd qualitercumque sit causa, illam habeat malitiam. Nam, cùm actus ille qui est causa omissionis non est formaliter volitus vt causa, sed interpretatiuè tãtũ; tunc nõ procedit ab illa inordinata volitione; sicut verbi gratia, quando quis ante tempus obligationis audiendi missam incipit studere, & quoniã huic actui est intentus, non aduertit ad obligationẽ præcepti; & sic omittit sacrum; tunc enim actus studendi non est volitus aliqua volitione inordinata secundum se, sed solum ratione omissionis præcepti. ¶ Sed contra: Quoniam vel attentio ad studium est causa non aduertendi ad obligationem præcepti vel nõ: Si primũ ergo iã attentio ipsa secundũ se est mala, quia est causa inaduertentiæ culpabilis, & ex consequenti etiam actus studij vt exercitus cum tãto conatu, & tanta attentione erit malus secundum se malitia distincta ab omissione: Si secundum; sequitur quod actus ille factus cum attentione illa non sit malus malitia omissionis. Ostendo sequelam; quia non est causa inaduertentiæ; & consequenter neque ipsius omissionis, quæ ex ea procedit.

Tertio. Tertiò arguitur. Ille actus studendi siue sit interpretatiue siue formaliter volitus, si est causa vel occasio omissionis, habet malam circunstantiam temporis: ergo est malus moraliter ratione malæ circunstantiæ: ergo præter malitiam eiusdem speciei cum malitia omissionis habet etiam aliam malitiam virtuti studiositatis oppositam. Ostendo consequentiã: Quia quælibet circunstantia mala sufficit vt actus non sit conformis regulæ alicuius virtutis; ac proinde vt sit malus ille actus malitia opposita illi virtuti. Et probatur antecedens: Quia actus ille fit quando non oportet vt faciat.

Quarto. Quartò arguitur. Quoniam actus liber qui est causa alicuius mali moralis, ille quidem est malus: ergo pari ratione actus qui est causa omissionis culpabilis non tantum est malus malitia omissionis, sed etiam secundum se. ¶ Et confirmatur primò: *Confirm.* Quia si actus aliquis est bonus, non poterit esse causa malæ omissionis: ergo in actu qui est causa malæ omissionis præintelligitur aliquid non bonum: Nam vt Christus dixit, Arbor bona non potest malos fructus facere, sicut neque arbor mala bonos fructus facere: ergo actus qui secundum se est bonus & alicuius virtutis, nõ videtur quomodo possit esse causa malæ omissionis. ¶ His argumentis persuasus Henric. quodlib. 12. q. 24. & Ricard. in. 2. d. 35. q. 1. circa primum principale, & Gabr. in. 2. d. 41. q. 1. artic. 3. dub. 3. putant, actum omnem qui est causa omissionis, siue ille sit volitio formaliter terminata ad omissionem, siue quicumque alius actus, habere malitiã distinctam specie à malitia omissionis, & ob id sentiũt quòd non reperitur peccatum omissionis sine altero peccato commissionis, qui est causa eiusdem omissionis.

Vtrem hanc aperiamus, est prima conclusio. *Conclus. 1.* Si actus qui est causa omissionis non est ex obiecto malus vel alias malus, non habet distinctam malitiam specie in se, ab ipsa omissione, neque est peccatum formaliter aut specifice distinctum ab omissione culpabili, imo verò est vnum & idem formaliter cum illa, quamuis materialiter sit aliud, vt dictum est in prima opinione. Probatur: Quoniam actus iste de quo est sermo, qui est causa vel occasio omissionis, est malus & deordinatus quatenus repugnat præcepto affirmatiuo obliganti ad actum qui omittitur: ergo duntaxat habet malitiam, & deordinationem vnius speciei. Ostendo consequentiam. Quia respectu eiusdẽ præcepti, idẽ actus nõ potest habere plures deordinationes specie distinctas. Et probatur antecedẽs: Quia ablato illo præcepto, non ẽsset malus actus ille, vt superioribus disputationibus ostẽsum est. ¶ Secũdò persuadetur: Quia si actus ille haberet distinctam rationem peccati ab omissione; sequitur quòd volitio formalis aut interpretatiua omittẽdi audire missam ratione studij esset magis mala, quam volitio formalis omittendi sacrum absolutè; quod sane est contra communem sensum sapientũ. Nam omnes fatentur quòd bonitas finis minuit malitiam malæ electionis mali medij: Et probatur sequela: Quia in ista volitione formali, tantum esset vnica malitia moralis, nempe malitia omissionis: in priori autem inueniretur ista & alia quæ ab ea distingueretur specie. ¶ Rursus efficaciter ostendo eandem assertionem. Nam actus ille, quo quis vult bonum medium ad malum finem, vt verbi gratia, dare eleemosynam propter inane gloriam; vel è conuerso actus quo quis vult malũ mediũ ad bonũ finẽ, vt furari ad subueniendũ pauperi, vnicã dũtaxat habet malitiam sumptã à malo fine, seu à malo medio, vt Theologi omnes dicunt supra. q. 18. ergo pari ratione actus ille quo quis vult formaliter aut interpretatiue alium actum vt finem, vel vt medium vel occasionem omissionis, tantum habebit vnicam malitiam, nempe eam quæ est eiusdem speciei cum malitia omissionis culpabilis. Et confirmatur: Quia talis actus solum redditur malus, quia est causa omittendi: ergo tantum habet malitiam omissionis. Ostẽdo

do consequentiam: Quia vbi est vnũ propter aliud, ibi est tantum vnum. Et confirmatur iterum: Quia si quis haberet hunc actum formalem, volo omittere sacrum; talis actus solum haberet malitiam omissionis: ergo idem est dicendum in nostro casu. Ostendo consequentiam: Quia si actus qui est directa causa non habet distinctam malitiam; neque etiam habebit actus qui est causa indirecta. Et probatur antecedens: Quia voluntas furandi non habet distinctam malitiam à furto: Quoniam tota eius malitia deriuatur à furto obiectiuè. ¶ Ad hæc. Qui emit arma ad occidendum inimicum, nõ facit duo peccata formaliter; & similiter qui dat eleemosynam ad seducendam virginem; tantum facit vnum peccatum formaliter: ergo. Et confirmatur: Quia in his casibus & similibus quamuis reperiantur materialiter multi actus; tamen deuiatio à regula & inordinatio tantum est vna.

Conclus. 2. Secunda conclusio. Quando actus qui est causa omissionis non habet aliunde malitiam ex alio obiecto, tunc malitia quæ reperitur in illo actu non solum pertinet ad eandem speciem omissionis, vt diximus sed etiam est vna & eadem numero malitia in omissione & actu; quæ duo vnum tantum constituunt numero peccatum in genere moris. Hæc conclusio duas habet partes; prima est, quòd malitia illius actus est eiusdem speciei omnino cum malitia omissionis. Secunda est quod est eadem numero malitia. Et prima pars liquet ex argumentis supra tactis; Nam in illo actu quatenus est causa omissionis, vel continetur formalis aut interpretatiua volitio omittendi: ergo talis volitio vt sic idem habet obiectum cum omissione: ergo & malitiam eiusdem speciei. Nam si quis sumat gladium, & paret insidias ad occidendum inimicum, omnia ista habent idem obiectum, & malitiam eiusdem speciei cum occisione ipsa, vt dictum est: ergo pari ratione, si quis formaliter & interpretatiuè velit actum aliquem vt causam omissionis; tunc actus ille habebit malitiam eiusdem speciei. Imo verò actus ille opponitur eidem præcepto cum omissione: ergo habet deformitatem eiusdem speciei. ¶ Dices, malitiam omissionis formaliter consistere in priuatione actus debiti; actus autem de quo est disputatio præsens, non est formaliter priuatio actus. Respondetur, quòd ex hoc tantum infertur quòd actus non est formaliter ipsa malitia omissionis; non tamen infertur quod non participet eam ab obiecto omissionis, sicut causa ad omissionem ipsam concurrens, veluti omnes actus qui ordinantur ad homicidiũ formaliter vel interpretatiuè participant eandem malitiã homicidij. Neq; repugnat ipsi malitiæ omissionis quòd cõueniat alicui actui, si actus ille respicit idem obiectum, & prohibetur eodem præcepto cum ipsa omissione ne tunc fiat. Neque rursus iste actus potest denominari malus vt cõmissio: Quia malitia à qua dicitur malus, est malitia omissionis: Et rursus, ille actus non opponitur alicui præcepto negatiuo, sicut peccata commissionis, sed solum opponitur præcepto affirmatiuo, ex cuius transgressione resultat omissio, & non commissio.

Obiectio.

Solutio.

Secunda pars assertionis est, eandem numero malitiam esse in actu illo, & in omissione præcepti. Hæc pars declaratur ex antecedentibus, Nam eadem numero malitia, verbi gratia, homicidij, est in volitione interna, & in actu exteriori qui ab ea procedit, vt aperte Sanctissimus Præceptor docuit supra. q. 20. art. 3. Sed à volitione actus, de quo hic loquimur, non solum procedit ipse actus directe & formaliter, sed etiam ipsa omissio indirecte & interpretatiue saltem: ergo eadem numero malitia omissionis est in hac volitione, & in actu, & omissione ab ipsa procedentibus. Sabè, formalis volitio omittendi præceptum non habet malitiam numero distinctam à malitia omissionis: ergo neque volitio interpretatiua: ergo neq; actus qui procedit ab huiusmodi volitione. Nam volitio fornicandi non habet malitiam fornicationis numero distinctam ab ea quæ reperitur in actu fornicandi. Et profecto, nulla ratio est cur malitia illa multiplicetur in volitione formali, potius quam in volitione interpretatiua. Vnde, vniuersi Theologi affirmant, omnes actus ordinatos ad homicidium; si in executione procedant ab eadem volitione continuata formaliter vel virtualiter, habere vnam & eandem numero malitiam homicidij, & integrare vnum numero peccatum; vt patet de eo qui assumit gladium ad occidendum inimicum, & quærit atq; aggreditur ipsum, & eandem occidit; omnes isti actus vnam habent numero malitiam homicidij; alias oporteret in confessione omnes istos actus explicare.

Conclus. 3. Tertia conclusio. Tunc reperiuntur duo peccata formaliter distincta, nẽpe in omissione, & in actu qui est causa vel occasio eius, quãdo actus ipse aliũde ex proprio obiectio & specie habet quod sit malus. Hæc conclusio est euidens & insinuata in superioribus. Nam si quis vt furetur aut fornicetur omittat sacrum, certum est quod malitia omissionis non tollit à fornicatione aut à furto suam intrinsecam malitiam. Vnde, si actus qui est causa vel occasio omittẽdi præceptum, ex proprio obiecto est malus, retinebit propriam hanc malitiam, & consequenter habebit duas malitias specie distinctas, vnam ratione sui obiecti, quæ in eo erit substantialis & prima, quæ desumetur à proprio specificatiuo; & alteram quatenus est causa omissionis peccaminosæ, quæ in eo erit accidentalis & secundaria, desumpta à conditione accidentali: Quoniam accidit ipsi actui specificato iam in genere moris esse instrumẽtum aut causam omissionis; atque ita si quis sacrum omittat vt fornicetur, actus fornicandi erit dupliciter malus, nempe, & ratione omissionis; & ratione fornicationis. ¶ Ex his infertur, quòd si amor studendi esset alias inordinatus seclusa omissione sacri; tunc si ex tali amore inordinato fiat omissio præcepti; tunc incurritur duplex peccatum. Et hoc probant tantum argumenta superius facta.

Conclus. 4. Quarta conclusio. Satis est asseuerare; grauius eum peccare, qui ex voluntate studendi omittit sacrum, quam qui pro libito omittit: Imo verò leuius peccat: Quia vt diximus; bonitas intentionis minuit malitiam electionis; nam leuius peccat qui furatur propter dandam eleemosynam, quam qui ex sola cupiditate, propter nullum bonum finem furatur. Et hæc est sententia Diui August. lib. contra mendacium. capit. 8. vbi inquit: peior est qui concupiscendo, quam qui miserendo furatur: ergo similiter qui

ex

ex intentione studendi, vel inseruiendi ægroto, sacrum omittit, leuius peccat, quam qui pro libito omittit. ¶ Vnde obserua valde, quòd actus qui est causa, vel occasio omissionis, & omissio ipsa actualis, habent se sicut actus interior & exterior, vel certe sicut intentio & electio: ac proinde sicut actus exterior non habet formaliter alteram malitiam quam interior, sed eandem quodammodo magis extensam; ita in proposito, &c. Et sicut in intentione boni finis per malum medium, non est malitia distincta formaliter ab ea, quæ inuenitur in electione mali medij, vt dicunt theologi supra q. 19. ar. 7. & 8. ita similiter hic in proposito est dicendum.

Ad argum. *Ad primũ.* Ad argumenta. Vt verum dicamus de prima opinione, fatemur eam esse veram, iuxta ea quæ in conclusionibus diximus. Quare ad primum argumentum secundæ opinionis, nonnulli probabiliter respondent, quòd si quis directe ex nimia affectione ad studium omittit sacrum, in eo reperitur duplex malitia, vna quidem omissionis, & altera procedens ex nimia affectione studendi opposita virtuti studiositatis per excessum; Si verò omittat sacrum propter studium, non quidem directè, sed quia proximè ad tempus obligationis audiendi missam cæpit studere, & ex attentione studij culpabiliter non aduertit ad præceptum, & sic omittit; tunc tantum habet vnicam omissionis malitiam & culpam. Dices, etiam in hoc casu actui studendi deficere circũstantiam temporis vt benè fiat: ergo actus ille est malus, non solum malitia omissionis, sed etiam malitia propria contra virtutem studiositatis. Patet consequentia. Quia non potest esse actus virtutis, nisi habeat omnes circunstantias. Respondetur negando antecedens: Quia si præcisè attendamus virtutẽ studiositatis secluso omni alio, illud tẽpus opportunũ est studio. Vnde, actus ille intra latitudinem propriæ virtutis omnes habet debitas circunstantias: ex virtute tamen religionis habet malam circunstãtiã; & ideirco solũ habet malitiã contra religionem, tam ex obiecto, quam ex circunstantia. ¶ Dico secundò, quòd actus studij, in casu de quo loquimur in controuersia, non dicit inordinationem oppositã virtuti studiositatis, vt magis explicabitur in solutione ad secundũ. ¶ Dico tertio, & sit generalis regula, quod si actus causans omissionem vel commissionem malam, sit contra aliquã specialem virtutem, est nouum & distinctum peccatum, necessario exprimendum in confessione; secus tamen si non sit contra aliquam specialem virtutem. Vnde, quando inordinatus amor filiorum vel studij in se ipso est peccatum contra ordinem charitatis; vel contra aliquam aliam specialem virtutem: & propter illud committitur furtum, vel omittitur sacrum in die festo, necessario debet exprimi in confessione tanquam speciale & distinctum peccatum; aliàs non. Et idem est dicendum de timore inordinato propter quem aliquis negat fidem. ¶ Ad probationem verò, quando dicitur quod velle omittere sacrum propter studium, est plus amare studium appreciatiue quam Deum, distinguenda est hæc propositio: Si enim sensus sit quòd velle ratione studij omittere sacrum, est immediatè & per se amare magis studium appretiatiuè quam Deum, sic non est vera: Quia ad hoc vt amor per se & immediate sit appretiatiuè maior respectu vnius quam respectu alterius, duo sunt necessaria; Primum est, quòd gradus dignitatis seu excellentiæ ratione cuius vna illarum rerum alteri præfertur, sit obiectum, aut cognitio obiecti, ita vt saltè in actu exercito res illa terminet amorem vt dignior amari, seu vt alteri præferibilis, siue verè, siue apparenter tantum. Secundum quod requiritur est, quòd appretiatio formalis sit aliquis modus conueniens actui antequam intelligatur terminatus ad suum obiectum, ita vt actus secundum se habeat illum modum, qui dicitur maior appretiatio siue æstimatio; sicut etiam actus habet intensionem, & libertatem, aut alios modos, & cum eo tendat in suum obiectũ. Cæterũ, in actu de quo loquimur, satis constat nõ esse necessarium quòd ista duo reperiantur; Quia illo actu, est absolute volitum totum hoc, scilicet omittere sacrum propter studium, ad quod non requiritur actum volitionis immediate tendere in hoc obiectum vt præsibile diuina bonitati etiam in actu exercito. Si autem sit sensus, quòd actus ille habet quòd sit illud amare appretiatiuè consequenter duntaxat, hoc est, tanquam modum resultantem in eo ex proprio specificatiuo ipsius; verum est, quia eo ipso quòd actus ille terminatur ad obiectum auersiuum à Deo, consequenter habet quòd modaliter sit amor appretiatiuus creaturæ vt vltimi finis. Vnde, quando in minori dicitur, quòd inordinatio quæ in ista volitione studij reperitur circa studium, est distincta ab inordinatione omissionis, si intelligatur de inordinatione, quæ consistit in priori modo amandi appretiatiuè plus studium quã Deũ, vera est; si verò intelligatur de inordinatione quæ reperitur & consistit in posteriori modo amandi, falsa est. Et ad probationem huius minoris ibi assumptam respondetur, quòd prior inordinatio amandi, opponitur immediatè præcepto obligãti ad seruandum ordinem charitatis; posterior verò tantum opponitur ei mediatè & indirectè, hoc est, quatenus obseruatio præceptorum, ex quorum transgressione committitur mortale, necessaria est & requisita ad cõseruationem charitatis, & nõ est speciali aliquo præcepto prohibita, sed solum cõmuniter & in vniuersum omnibus, quibus obiecta mortalia prohibẽtur, ad quæ consequitur talis inordinatio; & ob id non constituit speciale peccatum, sed est conditio & modus communis inuentus in omnibus peccatis mortalibus; sicuti Sanctissimus Præceptor dicit de inobedientia prout reperitur in quacumque præcepti transgressione, & de superbia siue auersione à Deo & à sua regula, prout est generalis conditio omniũ mortalium peccatorum.

Obiectio. *Solutio.*

S. Tho. 2. 2. q. 104. ar. 2. & q. 167. art. 6. ad. 7. & ibi Caiet. & 1 p. q. 63. art. 2.

Sed difficile valde est profectò cognoscere, an amor creaturæ sit maior appretiatiuè, quã amor Dei, & quando habet specialem illam inordinationem oppositam illi præcepto, nisi hoc cognoscatur per hoc quòd causat aliquod aliud peccatum, siue commissionis, siue omissionis; & tunc regulariter loquẽdo non est speciale peccatum & distinctum: Quoniam is qui perditè fœminam amat, & ob id fornicatur cum ea, non facit duo peccata specie distincta, vnum amoris inordinati, alterum fornicationis, sed vnum tantum peccatum fornicationis, in quo inclu ditur amor ille inordinatus creaturæ tanquam radix & generalis cõditio omnium peccatorum. Et si mili-

militer in proposito, qui omittit præceptũ propter amorem studij, quamuis amor ille sit hic & nũc inordinatus & malus; tamen tota malitia illius consistit in omissione, cuius est causa; atq; adeo non sunt ibi plura peccata formaliter, sed vnum tantum. ¶ Dices: Ergò amor inordinatus creaturæ nunquam erit speciale peccatum. Respondetur, quòd si aliquis formaliter & quasi in actu signato ita præferat creaturam, vt dicat, Ex huius creaturæ amore omnia faciam, etiàm contra præcepta diuina; tunc amor ille erit speciale & distinctum peccatum contra præceptum de ordine charitatis seruandæ. Imo verò, licèt aliquis ita expressè & in actu signato nõ efficiat hãc comparationem; si tamen in actu exercito est in preparatione animæ ad postponendum omnia diuina mandata pro amore huius aut illius creaturæ; tunc specialiter iste amor est malus in se ipso, & radix malorum. Vnde, generalis regula est, quòd amor ille, qui est talis naturæ, vt ex vi eius sit voluntas sufficiẽter valdè determinata ad relinquendum Deum; necessariò habet specialem illam deordinationem oppositam præcepto charitatis de speciali ordine eiusdem charitatis: & ob id in nostro casu, si amor studij præcederet omissionẽ, & esset talis, vt ex vi eius moueretur voluntas ad volendum omittere sacrũ; tunc ex vi eius haberet amor ille inordinationem illam specialem contra præceptum illud speciale de ordine charitatis. Et ratio huius est: quia in isto casu amor boni creati, saltem in actu exercito, fertur in ipsum vt præferibile Deo. Sed quoniam hoc difficile est, id magis explicabitur inferiùs. ¶ Ad confirmationem respondetur negando consequentiam, quòd idem sit in proposito, de quo disseritur in disputatione ista. Vnde, ad videndum, vtrùm amor vel timor in se ipso sit speciale peccatum, oportet attendere non tam intensionem, quam æstimationem vel appretiationem ipsius. Nam si amor creaturæ sit maior appretiatiuè, quam amor Dei, eo ipso est speciale & distinctum peccatum, licèt nullum aliud peccatum ex ipso nasceretur; & idcirco debet exprimi in confessione: Si verò non sit maior appretiatiuè, quãuis sit maior intensiuè, seu affectiuè, non est peccatum speciale, vt latiùs dicitur 2.2. quæst. 26. artic. 2. ad 3. Et proportionabiliter idem videtur esse dicendum de timore. ¶ Dico secundò, quòd si ille actus amoris filiorum & timoris mortis, aut tormẽtorum sint inordinati secundum se, & nõ tantum prout sunt causæ aliorum actuum malorum; tunc habebunt duas malitias, & duas inordinationes specie distinctas; secus tamen si actus illi dumtaxat sint inordinati quatenus sunt causæ malorum actuum; & ita euenit in proposito, quòd actus de quo loquimur, dumtaxat est inordinatus quatenus est causa alicuius mali actus.

Ad confir.

Ad secũdũ. Ad secundum, quod est confirmatio præcedentis argumenti respondetur, negando quòd actus studij in nostro casu, habeat inordinationem virtuti studiositatis oppositam. Et ad probationem respondetur, maiorem illam esse intelligendam de modo à prudentia determinato intra latitudinem materiæ studiositatis; quia non interest cuiuscumque virtutis moderari suum affectum in ordine ad regulam rationis absolutè sumptam, sed determinatam ad particularem materiam. Et ad minorem respondetur, quòd si intelligatur de modo rationis ita sumpto, est falsa: Quia esse impeditiuum, verbi gratia, actus audiendi sacrum, non pertinet per se ad studium, quod est materia remota studiositatis. Imò nec ad affectum studij, qui est materia proxima, quidquid Caietan. dicat 2.2. quæst. 19. artic. 2. Dico secundò, quòd solutio ibi data in argumento, placet nonnullis Philosophis moralibus & Theologis: Sed quoniam multis displicet, idcirco ad replicam contra factam respondetur, admittendo, attentionem ad studium esse causam non aduertendi obligationem præcepti audiendi sacrum; quo admisso, negatur consequentia qua infertur, attentionem ipsam esse malam malitia propria secundum se; Quia vt dictum est, id quod de se malum non est, potest nihilominus esse causa mali, ratione cuius causalitatis malitia refunditur in ipsum.

Ad tertium

Ad tertium respondetur negando consequentiã. Et ad probationem dico, non omnes quomodolibet malas circunstantias esse oppositas regulæ alicuius virtutis, sed tantum eas quæ sunt propriæ suæ materiæ. Nam circunstantia temporis indebiti ratione scandali, non opponitur regulæ iustitiæ, nec temperantiæ. Vnde, solutio debiti cum scandalo facta, non habet malitiam oppositam virtuti iustitiæ, vt iustitia est; neque actus temperantiæ, verbi gratia, temperatè comedendi factus cum simili scandalo alicuius, est malus malitia repugnante temperantiæ. Et ita in nostro casu circunstantia mali temporis, quæ in hoc consistit, quòd exerceatur studium pro eo tempore; quo impeditur aliquis actus, qui tunc erat in præcepto, non est circunstantia propria studij, vt suprà diximus, sed extranea, ratione coniunctionis cum præcepto alterius virtutis, vt explicuimus solutione ad primum.

Ad quartũ.

Ad quartum dicendum, quòd si intelligatur antecedens de malitia distincta ab ipsa malitia effectus, vt plurimum est verum, quando actus qui verè est causa, est volitus volitione aliqua realiter distincta à volitione effectus, vt si quis vnico actu vult principi placere, & alio appetit consulere ei ea, quæ vergunt in detrimentum reipublicæ; non tamen si voluntas vnico & eodem actu vult causam & effectum, veluti quando quis vno actu vult furari ad tribuendum eleemosynam; quia tũc actus voluntatis licèt sit absolutè loquendo malus, hoc est non sit simul bonus & malus moraliter, quia hoc implicat; tamen vnicam dumtaxat habet malitiam desumptam à malo medio: Et ita euenit in casu de quo est disputatio. Nam idem actus voluntatis qui est volitio formalis illius actus, qui est causa omissionis, est similiter formalis aut interpretatiua volitio ipsius omissionis. Dixi, antecedens vt plurimum esse verum in priori sensu; Quia etiam negatur à plerisque in eodem sensu. Quia putant, bonam intentionem posse esse causam malæ electionis, & vitiari ab ea, quod egó difficile reputo. ¶ Ad confirmationem respondetur similiter, negando consequentiam & concedẽdo antecedens: Quia vt actus ille sit actus virtutis, & bonus simpliciter, exigitur, quòd nulla ex parte omnino sit malus; vt autem non præintelligatur cum aliqua propria malitia, sufficit quòd de se eam minimè habeat. Neque est absurdum fateri quòd actus ille, qui de se non habet malitiam aliquam, sit volitus vt causa actus mali, vt

Ad confir.

Obiectio. dicitur de eo qui vult furari ad dandum eleemosynam. Quòd si dicas; Actus studij non præintelligitur vt moraliter bonus:ergo necessariò debet præintelligi vt malus:ergo cum aliqua malitia. *Solutio.* Respondetur,quòd potest dari medium inter hæc,scilicet, ille actus vt bonus secundum suam naturam;& ita præintelligitur.Nam licèt non detur actus in indiuiduo & in exercitio sine morali bonitate aut malitia; tamen secundum speciem & secundum ordinem causalitatis & nostræ cognitionis, multi actus abstrahunt ab vtraque: Et ita actus ille ab effectu seu ab ordine ad ipsum, primam sumit speciem & moralē malitiam; veluti eleemosyna in casu superiùs dato, mala est quatenus est volita per furtum tanquam per medium.

DISPVTATIO V.

Vtrùm omissio sequuta ex causa voluntaria, quæ reddit hominem impotentem ad adimplendum præceptum pro tempore quo currit & obligat, imputetur illi solùm quando dedit causam ipsius omissionis, vel pro eo tempore,quando determinatè currit præceptū?

Hæc disputatio est de omissione,quatenus est effectus alicuius causæ voluntariæ, factus eo tempore quo homo non est compos sui, & non potest moraliter euitari.Et de hac quæritur, Vtrùm omissio peccati, quæ euitari non potest, pro tempore quo quis omittit, quia non est in potestate omittentis,fit pro illo tempore peccatum, ita vt pro tunc imputetur ad culpā, vel solùm pro tempore,quo posita est causa voluntaria,ex qua redditur homo impossibilis moraliter ad adimplendum præceptum, & vitandam omissionē; Verbi gratia, tenetur quis audire sacrum, & proximè ante tempus audiendi missam vel inebriauit se voluntariè,vel iuit dormitum;quæritur, Vtrū omissio audiendi sacrum, imputetur huic homini ad culpam pro tempore quo currebat præceptum,scilicet, quando currit tempus celebrationis, & ipse erat ebrius & dormiens; vel solùm pro eo tempore quo culpabiliter inebriauit se,aut iuit dormitum? Et controuersia hæc etiam videtur posse procedere,siue homo tempore quo præceptum obligat, careat vsu rationis: vt patet in eo qui propè tempus audiendi sacrum iuit dormitum, vel inebriauit se, siue habeat vsum rationis;vt in sacerdote qui culpabiliter & voluntariè dedit præcipitem orarium in mare, & postea carens codice orario, non potest persoluere canonicas horas: Imò verò, non tantum procedit hæc disputatio in solis omissionibus, sed etiam in commissionibus, vt patet in casu allato de eo,qui voluntariè se inebriauit, & ex ebrietate sequitur non solū vt præcepta omittat, sed etiam vt contraria positiuè committat; de quibus omnibus est cōtrouersia præsens,quando imputetur peccatum?An solùm quando dedit causam, vel postea quādo currit præceptū?

Sanè celebris est hæc concertatio, quam & antiqui scholastici, & iuniores tractant. Et illius occasionem dedit nobis Sanctissimus Præceptor in hoc artic.5.solutio.ad.3.Vbi affirmat,quòd cùm peccatum omissionis contrarietur præcepto affirmatiuo, quod obligat semper,sed non pro semper;solum illo tempore peccabit aliquis cessando ab actu,pro quo obligat affirmatiuum præceptum.In qua doctrina & quęstione duo sunt difficilia.Primum est,quòd si quis incipiat dormire in vtramq, autē ante tēpus, pro quo præceptum audiendi sacrū obligat, & somnū continuet quousq; totū illud tēpus obligationis sit transactum,peccabit peccato omissionis;cùm fiat transgressio præcepti affirmatiui; & tamen nō pro eo tēpore pro quo præceptū ipsum obligat:Quia pro tūc cùm homo ille sit præpeditus somno,carebit libertate quæ requiritur ad peccatū: igitur omissionis peccatū potest contrahi & incurri extra tēpus pro quo obligat affirmatiuū præceptū. Et iste est præcipuus casus nostræ cōtrouersiæ, ratione cuius inquiritur; Vtrū omissio proueniens ex causa auferente potestātē faciendi actū impletiuū præcepti pro eo tempore quo obligat,habeat rationē peccati solū in causa volita; vel potiùs pro illo tempore quo obligat præceptū,vt dictū est.Secundū est propter peccata cōmissionis sequuta ex causa antecedēte libera, An imputentur ad culpā cùm perpetrantur,vel solùm in causa antecedente:Et adhuc est difficilius de omissione facta ab eo,qui est sui compos,& non caret ratione, neq; libertate, vt patet de sacerdote qui omittit recitare canonicas horas videns & sciēs,quia antea proiecit horarium in mare,vt suprà tactum est.

Prima opinio dicit, quòd non imputatur peccatū alicui,quousq; adsit tēpus obligationis;& consequēter affirmat, omissionē præcepti imputari ad peccatum pro illo puncto temporis,quo præceptū erat ad implendū præcisè, etiā si nō proueniat ex aliqua causa culpabili,nec pro tunc posit vitari.Huius sententiæ videtur esse Marsil.in.2.q.21.ar.2.suppositi.2. & cōclus.2. & 4. Vbi dicit, posse euenire quòd quis sine culpa,imò meritoriè incipiat dormire habēs gratiā Dei,& quòd perdat eam antequā excitetur à somno propter omissionē præcepti interim occurrentis; vt si quis occupatus occupatione iusta & sancta.v.g.in audiendis confessionibus, postea ex quadā fragilitate opprimatur somno, ita vt dormiens sit in gratia Dei, & somno pressus nō audiat sacrū quando tenebatur audire, verè peccat peccato omissionis cōtra præceptū audiendi missam, & dormiens amittit gratiam Dei. Quòd si dicas, omissionē illam non fuisse liberā neq; voluntariā; & ex consequenti non posse esse peccatū. Respōdet Marsil. quòd quāuis in se nō fuerit libera neq; voluntaria; fuit tamen voluntaria in sua causa;Quia actus audiendi confessionē, fuit liber & voluntarius. Quæ responsio indigna est viro Theologo,si rectè inspiciatur.Rursus etiā,iure Marsilij sententia ab omnibus reijcitur & carpitur tanquā omnino falsa,& quæ defendi nō potest. Primò: Quia vt aliqua omissio vel cōmissio sit peccatū, rēquiritur,q̄ sit libera & volūtaria:sed omissio proueniēs ex causa inculpabili nullo modo est volūtaria: ergo nō est peccatū.Probatur minor:Quia talis omissio nō est volūtaria in se, cū eo tēpore quo omittit, in casu posito,nō sit compos rationis.Neq; etiam est voluntaria in sua causa: Quia licèt potuerit euitare actum illū,qui videtur fuisse causa omissionis; tamē neque debuit,neque tenebatur euitare;& consequē-

Opinio.1.

Marsilius.

ter

ter actus ille non fuit voluntarius; ac proinde neque omissio fuit voluntaria. Quoniam ad huiusmodi voluntarium non satis est, quòd potuerit euitare; sed vltra hoc requiritur quòd debuerit euitare. Imò verò, potest cõtingere quòd teneatur quis ad opus, quod est causa illius omissionis, vt patet de Parocho, cui ex officio incumbit confessiones audire. ¶ Secundò reijcitur sententia Marsilij vt intolerabilis & impia: Quia ex illa sequitur hominem peccare in eo, quod absolutè & simpliciter vitare non potuit, & quod non fuit in potestate eius; & consequenter sequitur quòd detur peccatum nullo modo voluntarium, & absque omni prorsus libertate; quæ omnia sunt absurda & impia, & contra expressam sententiam D. August. à Theologis receptam. ¶ Imò verò sequitur Deum aliquando obligare ad impossibile, & iustum deseri à Deo per subtractionẽ gratiæ eius, prius quam homo ipse Deum sua volũtate deserat; quod sanè est contra Concil. Trident. sess. 6. in decreto de iustificatione. ¶ Sequitur etiã ex sententia Marsilij pollutionem in somnis prouenientem ex causa inculpabili, esse peccatum; quia pollutio secundum se illicita & deordinata est. Patet sequela ex fundamento Marsilij, quo dicit, non excusari hominem à culpa omissionis sacri, per hoc quòd proueniat ex causa inculpabili; & profectò par ratio militat vtrobique.

Conc. Tridẽ.

Arg. pro sententia Marsilij.

Sed ne videatur Marsilius destitutus omni argumento, ille probat suam opinionem hoc discursu. Nam si quis dormire incipiat cernens quòd poterit continuare somnum, etiam vltra tempus pro quo currit & obligat præceptum audiendi missam, & de facto moriatur antequam tempus obligationis adueniat; tunc iste non condemnabitur propter omissionem huius præcepti. Primò: Quia nondum aduenerat tempus, in quo tenebatur facere id, quod præcepto illo mandabatur. Secundò: Quia si non moreretur, potuisset excitari à somno, & adimplere præceptum. Neque rursus damnabitur homo ille propter transgressionem alterius præcepti; Quia supponimus contra nullum aliud peccauisse; igitur minimè homo ille damnabitur, & ex consequenti neq; peccauit, neque etiam amisit gratiam: At si continuaret dormitionem vltra tempus illud, & deinceps moreretur, tunc verè damnaretur: ergo in illo peccauit tempore quo dormiens erat, peccato omissionis, & pro tunc illi imputatur.

Opinio. 2.

Secunda opinio è regione contraria dicit, quòd homo ille dumtaxat peccat quando dedit omissionis causam, & quando voluntariè apposuit causam impotentiæ adimplectionis præcepti affirmatiui, & priuationis vsus rationis, & nõ pro eo tempore quo determinatè currit & obligat præceptum affirmatiuum. Hanc tenẽt Altisiodorens. lib. 2. cap. 2. quæst. 3. Palud. in 4. distinct. 9. quæst. 3. Maior. quæst. 1. Alensis 2. part. quæst. 130. membro 1. Adrianus in 4. quæst. 3. de Eucharistia, ante solutionem argumentorum. Gabr. in 2. dist. 41. quæst. 1. dub. 3. Almayn. tractat. 1. Moral. capit. 15. ¶ Fundamentum huius sententiæ est, quòd cùm omissio de qua loquimur, tantum sit voluntaria in sua causa, solùm in ea potest habere rationem peccati, cùm necessariò sit de ratione peccati esse voluntarium.

Altisiodor. Palude. Ioa. Maior. Alensis. Adrianus. Gabriel. Almaynus.

Opinio. 3.

Tertia opinio est, quam sequuntur discipuli Diui Thom. quòd homo non tantum peccat quando dedit causam omissionis, sed etiam quando de facto actu omittit præceptum, etiam si careat vsu rationis, licèt tota malitia ex ipsa causa deriuetur. Dicunt enim quòd etiam ipsa carentia actus debiti in tempore pro quo obligat præceptum affirmatiuum, licèt tunc deficiat facultas exercẽdi ipsum actum, est formaliter peccatum, non secũdum se, neq; malitia propria, sed tãtum quatenus subordinatur causæ voluntariæ & liberæ à qua procedit malitia eiusdẽ causæ, & extenditur atque deriuatur ad carẽtiam actus tanquam ad effectum ipsius. Hæc tribuitur D. Tho. infra. q. 79. art. 4. & 2. 2. q. 150. art. 4. & q. 154. art. 5. & 3. p. q. 80. art. 7. Idem Martin. Ledesm. 1. parte quarti. q. 21. art. 7. D. Antoni. 2. part. tit. 6. cap. 5. Tribuitur etiã Soto. 4. d. 12. q. 1. art. 7. & Caiet. 2. 2. q. 150. art. 4. dicẽti, quòd si quis præuideat, aut præuidere teneatur quòd ex ebrietate sequetur homicidium quando vult liberè inebriari, committit homicidij peccatum quoad actum interiorem: Quoniam ebrietatis libera volitio est interpretatiuè volitio homicidij, quoad actũ verò externum committit peccatum homicidij, postea quãdo iam ebrius re vera aliquem interficit. Et q. 154. art. 5. idem Caiet. affirmat, quòd si aliquis vtatur somno vt instrumento ad exequendum aliquod malum & peccatum, potest mortaliter delinquere in somno, non quidem imperatiuè pro tunc, sed executiuè tantum.

Martinus Ledesma. D. Antoni.

Pro explicatione huius difficultatis suppono, q̃ ille qui dormiens vel ebrius omittit opus lege præceptum, vel facit actum malũ moraliter, potest multis modis se habere. Primò, ita vt sine omni prorsus culpa dormierit, vel se inebriauerit, vt pleriq; dicũt de Loth, & de Patriarcha Noe: Quia videlicèt non cogitauit, neq; cogitare potuit moraliter loquendo se dormiturum, vel inebriandum, neq; inconueniẽs aliquod fore sequuturũ ex somno vel ebrietate. Secũdò, ita vt actus ex quo omissio procedit, sit malus secundum se; omissio autem ipsa subsequuta, nõ fuerit præcognita, neq; præuolita directè vel indirectè, vt si quis sciens & prudẽs se inebriauerit, certus moraliter loquendo, quòd finietur ebrietas ante tẽpus præcepti audiendi sacrum, & quòd interim nullum inferet nocumentum alicui, quia expertus est quòd statim solet dormire quousque vinum digeratur. Tertiò, ita vt non solum actus qui causat omissionẽ sit malus secundum se, sed etiam omissio ipsa sit formaliter & directè præuolita, vt si quis dormiat vel se inebriet, ne cogatur facere rem aliquã præcepto mandatam, vel ne cogatur audire sacrum, vel si proijciat breuiarium in mare, ne superfit illi occasio recitãdi horas prout tenebatur. Quartò, vt omissio subsequens, non sit directè & formaliter voluntaria, vt in casu præcedente; sit tamen voluntaria indirectè, quia videlicèt potuit & debuit præcauere; vt si quis postquam vigilaui tota nocte in studio vel ludo, postea incipiat dormire nulla adhibita diligentia, vt ab aliquo excitetur à somno ad audiẽdum sacrũ, tempore debito quo tenetur audire. ¶ Dico primò. Omissio quæ nulla ratione est voluntaria, aut in se, aut in sua causa, non est peccatum. Hoc probãt argumenta facta cõtra Marsil. in. 1. opinione: Nõ tamẽ potest esse voluntaria omissio nisi sit præuisa. Nam cũ nihil sit volitum quin priùs cognitum, quod priùs

Nota. 1.

Dico. 1.

præuisum non fuit, sequitur, quòd ex tali causa non potuit esse præuolitum. Obserua tamen ex communi Theologorum sententia, & ex Caietano 1.2. quæstione. 150. articulo. 4. quòd dupliciter contingit aliquid esse præuisum, scilicet, in actu, & in debito, seu (quod idem est) formaliter & interpretatiuè. Primo modo contingit quando quis antequam incideret in illam impotétiam seu ebrietatem, præuidit omissiones vel commissiones, quæ inde sequi poterant moraliter loquendo. Secundò modo contingit, quãdo existens cum vsu rationis, potuit & debuit præuidere ea mala, quæ ab ipso fieri solent, quando incidit in illam mentis alienationem; vel probabiliter sequi possunt, vt iam expertus est in se ipso; vel in alijs simili modo affectis. Et quoniam de hac assertione non est illis neque contentio inter Theologos, vt suprà vidimus; idcirco vlteriùs procedere oportet.

Dico. 2. Dico secundò. Quando omissiones, vel commissiones sunt præuisæ, & voluntariæ solum in causa, tota malitia earum formaliter & intensiuè, est in ipsa causa omittendi vel committendi. Vnde, in ipsa volitione siue formali siue interpretatiua causę omissionis, est malitia moralis & culpa, quæ consistit in transgressione præcepti affirmatiui obligantis pro tempore sequenti ad exercendum aliquem actum lege mandatum. Quæ sanè malitia eiusdem speciei est cum ea, quæ conuenire posset omissioni ipsi, aut carentiæ huius actus, si libera esset. ¶ Prima huius assertionis pars mihi est indubitata: Sẽtio enim, quòd si quis culpabiliter dormiẽs vel ebrius sacrum omisit, non peccat iterum de nouo, aut magis intensiuè tempore quo præceptum impleri debuisset de facto. Ita etiam sentiunt Altisiodorens. Alens. Adrian. Almayn. Gabriel supra citati pro secunda opinione: & est expressa sententia D. Thom. in. 4. distinct. 17. quæstione. 2. articulo. 2. quæstiunc. 4. ad. 2. Probatur etiam ex D. Augustin. 22. contra Faustum cap. 44. & habetur capit. Inebriauerunt. 15. quæstione. 1. Vbi Augustin. inquit, quòd quando Loth ebrius ad filias accessit, culpandus est, non quantum incestus ille, sed quantum ebrietas illa meretur: ergo euentus sequutus ex ebrietate vel somno, aut ex alia quacumque causa, qui ea posita non potuit euitari postea, non habet nouam aliam rationem malitiæ. Fauet Ambrosius lib. 1. de Abraham. capit. 6. & habetur capit. sanè. eadem distinct. & D. Hieronym. ad Eustochium de Virginitate, quos citat Ioann. Arboreus, lib. 10. suæ Theosophiæ cap. 3. & idem dicit expressè Origen. homil. 5. in Genes. Ratione etiam probatur. Quia peccatum in tantum est peccatum, in quantùm voluntarium, iuxta commune proloquium Theologorum desumptum ex D. Augustino & ex Ambrosio & alijs citatis. 15. quæstione. 1. capit. Aliquos, & capit. Illa; capit. Si concupiscentia, & capit. non est: Ergò vbi non est noua ratio voluntarij, vt in dictis casibus, ibi commissio ipsa, seu omissio, non habet nouam rationem malitiæ. Rursus persuadetur: Quoniam omissio ipsa exercita respectu causæ præcedentis, vt plurimum se habet vt actus exterior respectu interioris: sed illo non habet nouam malitiam intensiuè: ergo, &c. Et confirmari potest: Quoniam is qui post formalem volitionem omittendi verè omittit, non peccat magis intensiuè omittens, quam volens omittere: ergo id ipsum sentiendum est in nostro casu.

Gabr. super Canon lect. 10. liter. R. Ioa. Maior. D. August. D. Ambro. D. Hieron. Ioan. Arbo. Origenes.

Secunda pars huius assertionis affirmat, quòd in volitione formali vel interpretatiua causæ omissionis reperitur malitia moralis ipsius omissionis præcepti affirmatiui, &c. Quod probatur: Nam quando aliquid est contra aliquod præceptum, etiam volitio illius siue illa sit formalis siue interpretatiua, est contra idem præceptum: ergo pari ratione formalis vel interpretatiua volitio omittendi rem lege mandatam, est contra affirmatiuum præceptum, cui repugnat omissio; & consequenter verè habet malitiam, quæ consistit in transgressione illius præcepti. ¶ Rursus ex hoc probari potest postrema assertionis pars. Nam malitia quæ conuenire posset omissioni & carentiæ illius actus, consisteret in repugnantia ad illud præceptum. Item etiam: quia quando quis eo tempore pro quo præceptum obligat ad aliquẽ actum, vult omittere ipsum, & de facto omittit, eadem malitia moralis non tantum specie eadem, sed etiam numero, est in volitione omittendi, & in omissione ipsa, vt dictum est disputatione quarta: ergo quando quis priùs vult omittere, & postea de facto omittit, nempe eo tempore, quo præceptum currit in actu exercito, licèt propter discontinuationem posit fortè esse in omissione malitia numero distincta ab ea, quæ est in præcedente volitione; non tamen erit distincta secũdum speciem in casu de quo loquimur.

Ex quibus colligo, quòd quando ponitur causa voluntaria & libera omissionis; tunc incipit imputari culpa omissionis. Patet: Quia tunc incipit imputari culpa alicuius peccati, quando incipit eius malitia: sed quando ponitur causa omissionis tunc incipit malitia eius: ergo tunc incipit imputari. ¶ Secundò colligo probabiliter, quòd is qui voluntariè dedit causam omissionis, non tantum peccat reductiuè, sed etiam peccat formaliter peccato omissionis. Patet: quia vbi est formaliter malitia alicuius peccati, ibi est formaliter tale peccatum: sed in volitione causæ culpabilis omissionis reperitur malitia eiusdem speciei cum malitia omissionis: ergo in ea incurritur formaliter peccatum omissionis. ¶ Tertiò colligo, quòd in his casibus allatis, de quibus est cõtrouersia, tota malitia omissionis formaliter & intẽsiuè est in causa omittendi. Itaque, qui culpabiliter dormiuit, vel se inebriauit, & dormiens vel ebrius omittit sacrum, non peccat magis intensiuè & formaliter tempore quo erat præceptum adimplendũ, quam peccauerit quando cæpit dormire, vel se inebriauit: Et hoc est quod dicitur in hac secunda assertione. Cui fauent Sancti Patres citati, & Dinus Damascenus libr. 2. fidei capit. 22. Nam certè, vbi non est noua ratio voluntarij & libertatis, non potest esse noua ratio peccati & malitiæ, vt dictum est: sed in prædictis casibus omissio pro tempore quo actualiter exercetur non habet nouam aut specialem rationem libertatis, neque est magis voluntaria quam priùs: ergo, &c. Item etiam: Quia is qui vult directè & formaliter omittere, & simul omittit, non magis peccat intensiuè in ipsa actuali omissione, quam in volitione interna. Nam certè, omissio respectu causæ voluntariæ præcedentis habet se sicut actus exterior respectu actus interioris:

D. Damas.

rioris: sed actus exterior non imputatur ad nouam culpam, neque addit maiorem malitiam intensiuè supra actum interiorem: ergo idem sentiendum est in proposito.

Dico 3. Dico tertiò. Si quæ malitia reperitur in ipsa omissione aut commissione in casibus allatis, illa quidé deriuatur ex malitia ipsius causæ, sicut & ipsa ratio voluntarij. Et hoc videtur esse quod Sanct. Thom. insinuat. 2. 2. quæst. 79. artic. 3. ad 3. Vbi cùm dixisset, omissionem tunc imputari ad culpam quando adest tempus operandi, subdit: Hoc tamen est propter causam præcedentem, ex qua ea omissio redditur volũtaria Ex quo constat apertè, quòd omissio desinit esse peccatum, cum primum causa desinit esse voluntaria. Quapropter, si antequam adsit tempus omissionis præcepti, homo conteratur de peccato quod cõmisit quando dedit causam, & ex impotentia nõ possit vitare quin omissio ipsa sequatur; tunc ea omissio exercita, & iam nouè detestata, non erit peccatum in se; & sic fieri poterit vt sit in gratia quando in re sequitur omissio, vt constat in clerico proijciẽte horarium in mare, qui antequam adueniat tempus, quo tenetur recitare horas, verè dolet & pœnitet: tunc enim non peccat, quia iam non vult omissionem, quam verè detestatur, & vellet recitare horas quantum in se est; & cùm ex alia parte non possit, illi omissio exercita non imputatur ad culpam, sed tantum habuit eam totam in causa quam primò dedit antequam pœniteret. ¶ Dices; Contra: Præterita volitio nõ recitandi horas fuit mala ex ipsamet omissione quæ modò est: ergo ipsa etiam omissio est mala. Respondetur, quòd est mala per modum obiecti, cùm contineat quandam præcepti transgressionem, sed non est mala per modum actus; & sic non imputatur. Quocirca, si quis dedit causam nocturnæ pollutionis, & antequam dormiat veram habeat pœnitentiam de causa, quam vellet nunquam dedisse; effectus sequutus in somno non est peccatum, quia iam non est voluntarius, sicut neque ipsa causa tunc propter interruptionem voluntarij factam per actum pœnitendi.

Dico. 4. Dico quartò. Licèt actualis omissio pro eo tempore quo vitari non potuit, non habeat nouam malitiam, neque maiorem intensiuè, habet tamen maiorem quodammodo extensiuè & materialiter tanquam complementum malitiæ præcedentis, quamuis formaliter, propriè non dicatur pro tunc peccatum. Probatur ex communi fundamento & ratione Theologorum. Nam actus exterior est complementum & consummatio actus interioris; ac proinde malitia quæ erat in actu interiori, quodammodo extenditur ad exteriorem tanquam ad actum materialiter distinctum: sed omissio, vt actualiter exercita, habet se tanquam actus exterior: ergo. Et confirmari potest: Quia actus interior ordinatur ad exteriorem tanquam ad obiectum & finem: sed omnis actus & motus perficitur, & accipit complementum per cõiunctionem ad suum terminum & obiectum: ergo. ¶ Sed aduerte, quòd cũ dicimus omissionem actualem, in isto casu, habere se quodammodo quasi complementum malitiæ præcedentis, & consummationem eius; si hoc intelligatur de consummatione, complemento, & perfectione diuersi ordinis, hoc est, quæ non sit actus humanus, sed obiectum ipsius, & etiam effectus ineuitabiliter procedens moraliter ex eo, verum est: Quoniam omissio exercita, est obiectum illius volitionis, saltem virtualiter & vt contenta in causa expressè volita, & ineuitabiliter procedit ex ea mediatè, nempe, supposita causa. Si verò intelligatur de consummatione eiusdem ordinis, hoc est, quæ sit actus humanus & liber, est apertè falsum; quia omissio in isto casu non subiacet secundum se libertati voluntatis. Vnde, dicẽdum est, quòd propriè loquendo omissio exercita dicitur cõsummatio volitionis omittendi, quando actus externus exercitus, est consummatio actus interioris secundo modo. ¶ Vnde, præceptum quod prohibet aliquem actum, simul prohibet vtramque consummationem ipsius actus, nempe obiectiuam, & actionis, quamuis non eodem modo: Nam vnam prohibet vt obiectum actionis propter malitiam obiectiuã, quã habet in se; posteriorem verò non solum isto modo, sed etiam vt actum humanum malũ, & propter malitiam formalem, quam habet deriuatam ab actu interno, siue inhæsiuè, siue denominatiuè. Et quoniam vt aliquid sit propriè peccatum, non satis est, quòd sit malum malitia obiectiua, sed requiritur, quòd sit malum malitia formali; idcirco non quælibet ex illis consummationibus actus, est propriè & formaliter peccatum, sed solum posterior. Vnde, si interroges, Vtrùm omissio in isto casu possit dici aliquo modo peccatum? Respondetur, hanc esse quæstionẽ de nomine; quia de re iam constat non esse peccatum propriè & formaliter, cùm nullam habeat formalem malitiam nec propriam: Vocabitur tamen sequela & effectus peccati, & sic quodammodo peccatum, quia etiam est causa quatenus habet rationem obiecti: & nomina causarum interdum tribuuntur effectibus, & è conuerso, sicut D. Paul. appellat cõcupiscentiam peccatum, non quia sit propriè peccatum, sed quia ex peccato est, & ad peccatum inclinat, vt exponit Concil. Trident. sessio. 5. Cano. 5. decreto de peccato originali. ¶ Ex quibus colligo, quòd lõgè diuerso modo reperitur malitia in actuali omissione quando quis sciens & prudens, & cum libertate actuali omittit, & quando omittit dormiẽs vel ebrius: In primo enim casu ipsa omissio coniungitur actualiter libertati, & ideo participat aliquo modo formaliter malitiam actus interioris siue inhæsiuè, siue denominatiuè. In secundo autem casu non coniungitur actualiter libertati, imò verò caret illa omnino pro eo tempore: Et ita propriè & formaliter non participat malitiam, sed solùm materialissimè, & tanquam sequela & effectus peccati, & per quandam denominationem extrinsecam diminutam, vt si quis ebrius occidat vel percutiat aliquem, ille actus percutiendi, censetur effectus peccati, & obiectum volitionis præcedentis; tamen vt actus est, dicitur malus extrinseca denominatione, quia malam habuit causam; non tamen est malus formaliter & intrinsecè, sicut quando fit ab homine non ebrio, &c. Conc. Trideñ.

Dico quintò. Probabiliùs & rationabiliùs dicitur, quòd peccatum omissionis non est propriè & formaliter loquendo maius extensiuè ex eo quòd sequatur omissio actualis, quamuis compleatur in propria specie ex euentu illo actu exercito. Hæc assertio est declaratio præcedentis. Et probatur: Dico. 5.

quoad primam partem. Quoniam propriè loquendo, illud peccatum dicitur maius extensiuè, quod durat per maius tempus: sed ex eo quòd omissio sequatur vel nō sequatur, nō habet q̃ duret per maius vel minus tempus: ergo: minor probatur: Quoniam actualis malitia causæ, siue extēsiua siue intēsiua, nō potest ampliùs protendi quā vsq; ad tēpus inquo sequitur priuatio rationis: ergo quod sequatur vel nō sequatur omissio, parū facit ad maiorem extensionē primi peccati. Patet antecedens: Nam si in homine ebrio omittēte sacrū ratione ebrietatis, cōtinuaretur malitia actualis peccati prioris etiam post priuationem vsus rationis, iam sine noua ratione voluntarij peccatum aggrauaretur magis; quia cæteris paribus magis peccat qui per maius tempus in actu peccati perseuerat. Et confirmatur: Quia repugnat incipere malitiam sine voluntario: ergo pariter repugnat quòd continuetur sine continuatione voluntarij: & esto daretur, quòd malitia illa virtualiter continuaretur vsque ad processionem effectus; adhuc non est dicendum in rigore, esse maiorem extensiuè ex illa continuatione, cùm non continuetur voluntarium: sicut si daretur determinatum tempus ex parte parvitatis, in quo actus peccati necessariò debet continuari, non haberet maiorem malitiam extensiuam in secunda medietate quam in prima. ¶ Secunda autem pars huius assertionis manifestatur. Nam cùm ille actus, qui est causa omissionis, dicat ordinem ad omissionem ipsam tanquam ad obiectum & finem, & tanquam ad effectum, necessariò debet ex illa omissione compleri, vt explicatum est assertione præcedente. Quoniam omnis actus recipit complementum per coniunctionem ad finem & obiectum, & causa consummatur ex productione actuali effectus. Nam profectò, licèt homo aliquis sufficientem causam dederit occisioni, & in corde suo sit homicida; tamen non dicitur occidere quousque in re occisio sequatur: ergo similiter non dicetur quis completè omittere, quousque sit in re ipsa actualis omissio, quamuis dederit causam & rationem huius complementi. Iure ergo dixit Sanctus Thomas, & tertia opinio suprà tacta, quòd peccatum omissionis imputatur homini quando sequitur ipsa actualis omissio; quod intelligendum est de completa imputatione. Itaque verè imputatur culpabiliter quando incipit voluntarium causæ, & ponitur causa voluntaria; completiuè autē hoc fit quando sequitur omissio. Cæterum, quoniam ex causa habet omissionis peccatum suam propriam & formalem malitiam; ex consequutione verò habet quasi accidentalem; ideir co authores secundæ opinionis dicunt, tunc omissionem imputari quando ponitur ipsa causa.

Ex quibus omnibus colligitur, quòd quādo omissiones vel commissiones culpabiles fuerint præuisæ in sua causa, debent dici malæ: quoniam quæcunque illarum est voluntaria & contra præceptum: ergo mala. Neque obstat quòd vitari non possit: quoniam sufficit quòd causa ipsius omissionis vel commissionis posset vitari & deberet vitari; aliàs si quis emitteret sagittam, vt inimicum occideret, non esset peccatum ipsa actualis occisio: Quia semel emissa sagitta, non est in potestate proijcientis non occidere inimicum.

Argumenta contra secundam & quintam assertionē.

OFferunt se nonnullæ difficultates contra ea quæ dicta sunt in superioribus. Prima est desumpta ex Arist. 3. Ethicor. cap. 5. & 2. Polyticor. cap. 10. & 3. Rhetoricor. cap. 15. vbi affirmat, ebrium percutientem aliquem, maiori, pœna esse puniendum, quam si sobrius percussisset, & duplici dignum increpatione, scilicet, & quia ebrius est, & quia alium percussit: ergo eo tempore quo fit transgressio præcepti affirmatiui, vel commissio alicuius criminis, talis commissio vel omissio est formaliter & intrinsecè peccatum propriè loquendo. ¶ Respondetur ex D. Thom. 2. 2. q. 150. art. 4. ad. 1. quòd Aristot. illis in locis adducit sententiam & legem Pythaci, quam ibi refert: & Aristot. dumtaxat intendit, quòd is qui se inebriauit præuidēs, vel præuidere & cauere debens homicidium, vel quid simile; non tantum peccat peccato ebrietatis, sed etiam peccato homicidij, quia vtrumque voluit saltem indirectè, & quòd ob id meretur duplices pœnas: Ex hoc autem non licet inferre quòd in ipsa actuali occisione fit noua malitia, quamuis in foro exteriori ad inferendam pœnam, potissimè consideretur exterior ille actus. ¶ Sed contra: Quia Sanctus Thomas. 2. 2. quæst. 79. artic. 3. ad. 3. planè affirmat, omissionem tunc incipere imputari ebrio ad culpam & peccatum, quando iam adest tempus adimplendi præceptum, & non quando se applicuit ad actum, qui est causa omissionis: ergo in ipsa actuali omissione est distincta & noua malitia, atque adeo maior intensiuè & extensiuè. Imò verò dicit Sanctus Thomas, quòd is qui ex somno redditur impotens ad implectionem præcepti, non peccat quando incipit dormire, quia potest excitari antequam adueniat tempus impletionis pro quo obligat præceptum; & consequenter illud implere, & non omittere. Vnde, subiungit D. Thom. statim hæc verba: Vnde dicendum est, quòd omissio incipit ei imputari ad culpam, quādo fuit tempus operandi; tamen propter causam antecedentem, ex qua sequens omissio redditur volūtaria. Et quæstione. 150. articulo. 4. dicit Sanctissimus ipse Præceptor, ea mala quæ fiunt ab homine ebrio se voluntariè inebriante; esse peccata, & esse voluntaria, quia proueniunt à voluntaria causa. Et idem iterum docet de pollutione nocturna proueniente à causa culpabili, quæstione. 154. articulo. 5. Vnde, in hac prima secundæ, quæstione. 74. articulo. 8. affirmat, nocumentum formaliter aut interpretatiuè præuisum, aggrauare peccatum, etiam si quando euenit non sit in potestate nostra. Et suprà quæstione. 20. articulo. 5. affirmat & repetit, omnes effectus ita præuisos seu præcognitos addere ad bonitatem vel malitiam: ergo isti effectus quando fiunt & actu existunt, tunc etiam habent bonitatem aut malitiam moralem; & consequenter is qui est causa eorum, dicetur pro illo tunc benè operari, aut peccare: ergo ex sententia Diui Thomæ tradita doctrina non videtur vera. ¶ Respondetur, quòd Sanctissimus Præceptor solum intēdit in prædicta quæstio. 79. quòd illud peccatum non incipit esse omissio actualiter, & completiuè; & quasi materialiter quousque accedat tempus præcepti; tota tamen malitia formaliter & intensiuè præexistit in causa præce-

Argum. 1. Aristot.

Solutio.

Obiectio.

Solutio.

præcedente. Et hoc insinuant verba illa Sanct. Thomæ dicentis, quòd si excitaretur per violentiam, nõ omitteret. Vbi aduerte, quòd non dicit, non peccaret, sed, non omitteret: Quia, scilicet culpa & peccatum iam præcessit, ipsa tamẽ omissio, vt in actu exercito & completiuè exercita, non haberet esse. Dico ergò, quòd in dicto loco non loquitur D. Thom. de peccato omissionis quoad culpam, sed quo ad executionem omissionis. Et de hac, duo dicit: Primum est, quòd non est ipsa omissio actualis quando quis incipit dormire cum periculo omittendi, quod etiã nos esse verũ suprà diximus: Et hoc præcisè probat argumentum ex D. Thom. allatum, nempe, quòd si iste excitetur, poterit implere præceptum exercendo actum: quoniam ex hoc solùm sequitur, quòd nõ præcesserat actualis omissio huius actus. Secundum est, quòd incipit omissio imputari ad culpam in tempore pro quo obligat præceptum. Quod dictum quãuis sit difficile, quia eius culpa & malitia iam antea imputabatur, scilicet, quando posita fuit causa omissionis subsequutæ; tamen interpretari potest & explicari iuxta ea quæ diximus, asseuerando, quòd cùm malitia illa tunc accipiat complementum, quod cõsistit in hoc, quòd est terminari & habere effectum; idcirco tunc dicitur incipere imputari, scilicet, quo ad illud complementum. In reliquis verò testimonijs ex S. Thom. citatis solùm vult Sanctissimus Preceptor, effectus illos esse voluntarios & peccata; nõ tamen dicit, esse tales prout sunt in se ipsis, in casu de quo est controuersia: Et ob id dici potest, quòd habent vtrumque in suis causis. ¶ Ad illud verò testimonium ex 1.2. allatum. q. 74. art. 8. dicit Adria. quòd quando Sanct. Thom. docet, effectum præuisum addere ad bonitatem vel malitiam causæ, non loquitur de effectu prout existit in se ipso: sic enim vt plurimum addit bonitatem aut malitiam accidẽtalem; sed prout est in sua causa: Quoniam causa prout est voluntaria, & vt continens talem effectum, habet eius bonitatem & malitiam. Et hæc sufficiant pro interpretatione D. Thom. *Adrianus.*

Secundò arguitur, & est secunda difficultas contra secundam & quintam assertionem. Nam vt actio externa sit formaliter peccatum, & formaliter mala, satis est quòd sit contra præceptum & contra legem, & quòd procedat à libera volitione interna: imo verò, vt commissiones ipsæ sint peccata, sufficit vt fuerint volũtariæ in sua causa. Quoniã actus exterior verè est peccatum, propter libertatem actus interioris à quo procedit: ergo pari ratione, vt omissio actualis, sit formaliter peccatum, sufficit quòd sit cõtra legem, & contra præceptum affirmatiuum; & vt dicantur propriè peccata, sufficit, quòd proficiscantur ex causa liberè & culpabiliter volita. Vnde, propter libertatem causæ, à qua proficiscuntur omissiones exercitæ, dicentur propriè peccata; atque adeo, sicut in præcedentibus dictum est, actum interiorẽ & exteriorem materialiter esse duo peccata, formaliter tamen vnum, quia tantum est in illis vna & eadẽ malitia; ita in proposito videtur esse dicẽdum, quòd causa culpabilis omittendi, & omissio ipsa necessariò proueniens ex illa, materialiter sunt duo peccata: formaliter tamen vnum tantum, quia solùm est in illis vna malitia. ¶ Dices, esse magnam differentiam: Quia actus exterior immediatè & actualiter subordinatur volitioni internæ, à qua procedit; & ita actu est voluntarius & in nostra potestate: Cæterùm omissio, de qua loquimur in proposito, non est in nostra potestate, neque quando fit subordinatur alicui voluntario. ¶ Sed contra: Quia vt actus exterior sit voluntarius, quantum satis est vt sit formaliter peccatum, sufficit, quòd in sua causa sit in nostra potestate, ita vt causa sit à nobis liberè posita & applicata, & cum indifferentia ad vtrumque: ergo idem est dicendum de ipsa omissione. Antecedens patet ex Aristot. 3. Ethicor. cap. 5. vbi affirmat, ea quorum principia sunt in nostra potestate, esse voluntaria, licèt quando fiunt non possint à nobis vitari. Quod probat exemplis, quorum vnum sumit à legislatoribus, qui aduersus ista, si mala sunt, decernunt pœnas, quòd nisi voluntaria existerent, id non fecissent. Rursus probat: Quia alias sequeretur, occisionem hominis factam emissione sagittæ, vel ex proiectione lapidis, neque esse voluntariam, neque formaliter peccatum: Quia cùm in re fit occisio ipsa, non potest vitari à sagittatore, vel à proijciente lapidem; quia neque lapis neque sagitta possunt reuocari ab eo: quod tamen videtur apertè falsum, & contra Aristo. vbi supra, dicentem, proiectionem lapidis esse voluntariam: Quia licèt is qui proiecit non posit lapidem reuocare & retrahere; tamẽ fuit in potestate illius vel retinere, vel proijcere lapidẽ aut sagittam. ¶ Et confirmatur ratione superiùs à nobis allata: Quia si omissio procedit à volitione directa & formali, verè & formaliter est peccatum: ergo pari ratione quando procedit à volitione interpretatiua seu ab indirecta, vt in isto casu, in quo volitio causæ interpretatiuè est volitio omissionis, idẽ erit dicendum. ¶ Respondetur, sufficere, satisque esse vt actus exterior coniungatur actu cum interiori, & quòd subordinetur illi, vt ab eo participet esse actu liberum & voluntarium secundum se, & vt sit consequenter capax malitiæ moralis; cæterùm in nostro casu omissio non est secundum se libera, sed dũtaxat in sua causa; & idcirco non est secundum se capax malitiæ moralis, propter defectum conditionis requisitæ ex parte sui fundamenti; sed solùm quatenus habet esse in sua causa. ¶ Et ad replicam contra hoc allatam respondetur, negando antecedens: Et ad priorem probationem respondetur, non esse contra nostram sententiam id quod Aristot. loco citato affirmat: Quia vt illa voluntaria appellentur, sufficit, quòd aliquo modo sint voluntaria, scilicet, in sua causa, & non requiritur quòd etiam sint voluntaria secundum se ipsa. Et hoc liquet satis exemplo ibi ab Aristot. allato: Non enim potuissent iustè legislatores sancire pœnas aduersus ista, nisi voluntaria essent aliquo modo. Et ad vltimam probationem admittenda est sequela, si sermo sit in consequente de occisione, quando actualiter fit percussione sagittæ aut lapidis proiectæ: Quia talis percussio est solum voluntaria in sua causa, nempe, in emissione voluntaria ipsius sagittæ; ac proinde in ipsa emissione reperitur malitia homicidij tanquam in actu externo, & non in percussione exteriori, quæ postea sequitur: quæ percussio tunc non est voluntaria secundum se, sed in sua causa, vt dictum est. ¶ Ad confirmationem respondetur, tam antecedens, quam consequens distinguendum esse: *Obiectio.* *Argum. 2.* *Confirm.* *Solutio.* *Ad confir.*

Nam si intelligantur de omissione, quæ actu copulatur & coniungitur cum libertate quæ est in volitione omittendi siue formali, siue interpretatiua, vtrumque est verum, vt constare potest cùm quis propter ludum omittit audire missam: tunc enim, si vel ludus fuerit formaliter volitus tanquam causa omittendi, siue solùm interpretatiuè, ipsa omissio est formaliter peccatum, quia est actu voluntaria, quamuis indirectè: & similiter vtrumque etiam est falsum si intelligatur de omissione, quæ non ita cóiungitur libertati volitionis, vt in nostro casu euenit. Quoniam, siue somnus sit formaliter volitus tanquam causa omittendi sacrum, siue sit volitus tantum interpretatiuè, non erit formaliter peccatum omissio, quæ postea sequitur in somno, nisi iuxta sensum suprà allatum. At verò si antecedens intelligatur dumtaxat de omissione coniuncta priori modo, sic poterit negari consequentia, antecedente ipso admisso.

Argum. 3. Tertiò vrget difficultas & argumentum. Quia sequitur ex doctrina tradita, quòd si sacerdos, qui tenetur recitare canonicas horas, sua culpa breuiariũ perdiderit, & consequenter fiat impotens ad recitationé horarũ; quòd nõ peccabit postea omittens de facto officium, quoties in actu exercito occurrebat tempus recitandi horas: Consequens est absurdum; quia si id esset verum, tunc homo ille reportaret cõmodum ex suo peccato. ¶Respondetur, quòd per se loquendo, ille non magis intensiuè peccat in omissionibus sequentibus, quam peccauerit in amissione breuiarij: Cæterùm per accidens, quandiù sacerdos ille non pœnituerit de culpa, quam fecit in breuiarij amissione & deperditione, semper multiplicatur & crescit culpa, ex eo quòd in tali casu mala illa voluntas non recitandi, quam habuit saltem interpretatiuè, cùm perdidit horarium, continuatur; & ex consequenti moraliter loquendo quoties occurrit præceptum recitandi officium, renouatur mala illa voluntas. At verò, si quantum est de se reuocauerit priorem illam volitionem, vel pœnituerit, & procurauerit breuiarium ad recitationem horarum, non ampliùs imputabuntur ei omissiones sequentes; sed dumtaxat imputabuntur ei culpæ antecedentes. Idem sentiendum est de eo, qui ex culpabili negligentia ignorat festa aliqua Ecclesiæ, aut dies aliquos ieiunij, & est in loco vbi tunc non potest ab aliquo informari de hac re: talis enim homo si pœnituerit de sua negligentia, non peccat iterum de nouo, quando actu occurrunt festa & ieiunia; si tamen non pœniteat, neque procuret quantum est in se informari, censetur indirectè & interpretatiuè velle permanere in illa negligentia, & omittere; & idcirco multiplicatur & crescit ipsius peccatum, quotiescumque occurrit tempus præcepti, & ipse non adimplet quod lege præcipitur.

Solutio.

Obiectio. ¶Sed dices, sequi ex hoc, quòd is, qui sua culpa incidit in ægritudinem, ratione cuius ieiunare non potest vel audire sacrum, peccat quoties occurrunt præcepta ieiunandi vel audiendi sacrum. Nam certè, si quis ex sua culpa ebrius est factus, & positus extra rationis vsum; & in ebrietate fuit præuisa & volita omissio præcepti formaliter vel interpretatiuè, peccat peccato omissionis, non apparet cur is qui ex culpa sua incidit in ægritudinem aut in amentiam, non censeatur peccare peccato omissionis, & quòd imputentur illi mala quæ ex voluntaria causa ægritudinis aut amentiæ processerunt. Et ad minus sequitur quòd in illo actu quo incidit in ægritudinem, fuit tanta malitia intensiuè, quanta futura esset in omissionibus horum præceptorum toto tempore ægritudinis vel impedimenti: Consequens autem durissimum est: ergo, &c. ¶Huic obiectioni & argumento, Caietan. 2.2. quæst. 150. art. 4. respondet, quòd inter amentiam & ægritudinem ex vna parte, & ebrietatem ex altera, est differentia: Quoniam amentia & ægritudo propriè & absolutè loquendo, sunt pœnæ, & ex consequenti inuoluntariæ; & sic quantum est ex se excusant à culpa eorũ quæ omittuntur ab infirmis & amentibus; imo verò à culpa eorum, quæ committuntur ab amentibus. Rursus differunt secundò: Quia homo potest facilè præuidere se inebriandum fore, non tamen præuidere se ex aliquo actu lapsurum esse in ægritudinem aut in amentiam; & idcirco magis imputantur ad culpam ea quæ fiunt ab ebrio, vtpote præuisa, quam ea quæ fiunt ab amentibus. ¶Alij recentiores Theologi dicunt, quòd si quis ex propria culpa incidit in amentiam, & deinde commisit homicidium, vel fornicationem, & huiusmodi mala fuerunt præuisa vel formaliter vel interpretatiuè, seu quod idem est, actu aut ex debito, imputantur illi ad culpam, sicut illa quæ fiunt ab ebrijs. Cæterùm est aliquale discrimen quantum ad hoc, quòd culpa ex qua quis fit ebrius, regulariter est mortalis; ea verò ex qua quis fit amẽs, non ita frequenter, imò verò potest esse sæpè venialis; & tunc peccata inde sequuta, solùm habent venialem malitiam. Vnde aduertunt, quòd ebrietas habet duplicem malitiam, quandam substantialem illi, & intrinsecam, quæ consistit in hoc quòd opponitur vsui rationis quo priuat; quandam verò extrinsecam & accidentalẽ, quæ consistit in hoc, quòd est esse causam multorum malorum, quæ inde sequuntur. Quando aliquis se ipsum ex culpa sua inebriauit, & tamen neque præuidit, neque debuit, neque potuit præuidere moraliter loquendo, quòd ex ebrietate illa futurum erat homicidium, vel aliquod aliud peccatum: Quia licèt sæpiùs antea se inebriauerit; nunquam tamen quid tale admisit, esto peccauerit mortaliter se inebriando; tamen excusatur ab homicidio, fornicatione, &c. quia illa neque in se neque in sua causa fuerunt præuisa, neque formaliter, neque interpretatiuè, seu actu, aut debitu; & ex consequenti neque fuerunt voluntaria; quia licèt ebrietas fuerit voluntaria; tamen nõ fuit voluntaria vt causa aliorũ, quæ ex illa subsequuntur, quæ neque fuerũt præuisa, neq; potuerunt præuideri moraliter loquendo. ¶Respondetur tertiò negando sequelam, quòd is qui cõmuniter incidit in ęgritudinẽ, peccet peccato omissionis, iuxta sensum in obiectione allatum. Et ratio est: Quia moraliter loquendo, neque debent, neque tenentur, neque possunt homines attendere ad ea omnia, quæ multum remotè, & per accidens sequi possunt ex omnibus suis actionibus & operationibus, sed tãtum ad ea, quæ proximè illis coniũguntur, & proximè contingunt, & vt frequenter. ¶Hoc tamẽ aduerte, quòd si quis directè & formaliter vellet ignorare vt liberius omitteret præcepta; ex illa ignorantia affectata, non minueretur

Solutio Caietani.

Solutio. 2.

Solutio. 3.

malitia

malitia omissionum sequentium, sed potius augere tur. Et idem esset si quis directe & formaliter vellet horarium in mare proijcere ne posset recitare horas per mensem vel per aliquod tempus, aut si directè & formaliter vellet & procuraret infirmitatem, ea intentione, vt liber esset à ieiunijs Ecclesiæ; in his enim & similibus illa volitio habet totam malitiam omissionum sequentium: Quia tunc sunt maxime voluntaria; atque adeo semper imputabuntur illi quandiu non pœnituerit.

Ex quibus omnibus supra dictis colligitur, quòd ebrius vel dormiens, qui culpabiliter se exposuit periculo faciendi aliquod malum, vel omittendi aliquod bonum præceptum; eo ipso peccat; & quamuis contingat aliquo casu fortuito excitari, & non subsequi malum vel omissionem, non ob id tollitur quin peccauerit, perinde ac si subsequeretur tale malum in somno vel ebrietate.

Ad argum. 1. sententiæ. Ad argumentum, quod militabat pro opinione prima Marsilij, quod allatum est à nobis post impugnationem Marsilij non longe post initium huius quintæ disputationis, respondere oportet, supponamus tamen prius, quod omissio aliquando sumitur pro malitia & culpa omissionis, & aliquando pro ipsa actuali cessatione ab actu. Qua distinctione posita, dicendum est, hominem illum in illo casu condemnari propter omissionem acceptam primo modo pro malitia & culpa. Quoniam in ipsa volitione causæ, ex qua vel sequitur vel sequutura est omissio, inuenitur malitia omissionis, vt superius dictum est; nó tamé dãnabitur propter omissionẽ præcisè sumptã posteriori modo. Et hoc solũ probat argumentũ pro Marsilio factum. Vnde, cõcedere oportet, quòd tunc homo ille peccat contra præceptum affirmatiuum, cui opponitur omissio: Quia licet pro tunc non obliget ad exercendum actum lege præceptũ; obligat tamen ne fiat aliquid, quo reddatur impossibilis impletio præcepti suo tempore, & obligat ad non faciendum culpabiliter aliquid, quo impediatur exercitium adimpletionis præcepti suo tempore; & idcirco non debemus quærere aliud præceptũ contra quod fit hoc peccatum, sicut Adrianus fecit loco superius citato, vbi affirmat, peccatũ hoc esse contra speciale præceptum de adhibenda cautione aut circunspectione, vt vitentur ea quæ impedire possunt legis obseruationem. Quod putat colligi ex Paulo ad Ephes. 5. dicente; videte, quomodo cautè ambuletis, &c. Et prouerb. 4. Oculi tui videant recta, & palpebræ tuæ præcedant gressus tuos. Sed profectò, quamuis teneatur vnusquisque facere ea quæ diximus, tamen id quod Adrianus dicit de speciali præcepto distincto, non est probabile satis: Quoniam ex Adriani sententia sequeretur, quòd malitia quæ est in volũtate causæ ipsius omissionis, esset alterius speciei à malitia omissionis, & quòd malitia quæ est in volitione causæ, non esset vnius & eiusdem speciei cum malitia omissionis vel alterius effectus proueniẽtis ex ea, nempe percussionis aut homicidij, &c. Sed magis pertineret ad imprudẽtiam. Et pari ratione est concedendum quòd si homo excitetur à somno antequam tempus impletionis præcepti aduenerit, poterit præceptum implere, imo verò nouo peccato peccare contra ipsum, licèt iam antea peccauisset alio peccato. Nam, cùm primum peccatum non fuerit actualis cessatio ab actu, neque omissio actu exercita pro tempore quo actualiter currit præceptum, sed tantum fuerit volitio cessandi pro tempore futuro, optimè poterit post ipsam volitionem cessandi, adimplere præceptum exercitio actus aduenionte tempore præscripto à lege, vel violare præceptum per actualem omissionem. Et per hæc dissoluitur Marsilij argumentum & discursus.

Adrianus.

Ephes. 5. Prouerb. 4.

DISPVTATIO VI.

Vtrũ istæ omissiones, vel cõmissiones sint malæ per intrinsecam denominationem, propter formalem malitiam, quam in se habent, licet deriuatam à causa: vel solum per extrinsecam denominationem à malitia suæ causæ?

Hæc disputatio appendix est, & annexa præcedenti, quæ quamuis aliqua ex parte fuerit tacta in antecedentibus; non tamen est omnino explicata; & in ea est sermo de actu cõmissionis exercito, seu etiã de omissione exercita, quando fiunt ab eo, qui non est mentis compos, sed solum sequuntur ex malitia causæ. Vtrum habeant intrinsecam malitiam & formalẽ?

Quod autem sit propriè & formaliter peccatum ipsa carentia actus debiti, etiam si tunc desit facultas ad exercendum eam, & quòd moraliter peccet in ipso somno executiuè tanquam in actu exteriori etiam pro tunc; persuaderi potest sequentibus fundamentis & argumentis. Primum est. Quia vt actio aliqua exterior sit formaliter peccatum, & mala moraliter denominatione intrinseca, sufficit & requiritur quod sit contra legem, & quod procedat à volitione libera interiori, seu à voluntario antecedente: ergo pari ratione ad hoc vt omissio actus à lege præcepti, sit peccatum formaliter, satis erit quòd sit cõtra affirmatiuum præceptum, & quod procedat à causa voluntaria & libera. Ostendo consequentiam Quia vt dictum est disputat. 5. ita se habet omissio ad suam causam, sicut se habet actus exterior ad interiorem à quo procedit tanquam effectus eius.

Argum. 1.

Secundum.

Secundo persuadetur eas omissiones vel commissiones quæ ex causa voluntaria procedunt in ebrio, esse intrinsecè malas propter formalem malitiam in eis existentem, quamuis à causa deriuatam; Quoniam ita se habet omissio ad suam causam, sicut actus exterior ad interiorem: sed actus exterior malus continet in se malitiam formalem. Probatur minor: Quia cùm primum intellectus concipit huiusmodi actus, vt fornicationem, occisionem, furtum, &c. abhorret ab illis: ergo sunt formaliter mali. ¶ Et confirmatur: Quia sicut posita generatione filij, sequitur statim in subiecto relatio patris: ita supposita volitione, consurgit in actu exteriori conformitas vel deformitas ad rationem: ergo habent formalem malitiam. ¶ Tertio argumentari possumus. Nam effectus male procedentes à causa libera & voluntaria, licet cum fiunt non sit in nostra potestate situm, eos vitare, nihilominus tunc nobis ad culpam imputan

Confir.

Tertium.

tur, & sunt formaliter peccata: ergo idem prorsus est dicendũ de omissione. Patet cõsequẽtia ex paritate rationis; Et probatur antecedẽs: Quia alias sequeretur quòd si ebrius interficeret aliquẽ, sufficienter confiteretur si ita diceret; Inebriaui me ipsum semel cum probabilitate incidendi in homicidium, quamuis non dicat se de facto hominem occidisse. Imo verò sequitur quòd si quis infligeret lethalia vulnera alicui, & confiteatur hoc peccatum sacerdoti, quòd si postea subsequatur mors eiusdem hominis, non tenebitur eam confiteri. Imo verò vlterius sequitur, quòd si mercator mittat in locum aliquem aliquid infectum, vnde sequetur mors aliquorum probabiliter, quòd si statim confiteatur hoc peccatum, & postea sciat plures mortuos fuisse, quòd non tenebitur confiteri hoc, quod videtur durissimum.

Confir.1. ¶Et confirmatur posito argumento è conuerso: Nã si quis semel confessus est causam culpabilem omissionis vel cõmissionis ante consequutionẽ illarum si postmodum sequantur, tenetur eos effectus specialiter confiteri: ergo habent malitiam propriam præter malitiam causæ. Ostendo antecedens: Quia si quis lethaliter hominem percutiat, & antequam moriatur, percussor confessus est, tenetur absque dubio postmodum morte sequuta illum effectum de

Confir.2. nouo confiteri: ergo. Et confirmatur. Quoniam. 15. q.1.capit. Inebriauerunt, quod est D.August. lib. 22.contra. Faust. cap. 44. ita habetur. Inebriauerunt Loth. filiæ eius; & sibi nescienti miscuerunt, quapropter culpãdus est quidẽ, nõ tantũquãtũ ille incestus, sed quantum illa meretur ebrietas. Vbi incestus post ebrietatẽ sequutus imputatur ad aliquam

Quartum. culpam. ¶Quartò arguitur. Quia si pollutio nocturna sequuta ex causa culpabili non esset verè & formaliter peccatum in se, nunquam Sancti Patres iudicarent esse impedimentum sumendæ Eucharistiæ, quos sequitur S.Thom. 3.p.q.80.artic.7. Sed tantum dicerent, solam causam quę est peccatum impedire: ergo nocturna pollutio ex causa culpabili proueniens, secũdũ se est peccatũ. ¶Quintò arguitur: Quo

Quintum. niã tales omissiones vel cõmissiones sequutæ de quibus loquimur modò, puniũtur pœnis Ecclesiasticis, quibus tamẽ non puniũtur ipsæ causæ precisè, si non subsequerentur effectus isti: ergo efficax signum est quòd in se habent diuersam malitiam à causa; & ex consequenti sunt formaliter peccata & mala, cùm omnis pœna imponatur propter culpam. Patet antecedens: Quia si ebrius committat homicidium in causa præuisum, erit irregularis; & si clericum percutiat, erit excommunicatus. Vnde, in Clementina, Si furiosus de homicidio, non eximitur ebrius à pœna irregularitatis imposita in iure, propter homici-

Aristote. dium aut mutilationem membrorum; & ob id Aristot. 3. Ethicor. capit. 5. dicit, duplicem pœnam esse constitutam à legis latoribus contra ebrios; alterã propter ebrietatem, & alteram ratione delicti, quod

Confir. in ea committunt. ¶Et confirmari potest hoc: Quia si quis det certam pecuniã alicui, vt progrediatur in Italiam, & occidat ibi sacerdotem, si iste cum nauis est in medio itineris doleat de peccato suo, & conteratur, ita vt fit in gratia; si postea sequatur homicidiũ, vere incidet, & contrahet excommunicationem, & nõ propter peccatum prius commissum, quia iam non est: ergo propter peccatum, quod postea est sequutum ex occisione in Italia factam, quando illud iam ab eo vitari non potuit. Vnde colligitur vlterius, effectum illum esse peccatum; quia excommunicatio non incurritur nisi ratione culpæ. Idem argumentum formari potest de eo qui interficit clericum emittẽdo sagittam, in cuius egressu statim dolet de peccato antequam alter percutiatur aut interficiatur. ¶ Alia argumenta sunt à nobis cõmemorata & allata disputat. 5. præcedente, quæ cum suis solutionibus huic etiam controuersiæ præsenti maximè conueniunt, sed ea legat prudens Lector eo loco vbi pleraque Sanctissimi Præceptoris testimonia & Arist. necnon & iuris adduximus contra secundam & quintam assertionem.

In hac difficultate supponamus ex dictis, quòd cùm quis vere dat causam peccati, peccat; ac proinde, cùm quis voluntariè apponit impedimentum perturbans impletionem præcepti affirmatiui, vel cùm se exponit periculo omittendi legem præcipiẽtem aliquid agere, peccat; nam se exponere periculo peccãdi, est malũ moraliter. Et pari ratione, si quis volũtariè se inebriat cũ periculo aut cũ præuisione formali vel interpretatiua nõ audiendi sacrũ, statim atq; se inebriat peccat, non tantũ cõtra temperantiã sed etiam peccat peccato omissionis formaliter, vel reductiuè, quia se exponit periculo omittendi. Et hæc fuit sententia D.Thom. olim. 2.2.q.79. citata.

Hoc ita statuto, licet propter argumenta facta quibusdam videatur probabile quòd opera quę fiũt ab homine ebrio ex præcedente causa culpabili, quando deinceps iam non est compos mentis, sint formaliter & denominatione intrinseca peccata, & quòd tunc peccat propriè, etiam quando non est mentis compos; verior tamen & probabilior modus dicendi videtur oppositus, nempe, quod omissio vel commissio ineuitabiliter sequuta ex culpabili causa, non est formaliter mala per denominationem intrinsecam malitiæ, sed per extrinsecam à malitia causæ. Hanc assertionem tenent fere omnes Theologi recentiores huius ætatis, & eam nos magna ex parte ostendimus supra disputat. 5. assertione 2. & deinceps: Vnde, eisdem argumentis ibi tactis persuaderi potest. Et præterea probatur: Quia in casu de quo loquimur, tales actus non sunt voluntarij in se ipsis, sed solum per denominationem à voluntario causæ, vel vt præuisi in causa: ergo si fiant ab homine, quando iam non est mentis compos, neque exercet libertatem vllam omnino, tunc solum dicẽtur peccata denominatione extrinseca; & ita licèt dicantur & sint peccata; non tamen per formalem & intrinsecam denominationem. Ostendo consequentiam: Quoniam ratio malitiæ vel bonitatis moralis, fundatur in ratione voluntarij: sed totum voluntarium refertur ad causam vel ad omissionem vt præuisam & volitam in causa, in casu de quo est sermo in præsenti: ergo. ¶ Dices, negandam esse primam consequentiam. Quia vt aliquid dicatur malũ in se formaliter, & denominatione intrinseca, sufficit voluntarium in causa. Sed contra: Quia si hoc esset verum sequeretur quòd toto tempore quo, verbi gratia, venenum propinatum alicui operatur in mortem, peccaret actualiter ille, qui propinauit venenum. Ostendo sequelam: Quoniam illa operatio veneni est voluntaria saltem in causa. Imo verò

Conclusio.

sequi-

sequitur etiam quod is qui intemperatè comedit contra propriam salutem, non solum peccaret in ipso actu comedēdi, sed etiā toto tēpore quo durat nutritio nociua salutis. Patet: Quia totum hoc fuit voluntarium in causa. ¶Huic argumento respondet Sotus. 4.d.12.q.1.artic.7.ad.1. negando consequentiam: Quia nutritio indirecte tantum subditur libertati hominis; ac proinde, data causa, non est in eius potestate illam impedire; at vero pollutio, verbi gratia, est immediate in hominis potestate; vnde & potest illā procurare per proprios actus. Sed certè hoc non valet: Nam similiter data pollutionis causa nō est plerumque in potestate hominis, vel postquā dormire cœpit, eam impedire; sed neque etiam potest impedire percussionē post ebrietatem. Quocirca sentiendū est, illa formaliter in se ipsis & intrinseca denominatione propriè esse mala & peccata, quæ subiecta sunt nostræ libertati, & tandiù durare in illis huiusmodi malitiam formaliter, quandiù subduntur libertati nostræ; neque satis esse aut sufficere ea esse libera præcise in causa iam omnino præterita, si cum fiunt exercentur ab homine omnino carēte ratione, voluntario, & libertate, vt liquet de fatuo, stulto, & ebrio, vel de eo, qui iam non potest euitare effectum sequuturum, cui etiam potest displicere quòd futurus sit. Cùm ergo actus illi ineuitabiliter sequuti, non subdantur hominis libertati, sequitur solum esse dicendos malos & peccata ab extrinseca malitia causæ, & non formaliter denominatione intrinseca. ¶Sed obserua valde, quòd in præsenti loquimur de malitia actus, vt actus est, per quam intrinsecè & formaliter actus deberēt dici peccata, & malum morale formaliter denominatione intrinseca; & non loquimur de malitia obiectiua. Nam si sit sermo de malitia eorum vt obiecta sunt, illa quidem procul dubio formaliter est in illis, vt explicuimus disputatione præcedente. ¶Tandem probatur: Quia si sufficeret voluntarium in causa præcisè, vt actus diceretur formaliter & denominatione intrinseca malus, sequeretur quòd etiam post detestationem peccati commissi in causa, & post displicentiam & contritionē eius, adhuc permaneret omissio sequuta formaliter & denominatione intrinseca mala. Probatur: Quoniam contritio & displicentia illa efficere non potest vt hic effectus non habuerit causam voluntariā: ergo neq; q̄ sit voluntarius in causa: ergo, &c. ¶Sed interrogabit fortè aliquis, quid sit ista extrinseca denominatio? Respondetur tamen, vt minimum esse denominationem effectus ad causam efficientem liberam, & voluntariam, & culpabilem ex qua partus ille malus sequitur, qui etiam habet obiectiuam malitiam formaliter, vt dictum est. Itaque, pollutio, verbi gratia, in somno sequuta ex causa aliqua præcedente, dicitur mala & peccatum nō tantum vt obiectum malum, & malitia obiectiua formaliter; sed etiam quia est effectus peccati, & voluntarius in sua causa; & hæc sub hac consideratione est denominatio extrinseca, sicut supra deduximus ex Paulo, qui in epist. ad Roman. & ad Colossens. vocat concupiscentiam peccatum, quia ex peccato est, & ad peccatum inclinat, vt explicat Trident. in decreto de Peccato originali propè finem sessio. 5. Rursus potest dici mala causaliter, quia obiectum est quodammodo causa actus. Nam velle & procurare pollutionem, idcirco est malum, quoniam ipsa pollutio mala est. Tertio etiam dicitur peccatum, quia est signum peccati, vt interpretatur S. Thom. in 4.d.9.articulo 4.quæstiunc.1.sicut in simili vrina dicitur sana, non à formali sanitate, sed à sanitate animalis, quia est effectus vel signum sanitatis, & medicina dicitur etiam sana, quia est sanitatis causa. ¶Ex quibus omnibus aperte colligitur, quòd lōgè diuerso modo inuenitur malitia in actuali omissione quando quis videns & sciens, cum actuali libertate omittit, & quando omittit dormiēs vel ebrius: Nam in primo casu omissio actualiter copulatur libertati; & ob id aliquo modo participat formaliter malitiam actus interioris, siue inhæsiuè, siuè denominatiuè. Cæterum in secundo casu non coniūgitur actualiter libertati, sed magis caret illa omnino pro eo tempore; & ita propriè & formaliter non participat malitiam, sed tantum materialiter, & veluti sequela quædam & effectus peccati, & per quandam extrinsecam denominationem, vt explicatum est.

Sotus.

Explic. controuersiæ.

Ad argum. Ad primū.

Ad primum iam dedimus solutionem eius in forma, supra disputat. 5. cùm ibi attulimus argumenta contra secundam & quintam assertionem, & fuit secundū argumentū in ordine; & ibi diximus, quòd quando actus exterior actu coniungitur cum interiori, aut subordinatur illi, vt ab eo participet esse liberum & voluntarium secundum se, hoc sufficit vt consequēter sit capax malitiæ moralis, & formalis denominationis intrinsecæ: Cæterum in casu, de quo disputamus, talis omissio non est secundum se libera, sed tantum in sua causa; & idcirco non est capax formalis & intrinsecæ denominationis malitiæ moralis propter defectum conditionis requisitæ ex parte sui fundamenti, sed solum quatenus habet esse in sua causa, vt dictum est. Rursus etiam patet solutio ex ibi dictis ad replicas eiusdem argumenti, quas non libet iterum repetere; Imò verò, ex dictis in hac controuersia patet solutio. ¶Ad secundum argumentū respondetur, negando minorem: solùm enim actus exterior (omitto modò malitiam obiectiuam) dicitur malus per extrinsecam denominationē, vt vult Caiet. 1.2.q.20.art.3.dub.2.&3.& Bartholom. Medina, & alij interpretes D. Thom. ibi. Vnde, ad probationem respondetur, negando iterum consequentiam. Quoniam vt intellectus resiliat, & ab illis abhorreat, sufficit esse malos obiectiuè, vt explicuimus: Et hanc obiectiuam malitiam diximus esse formaliter in illis actibus. Secundo respōdetur negando etiam primam consequentiam quando actus exterior est coniunctus cum interiori, vt diximus. Vnde, cùm actualiter coniungitur libertati, simul ponitur fundamentum seu potius ratio fundandi, nempe volitio ex qua statim consurgit relatio conformitatis, vel difformitatis ad rationem, vt insinuatur in confirmatione argumenti. At verò in casu de quo disputamus, quando post priuationem rationis subsequitur actus exterior, cùm non adsit fundamētum aut ratio fundandi, nulla ratione potest inueniri formalis deformitas ad rationem, in qua consistit malitia moralis. Et per hoc liquet ad confirmationem. ¶Ad tertium respondetur negando antecedens. Et ad probationem dicendum est, quòd licet sit

Ad secundū.

Solutio. 2.

Ad tertiū.

sit optimum in confessione detegere effectus illos, & confessarios de eisdem effectibus interrogare, vt ex eis dignoscatur quantitas malitiæ & culpabilitatis, quæ erat in causa, & probabilitatis futurorum euentuum quæ similiter erat in causa, vt ex ipsa sequerentur: cæterum si alia via sufficienter satis expli cetur huiusmodi probabilitas & totaliter, & malitia atque causalitas futuri euentus omnino, & fiat restitutio, quæ ratione illorum euentuum potest deberi: probabile est omnino non esse necessarium eos effectus materiales confiteri; quia tunc formaliter nõ sunt peccata neque partes peccatorum tunc, vt iuxta datam explicationem intelligimus. ¶ Ad priorem confirmationem respondetur negando consequentiã: Et ad probationẽ probabilius dicendũ est, q̃ ratione restitutionis, vel satisfactionis quæ parti læsæ fieri debet, vel ad explicandã totã culpã & totã malitiã causæ, tenebitur illo de nouo confiteri effectũ: Quoniam cum in percussionibus lethalibus soleat esse ingens latitudo de se, non satis exprimitur malitia actus si solum dicat quis se hominem percussisse lethaliter: Quia si circunstantia notabiliter aggrauans, necessario est confitenda, quanto magis actᵒ exterior peccati vltra interiorẽ erit explicãdus? Legendus est Sotus de hac re. 4. d. 12. q. 1. artic. 7. ¶ Ad secundam confirmationem respondetur, præfatum caput, quod est D. August. potius esse pro nobis, quã contra nos: Quia cùm D. August. dicit, Loth solùm culpari quantum ebrietas meretur, insinuat, solum peccauisse, se inebriando, non verò cõmittendo incestum, quando iam erat ebrius; & vt minimum insinuat & significat, quidquid culpæ imaginatur in effectu sequuto, solum in causa præcessisse. Nam ille partus & effectus exterior, non in se ipso, sed in sua causa fuit voluntarius simul cũ malitia ipsius ebrietatis, & fuit ea grauior. ¶ Nõnulli volunt Loth ab incestu excusare, inter quos est Chrysostom. homil. 44. in Genes. Origen homil. 5. in Genes. & lib. 4. cõtra Celsum circa medium, & D. Hieron. epist. 22. de custodia virginitatis ad Eustochium cap. 4. Fundamentum huius sententiæ est: Quia Loth, neque potuit neque debuit præuidere talem effectũ sequi ex ebrietate illa, neque erat rationabile sequuturum, vt filiæ deposita reuerentia Patris, & pudicitia castitatis, tam impudicè & execrabiliter se Patri cõmiscerẽt. Nã nusquã legitur, filiam cõmouisse & solicitasse Patrem suũ ad illicitũ concubitũ, vel ad id illicitas tendisse insidias. S. Thom. 2. 2. q. 150. art. 4. sub dubio relinquit rem hanc, vbi pro eadem sententia citat testimonium August. allatum. Qui vero huic adhæserit placito, necessario dicere debet illum concubitum appellari à D. Ambrosio incestum, propter similitudinem quam habet cum voluntario incestu & non in genere moris; & pari ratione vocari partũ deteriorem, vel propter Gentes ex eo ortas, nempe Moabitas & Amonitas, quæ à templo Domini repelluntur, etiam vsq; ad decimam generationem. Deuteron. 32. ¶ Ad quartum respondetur, Sanctos Patres minime affirmare in illo casu pollutionem impedire sumptionem Eucharistiæ, quia etiam præcisa causa culpabili antecedente in vigilia, ipse euentus in somno sequutus, sit propriè formaliter & denominatione intrinseca peccatum in se: sed impedire sumptionem Eucharistiæ, propter corporis fæditatem & immunditiam, quæ cum ea est coniuncta, & propter mentis euagationem, quæ ex ea sequi solet, præcipuè quando cum turpi imaginatione contingit, vt S. Thom. dicit. 3. p. q. 80. art. 7. De qua re legendus est Gabr. super canon lect. 10. ¶ Ad quintum respondetur, negando consequentiam. Quia si actus illi ab Ecclesia puniuntur, non puniuntur quatenus sunt seiuncti à sua causa, sed vt illam connotant & complent: est enim tam iuris peritorum, quam Theologorum regula, quod quando delicta puniuntur pœnis ecclesiasticis, id intelligitur si delicta sint completa & consummata in propria specie. Dictum est autem in superioribus, quòd omissio vel commissio sequuta, complent, quamuis accidentaliter, peccatum causæ; & idcirco antequam sequatur, non incurrit homo eas pœnas. ¶ Dices, effectus isti, de quibus loquuti sumus in præcedentibus, sæpe puniuntur diuersis & distinctis pœnis ab his quæ imponuntur propter eorum causas: ergo habent distinctam malitiam; & consequenter sunt mali & formaliter peccata. Ostendo consequentiã: Quia cùm pœna imponatur propter culpam, sufficiens signum erit diuersitas pœnę ad inferendum diuersitatem & distinctionem culpæ. Respondetur negando antecedens, tamen cum grano salis, & cum modificatione & limitatione duplici. Prior est, quòd intelligatur de effectibus illis, non prout sunt in suis causis, sed prout existunt in se ipsis: & ita superadduntur causis. Qua ratione supra docuimus, eos non esse formaliter peccata denominatione intrinseca. Secunda modificatio est, quod intelligatur de pœnis, quæ verè imponuntur propter culpam. Vnde, si antecedẽs intelligatur de alijs pœnis, de quibus dicemus infra, non est ad propositũ. ¶ Vnde ad Clementinã illã, Si furiosus, de homicidio, dicemus infra in quodam dubio annexo huic disputationi. ¶ Ad confirmationem nonnulli putant, quòd in eo casu non incurritur excommunicatio: Sed oppositum dicunt Glossa in capit. Mulieres, de sententia excommunicat. Palud. 4. d. 18. q. 3. art. 3. Sylvest. Verbo Excommunicatio. 6. numero. 5. Et licet verum foret oppositum; tamen id non esset satis ad solutionem argumenti: Quia omnes authores conueniunt saltem in hoc, quòd si Ecclesia haberet intentionem excommunicandi eum, qui clericum interficeret illo modo, maneret excommunicatus. Quocirca respõdetur, quòd licet culpa per modum condignitatis sit causa sufficiẽs, vt incurratur pœna; sed nihilominus aliquãdo potest requiri aliquid aliud, non quidẽ vt causa, sed vt conditio sine qua non incurretur; Quoniam legislator, forte non voluit vt delictum haberet annexã talem pœnam, nisi supposita tali conditione, & ita euenit in casu de quo disputamus. Nam Ecclesia voluit peccatum homicidij vel percussionis clerici, tunc tantum habere annexam excõmunicationem quando sequitur effectus, ita, vt de facto violẽtæ manus inijciantur in clericum vel religiosum, & non antea, licet externus aliquis actus interueniat. Et ob id, quamuis is qui alterum in Italiam misit vt clericum occideret, aut sagittam proiecit, qua illum necaret; tunc sacrilegij peccatum perpetrauerit, quod tãdiu durare potuerit vt actuale, quãdiu ab ipso vitari potest effectus homicidij vel ipsius percussionis, & non vltra: Cæterum nunquam incurrit excommunicatio

Ad confir. 1. — *Sotus.* — *Ad cõfir. 2.* — *D. August.* — *D. Chrysost.* — *Origenes.* — *D. Hieron.* — *S. Thom.* — *D. Ambro.* — *Deuteron.* — *Ad quartũ.* — *Ad quintũ.* — *Obiectio.* — *Solutio.* — *Ad confir.*

municationis censuram, quousque re vera sequatur effectus iste: nam tunc adimplebitur conditio sine qua peccatum illud minime habet excommunicationem annexam; Tunc verò eam incurret, licet aliàs per displicentiam peccati fuisset in gratia constitutus. Vnde, non sunt idem imponi & incurri excommunicationem aliquam; quia primum se tenet ex parte legis & superioris; secundum autem ex parte subditi. Et quamuis ad vtrumque sit necessaria culpa; tamen non eodem modo: Quia ad primum, nempe vt imponatur excommunicatio requiritur culpa, vt præsens aliquo modo, vel futura: & idcirco propter omnino iam transactum peccatum præteritum & remissum, non imponitur nouè, neque imponi potest excommunicatio, vt Nauarro docuit in Manuali capite. 27. numero. 9. & Sot. in 4. dist. 22. quæstione. 1. articulo. 2. & relect. de sigillo secreti, memb. 2. quæstione. 6. ad. 2. Ad secundum verò, hoc est, vt incurratur excommunicatio quod se tenet ex parte subditi & inferioris, non requiritur quòd tunc sit actu præsens culpa, quia sufficit quod præcesserit, licèt sit remissa coram Deo. Quoniam excommunicatio non est culpa, sed pœna; & pœna optimè solui potest & debet etiam post remissionem culpæ propter quam fuit imposita. Imo verò, si quis aliquem occidit, vt bona illius raperet, quamuis ille postea detestaretur illud peccatum & ingentissimis lachrymis accederet ad pœnitentiam & Eucharistiam; nihilominus iure & merito pœna capitis punitur à iudice, quam uis delictum multo tempore antea præcesserit; imo verò etiam si cognouisset iudex illum fuisse in gratia, & pœnituisse de illo delicto, & id reuelaretur ipsi; nihilominus iure puniret illum pœna capitis, imo & ad id teneretur. ¶ Qua propter, ex dictis patet responsio ad argumentum: neganda est enim minor, nempe, quod ille non incurrat tunc excommunicationem ratione peccati iam transacti & præteriti. Quia licèt tũc non sit illud peccatũ; tamen satis est quòd fuerit, & quòd adimpleatur tunc conditio sine qua non habet excommunicationem annexam. Obserua tamen, quòd si homo ille postquam per displicentiam & contritionem peccati esset in gratia repositus, moreretur, si post obitum illius sequeretur homicidium alterius, non incurreret excommunicationem; quia tunc esset iam extra militantis Ecclesiæ iurisdictionem.

DVBIVM APPENDIX ad præcedentem disputationem.

Vtrùm sequuta omissione vel commissione, incurrantur pœnæ, ita vt ebrius fiat irregularis, & excommunicatus?

HOc dubium annexum est anteceden tibus, præcipua difficultas eius est, vtrũ qui præuidit homicidiũ futurũ se inebriando; si tamen antequam habeat mentis alienationem statim atque ingentem vini quantitatem epotauit contemratur, vtrum si ebrius occidat sacerdotem, vel quemcumque alium, incurrat pœnam irregularitatis, & alias censuras?

De hac difficultate sunt qui dicant esse falsum, quod in casu posito, homo ille ebrius incurrat irregularitatem & excommunicationem. Quia quãdo est ipsa occisio actualis exterior; tunc non est voluntaria nec peccatum; quia supponimus iam hominem illum pœnituisse & esse in gratia; volitio autem præcedens, vel conatus ad occidendum ante sequutum effectum non sunt satis ad incurrendam irregularitatem & excommunicationem, vel similes pœnas. Quòd verò non incurrat specialiter excommunicationem, probant authores huius sententiæ: Quoniam excommunicatio secundum communem sententiam, & Trident. Cõcil. sessio. 25. cap. 3. de Reformatione, non ponitur nisi propter peccatum mortale: sed ille occidendo, neque peccat mortaliter in se, neque complet rationem peccati mortalis propter quod ponitur excommunicatio, cùm iam fuerit culpa remissa: ergo, &c. Si dicas, satis esse quòd dederit causam culpabilem occisioni, vt incurrat excommunicationem à iure vel à iudice latam, vt dicunt Sotus & Bartholom. Medina hic. *Argum. 1.*

Contra: Quia pro peccato omnino præterito nunquam infligitur excommunicatio, imo neque infligi potest, vt etiam fatentur Victoria, Nauarro, Castro, & Sotus in 4. distin. 22. quæst. 1. artic. 2. & relect. de sigillo, memb. 2. quęstione. 6. ad. 2. Sed peccatum quod commisit homo ille in causa, iam est omnino transactum, præteritum, & remissum: ergo.

¶ Secundo argumentantur. Quia excommuticatio potiùs habet rationem medicinæ respectu futuri, quam pœnæ respectu præteriti peccati: videtur enim hac ratione imponi vt peccator à peccatis recedat, vt patet ex capit. Medicinalis, de sententia excommunicationis & colligitur ex Paulo. 1. ad Timot. 1. dicente: Tradidisse eos Sathanæ vt discant non blasphemare. Et. 1. Corinth. 5. Iudicaui eum tradere Sathanæ, &c. vt spiritus eius saluus sit: Sed in casu de quo est sermo, iam ille recessit à peccato homicidij per pœnitentiam vt supponimus: ergo non indiget ad hoc medicina excommunicationis. ¶ Et confirmatur: Quia cum verè pœnitentes Ecclesia verè soleat absoluere, irrationabile videtur vt eum excommunicet, qui si excommunicatus esset antea iam post pœnitentiam dignus esset absolutione. *Secundum.* *1. Timoth. 1.* *1. Corinth. 5* *Confir.*

¶ Tertiò arguitur. Excommunicatio lata contra eos, qui bona aliqua rapuerunt, non ligat eum, qui cùm sit pœnitens pro delicto, tunc restituere non potest secũdũ cõmunẽ sentẽtiã, & nõ alia ratione, nisi quia in retentione illa non peccat, quamuis antea peccauerit: ergo idem erit in proposito. *Tertium.*

Dico primo. Certum est, quòd si Ecclesia intenderet excommunicare talem hominem, de quo loquimur, quòd vere incurreret excommunicationem, de quo dubitare non licet: Quia sufficiens causa est culpa commissa ab ebrio præuidente homicidium, vt propter culpam illã excommunicetur, aut incurrat irregularitatem. Sed dicunt aduersarij quòd non præsumitur de facto talis intentio Ecclesiæ propter rationes tactas, & quòd verba iuris non id insinuant sed magis oppositum: Quia semper loquuntur de percussione vel occisione clerici iniusta, vt patet ex *Dico. 1.*

illo

illo celebri Canone, Si quis suadente Diabolo, &c. Sed quantum decipiantur in facto, dicemus statim.

Dico.2. Dico secundo. Si ebrius & mente alienatus, qui homicidium præuidit formaliter vel interpretatiuè, occidit aliquem, absque dubio tenetur restituere damna parti læsæ ex tali occisione sequuta. Probatur: Quia vere est causa voluntaria illorum. Neque huic obstat pœnitentia prioris peccati; Quoniam obligatio ad restitutionem oritur ex eo, quòd est facta inæqualitas in ipsa re, quam inæqualitatem non tollit pœnitentia, sed iustitia in qua consistit medium ipsius. Quocirca, sicut qui cordatus esset, hoc est, cùm vero vsu rationis, grauiter & molestè aliquem percussisset, licèt antequam mors euenirет aut sequeretur pœnituisset; nihilominus subsequuta morte, teneretur damna restituere, non solum ratione percussionis, sed etiam ratione actualis occisionis: Ita quidem in proposito dicendum est. Vnde in hac assertione omnes conueniunt.

Dico.3. Dico tertio, quòd si quis vel data opera se inebriauit vt occideret, vel saltem præuidens vel formaliter, vel interpretatiue ipsum homicidiũ, quia expertus est se in ebrietate furiosum esse, & alios percutere, armaque quærere & capere, si de facto occidat, vere erit irregularis. Probatur: Quia talis occisio sequuta est ex opere voluntario illicito & periculoso: ergo. Lege Sylvest. Verbo, Homicidium. 3. quæstione. 4. & verbo, Ebrietas. quæstione. 4. Vbi dicit, ebrium occidentem fieri irregularem, dummodo in causa culpabili fuerit præuisum homicidium & probabile. Idem sentiunt Couarruu. in Clement. Si furiosus. de homicidio. 3. parte relectionis numero. 6. & sequentibus, & Castro. 2. de Lege pœnali, capite. 14. conclus. 1. Imo verò adeò certum est quòd incurrat irregularitatem, vt authores oppositæ sententiæ, id (quamuis inuiti) fateantur: Quia dicunt, id esse verum, quoniam ad hoc sufficit vt occisio sit voluntaria, quamuis non sit culpabilis; & ita dicunt esse occisionem ebrij. Sed quidquid sit de opinione istorum, certissima est assertio nostra, nempe, quòd ille manet irregularis. An vero maneat excommunicatus, statim dicemus, quia id negant propter argumenta facta nonnulli ex canonistis, inter quos citatur Panormitanus.

Couarruu. Castro.

Dico.4. Dico quarto. Is qui proiecit sagittam, vel misit seruum vt occideret clericum quantumcunque pœnituerit, incurrit non solum irregularitatem vt diximus, sed etiam excommunicationem quando actualiter sequitur homicidium ex causa culpabili præcedente. Imo vero, si quis ebrius clericum percusserit, percussione saltem interpretatiue præuisa in ebrietate, incurrit excommunicationis pœnam. Hæc est communis sententia inter Theologos omnes. Hanc tenet Sotus. Nauarr. Victoria, Castro, & alij quos supra citauimus: Idem docent Palude in. 4. dist. 18. quæstione. 3. articulo. 3. Sylvest. Verbo, excommunicatio. 6. num. 5. Glossa in capit. Mulieres de sententia excommunicationis, Verbo Authoritate vel mandato. Quia quamuis protunc quando actualiter exercetur homicidium non sit actu voluntarium, satis est quòd aliquando fuerit. Neque obstat aut est inconueniens aliquod, quod quis in gratia existens incurrat huiusmodi pœnas, Primò; Quia Ecclesia non iudicat de occultis. Secundò; Quia cùm Ecclesia imponit pœnam excommunicationis, eam imponit propter peccatum futurum, & ne fiant huiusmodi percussiones, aut homicidia; sed non obstante possessione legis & Canonis, ille qui ita percutit & occidit, voluit percutere, & transgressus est legem illam; & ex vi transgressionis sequitur homicidiũ, nam ex vi illius voluntarij culpabilis, facta est & sequuta postea occisio & percussio; iustè ergo & iure incurrit pœnã excommunicationis latam. Nam per accidens est quòd ille postea conteratur: Quoniam omnia requisita concurrunt vt ille incidat in excommunicationem; quia inprimis reperitur vera occisio, & reperitur vera culpa eius ex qua sequutus est effectus ille, & reperitur vera transgressio legis & obedientiæ, verum voluntarium culpabile, & quod suadente Diabolo sequuta est percussio & occisio: ergo ille incurrit excommunicationem. Rursus non obstat quòd ille sit in gratia: Nam si Paulus occidisset Petrum culpabiliter, quamuis postea pœniteret illum, & id constaret prætori; nihilominus iustè puniretur ab eo: Iure ergo Ecclesia voluit hominem illum re vera occisorem excommunicare, quia eius culpa præcedente factum est homicidium, siue pro illo instanti duret culpa, siue non: sæpe enim contingit quòd aliquis sit in gratia coram Deo, & nihilominus maneat excommunicatus apud Ecclesiam. ¶ Dices; Per contritionem in hoc casu, iam ille reuocauit omnem rationem voluntarij ab actu, qui fuit causa: ergo non est vnde illa occisio dicatur voluntaria, siquidem neque est in se talis, neque etiam in causa. Respondetur, reuocasse quidem rationem voluntarij prout erat fundamentum malitiæ in illa imputatione tam ebrietatis, quam homicidij. Vnde, post contritionem neque formaliter neque virtualiter dicitur manere illud peccatum; at vero non abstulit rationem voluntarij in ordine ad effectum occisionis; quoniam pœnitentia illa postea subsequuta, quamuis retractauerit factum; tamen non potuit efficere vt homo ille non habuerit saltem virtualem voluntatem occidendi, ex qua supposita ebrietate, ineuitabiliter sequuta est occisio, neque potuit per contritionem impedire, quin occisio sequuta ortum habuerit à causa voluntaria: ac proinde omnia necessaria concurrunt ad excommunicationis sententiam incurrendam: semper enim dicitur effectus occisionis sequutus ex causa voluntaria: ergo per accidens omnino est si ex tali voluntario, & suadente Diabolo, de facto sequuta est percussio, quòd ille postquam homicidium voluit, & ad executionem ordinauit voluntaria media, quòd postea pœnitentia ductus, quando iam non potest impedire executionem ab eo imperatam & ordinatam, quod displiceat id, quod paulo antea efficaciter ordinauerat & voluerat. Nam licet displicentia & contritio optimæ sint; tamen in casu posito non impediunt quin de facto incurratur excommunicatio illa. Vnde, obserua, non esse idem imponi, & incurri excommunicationem: Quia primum se tenet ex parte legis & superioris, secundum vero ex parte subditi. Et quamuis ad vtrumque requiratur culpa; non tamen eodem modo; nam ad primum requiritur culpa vt præsens aliquo modo, vel futura.

Sotus. Nauarro. Victoria. Palude. Sylvester.

Obiectio.

Solutio.

Et

Et quoniam sententia excommunicationis lata in Canone, Si quis suadente, antecedit culpam illam homicidij, & futurum euentũ occisionis, & postea sequitur de facto occisio ex voluntario in causa; idcirco hoc sufficit, vt incurrat excommunicationem illam. Rursus obserua, quòd quamuis culpa sit sufficiens causa per modum condignitatis vt incurratur pœna; tamen aliquando potest requiri aliquid aliud non vt causa, sed vt conditio sine qua non incurretur, quia forte legislator noluit quod delictum, talem haberet annexam pœnam, nisi ex suppositione talis conditionis; & ita euenit in proposito casu, de quo disputamus. Nam Ecclesia voluit percussionem & homicidium clerici tunc tantum annexam habere excomunicationem, quando etiam sequitur effectus, ita vt de facto fiat percussio & occisio, & non antea, quamuis interueniat aliquis actus internus aut externus. Et idcirco, si quis misit seruum in Indiam, verbi gratia, vt clericũ interficeret, & in hoc commiserit sacrilegium, quamuis postea pœnitentia ductus velit retractare priorem determinationem; tamen si re ipsa sequitur effectus, tunc adimpletur conditio sine qua peccatum illud non habet annexam excommunicationem, & tunc incurret eam, etiam si per contritionem fuerit repositus in gratia, vt dictum est. ¶ Fauet etiam, quòd in Clementi. Si furiosus, de homicidio, non eximitur ebrius à pœna irregularitatis imposita in iure propter homicidium, aut mutilationem membrorum; & tamen non punitur ebrius pœna illa, nisi propter voluntariam malitiam, quam habuit in causa in qua fuit volita percussio & occisio; imo vero hæc est causa cur Aristote. dixerit, quòd ebrius duplices meretur pœnas. 3. Eth. c. 5. Et quãuis in ipsa ebrietate, in qua præuidetur occisio, sint duę culpæ distinctæ, vna propria, & altera respectu mali effectus, nempe occisionis volitæ in ea, & contra eas duæ pœnæ stabiliantur; verum quia hominibus minime constat effectum fuisse voluntarium & volitum in causa sua, nisi actu sequatur ex ea effectus; idcirco humanis legibus non statuitur neque sancitur pœna contra ipsum, nisi supposito quod sequatur effectus; & ob id diximus esse causam sine qua non.

Aduerte.

Dico. 5. Dico quinto, quòd si homicidium non sit voluntarium in causa, quia videlicet neque præuisum est de facto formaliter, neque interpretatiuè, neque debuit præuideri, non incurritur irregularitas, neque excommunicatio vlla. Et hoc est conforme iuri canonico, in quo eximuntur ab hac pœna dormientes & infantes occidentes aliquem, &c. At verò si percussio vel homicidium fuit aliquo modo voluntarium in causa, quia vel præuisum est, vel saltem debuit præuideri propter alios euentus ipsum sequuturum ex ebrietate, vere incurritur tam irregularitas quam excommunicatio, vt supra ostensum est, neque requiritur quòd quando actu exerceretur percussio, tunc sit vere & propriè & formaliter peccatum denominatione intrinseca, quia satis est quòd in causa sua fit peccatum, & quod ibi sit voluntarium ipsum homicidium cum percussione. Vnde, in capit. Si quis insaniens, decima quinta quæstione prima solum est sermo de eo qui licet culpa sua in insaniam inciderit; tamen nullo modo præuidit inde sequuturum homicidium: & ex consequenti non peccabit in eo. Et quãuis imponatur ibi pœnitentia pro delicto commisso post insaniam; dicendum est quod imponitur pœnitentia ad cautelam, ne iterum sua culpa incidat in furorem vnde sequutum fuit homicidium. Sicut etiam in Capit. In lectum. 24. quæstione secunda, imponitur pœnitentia ei, qui cum ignorantia inuincibili accessit ad sororem vxoris propriæ; putans esse suam; quæ sanè pœnitentia non imponitur, quia propriè in eo peccauerit, sed ad cautelam, & ne disciplina Ecclesiæ deseratur; vt eo loci Glossa interpretatur Verbo, Pœnitentiam; & adducuntur plures aliæ de visiones iuris huic instituto accommodatæ. Ex quibus patet quid sit dicendum ad Clementinam. Si furiosus, quam supra citauimus disputatione sexta, in quinto argumento & solutione eius.

Ad argumenta pro aduersarijs posita in exordio dubij respondetur. Ad primum dicendum est iuxta solutionem ibi datam, satis esse quòd dederit causam culpabilem omissionis, & quòd suadente Diabolo eam dederit, & quòd ex vi huius causæ culpabilis, & voluntariæ sequutus fuerit effectus percussionis & occisionis, sine quo non incurreretur excommunicatio illa, vt dictum est assertione quarta & disputatio sexta ad quintum. Vnde, ad replicam respondetur, quod impositio excommunicationis, quæ se tenet ex parte iudicis vel legis, multo antea imponitur & fuit imposita contra eos, qui diabolica persuasione volunt occidere; & ex consequenti ista occisio voluntaria, respectu excommunicationis, verè fuit futura respectu impositionis eiusdem excommunicationis; & ita non censetur peccatum futurum respectu illius; Imo vero Ecclesia optime cognouit posse aliquem postquam Diabolica persuasione dedit homicidij causam, velle retractare priorem voluntatem, & nihilominus Ecclesia imposuit excommunicationis sententiam contra percussores & occisores. Et sane in proposito, ex causa culpabili antecedente verè sequutum est homicidium, quod est veluti causa sine qua non incurritur. ¶ Secundò respondetur ad replicam, quòd si impositio excommunicationis nouè fieret pro peccato omnino præterito, ante quod nulla imposita fuit sententia excommunicationis pro ipso, id quidem verum est, sed oppositum contingit in proposito: Quia impositio excommunicationis fuit imposita multo tempore antea; volitio autem occidendi simul cum effectu occisionis sequuto, non solum fuit futura respectu impositionis prædictæ sed etiam multo tempore post, sequuta est cum effectu suo.

Ad argum. *Ad primum*

Ad secundum respondetur, quod excommunicatio nunquam imponitur respectu præteriti peccati propriè loquendo, vt visum est. Secundo respondetur, quòd excommunicatio non tantum est medicina respectu futuri, sed etiam est acerbissima pœna, quæ proponitur ab Ecclesia vt metu illius, homines se contineant, & ob id inter alias pœnas recensetur à Concilio Tridentino sessione. 25. in decreto de Reformatione capite tertio: Sotus in quarto distinctione. 22. capite secundo distinctionis dicit, excommunicationem etiam esse pœnam, qua nulla, vt inquit Augustin. maior in Ecclesia existit

Ad secũdũ.

Conc. Trid. *Sotus.*

existit. 24. quæstione tertia, capit. Corripiatur. Idem docet Nauarro, in Manuali, Victoria, Sylvester, & alij, &c.

Ad confir. ¶ Ad confirmationem respondetur, ex dictis, quòd excommunicatio illa incurritur ratione voluntariæ percussionis, sed non aliter quam sequuto effectu percutiendi, quia hæc est conditio necessaria ad incurrendam excommunicationem. Et quamuis Ecclesia verè pœnitentes absoluat, si adsint omnia requisita ad absolutionis beneficium, tamen non est irrationabile, sed valde rationabile vt imponat pœnam excommunicationis contra eum qui culpabiliter ex persuasione Diabolica percutit aut occidit clericum. Nam, quamuis in casu de quo est controuersia, antequàm sequatur percussio vel homicidium, post pœnitentiam & contritionem, possit absolui à culpa; tamen tunc cum nondum incurrerit excommunicationem ante euentum seu effectum percussionis, aut occisionis, non potest absolui ab excommunicatione, quia nondum incidit in ipsam, quia deficit conditio incurrendi illam pœnam excommunicationis meritò positam ab Ecclesia, quæ contracta, si ille adhuc verè pœniteat, & habeat omnia requisita ad absolutionis beneficium, pari ratione absoluetur ab ea, sicut antea fuerat absolutus à culpa.

Ad tertium Ad tertium respondetur, quòd est dispar ratio: Quia sententia lata contra eos qui bona rapuerunt vt restituant, obligat respectu futurorum, idest, vt restituant & apponant ea media quæ requiruntur, vt proximus non lædatur in bonis sublatis; & idcircò, vt dicit Nauarrus, in Manuali capite vigesimo septimo, numero decimo quarto, in excommunicatione generali non includitur is, qui non potest parere, aut iusta de causa ad id non tenetur, vt qui non potest restituere, vel denunciare furtum, aut iusta causa ab eo excusatur: modò adhibeatur remedium, quod commodè adhiberi potest, vt cessante impotentia, necessitate, aut causa, satisfiat ijs, &c. Itaque, non ligantur isti. Quia respectu totius futuri voluntarij & euentus, nulla est culpa in eo, qui est impotens ad restituendum. Et præterea, quia respectu iudicis intendentis indemnitatem proximi, est impotens, is cui imponitur mandatum sub pœna excommunicationis implendum. At verò excommunicatio, quæ ponitur, ne quis inijciat manus violentas in clericum, præcedit omnino ante omne voluntarium culpabile, in quo fuit ipse liber, & in quo dedit causam percussor, & fuit potens ex vi huius voluntarij vt sequeretur occisio vel percussio, sicut de facto fuit sequuta ex vi eius; & potuit non sequi, sicut potuit non velle homicidium, & libere dissentiri in principio. Et tandem, fuit per accidens omnino, quod postquam occisor dedit causam veram homicidij, antequàm sequatur, priorem voluntatem retractauerit cum cõditio sine, qua non (nempe effectus occisionis,) fuerit sequuta ex vi illius voluntarij culpabilis primæui, qua posita, nihil restat quominus impediatur excommunicationis effectus.

(*)

DISPVTATIO VII.

Quando, & quomodo incipiat omissio exercita, & quãdo quis peccat peccato omissionis?

NOn inquirimus de culpa omissionis tantum, quando & quomodò incipiat: Quia si fiat sermo de malitia & culpa peccati omissionis, quæ est in voluntate aut in causa voluntaria omittendi, aut in volitione eius, res est aperta & sine dubio, quòd omissio incipit sicut ipse actus volitionis culpabilis incipit: tunc enim incipit culpa omissionis, quando ipsa est volita in se vel in causa, aut formaliter vel virtualiter seu interpretatiuè. Sed est sermo de ipsa omissione actuali, quæ appellatur omissio exercita, seu cessatio ab actu, quando incipiat.

Ratio dubitandi de proposita difficultate est: Quia si tempus pro quo obligat præceptum audiendi sacrum, sit vltima hora ante meridiem, vel proximum & immediatum tempus, in quo potest sacrum incipere ante meridiem; tunc is qui sacrum omittit, non peccat in aliquo instanti illius temporis, neque in aliquo tempore, aut in tota duratione proxima ante meridiem: ergo pro eo tempore quo instat obligationis præceptum, nunquam incipit esse omissio exercita, aut peccatũ omissionis exercitum. Probatur: Quoniam certum est, quòd non peccat in vno aliquo instanti: Quia vt peccaret in illo, oportebat vt posset audire sacrum in illo eodem instanti, sicut requiritur ad obseruationem præcepti; Quod si tunc potest audire sacrum, & adimplere rem lege præceptam; sequitur quod etiam immediate post illud instans possit implere præceptum, & non violare legem. Quia remotio illius instantis indiuisibilis, non erit impedimento homini illi, ne reliquum tempus quod restat, sit sufficiens ad audiendum missam, Quod argumentum pari ratione fieri potest de quolibet instanti siue continuatiuo, siue terminatiuo illius temporis quod manet ante meridiem. Rursus etiam dici non potest quòd peccet peccato omissionis exercitæ in aliquo tempore: Quia si peccat primo in aliquo tempore, vel potest audire sacrum in quacumque parte quantumcunque minima illius temporis, vel dumtaxat potest audire sacrum in principio huius temporis, & nõ post principium. Si dicas primum: sequitur, quòd non peccat in priori parte seu statim in initio illius temporis: Quia post priorem illam partem durationis temporis elapsam, potest audire missam: ac proinde implere præceptum de audiendo sacro. Si autem dicas secundum; Inquiro, vtrum principiũ illud sit diuisibile, & habens durationem aliquã, vel vtrum sit indiuisibile, sicut est instans; Si primum dicas, iterum constituo argumentum supra tactum de toto tempore illo, cuius hoc tempus seu hæc duratio est pars; Nam etiam istud tempus habet partes, cum sit successiua duratio. Si vero tu dicas secundum, etiam redit argumentum supra factum de

de instanti. Neq; vlteriùs dici potest, quòd peccet primò in tota illa duratione necessaria ad audiendũ sacrum ante meridiem. Nam supposito quòd tota illa duratio in casu, sit necessaria ad audiendam missam, sicut præceptum obligat; tunc impossibile erit in medietate aut in quarta parte illius durationis vltimæ audire sacrum; & ex consequenti tunc nõ violabitur præceptum affirmatiuum de audiendo sacro. ¶ Hoc argumentum calculatorium est, & in re morali nõ multum cõducens; cæterùm, vel ad exercenda ingenia, vel ad veritatis inuestigationem diligentem, à plerisq; adducitur & insinuatur iuniori bus, inter quos est Almain. in Moralib. tract. 3. ca. 25. & idcircò à me est allatum. Nõnihil huius insinuat Altisiodor. lib. 2. suæ summæ tracta. 19. cap. 2. quæst. 3.

Dico. 1. Dico primò. Si præceptum affirmatiuum obliget ad actum successiuum, qui fieri & exerceri non potest in instanti, sed in tempore, qualis verbi gratia est actus recitandi horas canonicas, vel audiendi missam; tunc omissio intrinsecè incipit esse in ea duratione & in eo tempore, quo debuisset incipere actus impletiuus præcepti positiui. Hæc assertio est certa, de qua minimè possunt esse opiniones. Et probatur: Quia iste actus debitus & à lege præceptus, nõ incipit esse in instanti, sed in tempore: ergo pari modo omissio priuatiua eius, debet incipere in instanti. Ostendo consequentiam: Quia omissio culpabilis, nõ est sola negatio & carentia actus purè negatiua, sed est carentia actus priuatiua; ac proinde respicit actũ vt debitũ. Probatur autẽ antecedẽs: Quia ille actus nõ potest positiuè vel intrinsecè incipere esse nisi in tẽpore: ergo neq; potest incipere esse debitus, nisi in isto modo in tempore, quoniam aliàs ad impossibile obligaret præceptum illius actus. Obserua tamen valde, quòd quando asseueramus, actum successiuum impletiuum præcepti non incipere esse debitum in instanti, sed in tempore, lõquimur de tẽpore indeterminato. Itaq;, sicut actus, de quo est præsens sermo, inciperet esse in tempore indeterminato, sic etiam dicendum est de omissione exercitæ eiusdem actus debiti, quòd incipiet in tempore indeterminato; ac proinde, sicut respectu actus positiui nõ datur primum esse, sed vltimũ nõ esse; ita quidẽ respectu omissionis exercitæ & priuatiuæ, nõ datur primum esse, sed vltimum nõ esse, vt correspõdeat omissio priuatiua actus successiui, eiusdem actui successiuo. ¶ Ex quibus colligo, quòd si huiusmodi omissio est peccatum mortale, tunc gratia desinit esse in vltimo non esse eiusdem omissionis, ita vt vltimum non esse, sit vltimum esse gratiæ. Probatur: Quoniã nõ solùm non possunt simul gratia & peccatum mortale esse in eodẽ, verùm etiam neq; in illo statu potest homo carere vtroq;: ergo necessè est dicere quòd instans vni intrinsecum, alteri sit extrinsecum; & ex consequenti, si instans aliquod est vltimũ non esse peccati, illud erit vltimũ esse gratiæ. ¶ Hæc tamen quæ diximus, prudenter sunt accipienda: Quia si quis ante exercitam omissionem habuit voluntatem omittendi actum lege præceptum, vel formalem, vel virtualem, aut interpretatiuam; tunc in illa voltione peccat mortaliter, ac proinde statim amittit gratiam.

Dico. 2. Dico secundò. Si præceptum affirmatiuum obliget ad exercitium actus instantanei, quia per illum fit adimpletio præcepti; tunc in eo instanti determinato in quo incipit omissio, in eodem etiam desinit intrinsecè, ita sanè, vt instans illud sit primum & vltimum esse ipsius. Hæc patet ex his quæ dicunt Philosophi in sexto Physico. de instantaneis, quæ incipiunt per primum sui esse, & quando solum durant per instans, desinunt per vltimum sui esse. Rursus probatur ex ratione morali: Nam quando præceptum affirmatiuum obligat ad exercendum actum instantaneum, tunc omissio priuatiua illius actus, habet omnes conditiones requisitas ad omissionem culpabilem & priuatiuam illius actus debiti. Probatur: Quia tunc primò in illo instãti cõcurrunt posse hominem facere actum lege affirmatiua præceptum, & teneri ad faciendum, & nõ facere, & post illud instans nõ manent istæ cõditiones, quia ex suppositione quæ à nobis fit, iam præceptum non obligat vlterius: ergo in actibus instantaneis lege affirmatiua præceptis, in eodem instanti determinato in quo debuisset esse actus impletiuus legis, in eodem etiam incipit omissio, & in eodem etiam desinit, ita vt tale instans sit primum & vltimum esse ipsius omissionis. ¶ Aduerte tamen, quòd in hac cõclusione loquimur quando præceptum affirmatiuũ & positiuum obligat ad exercendum actum instantaneum in aliquo instanti determinato: nam tunc incipit & desinit omissio intrinsecè in illo instanti determinato, vt dictum est.

Dico tertiò. Si præceptum non obligaret ad exercitium illius actus pro instanti determinato, sed tantum obligaret ad exercendum actum illum pro aliquo instanti indeterminato & confuso, ita tamen vt præscriberetur terminus aliquis extrinsecus illius obligationis; tunc incipit omissio priuatiua actus debiti, quando homo ipse videt vel tenetur videre quòd se exponit periculo nõ eliciendi actum illum lege præceptum in tota hora, in qua verbi gratia durat tota obligatio præcepti, verbi gratia ad eliciendum actum diuinæ dilectionis in instanti aliquo indeterminato huius horæ, de quo daretur præceptũ affirmatiuum ex suppositione, tunc inciperet omissio actus dilectionis præcepti à lege, quando homo ipse videt & cernit, vel tenetur cernere quòd se exponit periculo non eliciendi illum actum dilectionis in tota hora; quia instat eius terminus, ex cuius elapsu incurritur culpa omissionis si non fiat actus dilectionis in aliquo instanti intra spatiũ illius horæ. Hæc assertio probatur: Quoniam præceptum illud affirmatiuum non habet perfectè vim obligandi, nisi saltem determinetur ad instans aliquod: sed recta ratio prudentiæ dictat, debere determinari ad illud instans in quo cernit homo quòd se exponit periculo non eliciendi actum illum dilectionis, & nõ ad aliud: ergo instans illud est primum pro quo obligat; & consequenter colligitur q̃ in eo incipit omissio. Patet minor: Quia in eo est peculiaris ratio, scilicet ad vitandum periculum cui se committit omittendi actum lege præceptum: Et ex suppositione in nullo instanti ex alijs reperitur aut inuenitur hæc ratio, aut alia potius quam in reliquis, neq; maior in alijs quam in isto: ergo. Probatur maior: Quoniã de ratione obligationis præcepti est, quòd quantum est de se possit violari à transgressoribus; sed violari nulla ratione potest, nisi ad certum tem-

pus vel instans determinetur: ergo. Neq; valet dicere, quòd violatio huius præcepti affirmatiui, potest fieri in omnibus illis instantibus totius horæ collectiue sumptis, ita sane vt in illis omnibus sit omissionis peccatũ. Nã aperta res est, præceptũ hoc nõ obligare præcise pro plerisq; instantibus eorũ, quæ sunt in principio horæ &c. Neq; satisfacit dicere, q̃ poterit violari præceptũ in aliquo instanti vage & indeterminate accepto: Quoniã omissio, de qua hic nobis est sermo, & duratio eius, debet esse quid determinatũ & certum, sicut actus cui opponitur est determinatus & certus: ergo etiam mensura illius, debet esse instans determinatum & certũ. Et profectò, nulla ratione negandum est quin Deus certò determinate cognoscat quando est id, quod habet esse, vel habiturum est esse certum & determinatum: ergo neq; etiam est negandũ quòd cognoscat instans in quo est, quando est &c. ¶ Dices, fieri non posse determinationem prædictam, si ille terminus intrinsecus sit incognitus homini, vt si esset primum non esse vitæ. Respondetur tamen, quòd neq; poterit tale præceptum imponi, nisi homini communicetur cognitio termini, vel lumen aliquod seu potestas ad in particulari determinandum, quando obliget illud præceptum.

Dico.4. Dico quartò, quòd qui ex inaduertentia & incõsideratione culpabili omittit actum lege præceptũ, quamuis neq; expresse voluerit aut aduerterit obligationem præcepti, vere peccat peccato omissionis. Quòd si petas, quando erit inaduertentia & inconsideratio culpabilis? Dicendum est quòd tũc est inaduertentia culpabilis, quãdo illa prouenit ex defectu circũspectionis & diligentiæ, quam homines gordati & probi iudicarent necessariam in illo casu, attentis vniuersis circunstantijs personarũ & negotiorũ in particulari. Nam quò præceptũ grauius est, eò debet esse maior circunspectio & diligentia; & quantò opus quod quis facit, est magis periculosum, tantò magis quisq; præcauere debet inconuenientia, quæ ex illo possent aut solent sequi, & quò persona solet esse facilior ad obliuionem, vel ad somnum, vel ad ludum, eò magis tenetur præcauere; & sic de alijs circunstantijs. ¶ Et vt succurramus studiosis & timentibus Deum, sentiendum est in hac parte, quòd viri timoratæ conscientiæ, qui paratissimi sunt omnia implere præcepta, si aliquando non occurrit memoriæ præceptum, vel si occurrit, proponunt illud verè adimplere, si postea obliuiscantur, regularitèr & vt in plurimum non peccant, loquendo de peccato omissionis: Quia cùm isti sint paratissimi ad implenda præcepta omnia, & de facto proposuerint occurrente præcepto, illud seruare; talis obliuio & inaduertentia magis debet censeri naturalis, quam moralis, & voluntaria, cùm constet voluntatem eorum, vt supponimus, esse paratissimam ad præcepta omnia incunctanter implenda.

Dico.5. Dico quintò. Quando communitèr dicitur, tũc esse omissionem indirectè voluntariam, quando is qui omittit, potest & tenetur facere & non facit, id quidem intelligendum est quòd possit non solùm physicè vel metaphysicè, sed quòd etiam possit moraliter. Id verò censemur moraliter nos posse, quod possumus cum rationabili, mediocri, & humana diligentia, qualem solent adhibere optimi homines communitèr, iuxta exigentiam negotij, attentis omnibus circunstantijs. Rursus intelligendum est quòd possit & teneatur, non solum absolutè & simplicitèr, sed etiam quòd teneatur hic & nunc saltem pro aliquo spacio determinato & præscripto, talitèr, vt nulla sit ratio excusans: potest namque euenire quòd quis teneatur simplicitèr & absolutè loquendo, & quòd excusetur ab illa obligatione ex aliqua causa, vel ex aliquo accidente. Quocirca, in hac parte plurimum valet ad iudicandum vtrùm omissio debeat imputari ad culpam in hoc aut illo casu particulari, iudicium & arbitrium viri prudentis, animaduersis circunstantijs particularitèr occurrentibus. Nam profectò, qui prudens & sciẽs atq; aduertẽs se teneri, ex quadã negligẽtia omittit, etiam si hoc non velit directè & formaliter, peccat.

Ad rationẽ dubitandi. Solutio.1. Ad rationem dubitandi seu argumentum calculatorium exordio disputationis propositum, restat satisfacere. Et sane dicendum est primò, quòd in casu illo de quo loquitur argumẽtum, peccatum incipit in tempore indeterminato illius durationis præscriptæ, hoc est immediate post vltimum non esse illius horæ, vel illius temporis vltimi præscripti, aut illius medietatis horæ, ita vt instans illud sit etiam vltimum non esse peccati omissionis: & ob id sentiendum est, quòd in illo casu non incipit peccatum intrinsece in aliquo instanti illius durationis vltimæ ipsius horæ, neque in tota, verbi gratia vltima medietate horæ, sed in tempore indeterminato, vt dictum est, hoc est, immediate post vltimum non esse illius horæ, vel medietatis ipsius &c. ¶ Secundò etiam est dicendum ad argumentum illud calculatorium, quòd illud tempus etiam physicè aliquo modo potest dici indiuisibile, nempe in ratione principij, in quo incipit intrinsece esse actu omissio priuatiua. Quoniam sicut actus audiendi sacrum non valet incipere nisi in tempore, sic etiam neque eius omissio actualis & priuatiua. Ex quibus omnibus liquet, non esse parem omnino rationẽ de tota illa duratione horæ, aut de vltima parte eius, hoc est, de medietate ipsius, neq; de aliqua determinata parte. Neq; opus est quòd immoremur amplius in solutione huius argumẽti calculatorij, cùm adeo certa sint ea quæ in assertionibus dicta sunt. *Solutio.2.*

DISPVTATIO. VIII.

De grauitate omissionis, & vnde sumatur grauitas malitiæ eius.

DE hac disputatione tria dicemus. Primum est, A quo sumatur grauitas malitiæ in omissione. Secundũ, vtrùm omissio ex causa vel occasione procedẽs, sit grauior ea, quam fit ex proposito. Tertiũ, vtrũ omissio volita per actum formalẽ sit grauior ea, quæ vel fit sine vllo actu, vt putant nõnulli, vel fit cum solo actu interpretatiuo. Circa primum, Sophistæ calculatores putant, quòd qui peccat omissiue per actum formalẽ volendo omissionẽ, grauiùs in infinitum peccat, quã quicumq; alter: Et ita, quòd præcipua ratio grauitatis malitiæ, est desumenda ex actu, quem quis habet omittendi præceptũ. Quæ sententia effi- *Opinio.1.*

cax

cax magis apparet, si cōferantur omissio volita per actum formalē, & omissio culpabilis, quæ sine vllo actu prorsus imaginatur esse in opinione quorundā, per solùm quendam interpretatiuū, quē non volunt actum esse, neq; coniunctum esse cum aliquo actu &c. De qua opinione tertio loco dicetur in hac disputatione inferiùs.

Opinio.2. Secunda opinio est, q̄ grauitas omissionis priuatiuæ sumitur considerata è regione bonitate actuū omissorum à quibus priuat. Itaq;, quantum crescit, & est maior bonitas actuum omissorum, tantū crescit malitia omissionis illorum.

Opinio.3. Almain. Tertia opinio est, q̄ grauitas omissionis sumitur penes maiorē obligationē legis præcipientis actū qui omittitur, ita vt quanto obligatio strictior est & maior efficiendi aliquem actum, tanto omissio illius actus est peior. Hanc tenet Almain. in moralib. tract. 3. ca. 26. Vbi negat, grauitatem omissionis sumendā esse penes proportionem bonitatis actuum omissorum, sed duntaxat penes proportionem obligationis, qua homines obligantur ad actus efficiendos. Fundamentum huius sententiæ est, quòd sicut in qualitatibus reperitur latitudo, ita paritèr in præceptis inuenitur quædam latitudo obligationis: Nā magis obligat præceptum diligendi Deum quā proximum, non quidem quia obliget ad diligēdum intensiùs, hoc est maiori intensione actus, sed quoniā vinculum obligationis maius & strictius est:

Dico.1. Dico primò. Grauitas omissionis sumitur nō tantū ex bonitate actus omissi, sed etiam ex quantitate obligationis, & vinculo præcepti maioris, quod re vera omittitur. Et à plerisque Theologis additur, q̄ quamuis ex vtroq; capite sit expendenda grauitas omissionis, nempe, tā ex actu qui omittitur, quā ex præcepti excellētia; tamen proximè & formalitèr dicunt iudicandā esse grauitatē malitiæ in omissione ex quantitate obligationis ad actū qui omittitur; ita vt quò magis quis ad actū aliquem obligatur & tenetur, tanto grauius peccat omittēdo: licèt verū sit quòd quantitas huius obligationis præcipuè cōsurgat ex nobilitate & præstantia actus qui præcipitur. Nam quo actus ad quem quis tenetur & obligatur, melior & excellentior est, eo inquā (si cætera paria sint) magis tenetur ad ipsum. Priorem partem huius assertionis tenent omnes recentiores Theologi, inter quos est Bartholom. Medina hic, & communiter *Medina.* Thomistæ planè affirmāt, proximè omissionis grauitatem expendendam esse penes maiorem vel minorē bonitatē actus qui omittitur. Primò: Quia priuationes expendēdæ sunt per habitus quibus priuāt: Nam certè non alitèr possumus deprehendere, aut cognoscere cæcitatē peiorē esse surditate, nisi quia visus nobilior est auditu: sed omissio culpabilis præceptorum affirmatiuorum est vera priuatio actus boni & præcepti: ergo expendenda est malitia huius omissionis penes bonitatem actuum quibus priuat. Nam profecto, vt suprà diximus, grauius peccatum censetur esse nō diligere Deum cùm tenemur, quā vel non diligere proximum, vel non seruare temperantiam: Quoniam actus diligendi Deum est multo perfectior & excellentior actus secundum se. ¶ Secundò. Quoniā grauitas cuiuseūq; peccati, maximè expēdēda est ex suo obiecto, à quo specificatur: sed id quod se habet tāquā obiectū omissionis, est actus virtutis, quo priuat ipsa omissio: ergo inde grauitas eius est expendenda & iudicanda. Minor probatur: Quia cū peccatum omissionis secundū se tantū sit pura priuatio, nō potest habere obiectū propriū, nisi ratione sui positiui: ergo. ¶ Altera pars conclusionis, quæ ex quantitate obligationis præcepti dicit etiā expendendā esse malitiā omissionis, probatur: Nam omissio priuatiua & culpabilis, priuatiuè opponitur actui, qui præcipitur, non solùm secundum bonitatem ipsius actus vt est in se, sed etiam secundum quòd est præceptus à lege: ergo si opponitur priuatiuè illi etiam secundum quod à lege præcipitur, sequitur quòd grauitas talis peccati nō tantū debet accipi & expendi per proportionē ad bonitatem actus, sed etiam secundum quantitatem obligationis ipsius præcepti. Consequentia liquet, & antecedens ostendo: Quia omissio actus quantumcumque perfecti, non erit peccatum omissionis nisi actus ille fuerit præceptus à lege. ¶ Dices, quòd *Obiectio.* maior vel minor obligatio legis aut præcepti, semper attenditur iuxta maiorem vel minorem bonitatem actus in se: atq; adeò quòd ad huiusmodi bonitatem iure reducitur modus & ratio expendendi grauitatem omissionis. Et hoc insinuat Bartholom. Medina ferè in calce huius arti. ¶ Sed contra: Nam stat quòd actus ille, qui est magis bonus, minori vinculo præcipiatur: & è contra stat quòd actus qui est minus bonus, maiori vinculo præcipiatur: ergo quātitas & magnitudo obligationis, nō semper est expēdenda ex quātitate bonitatis actus: cōsequētia aperta est, & antecedēs ostendo: Quoniā stat benè quòd actus excellēntior & melior nō præcipiatur lege aliqua, & quòd præcipiatur actus minus bonus, vt patet in consilijs euangelicis & eorum operibus: ergo pari etiam ratione stat, quòd ille præcipiatur minori præcepto quam alter. Et cōfirmatur: Quia melior actus est de se opus misericordiæ spiritualis, quam corporalis, vt docere ignorātem viā salutis æternæ, melius est quam subuenire pauperi indigenti, & tamen potest euenire in aliquo casu, vt is non teneatur ad primum sub mortali, ad secūdum verò teneatur; ac proinde fiet consequētèr vt sit grauior huius omissio quam illius. ¶ Rursus probatur: Nam quantitas obligationis desumi potest ex maiori necessitate: ergo non solum expenditur ex maiori bonitate actus. Probatur antecedens: Quia præceptū subueniendi ægroto extremè laboranti, strictius obligat quam præceptum audiēdi concionem, vel audiēdi sacrū, cùm hæc aliquando liceat propter illud omittere: sed huiusmodi actus sunt in se perfectiores, cū sint actus religionis circa Deum: ergo &c.

Dico secundò. Non solùm quando cætera sunt *Dico.2.* paria in bonitate, desumenda est grauitas omissionis ex quantitate obligationis, verùm etiam licèt sit inæqualitas in bonitate, etiam est expēdenda grauitas omissionis ex quantitate obligationis ipsius legis seu præcepti. Vnde fieri poterit, vt omissio actus minus boni & perfecti, sit grauior aliquando, si præceptū quo actus ille præcipitur, sit strictius, vt apertè liquet in exemplo allato paulo superiùs. Verùm, vt res hæc explicetur, obserua, quòd leges & præcepta naturalia semper commensurantur bonitati & perfectioni actus, qui præcipitur & mandatur; ita sanè vt melior actus, maiori & strictori vinculo

præcipiatur & mandetur. Huius rei fundamentum est, nempe; Quia ex ipsamet natura actus, oritur præceptum & lex. Cæterùm in legibus & præceptis positiuis non semper ita euenit: Quia in his præcepta non oriuntur ex natura actuum, sed magis ex voluntate præcipientis, qui penes diuersos fines quos legislator intendit, magis vel minus intendit obligare ad aliquid faciendum, vel nõ faciendum. Quo circa, interdum solet magis attendere ad necessitatem, proportionem, vel conuenientiam, aut vtilitatem actuum ad eos fines, quos intendit præcipiens, seu legislator, quàm ad bonitatem & perfectionem actuum secundum quòd sunt in se ipsis. Nam profectò, quia princeps sæcularis suis legibus intendit statum Reipublicæ incolumem pacificè conseruare; idcirco eos actus qui magis huic fini cõducunt, maiori vinculo & strictiùs præcipit; & è cõtra eos maiori rigore & strictiùs prohibet, qui huic fini possunt aduersari, & contrauenire; quàm actus in se meliores, quales sunt nonnulli actus religionis, de quibus diximus &c. Hæc autem maior quantitas obligationis, non tantum colligitur ex maiori necessitate vel conducentia actus ad finem intentum à legislatore præcipiente, sed etiam ex maiori grauitate verborum, & grauitate pœnarum, quæ imponuntur transgressoribus. Ex quibus omnibus planè constat, quòd in huiusmodi legibus & præceptis positiuis, non solùm est attendenda grauitas omissionis ex bonitate actus omissi, sed etiam ex maiori necessitate & grauitate præceptorum, vt dictum est.

Dico.3. Dico tertiò. Grauitas malitiæ omissionis, iudicanda est etiam & expendenda ex circunstantijs occurrentibus: & hoc est commune in omnibus alijs peccatis; imò verò obligatio actus præcepti, potest augeri & minui etiam ex circunstantijs. Hæc assertio patet: Nam etiam quantitas bonitatis in actibus virtutum, non tantum desumitur ex ipso obiecto, sed etiam expenditur & sumitur ex circunstantijs. Vnde, si omittat quis opus lege præceptũ, quod est de se facile, cæteris paribus grauiùs peccabit, quam si omittat præceptum valde difficile & arduũ, sicut è conuerso, leuius peccabit qui timore mortis omittit, quã qui spõtanea voluntate, cũ per hoc minuatur voluntarium: quod quantò intensius est circa omissionem, tantò magis aggrauat. Quo autem pacto sumatur grauitas ex causa & occasione omissionis, id quidẽ infra dicemus in hac disputatione.

Secũda pars cõtrouersiæ. Sequitur iam vt secundo loco aperiamus id, quod principio promisimus, vtrùm omissio ex causa vel occasione procedens, sit leuior ea, quæ fit ex proposito? In qua re, pleriqúe ex discipulis D. Thom. partem affirmatiuam censent defendendam esse: neque tantum id verum esse putant, quando causa omissionis est bona secundum se, sed etiam licèt aliàs sit mala. Vnde, qui omittit sacrum propter studium, leuius peccat quam si omittit quia lubet. Hanc opinionem suadent ex communi hominum sensu. Et secundò: Quia quando fit omissio ex aliqua causa & occasione aliàs de se bona, habet nonnullam excusationem; non tamen quando omittit quia lubet. Imò verò fieri potest, vt licèt studium sit inordinatum, extenuetur omissio occasione eius exercita: Nam quamuis sint duo peccata; vnum tamen videtur extenuare aliud, vt si quis incautè sagittando, hominem occidat, leuius peccat, quam si ex proposito faceret, vt constat; & tamen in illo inuenitur duplex peccatum, scilicet incauta sagittatio & occisio: ergo pari ratione videtur loquendum esse in proposito. Bartholom. Medina in hoc arti. docet, grauitatẽ omissionis attendendã esse ex causa à qua procedit; ac proinde quòd qui omittit audire missam propter ludum, grauius peccat, quã qui omittit propter studium; & mouetur ex argumento facto. *Medina.*

Dico primò. Is qui peccat ex causa inhonesta omissionis peccato, multò grauius peccat, quam si omittat præceptum quia vult, aut ex electione tantum. Hæc assertio duobus modis explicari potest seu in duplici sensu. Primò quidem, vt omissio ex causa inhonesta orta, grauior fit in ratione omissionis, quam illa quæ tantum est directè volita, & non orta ex turpi & inhonesta causa, non considerando malitiam causæ in se. Et sic non est id de quo loquimur: vt si quis omittat sacrũ intẽtus furto, quamuis peccet furando; tamen non grauius peccabit peccato omissionis, quam si id omittat propter studium, licèt simplicitèr loquendo grauiùs peccet propter peccatum adiunctum commissionis. Et probatur hoc: Quia malitia quam habet furtum ex eo quòd est causa vel occasio omissionis, præcisè est malitia ipsius omissionis, licèt aliàs furtum ex suo obiecto sit actus malus iniustitiæ: ergo non addit grauitatem omissionis supra ipsam, sicut neque addit malitia, quam habet studium aliàs immoderatum. ¶ Secundò potest intelligi de malitia quæ reperitur in illa omissione, etiam vt includit malitiam, quam in se habet ipsa causa: & hoc pacto intelligitur & loquitur conclusio; & in hoc sensu opponitur citatæ sententiæ. Et in hoc etiam sensu probatur: Quia quamuis detur quòd causa honesta minuat & excuset aliquo modo omissionem præcepti; non tamen causa inhonesta, vt liquet ex communi consensu omnium: nõ enim excusamus, etiam ex parte, omittentem sacrum, ex eo quòd omittat ex causa aut occasione furti vel fornicationis &c. Itẽ etiam: Quia licèt causa aliqua inhonesta excusaret aliquando minuendo, & extenuando aliquid de voluntario omissionis; tamen multò magis præponderat malitia ipsius causæ secundum suam speciem diuersam & malam quã habet: ergo semper peccabit grauius is qui sic omittit. Ostendo antecedens: Quia peccatum commissionis & omissionis quæ nullam inter se dicunt subordinationem, maiorem malitiam habent, quam peccatum omissionis per se solùm. Nam licèt tale peccatum commissionis aliqualitèr minuat & extenuet rationem voluntariæ omissionis; tamẽ ex alia parte augetur voluntariũ cõmissionis, quia multò maior inclinatio & propẽsio colligitur & arguitur in voluntate ad studiũ inordinatũ, quando propter illud omittit quis præceptũ Dei vel Ecclesiæ, quàm si per se solum assumeretur. ¶ Vnde, ad argumentum quod contra hoc militat pro opposita sententia respondetur, negandam esse consequentiam. Nam licèt eueniat aliquando vnum peccatum ita alterum minuere & extenuare, vt vtrumque simul non habeat tantã malitiam, quantã haberet fortè vnum si ipsum intẽderetur, vt in casu argumẽti, *Dico.1.*

& etiam

& etiam in exemplo allato à S. Tho. infra. q. 76. artic. 4. de eo qui inebrietate positus percutit & occidit, quia in hoc ebrietas sic adeò malitiam extenuat homicidij, vt hoc duplex peccatum habeat minorem malitiam, quam fortè solùm homicidium expressè & directè vel efficacitèr volitum: Tamen non est omnino eadem ratio de omissione procedente ex causa aliàs inhonesta. Nam homicidia in prædictis casibus non habent in se aliam malitiam, quam habent in causa, scilicet in ebrietate, vel sagittatione, aut venatione. Et ita in ea comparatione solùm dicitur & asseueratur, homicidiũ volitum in causa culpabili, leuius esse quam si esset volitum in se ipso, quod sanè verum est. At verò in casu nostro, omissio habet malitiam distinctam à malitia causæ, & causa etiam habet aliam malitiam à malitia omissionis. ¶ Dices: Qui ex culpabili ignorantia vel negligentia omittit sacrum, leuiùs peccat quam si ex proposito omittat; & tamen ignorantia & negligentia sunt distincta peccata ab omissione: ergo &c. respondetur, quòd ignorantia & negligentia, ex quibus vt ex causa sequuntur omissiones, non ponunt in numero cum peccatis, quæ ex illis consequuntur, ita vt sint noua peccata distincta à negligentia ex qua sequitur omissio, & ignorantia illa culpabili, ex qua etiam sequitur omissio. Ratio autem cur hæc non sint distincta peccata numero; est quia habent idem voluntarium & eãdem malitiam, & idò obiectũ. Quocirca, leuiùs multò peccat qui ex ignorantia omittit aut malè aliquid agit; quam is qui scienter & à proposito, vel data opera agit; aut verò causa inhonesta & turpis, & omissio ipsa distinctas species habent malitias, neque per se subordinantur. Vnde neganda est consequentia quòd sint distincta peccata ab omissione, vt explicatum est.

Obiectio. *Solutio.*

Dico secundò. Valde rationabile est, malitiam omissionis aliquo modo minui ex causa aliàs honesta, & consequenter grauiùs non peccare qui sacrũ omittit ex voluntate directa omittendi, quam qui omittit propter opus aliquod aliàs bonum & honestum. Probatur: Quia ex communi sensu prudentum, omissio ex causa valde honesta facta seu procedens, quamuis non excuset, tamen habet non nullam extenuationem culpæ: in tristior enim malitia omissionis ex illa causa. Rursus secundò probatur: Quoniam is qui mentitur propter bonum finem, nempe, ad saluandam vitam proximi, leuiùs peccat, quam si mentiatur ex libidine, vt author est D. August. lib. de Mendacio, & refertur 22. quæst. 1. capit. Primum, & capitu. Mihi: Et communitèr seu vniuersalitèr minuitur malitia electionis ex bonitate finis intenti, de quo Theologi ita loquuntur. 1. 2. quæstion. 19. articu. 7. ergò idem sentiendum est in proposito. Rursus tertiò persuadetur: Nam causa illa honesta, multum minuit affectum voluntatis circa omissionem: ergo & malitiam ipsam minuit. Ostendo antecedens: Nam cùm quis omittit sacrum propter opus, verbi gratia misericordiæ, eius voluntas expressè & feruidè ferretur in opus illud, in omissionem verò remissè & secundariò. Cuius oppositum euenit quando quis omittit non ex causa honesta, sed ex volitione omittendi: tunc enim cùm non sit à quo voluntas retardetur, aut in aliud distrahatur, maiori conatu fertur in ipsam omissionem. ¶ Sed contra: Quia intentio boni finis non minuit malitiam electionis: ergo neque bonitas causæ propter quam quis omittit, minuit malitiam omissionis. Consequentia est nota, & antecedens probatur: Quia potiùs è conuerso malum medium vitiat intentionem finis; ergo è contra finis ipse non minuit malitiam medij. Probatur antecedens: Quoniam propriè loquendo intentio tendit in finem non absolutè, sed per tale medium, vt. S. Tho. 1. 2. q. 12. arti. 1. ad. 3. affirmat, & in. 2. d. 38. q. 1. arti. 3. ergò quando medium est malum & inhonestum, verè vitiatur intentio finis aliàs boni. ¶ Item secundò arguitur: Quoniam malitia omissionis minui non potest ex causa bona, nisi aliquo modo participet bonitatem eius: sed fieri non potest vt omissio priuatiua culpabilis mala, participet bonitatem & honestatem suæ causæ: ergo &c. Maior patet: Quo niã diminutio & remissio formæ fit semper per admixtionem contrarij. Minor verò probatur: Quoniam licèt aliàs causa secundum se sit bona; tamen eo ipso quòd est causa omissionis culpabilis & priuatiuæ, amittit suam bonitatem & fit mala, vt suprà dictũ est: ergò nullam bonitatem communicare potest omissioni.

Dico. 2. *Obiectio. 1.* *Obiectio. 2.*

Almainus, in moralib. tracta. 1. cap. 12. putat duo argumenta præcedentia cõcludere; imò verò dicit, intentionẽ finis boni nõ minuere malitiam electionis: & hanc dicit esse sententiam communem omnium: Quod tamen est falsum & incredibile; tùm quia oppositum est cõmune inter Theologos & morales Philosophos; Tum etiam quia id sufficienter probant argumẽta allata: Tum tertiò quia istæ obiectiones seu argumenta, nihil cõcludunt. ¶ Vnde ad primum respondetur, negando antecedens. Et ad probationẽ negatur consequentia quidquid sit de antecedente, teneret autem & esset efficax, si illa extenuatio malitiæ in electione medij fieri deberet per participationem alicuius bonitatis à fine; quod tamẽ non contingit, neq; ita euenit. ¶ Vnde ex hoc satis constat quid ad secundum respondere debeamus: In quo paritèr negare oportet antecedens: Nã dicendum est, causam aliàs honestam non minuere neq; extenuare malitiam omissionis, quia communicet illi aliquid de sua bonitate; sed quia aliquo modo minuit rationem voluntarij: Quoniam trahẽdo directè ad se voluntatẽ, indirectè aliquo modo retrahit ab affectu omissionis. Vel potest secũdo dici, etiam voluntarium minuere causando inaduertẽtiam, vt fit in eo casu, quo quis nimiũ studijs intẽdens, inaduertẽter omittit audire missam. Et ex his patet sufficiens solutio ad duas obiectiones tactas.

Almain. *Ad prim.* *Ad secundam.*

Tertio loco sequitur vt explicemus & aperiamus, vtrũ omissio volita per actũ formalẽ, grauior sit ea, quæ fit vel sine vllo actu omnino, vel ea quæ fit cum solo actu interpretatiuo? De qua re, infimæ notæ authores, inter quos est Adam Godam, in. 4. quæst. 6. putant, absolutè esse dicendum, omissionem volitam per actum formalem, grauiorem & peiorem esse in infinitum illa quæ fieret sine vllo omnino actu. Sit putat Adam Godam, totam intentionis malitiam prouenire ex intensione actus, qui est causa eius; cuius sane intensio est in infinitum diuisibilis, ac proinde in infinitum erit grauior.

Tertia pars cõtrouersiæ. *Adam Godam.*

Dico primò. Sine dubitatione vlla iudicandum est

Dico. 1.

est, omissionem volitam per actum formalé, grauiorem esse ea, quæ fieret sine vllo actu, vel cum solo actu interpretatiuo; & non esse in infinitum grauiorem in malitia, ratione illius intensionis, vt fingit Adam Godam. Ita sentiũt omnes discipuli D. Thomæ, & recentiores illius commẽtatores, qui ad quæstionem propositam negatiuè respondent. Ita etiam sentit Bartholom. Medina hic. Et probatur: Quoniã volitio vel nolitio, quæ est causa omissionis, non est mala, nisi propter omissionem ipsam: ergo non est peior quàm omissio ipsa nisi quia addit maius voluntarium. Probatur antecedens: Quia velle omittere sacrũ, vt ex se pãtet, non est malum quãdo nõ tenemur aliquo præcepto audire: ergo si est malum & peccatum, hoc nascitur ratione omissionis ipsius præcepti: ergo implicat quòd sit in infinitum peior ipsa omissione. ¶ Quòd verò saltem sit peior omissio volita per actum formalem, probatur: Quoniam is qui omittit voluntate formali & explicita, habet maius voluntarium, & semper omittit scienter; qui verò omittit absque voluntate ista, potest etiam inaduertentèr omittere, & ignorantèr: ergo nõ semper peccant æqualitèr: ergo si omissio est volita per actum formalem, grauior est. Ostendo consequentiam: Quia apud omnes est certissimum, quòd talis inaduertentia aut ignorantia minuit voluntarium, & consequentèr malitiam. ¶ Ad hoc nonnulli dicunt, allatam sententiam tantum procedere cæteris paribus ex parte scientiæ vel inaduertentiæ intellectus: Quia tunc, ex hoc quòd vna sit formalitèr volita, altera verò indirectè & virtualiter, non induit maiorem rationem malitiæ. Sed profectò hoc nihil valet: Quia certum est quòd intensio auget bonitatem vel malitiam ipsius, & similiter ipsum voluntarium auget malitiã; sed in actu eius qui omittit positiue per volitionem aliquam expressam, semper est intensio aliqua, quæ non est in omissione priuatiua; præcipue si daretur aliqua sine vllo omnino actu, vt nonnulli putant: ergo cæteris paribus grauius peccabit. ¶ Ex quibus colligo, esse certissimũ, quòd regulariter, ille qui omittit ex actu formali & expresso, grauiùs peccat, quàm si quis omitteret sine vllo actu. Quod dico potissime propter eos qui dicunt, posse dari moralitèr puram omissionem sine vllo omnino actu formali, aut virtuali, directo vel indirecto, qui sit causa vel occasio antecedentèr vel cõcomitantèr se habens ad omissionẽ: Nã quamuis falsum sit quòd moralitèr possit dari pura omissio, vt suprà euidentèr ostendimus; tamen si ita esset quòd daretur, dubitari non potest quin grauior esset malitia omissionis ex actu formali procedens, quam illa quæ fingitur pura sine vllo actu omnino; imo cæteris paribus, quam illa omissio quæ est indirectè volita, vel per solum actum virtualem. Et ratio huius est: Quia is qui formalitèr & directè vult omittere, communitèr libentiùs & magis voluntariè omittit, quam is qui indirectè & virtualitèr tantum vult. Secundò: Quia fere nunquam euenit vt is qui vult formaliter & expresse omittere, eliciat actum sub intensione minima, licet dari possit: ergo. Ex hoc tamen non licet inferre, hunc excessum malitiæ esse infinitum: Quia semper actus, qui elicitur, producitur sub determinata intensione, vt duo, vel vnia &c. à qua desumitur determinatus gradus malitiæ, & non se habet huiusmodi intẽsio actus eliciti sicut extensio quantitatis in continuo

Medina.

Dico secundò. Siue actus voluntatis terminetur quoad minimum in intensione, siue non terminetur, valde rationabile est, quòd ille qui suspendit actum, leuiùs peccat, quàm is qui omittit ex aliquo actu, quo formaliter & expresse fertur in omissionem. Probatur: Quia is qui omittit per aliquem actum formalem & expressum, posset leuiùs peccare, præsertim si actus elicitus nõ terminetur quoad intensionem in paruitate, nempe eliciendo actum minus intensum: sed qui suspendit omnem actum, in casu quòd daretur pura omissio, non grauius peccaret, quam ille qui vere habet actum cum aliqua intensione: ergo semper est dicendum quòd non æqualiter peccant, vel concedendum est vnũ incredibile, quòd omissio pura sine vllo omnino actu, potest esse grauior in malitia, quam omissio formaliter volita & amata per actum expressum alicuius intensionis. ¶ Verum est, quosdam nimium subtiliter disputantes de hoc, dixisse, quòd si terminaretur actus voluntatis quoad minimum in intensione, quòd tunc ille qui suspenderet omnem actũ, tantum peccaret sicut ille, qui haberet actum elicitum omittendi minimæ intensionis. Sed quidquid sit de disputatione hac metaphysica & cõditionali, quæ parùm vtilis est in re morali, semper est dicendum, maiorem esse malitiam omissionis, quando adest actus expresse elicitus voluntariæ omissionis, quàm si nullus detur omnino actus, & sit pura omissio: Quia moraliter, vbi est maius voluntarium, grauiùs peccatur cæteris paribus: sed qui per actum elicitum expressum peccat, magis voluntarie peccat, cùm habeat actum, & in pura omissione, si daretur, nullus omnino sit actus: ergo.

Dico. 2.

Oportet tamen aduertere circa ea quæ in priori parte huius octauæ disputationis diximus, Diuũ Thomam, de Malo. quæstion. 1. articulo. 1. ad. 13. dixisse, grauitatem omissionis per se loquendo, & cæteris paribus attendi ex dignitate & perfectione actus omissi: Quod sane non pugnat cum antedictis, cùm docuerimus, ex vtroque capite, nempe, ex bonitate actus, & ex quantitate obligationis, expendendam esse grauitatem omissionis: Quia quò actus qui præcipitur est perfectior & melior, vel magis necessarius, eò maior est obligatio præcepti posita, per se loquendo; & quò forma melior est, eò priuatio ei opposita, peior est secundum omnes. ¶ Sed oportet intendere, posse per accidens contingere quòd omissio perfectioris actus præcepti, sit leuius peccatum, quam omissio actus minus perfecti. Et ratio est: Quia in reliquis peccatis, non solùm sumitur grauitas ex obiecto, sed ex alijs circunstantijs. Vnde, malitia omissionis etiam debet expendi ex causa & motiuo; & ex circunstantia temporis, loci; & personarũ; & ita licet omissio præcepti fraternæ correptionis per se loquendo sit peior ex parte actus omissi, quàm omissio eleemosynæ corporalis; tamen euenire potest vt sit grauius peccatum, omittere eleemosynam; quàm omittere correptionem, vt si proximus esset in extrema necessitate corporali, & non esset in extrema necessitate correptionis. Varãm inter circũstantias omnes potissi-

potissime debet expendi modus volendi omissionem: Quia vt sæpiùs diximus, quò magis directe & aduertenter fuerit volita, eò erit peior cæteris paribus. ¶ Si dicas, vnde sumit speciem peccatum omissionis? Respondetur, quòd reductiue pertinet ad speciē vitij oppositi virtuti, ad quā pertinebat actus ipse omissus culpabiliter. Quod patet aperte in omissione ieiunij, quæ est in specie intēperantię; & pari ratione philosophādū est de reliquis omissionibus.

ARTICVLVS VI.

Vtrùm conuenienter definiatur peccatum, esse dictum, factum, vel concupitum contra legem Dei æternam?

PRima cōclusio. Peccatum nihil aliud est, quam actus humanus malus. ¶ Secunda conclusio. Quòd actus sit humanus, id quidem prouenit ex hoc quòd est voluntarius, seu deliberatus, siue sit voluntarius quasi à voluntate elicitus, siue quasi à volūtate imperatus. ¶ Tertia cōclusio. Actus humanus habet quòd sit malus, ex eo quòd caret debita commensuratione ad regulam. ¶ Quarta conclusio. Regula voluntatis humanæ homogenea & propinqua, est ipsa ratio humana; regula verò prima eiusdem humanæ voluntatis, est lex æterna, quæ est quasi ratio Dei. ¶ Quinta conclusio. Definitio D. Augustini qua dicit, peccatum esse dictum, factum vel concupitum contra legem Dei, est optima, & explicat essentiam peccati. ¶ Sexta cōclusio. In hac definitione peccati, vnum pertinet ad substantiam actus humani, quod est quasi materiale in peccato, scilicet dictū, factū, vel cōcupitū; alterū verò quod pertinet ad propriam rationem mali, quod est quasi formale in peccato, scilicet esse cōtra legem Dei.

Discursus articuli.

PLures sunt definitiones peccati, illæque diuersæ; omnes tamen explicant eandem naturam & essentiā peccati. Potissima peccati descriptio, aut definitio, est quam hoc loco tradit Sanctissimus Præceptor ex D. August. 22. contra Faust. capit. 27. quam Theologi omnes admittunt, ob id quòd optimè explicet totā quidditatē peccati, quoad materiale & formale simul. Nā materiale peccati consistit in actione nostra, siue externa, quæ exprimitur per dictum & factum; siue interna, quæ significatur per concupitum; Quia nomine concupiti hic, non tantum intelligitur actus appetitus sensitiui, sed etiam actus voluntatis vel intellectus, & quicumq; alius actus interior deordinatus. Quam particulam iure posuit D. Augusti. vt explicaret quòd non tantum cōtingit peccare actione externa, sed etiā solo desiderio & cogitatione; iuxta illud Christi Matth. 5. Quicumq; viderit mulierem ad concupiscendum eam, iam mæchatus est in corde suo. ¶ Itaq; hac definitione explicantur à D. August. per has tres particulas, dictum, factum, vel concupitum, modi omnes peccandi ex parte operantis. Nam peccatū tribus modis cōmittitur, nempe corde, verbo, & opere. Cùm verò dicitur vltimò in definitione peccati, contra legē Dei æternā, exprimitur formale peccati, quod consistit in repugnantia aduersus legem & regulam. Sed quoniam prima ac suprema regula est lex æterna, per quam leges omnes tam naturales quam positiuæ regulantur; idcircò D. Augusti. dixit potiùs contra legem æternam, quam contra naturalem, vel contra aliquam aliam in particulari. ¶ Dices, posse hominem deficere à lege æterna per solam omissionem sine dicto, facto, vel cōcupito cōtra legem Dei; ac proinde definitionem D. August. non consistere. Respondetur tamen, negationem omnem reduci ad genus affirmationis; & ita, nomine dicti & facti in proposito, intelligi etiam omissionem dicti vel facti debiti: In quo sensu D. August. super Paul. ad Rom. 7. dixit, quòd operari, est genus ad operari & non operari: Quia non facere contra legem Dei præcipientem vt aliquid facias, est contra illam facere. Et hac ratione possemus definire peccatum dicendo, quòd est operatio libera contra legem Dei æternam; sic sanè vt nomine operationis comprehendantur omnes actus humani tam interni quam externi, & omissiones etiam contrariæ & oppositæ. ¶ Sunt etiam aliæ peccati descriptiones, quæ hoc ipsum quod August. dixit, sapientèr videntur adumbrare, & aptè satis. Quarum altera est D. Ambrosij, lib. de Paradyso cap. 8. dicente, peccatum esse diuinæ legis præuaricationem, & cælestium mādatorum inobedientiam. Idem D. Ansel. libr. 1. Cur Deus homo cap. 11. vbi inquit, non esse aliud peccare, quam Deo non reddere debitum, idest, non subijci voluntati diuinæ. Imò verò, ipse D. Augu. libr. de duabus Animabus contra Manichæos cap. 11. & 1. Retractat. cap. 15. affirmat, peccatum esse voluntatem retinendi, vel consequēdi, quod iustitia vetat: Et primo de libero arbit. capit. vltimo rursus dicit, peccatum esse, neglectis rebus æternis, temporalia sectari. Et ob id. secundo de consensu Euangelist. docet, peccatum esse legis transgressionem; & primo ad Simplician. quæstion. 2. peccatum esse hominis inordinationem & peruersitatem. De qua re legendus est primo de libero arbit. capit. 16. & libr. 83. quæstionū. q. 30. ¶ Sunt tamē qui alitèr definiant peccatū dicentes, peccatū esse auersionē à Deo, & conuersionem ad creaturā: Et sic etiam videtur definiuisse peccatū B. Augu. dicēs; Sūma peruersitas est vti fruēdis, & frui vtēdis. Sed profectò, omnes istæ definitiones, quantumcūq; appareāt variæ & diuersæ, explicāt definitionē illam traditā hoc loco à S. Tho. ex sententia D. August. 22. contra Faust. cap. 27.

Matth. 5.

D. August.

D. Ambro.

D. Anselm.

D. August.

DISPVTATIO I.

An actus humanus habeat, quòd sit moralis ex eo quòd sit volūtarius & liber præcisè, vel ex eo quòd subordinatur rationi, quatenus habet rationē regulæ dirigētis in genere moris?

DIsputatio hæc iure hoc loco à nobis disseritur, quæ licèt oblata occasione, posset in plerisq; alijs à nobis disputari; tamen non video cur in præsenti articulo nō aperiatur & agitetur, vbi de essentia mali moralis disputationem instituit Sāctissimus præceptor.

ceptor. Præcipue, cũ tã in prima quã in secunda cõclusione S. Tho. dixerit, peccatũ nihil aliud esse quã actum humanum malum; actum verò humanum ex eo talem esse, quòd est voluntarius & deliberatus. Quocirca, detractores & aduersarios quotidie in me insurgentes, qui vel suppresso nomine, vel eo prolato, sinistre de me loquuntur, facile omitto, qui si vt debuissent loquerentur, modestiùs egissent: est enim religioso viro turpe & inhonestum ambitio sè loqui, velleq; à populo gloriam quandam aucupari. ¶ Moueor rursus ad præfatã quæstionẽ euoluẽdam hoc loco; quoniam forte non se se mihi offeret vnquã occasio de ea disceptandi, hac vna omissa. Præcipue etiam moueor: Quia posita controuersia cum sequẽtibus, est apprime necessaria ad disputationem de peccatis & de malo morali.

Nota. Sed vt rẽ propositã de esse morali, in quo formaliter consistat aperiamus aduerte, Durandũ in. 2. d. 38. q. 1. dixisse, actũ humanum dici moralẽ, prout est in potestate volũtatis, siue ille sit elicitus, siue impe-
Durandus. *Scotus.* ratus: Et idẽ videtur insinuare Scot. in. 2. d. 40. q. vnica. §. de secundo dico; vbi putat, actũ dici moralẽ à causa efficiente, nẽpe, quia libere producitur ab ea, idq; esse commune, actui malo & bono; & idem vi-
Argume. 1. detur significare quodlib. 8. §. de secũdo principali. Hæc eadem sententia videtur esse D. Tho. in hac. 1. 2. q. 1. artic. 1. Vbi docet, actiones humanas dici illas, quarum homo est dominus, vel eas quæ ex deliberata voluntate procedũt. Et art. 6. eiusdem quæstionis citatæ prope finẽ affirmat, idẽ esse actũ moralem & actũ humanum: Nam solutione ad vltimum eiusdẽ articuli credit, eũdem actum in genere naturæ pertinere ad diuersas species in genere moris quatenus ordinatur ad diuersos fines voluntatis. Imò verò in hoc articulo concedit. S. Tho. actũ esse moralẽ & humanum ex eo quòd est voluntarius: Et idem docuit suprà. q. 20. articu. primo & secundo: &. 3. cõtra Gent. cap. 9. Vbi ita dicit; Secundùm hoc aliquid pertinet ad genus moris, quod est voluntarium. Et id ipsum significat de Malo. q. 2. arti. 6. dicens; Actus moralis, est actus qui est à ratione procedens volũtarius: Sed totum hoc conuenit actui libero vt li-
Secundum. ber est, vt de se patet: ergò. ¶ Rursus secundò persuaderi potest hæc sententia. Quoniam in actibus moralitèr bonis aut malis, duo tantum reperiuntur, quæ ad genus moris pertinere possunt, nẽpe, libertas, & conformitas aut difformitas ad rationem: sed neq; cõformitas vt sic, potest cõstituere genus moris, neq; etiam difformitas, cùm neutra earum sit cõmunis omnibus actibus humanis: remanet ergò certum quòd libertas constituat ipsum esse morale.
Tertium. ¶ Tertiò arguitur. Voluntas quatenus est principiũ liberũ; est agens morale: ergo pari ratione actio voluntatis prout ab ea procedit tãquam à libero principio, est moralis & ingreditur genus moris. Patet consequentia: quia principia denominãt suas actiones: Nam actio procedens à visu dicitur visio, sicut ea quæ à principio artificiali fiunt, dicũtur artificialia. Antecedens autem manifestatur: Quoniã inter voluntatẽ vt principium liberum, seu quatenus est indifferens ad vtrumque, & prout est principium subordinatum rectæ rationi, vel nõ rectæ, nihil omnino mediat: sed voluntas vt principium ita subordinatum, non est agens morale secundum rationẽ communẽ & genericam, sed est principium morale determinatum, bonum scilicet aut malum. Quia si subordinetur rectæ rationi, est principium bonum; si verò illi non subordinetur est principium malum: ergo voluntas quatenus est principium liberum præcisè, est agens morale secundum rationẽ genericam & communem; hoc est, abstrahendo à bono vel malo morali: ergo intentum &c. ¶ Quartò arguit Durand. ex vocabuli etymologia. Nam actus moralis dicitur à more, idest à consuetudine, qua illi assuescimus: sed quòd quis posit alicui actui assuefieri, ex eo quòd sit liber oritur: ergo paritèr etiam quòd dicatur moralis. Ostendit minorẽ Durand. Quoniam circa actus naturales omnino, consuetudo seu mos non habet vim: Quia lapis quamuis in infinitum proijciatur sursum, nunquã illi motui assuefiet, quia neuter motus ascendendi vel descendendi, est illi liber, cùm prior sit ei violentus; posterior verò naturalis. ¶ Quintò arguit *Quintum.* Scotus. Actum aliquem posse imputari mihi in cõmuni, seu esse imputabilem alicui, idem est quòd esse actum moralẽ obstrahẽdo ab imputatione particulari, quæ sit vel ad vituperiũ & pœnam, vel ad præmium & laudẽ; saltem est verum quòd imputabilitas actus in cõmuni sumpta, præsupponitur vt fundamentum ad esse morale: sed vt aliquis actus posit ita nobis imputari, sufficit vt habeamus eius dominium, & quòd simus causa eius cum libera facultate & indifferenti ad vtrumq; : ergo etiam sufficit vt sit moralis. Probatur maior: Quoniam posse imputari, in communi acceptum, est quid commune actibus bonis & malis moralitèr, & non quatenus pertinet ad genus naturæ, sed quatenus pertinet ad genus moris; Quoniam imputatio actus propriè loquẽdo, non reperitur intra genus naturæ: ergo vel est ipsum esse morale, vel saltẽ præsupponit ipsum. Minorem ostendit Scotus: Quia posse aliquid imputari prout est commune actibus bonis & malis, tantum importat respectum ad dominium, & potestatem agentis, quia idcirco potest imputari alicui actus eius, quia procedit ab eo, vt ab habẽte potestatem & dominium eius. Hæc etiam videtur esse D. Thom. sententia, qui suprà. quæst. 21. arti. 2. sic ait: Tunc actus imputatur agenti, quando est in potestate ipsius, ita vt habeat dominiũ sui actus; hoc autem est in omnibus actibus voluntarijs: Quoniam homo habet dominium sui actus per voluntatem & appetitum rationalem.

Quartum.

In hac disputatione quæritur; Quæ sit & qualis ratio formalis moralitatis, vt abstrahit à bonitate vel malitia? Quæ disputatio proportione similis est ac si rogaremus, quæ sit ratio formalis animalis, vt abstrahit à suis speciebus? Et similis etiam est illi, in qua quæritur, In quo sita sit ratio formalis, à qua actus nostri primò habent quòd sint morales? Et in hac re suppono primo, actus nostros pertinere posse ad duplex genus, scilicet, naturæ & moris. Nam actus qui est vnus tantum secundum speciem in genere naturæ, potest pertinere ad varias species in genere moris, vt constat de illo actu, qui imperatur à diuersis virtutibus; & è contra plures actus, qui in genere naturæ sunt specie vel genere distincti, possunt pertinere ad vnam & eandem speciẽ in genere moris, veluti si dirigantur ad eundem finem

Suppo. 1.

pro-

proximũ à voluntate. Imò verò fieri potest vt actus qui in genere naturæ est bonus & perfectus, sit malus in genere moris: Nam discursus optimus in genere naturæ, aliquando est malus in genere moris. Quæ cùm ita sint; simul tamen dicere oportet, actũ nostrum, prout est in genere naturæ, comparari vt fundamentum & materia, ad ipsum esse moris.

Supp.2. Suppono secundò ex his quæ diximus. 1.p.q.14. arti.13. disputat.2. voluntatem liberam, duobus modis posse subordinari rationi: Primò quidem vt proponenti obiectum cum indifferentia ad vtrumlibet; secundò verò vt regulæ dictanti quid agere expediat vel non agere; Inter quos duos modos est insigne discrimen: Nam voluntas ex priori subordinatione, tantum habet quòd possit agere vel non agere circa obiectum propositum à ratione; ex secũda autem subordinatione habet voluntas quandam moralem determinationem ad agendum vel non agendum. Quoniam à proxima & immediata regula morum proponitur ipsi voluntati alterum istorum sub ratione expedientis vel debiti. Vnde, ratione illius primæ subordinationis, voluntas tantum constituitur in esse libero, seu in quodam esse perfecto principij liberi intra genus naturæ. Nam cùm ille modus proponendi obiectum, præcisè pertineat ad genus naturæ, non potest voluntas transferri ratione ipsius ad alium ordinem agentium. Ratione tamẽ secundæ subordinationis ad rationẽ, veluti ad regulã dictantẽ & dirigentẽ, voluntas cõstituitur in esse principij moralis. Nam ratio ita proponẽs, est directiuũ principiũ in genere moris, & consequentèr volũtas vt actiuũ principium cũ subordinatione ad ipsam rationẽ ita dictantẽ & dirigẽtem, pertinet ad idem genus moris. Quæ doctrina est aduertẽda ad ostẽdendã priorem assertionẽ nostrã.

Conclu.1. His ergò sic prælibatis sit prima conclusio. Sentiendum est, esse morale formalitèr consistere in hoc, quòd est actum nostrum procedere à voluntate libera, vt subordinata rationi habenti rationem regulæ dirigentis eam in genere moris. Hanc ego assertionem protuli. 1. part. quæstion. 14. articu. 13. disputat. 2. in appendice nouè addito, conclus. 3.

Conrad. Quam insinuat Conrad. 1.2. quæstione. 18. articu. 5. & 8. Et probatur: Nam si voluntas est principium operatiuum in genere moris, quatenus est subordinata rationi tanquam regulæ directiuæ in genere moris; sequitur actionem nostram quatenus procedit ab ipsa voluntate ita sumptam pertinere ad idem genus, in quo voluntas ita accepta constituitur: sed voluntas quatenus subordinatur rationi vt regulæ directiuæ in genere moris, est principium operatiuum in isto eodem genere: ergo pari ratione sequitur actionem procedentem ab ea ita sumptam, pertinere ad idem omnino genus. Rursus probatur: Nam potentia executiua, quatenus subordinatur regulis artis, dicitur principium artificiale, & operationes quæ ab ea procedunt vt ita subordinatæ, dicuntur similitèr artificiales: ergo pari ratione potentia voluntatis quatenus subordinatur regulis prudentiæ & morum à ratione præscriptis, est principium morale, & actiones quæ à tali voluntate vt ita subordinata procedunt, dicuntur etiam morales. ¶ Verùm vt hoc intelligas aduerte, quòd quamuis gradus moralitatis conueniat actionibus humanis, in ordine transcendentali ad obiectum, quatenus ipsum attingi potest à voluntate, medijs suis actibus ab ipsa procedentibus, scilicet vt subordinata rationi habenti rationem regulæ dirigentis eam in genere moris; tamen quia ratio formalis obiecti in genere obiecti, explicari solet per ordinem ad principium actionum, quæ ad ipsum referuntur, ordinantur & terminantur, vt apertè constat in intelligibilitate respectu intellectus, & in visibilitate respectu visus; idcirco diximus, gradum moralitatis seu esse morale, formalitèr consistere in ordine ad principium, idest ad voluntatem, vt subordinatur rationi veluti regulæ dirigenti eam in genere moris; quod est idem atque affirmare, esse morale consistere in ordine ad obiectum, quatenus à principio illo rationi dirigenti subordinato, potest attingi suis actibus. ¶ Tandem probatur ex secunda suppositione, in qua diximus, quòd voluntas libera subordinatur rationi, non solum vt proponenti obiectum cum indifferentia ad vtrumque contradictionis extremum; sed etiã vt regulæ dictanti quid expediat agere vel nõ agere, & tanquã dirigẽti eã in genere moris; Nã pernes hoc, vt vidimus, ratio moralis potest conuenire actibus nostris liberis, & à volũtate factis: ergo &c.

Dubitatio. Sed dubitabit aliquis, quid sit, & qualis sit ista subordinatio volũtatis ad rationẽ prout est regula morũ? Nã si subordinatio ista volũtatis ad rationẽ, est conformitas ad ipsam rationem; tunc nihil aliud erit quã ipsa bonitas moralis; si autẽ sit difformitas, tunc erit ipsa moralis malitia: nõ ergo apparet quid sit ista subordinatio.

Responsio. Respõdetur tamen, subordinationẽ hanc, de qua sermo est in præsenti, nõ esse illã conformitatis relationẽ vel difformitatis ad legem vel ad regulam: Quia vtraq; ista conformitas est in ipsa actuali operatione; subordinatio autem illa de qua agimus, antecedit operationem ipsam. Quocirca sentiendum est, esse subiectionem ad regulam & ad legẽ intellectam per modum actus primi. Nam sicuti volũtas præsupponitur suæ operationi per modũ principij eius; sic etiam intelligitur subiecta legi, & obligata ad parendũ illi. ¶ Quæ res, vt facilius percipiatur, obseruandum est, quòd subiectio ad legem, altera est per modum actus secũdi; altera verò per modum actus primi; illa subiectio, quæ est per modũ actus secundi; est in ipsa actuali operatione; quia certũ est quòd cùm quis exercet operationem lege præceptam, tunc dicitur legi subiectus in actu secundo, quia tunc actu paret ipsi legi & regulæ rationis. At verò subiectio ad legem, quæ sumitur per modũ actus primi, illa quidẽ præsupponitur operationi, quæ ob id dicitur habere modũ actus primi, quia est quædã determinatio moralis ipsius agentis antecedens actum secundũ. Exemplum fit de seruo respectu domini: cũ primũ enim ei præcipit aliquid esse agẽdũ, dicitur seruus esse determinatus ad agẽdũ in actu primo antequã operetur: Sic ergò videtur dicẽdũ de voluntate respectu rationis & intellectus. Rursus sit alterũ exẽplum in naturalibus & artificialibus: sicut enim agẽs naturale determinatur in actu primo sua inclinatione naturali ad agendum naturalitèr, & agens artificiale, præconcepto exemplari, vel regulis ipsius artis apprehẽsis, determinatur in actu primo antẽquam actu operetur, ad

artificiosè agendum; sic etiam agens liberū in actu primo antequā operetur actu, est determinatum ex intimatione præcepti, vel regulæ morū ad agendū moralitèr. Cæterùm non est ita intelligendum determinari simplicitèr & omnino agens liberū, sicut determinantur naturalia agentia, sed modo quodā morali, ita voluntas ipsius maneat libera ad resistendum & contradicendū. Et sanè, posterior ista subiectio intelligitur nomine subordinationis in conclusione nostra. Ex quibus liquet, quo pacto subordinatio ista, de qua est sermo, verè distinguatur à relationibus conformitatis & difformitatis; & per consequens à bonitate & malitia morali. Et per hoc dissoluitur ratio dubitandi obiecta.

Conclu.2. Secunda cóclusio. Quamuis esse morale vt sic postulet libertatē, sine qua esse nō posit; tamē gradus moralis, seu moralitatis non consistit formalitèr in ipsa libertate præcisè. Hæc assertio certa est in omni opinione, & nullus nisi stultus eam negare potest; imò verò eā ostēdunt argumēta suprà tacta. Nā profectò, paruulorum actiones antequā perueniant ad perfectū vsum rationis, & actiones etiam amentiū, veram habent libertatē naturalem, & tamen nō pertinent ad genus moris. Si autem esse morale formalitèr cōsisteret in ipsa libertate, nulla esset ratio cur illæ paruulorū actiones repellerentur à genere moris; cum tamen actiones illæ nullū respectū dicāt ad regulā moralē prudentiæ. De qua re nos fusè plura diximus. 1.p.quæst. 14.arti.3.disput.2. Quòd si dicas, paruulorū & amētium actiones pertinere ad genus moris, paritèr etiam est concedēdum, esse bonas aut malas moralitèr, quia proculdubio nihil est in genere, quod non sit in aliqua eius specie; siquidē est inintelligibile, rationes superiores re ipsa separatas esse à suis inferioribus: ergo. Fundamentum huius assertionis esse potest: Quòd operari liberè, & cum quadam indifferētia ad vtrumq; ,est bonum naturæ rationalis intra genus naturæ: ergo si præcisè sumatur, non pertinet ad aliud genus rerum, nēpe ad genus moris. Declaratur hoc fundamētū, ex eo quòd quælibet natura creata, suum habet propriū modū agēdi, quo perficitur in ordine ad proprium finē intra genus naturæ: ergo pari ratione natura rationalis suum habet propriū modum operandi intra idē genus naturæ. Nam sicut ipsa conuenit cum alijs naturis in hoc quod est pertinere ad genus naturæ; sic etiam oportet quòd hoc habeat cōmune cum eis, quòd intra idem genus posit perfici suis operationibus in ordine ad finem suū. Cùm ergo nulla operatio sit magis propria creaturæ rationali quatenus rationalis est, quam operatio libera, apertè sequitur quòd hac perficitur in genere naturæ; & ex consequenti quòd ista operatio est ei conueniens & bona in isto eodem genere naturæ. ¶ Rursus ostendi potest hæc assertio: Quia, si esse morale acceptum in communi, quatenus est vnum vnitate abstractionis, esset formaliter idem quòd esse liberum; sequeretur quòd sicut bonum & malum morale sunt differentiæ diuidentes per se ens morale; ita etiā essent differentiæ per se diuidentes liberum: cuius oppositū ostendunt Theologi. 1.2.q.19.arti.1. ¶ Tandem ostēditur cōclusio: Quoniam si per impossibile nō esset lex, nō posset intelligi esse in rebus genus moris, & nihilominus posset intelligi libertatē manere: igitur genus moris non consistit formalitèr in libertate præcisè. Probatur minor: Quia indifferentia voluntatis creatæ, in qua libertas eius cōsistit, licèt postulet legē, tamē non habet cū ea intrinsecā connexionē. Maior autem persuadetur: Quia si per impossibile nō esset lex vlla, nō posset intelligi quo pacto manerent species illius generis, scilicet bonitas & malitia, cùm ratio prioris consistat in conformitate ad legem, & posterioris in dissonantia ad eandē legem: ergo similitèr non posset intelligi quòd maneret ipsum genus moris in rebus. Ostendo consequentiam: Quia intelligi non potest quòd maneat in rebus genus à suis speciebus separatum.

Tertia conclusio. Istud esse morale inuentum in actibus liberis à voluntate elicitis, verè est aliquid reale existēs in ipsis, & nō tantū denominatio extrinseca, vt malè credidit Durandus. Itaque, moralitas inuēta in actibus liberis volūtatis, addit aliquid reale entitati naturali eorundē actuū. Dico in actibus elicitis: Quoniā in actibus purè imperatis, qui tātū dicūtur volūtarij, vel liberi mediatè, idest quatenus subordinātur actibus elicitis, res hæc non est certa, sed difficilis valde; nā de illis oppositū nostræ assertionis insinuat. S. Tho. suprà. q.20. art.3. ad.3. Fundamentū huius assertionis est, q̄ esse morale conuenit actib' nostris liberis, seclusa operatione intellectus cognoscētis aut fingentis ipsum; neq; magis pēdet ab intellectu specifica distinctio inter actū virtutis & vitij, quā distinctio inter hominē & leonē. Et cōfirmatur: Quoniā esse morale, formalitèr cōsistit in hoc quòd est actū aliquē procedere à voluntate vt subordinata rationi, quatenus habet rationē regulę dirigētis ipsam in genere moris; sed totū hoc est aliquid reale in suo genere moris, nempe subordinari rationi, & habere rationem regulæ dirigentis: ergo. ¶ Quòd autē istud esse morale nō sit extrinseca denominatio tātum, sed potiùs existat in ipsis actibus, ostēdo: Quia quæuis actio habet intrinsecū ordinē ad obiectū eius, quē à principio à quo elicitur participat: sed ordo iste, seu habitudo actus ad obiectū principij moralis, est ipsum esse morale; sicuti habitudo actus ad obiectū visus, est esse visionis, & habitudo ad obiectū intellectus, est esse intellectionis: ergo esse morale est aliquid intrinsecum actibus elicitis à principio morali, idest à volūtate. Consequētia liquet ex paritate rationis: Antecedens autem probatur: Quoniam quæcumq; actio est ipsa mutatio, seu tendētia actualis principij à quo elicitur in suum obiectum; tendentia verò & mutatio atq; migratio in ipsum obiectum, etiam est habitudo, & intrinsecus ordo ad ipsum obiectum: ergo &c. ¶ Fauet etiam huic veritati, quòd forma realis à qua sumitur denominatio extrinseca, denominat etiam aliquid intrinsecum; sicut visio à qua sumitur extrinseca denominatio visi in colore viso, etiam denominat intrinsecè potentiam visiuam actu videntē: sed quidquid sit ipsum esse morale, nihil formalitèr denominat, neq; denominare potest intrinsecè nisi solū actū: ergo nō sola extrinseca denominatio respectu ipsius actus. Minor probatur. Quoniā volūtas & habitus qui illi adueniunt, nō denominātur formaliter ab esse morali, quod cōuenit actibus, sed duntaxat radicaliter tanquam causæ & principia ipsorum actuum moralium: Quoniam alias etiā de-

Conclu.3.

denominarentur formaliter à bonitate & malitia actuum. Et hoc confirmari potest: Quoniam omnia illa quæ aliquo pacto dicuntur moralia, participant esse morale per ordinem ad actum moralem: ergo esse morale intrinsece competit ipsi actui. Patet consequentia: Quia quandocumque multa participant aliquam rationem per ordinem ad vnum, & illa dicuntur talia per respectum ad ipsum; tunc illud dicitur tale intrinsece & per se. Antecendens autem manifestatur: Quia ea quæ possunt ad genus moris pertinere aliquomodo, sunt habitus, actus, potentiæ, obiecta & circunstantiæ: sed hæc præcise dicuntur moralia quatenus vnumquodque ipsorum concurrit suo modo ad actus morales: ergo &c.

Argumentum contra tertiam conclus.

Quamuis ea quæ diximus modò vera sint; tamen contra tertiam assertionem se offert argumentum apud plerosque difficile, quod tale est. Esse liberum, præsupponitur veluti fundamentum in quo cumque actu, vt ei possit conuenire esse morale, vt suprà diximus conclusione secunda: sed esse liberum in ipso actu tantum importat extrinsecam denominationem: ergo pari ratione esse morale, solam dicit extrinsecam denominationem. Minor persuadetur; Primò: Quia actus tantum vocatur liber, quia procedit à libera potentia. Secundò: Quia libertas est indifferentia ad vtrumque: sed huiusmodi indifferentia est modus quidam potentiæ, & non actus: ergo & libertas. Probatur hæc minor: Quoniam potentia agit cum indifferentia ad vtrumque; actus verò in sua entitate nullam habet indifferentiam, quia eodem modo inhæret suo subiecto, ac si non esset productus, neque procederet à causa libera. ¶ Huic argumento respondetur negando minorem principalem, si intelligatur de actu à voluntate elicito, de quo præcise est sermo noster in tertia assertione. Et ad priorē probationē, respon. q̃ licet illo modo explicetur libertas actus; tamen formaliter consistit in modo quodam intrinseco ipsi actui; sicut pariter affirmamus, actum vitalem esse illum, qui procedit à potentia viuente & vitali; & nihilominus vitalitas ipsius actus importat modum quendam intrinsecum illi. Ad secundam & posteriorem probationem, respondetur iterùm negando minorem. Et ad replicam seu probationem eius, sentio non esse eiusdem rationis indifferentiam, quæ competit potentiæ liberæ, nempe voluntati, & eam quæ conuenit actui elicito ab ea: Quia voluntatis indifferentia consistit in quadam intrinseca indeterminatione ad actum, & ad oppositum ipsi tàm contrariè, quàm etiam contradictoriè. Indifferentia autem actus eliciti, consistit in quodam modo indeterminationis intrinseco ipsi, qui sanè explicari potest si actus secundum entitatem suam comparetur ad voluntatem tanquam ad principium à quo procedit, & etiam tanquam ad subiectum in quo recipitur. Quia sicut voluntas fertur libere suo actu in obiectum, ita etiam in ipsum actum transfundit quendam modum essendi, secundum quem non est omnino determinatus ad attingendum obiectum. Et ex hoc oritur quòd pariter etiam iste idem actus ita sit in voluntate vt in subiecto, vt simul etiam habeat intrinsecam potentiam & indifferentiam ad non esse, in quo etiam actus iste differt & distinguitur à naturali: Quia naturalis, sicut procedit à principio omnino determinato ad vnum, ita quidem ipse omninò determinatè & sine vlla indifferentia tendit in obiectum, & inhæret suo subiecto; imò verò cum repugnantia intrinseca ad oppositum. Quocirca, falsum est id quod objicitur in argumento, nempe actum istum eodem modo inhærere suo subiecto, atque si non esset à causa libera elicitus. Neque valet dicere, quòd quando voluntati inhæret, necessariò inhæreat: Quia ex hoc tantum potest colligi quòd inhærere conueniat ei necessariò ex suppositione quadam; sicut omne quod est, quando est, necesse est esse. Cum quo tamen optimè stat quòd simpliciter & absolutè actus habeat prædictam indifferentiam & potentiam ad oppositum vt diximus.

Solutio.

Placitum & responsio aliquorum Theologorum.

Sunt Theologi qui putent, libertatem respectu actus liberi eliciti à principio libero, tantum esse denominationem extrinsecam desumptam à libertate & indifferentia potentiæ; negant tamen ex hoc sequi, idem esse affirmandum de esse morali. Vnde ad propositum argumentum aliter respondent dicendo, quòd esse liberum, minimè præsupponitur ad esse morale vt fundamentum aut subiectum ipsius, sed tantum veluti conditionem necessariò requisitam ad hoc, vt ipsum esse morale conueniat actibus nostris. Et sane, id quod extrinsecum est, sæpè sæpiùs est ita requisitum, vt modus realis conueniat intrinsece alicui rei: sicut actio quæ non est in agente, sed in passo, est necessariò requisita ad hoc vt relatio realis, quæ consequitur ad ipsam actionem, recipiatur in ipso agente. ¶ Verùm hæc responsio & solutio mihi non probatur. Primò: Quia apertè falsum est quod in ea dicitur; nempe, libertatem non supponi vt fundamentum ad esse morale, sed duntaxat vt conditionem necessariò requisitam. Nā certe, actus ipse quatenus pertinet ad genus naturæ, verè præsupponitur tanquam fundamentum ad esse morale: sed non præsupponitur prout determinatus ad vnum: ergo vt liber; & consequenter necessariò præsupponitur libertas ad esse morale tanquam ipsius fundamentum. ¶ Secundò potest hoc confirmari ex communi Theologorum placito aiēntium, peccatum in tantum esse peccatum, in quantum est voluntarium; quod sane dici nō posset si voluntariū requireretur ad peccatum tantum vt conditio. Nā certe non dicimus lignum in tantum esse calefactū, in quantum est applicatū agenti, quamuis ipsa applicatio requiratur. ¶ Rursus etiam D. Tho. suprà. q. 20. art. 3. dicit, actū interiorē volūtatis, & actū exteriorē esse tantum vnicū actū in genere moris. Et ratio est: quia in eis est vnū atq; idē voluntariū: Sed non posset hoc vlla ratione esse verū, si voluntariū aut liberū duntaxat esset necessariū ad esse morale tanquā conditio. Quia certum est quòd nō sumitur vnitas formæ ex vnitate conditionis requisitæ, sed ex vnitate fundādi, vel ex vnitate subiecti. ¶ Rursus quartò, falsum est asseuerare, actus à voluntate elicitos, tantum esse liberos extrinseca quadā denominatione, quod affirmant authores tactæ sentētiæ. Et id probo primò: Quoniā libertas est modus quidā vitalitatis; sed vitalitas est intrinseca actibus: ergo & libertas ipsa. Et cōfirmatur primò: Quia volūtas non tantum est libera in quantū per modū potentiæ est indifferens ad vtrumq;, sed etiam quatenus

Impugnatio.

nus actu fertur in suum obiectum: sed fertur actu ipso, quem elicit & producit in se, imo verò actus iste est formaliter ipsa mutatio; vel tendentia in obiectum: ergo huiusmodi actus habet in se ipso modum aliquem libertatis distinctum ab indifferentia potentiæ; & consequenter non dicetur liber tantum extrinseca denominatione accepta ab illa indifferentia. Et confirmatur secundò: Quia effectus naturalis, qui à Deo libere producitur, potest vocari liber denominatione quadam extrinseca; hoc est, quatenus producitur à virtute libere agente & operante; & tamen talis effectus naturalis, non est liber eo modo quo actus elicitus à voluntate: igitur libertas actus eliciti à voluntate libera, nõ tantũ consistit in illa denominatione extrinseca sumpta à libertate volũtatis, vt aduersarij putant. Quare standum est priori solutioni vt veriori, & magis rationi consentaneæ.

Ex dictis colligo, esse morale habere quandam vnitatem abstractionis, & esse vnum respectu eorum, quæ pertinent per se loquendo ad genus moris; ac proinde sentiendum est, quòd intra hoc esse morale sunt diuersæ species, & diuersa genera, sicut intra latitudinem entis naturalis reperiuntur diuersæ species & genera. Vnde fit, vt ratio communis entis moralis ita sit vna, vt abstrahi possit à suis inferioribus, hoc est à bonitate & malitia morali, sicut abstrahitur ratio generis à suis speciebus. Nam certe, actum elicitũ procedere à voluntate vt subordinata rationi, aut subiecta regulæ dirigenti, in quo diximus rationem formalem entis moralis in communi sitam esse, vere importat vnam communẽ rationem bonitati & malitiæ morali, & non actu includentem earum rationes, sed potẽtia tantum, hoc est, conformitatem vel dissonantiam regulæ: igitur ratio constitutiua entis moralis, est vna vnitate abstractionis respectu eorum, quæ per se ad genus moris pertinent: Hoc autem esse verum ostendo: Quoniam omnes rationes formales morales, seu pertinentes ad esse moris, habent inter se conuenientiã quandam, qua à rationibus formalibus pertinentibus ad genus naturæ distinguntur: ergo potest ab eis abstrahi vna ratio communis obiectiua. Ostendo consequentiam: Quia propter hanc eandem rationem est abstrahibilis ratio animalis ab equo & à leone. ¶ Qua propter, sicut in naturalibus reperiuntur diuersi gradus essentiales, in quibus vna natura alteram superat, & reperitur etiam conuenientia quædam illis gradibus superior; sic etiam intra ipsum esse morale, seu intra latitudinem entis moralis reperiũtur actus habẽtes diuersos gradus, diuersasq; proprietates, nempe ipsos esse dignos præmio aut pœna, laudabiles, vel vituperabiles; & reperiuntur etiam diuersi gradus bonitatis & malitiæ, qui sunt fundamenta illarum proprietatum; & præterea reperiuntur diuersæ rationes conuenientiæ inter actus istos, vt inter bonos bonitas, & inter malos malitia: ergo sicut in genere naturæ dicimus, illis gradibus inæqualibus constitui diuersas species, & ex conuenientia superiori genus cõstitui; sic etiam in ipso genere moris sentiendum est reperiri diuersa genera, & diuersas species propter similem diuersitatem graduum & rationum communium, in quibus conueniunt vel differunt; & consequentèr constat, ipsum esse morale, posse esse vnum vnitate abstractionis respectu eorum quæ per se pertinent ad genus moris.

Ad argumenta exordio disputationis posita. Ad primum patet ex dictis quid sit dicẽdum: respondetur enim, quòd quando Sanctissimus Præceptor dicit, actum moralem esse idem quòd actum humanũ aut voluntariũ, loqui de omnibus illis actibus quatenus procedunt à voluntate libera vt subiecta rationi tanquam regulæ dirigenti, vt visum est suprà. *Ad argumẽta ad. 1.*

¶ Ad secundum respondetur, negando maiorem; Quia in actu moralitèr bono, præter ipsam libertatem, & relationem illam cõformitatis ad rationem, inuenitur etiam id quod diximus habere rationem generis, quòd est procedere à principio morali vt subordinato regulæ, seu ordo ad obiectum huius principij. Quod tamen non ita est intelligendum, vt putemus, ordinem hunc secundum se sumptum pertinere ad speciem aliquam, vel esse actu distinctum à relatione cõformitatis; quia ordo iste habet rationem generis; sed contrahitur relatione conformitatis veluti differentia ad constitutionem speciei in esse moris, & in genere moris. Quod sanè explicari potest exemplo paternitatis, in qua simul sunt tam ordo ad filium qui est proprius paternitatis, quàm ordo ad terminum vt productum, qui ordo communis est relationibus, quæ consequuntur ad actionem. Et iste ordo posterior vt genericus & communis, contrahitur per priorem ad constitutionem paternitatis. Quid autem sit hæc relatio cõformitatis, id quidem aperiemus secunda disputatione futura. *Ad secundum.*

¶ Ad tertium respondetur negando antecedens; & ad probationem, patet quid sit dicendum ex dictis suprà conclu. 1. Vbi diximus quo pacto sit aliquod medium inter voluntatẽ quatenus est principium liberum, & quatenus est subordinata rectæ rationi in actu secundo, scilicet eadem voluntas vt etiam subordinata rationi rectæ in actu primo. Imò verò insinuauimus non satis esse quòd voluntas sit isto modo rectæ rationi subordinata, vt dicatur bona: Quia vt sic subordinata, est indifferens ad operandum benè vel malè moralitèr. Et hæc satis sunt ad solutionem huius tertij argumenti. *Ad tertiũ.*

¶ Ad quartũ dicendum, tantum probare quòd esse morale in cõmuni sumptum, requirit libertatem ita vt sine ea reperiri non possit; non tamen probare quòd in ea formaliter cõsistat esse morale. Secũdò dico, aliud esse id à quo nomen imponitur, & aliud id ad quod significãdum imponitur; & ideireo, licet hoc vocabulum, morale, acceptum fuerit à more; tamen nõ significare actum quatenus est liber præcisè, sed quatenus procedit à potentia libera vt subordinata regulæ. Sicut verbi gratia lapis dicitur à lædendo pedẽ; nõ tamen significat hoc quod est lædere pedem, sed potiùs substantiã corpoream inanimatã. Et per hoc dissoluitur difficultas Duranti in hoc quarto argumẽto tacta. *Ad quartũ.*

¶ Ad quintũ, primò respondetur, negando esse maiorẽ: Quia posse imputari in cõmuni sumptũ, neq; est formaliter ipsum esse morale, neq; eius passio; sed est quædam ratio communis ad posse imputari in particulari ad præmium, & ad posse imputari ad pœnam, vel ad laudem & vituperationem. Ex quibus primum est passio actus boni, & secundum mali. Vnde, ad probationem maioris respon- *Ad quintũ.*

respondetur, quòd posse imputari, non est commune actibus bonis & malis quidditatiuè, sed tantum denominatiuè tanquam quid commune ad passiones illas, quibus entia moralia denominãtur: Et idcirco, ipsum posse imputari, non est ipsum esse morale, quod commune est quidditatiuè; neque rursus est necessarium quòd sit eius passio, aut aliquo modo fundetur in eo, sicut ratio communis ad proprietates equi & leonis non est proprietas animalis, neque inest ipsi secundum se sumpto tanquam fundamento, sed inferioribus, quibus ipsæ proprietates conueniunt, & aptantur. ¶ Secunda solutio esse potest negando minorem, quidquid de maiori sentiendum sit. Et ad priorem probationem respondetur, quòd actum posse imputari moralitèr, non importat respectum ad dominium agentis præcise sumptum, sed prout subordinatum est regulæ. Et pari modo respondetur ad secundam probationẽ: Quia. S. Thom. etiam loco illo citato loquitur de dominio ita sumpto, neq; fuit necessarium vt hoc explicaret aut aperiret: Quia dominium quod habet voluntas creata erga actus suos, ex propria eius ratione est subiectum regulæ, vt constat ex omnium Theologorum & Philosophorum moralium sententia.

Solutio secunda.

DISPVTATIO. II.

Quid sit ratio formalis constitutiua bonitatis moralis, & malitiæ moralis.

Opinio. 1. Caietani.

Caietanus. 1. 2. quæst. 18. articu. 5. & specialitèr in Commentario huius sexti articuli, de quo nũc agimus, & infra. quæst. 71. artic. 1. contendit, malitiam & bonitatem moralẽ in humanis actibus præter circunstãtias & relationes difformitatis, & conformitatis ad rectam rationem, esse quãdam formalem rationem realem & absolutam superadditam actibus humanis per modum formæ seu qualitatis, distinctam ab entitate naturali ipsius actus, à qua actus ipsi dicuntur boni moralitèr vel mali. Fundamentum Caietani esse potest: Quia aliàs nõ posset explicari quo pacto reperiatur contrarietas intra genus moris inter actus bonos & malos; neq; rursus posset eorũ specificatio explicari in eodẽ genere: Quia ad neutrã sufficiunt entitates ipsorũ actuũ prout ad genus naturæ pertinẽt; neq; etiã relationes difformitatis aut cõformitatis ad rationem. De qua Caieta. sententia infrà plura dicemus; nunc verò tantisper silere oportet.

Opinio. 2.

Secunda opinio est, quòd bonitas moralis cuiuscumq; actus nostri, cõsistit formaliter in aggregato omnium circunstantiarum, quæ requiruntur ad perfectionem ipsius bonitatis moralis, cum quadam carentia eorum, quæ possent corrumpere ipsam. Itaq; requiritur collectio circunstantiarum omnium secundum rectam rationem, & absentia eorum, quæ recta ratio prohibet & interdicit. Huius opinionis est Scotus quodlib. 18. §. de primo, vbi hac ratione bonitatem moralem adumbrat dicens, bonitatem moralem esse integritatẽ quandã, eorũ omniũ quæ recta ratio iudicat esse debita actui respectu agẽtis & operantis. Et idem videtur sensisse in. 4. dist. 40. q. vnica. §. de secundo dico. Idem Gabriel. in. 2. d. 7. q. vnica art. 1. & in. 3. d. 36. q. vnica arti. 1. notab. 3. Gregor. in. 2. d. 26. q. 1. art. 1. Imò verò Durand. in. 2. d. 38. q. 1. licèt dicat, moralem bonitatem positam esse in quadam cõformitate actus voluntatis ad rationẽ rectam; tamen aperiens num. 8. quid sit conformitas ista dicit, non esse aliud quam actum ipsum habere id quod postulat recta ratio ex obiecto, fine, & circunstantijs. Et id ipsum sensit Almayn. in Moralib. tractatu. 1. cap. 13. Vbi apertè affirmat, conformitatem illam, quæ est bonitas moralis, non esse respectum, sed actum ipsum conformem. ¶ Quæ opinio huic fundamẽto potissimè innititur; quòd si ponas aggregatum, seu collectionem omnium, quæ requiruntur in actu secundum rectam rationem, & secludas omnia alia, per hoc solùm actus dicitur bonus moralitèr; deficiente verò aggregatione omnium, quæ secundum rectam rationẽ requiruntur in ipso actu, statim nõ est bonus. Ex quo sequitur, quòd formalis ratio boni moralis, consistit in illa aggregatione seu collectione dicta. Et confirmatur: Quia recta ratio est vera regula directiua voluntatis nostræ ad operandum benè moralitèr: ergo implicat dicere, quòd alicui actui nihil omnino deficiat eorum, quæ recta ratio postulat, & quòd talis actus non sit moralitèr bonus. Et confirmatur iterum: Quia bonum cõsurgit ex integra causa; malum verò ex quocumq; defectu: ergo illi actui, cui conuenit tota illa collectio, etiã conuenit tota integritas requisita in genere moris: ergo & bonitas ipsa moralis, vt dictũ est. ¶ Secundò arguitur. Nam vt operationes artificiosæ bonæ sint in suo genere, sufficit & requiritur quòd sint conformes regulæ & legibus earundẽ artium: ergo pari ratione, vt actiones nostræ sint bonę in genere moris, sufficiet quòd sint eodẽ modo cõformes regulis morum, hoc est, quòd omnino habeant ea quæ regulæ ipsæ præcipiunt. Ostendo cõsequentiam. Quia eodem prorsus modo actiones nostræ pendent à regulis morum, vt sint bonæ moralitèr, quo pendent actiones seu operationes artium à regulis ipsarum artium, vt bonæ sint in genere entis artificiosi. Antecedens autem manifestatur: Quia quòd requiratur ista conformitas, satis est apertum; quòd verò sufficiat, inductiuè ostenditur: Quoniam vt locutio sit bona in Grammatica, & vt syllogismus sit bonus in Dialectica, & vt figura sit bona in genere entis artificialis; satis est quòd in illis operibus reperiantur omnia ea, quæ secundum præcepta suarum artium requiruntur. Neq; potest dici, quòd requiratur aliquid aliud: Quia non est intelligibile neq; explicabile quid sit illud quod vlterius requiritur. ¶ Tertiò arguitur. Quia omne bonum in tantum est bonum, in quantum est perfectum; perfectum verò dicitur illud, cui nihil deest secundum modum suæ perfectionis, sed mensura perfectionis quæ in genere moris potest nostris actibus conuenire, est ipsa recta ratio: ergo actus qui habet omnia quæ in eo requiruntur secundum rectam rationem, nõ tantũ est perfectus; sed cõsequentèr etiã est moralitèr bonus. ¶ Hæc profecto videtur esse D. Tho. sentẽtia suprà. q. 18. art. 1. Vbi affirmat, quòd sicut bonitas in rebus consistit in plenitudine essendi; sic bonitas actionis, quæ est bonitas moralis, cõsistit in plenitudine essendi in genere moris. Vnde, in eodem

Scotus.

Gabriel. Gregorius. Durandus.

Argumentũ primum.

Confir.

Secundum.

Tertium.

dē articulo, aperiens ea omnia quę ad hanc plenitudinem spectant, commemorat circunstantias. Imo verò, eadem quæstione citata articu. 3. dicit, quòd sicut in rebus naturalibus tota plenitudo perfectionis non consistit præcisè in ipsa forma; sed simul etiam in accidentibus superadditis, ita etiam in actione nostra, plenitudo suæ bonitatis non consistit tota in sua specie, sed aliquid additur ex his quæ adueniunt tanquam accidentia quædam. Et subiungit statim, quòd huiusmodi sunt circunstantiæ debitæ. Et deinceps arti. 4. dicit, in humana actione posse considerari quadruplicem bonitatem, vnam quidem secundum genus in quantùm est actio; alteram verò secundum speciem ex obiecto sumptam: Tertiam autem secundum circunstantias; & tandem quartam secundum finem. Quibus verbis palam insinuat quamcumque ex illis bonitatibus esse partialem, & secundum quid; aggregatum verò ex omnibus illis, esse simplicitèr bonitatē, à qua actus dicitur bonus simplicitèr. ¶ Quartò arguitur. Quia tunc aliquid vocatur simplicitèr bonum in naturalibus, cùm habet collectionem omnium perfectionum, quæ iuxta eius naturam illi debentur, vt diximus ex Sancto Thom. 1. part. quæsti. 5. articu. 1. ad. 1. ergò pari ratione in moralibus tunc actus erit simplicitèr bonus, cùm habuerit omnia quę illi debentur secundum rectam rationem, quæ est mensura bonitatis moralis.

Quartum.

Opinio. 3. Conrad.

Tertia Opinio est, quæ affirmat, differentiam cōstitutiuam bonitatis moralis, esse quandam relationem conformitatis ad legem & ad rationem rectā. Huius sententiæ est Conrad. 1. 2. quæst. 18. arti. 1. & 5. & fauet Scotus. in. 1. dist. 17. quæsti. 2. §. Quantum ad istum articulum. Hæc opinio persuaderi potest hoc argumento. Quia si eodem modo permaneat actus liber quantùm ad omnia absoluta quæ in eo sunt; si tamen varietur in eo sola habitudo ad legem, fit in eo mutatio à bonitate morali in malitiā & è cōuerso: ergo ratio formalis bonitatis moralis, posita est in ipsa relatione seu habitudine ad rectam rationem & legem. Ostendo antecedēs: Quoniam posita prohibitione legis, iam actus incipit esse malus, cùm antea fuisset bonus; & rursus ablata prohibitione legis, iam incipit esse bonus, quamuis propter hanc mutationē legis, cùm illa sit extrinseca actui, nihil posit mutari in ipso actu præter solā relationem ad ipsam legem: ergo &c. ¶ Secūdò probari potest hæc sententia. Quia omnis actus moralitèr bonus vt sic, comparatur tanquam mensurabile ad mēsuram, ad ipsam rectam rationem: sed formalis ratio mensurabilis vt sic, sita est in quadam commensuratione & habitudine ad mensuram: ergo similitèr ratio formalis actus in quantū est moraliter bonus, consistit in habitudine ad rationem rectam. Probatur minor in potentijs, actibus, & habitibus: Quia rationes formales istorum omnium, cōsistunt in quibusdam habitudinibus & cōmensurationibus ad sua obiecta; quia obiecta sunt mensuræ ipsorum. Maior etiā persuadetur: Quia recta ratio habet rationem regulæ præscribētis illa quæ necessaria sunt ad bonitatem actus. ¶ Sanè, bonitas cuiuscumq; rei, consistit in cōformitate ad suam regulam, vt liquet in artificialibus, in quibus illud est melius in genere entis artificiosi, quod est magis conforme regulis ipsius artis: sed regula actionum voluntatis in genere moris est ratio recta: ergo bonitas istarum actionum sita est in illa conformitate ad rectam rationem: ergo intentum. ¶ Et confirmatur iterùm: Quia sicut se habet veritas speculatiua ad entitatem rei, ita se habet bonitas actus ad rectam rationem: sed veritas intellectus consistit in quadam relatione adæquationis ad obiectum: ergo paritèr consistit bonitas moralis alicuius actus in relatione conformitatis ad rationem & legem. Probatur maior: Quoniam sicut obiectum intellectus est res ipsa cognita, ita obiectum actus voluntatis est bonum à ratione propositum; & sicuti intellectus dicitur verus quatenus adæquatur obiecto, sic etiam actus voluntatis in tantum est bonus & dicitur bonus, in quantum est conformis rationi rectæ: ergo.

Argumēta tertiæ opinionis. Primum.

Secundum.

Confir. 1.

Confir. 2.

Quarta opinio, quam sequutus est Canus, affirmat, bonitatem & malitiam moralem esse relationes quasdam rationis; & fortè hæc est eadem sententia cum ea quę putat, bonitatem & malitiam moralem esse extrinsecas quasdam denominationes, licèt nonnulli putent has esse sententias diuersas. Nā qui dicunt, bonitatem esse extrinsecam denominationē, non excludunt relationē rationis, sicut parietem esse visum, denominatio extrinseca est, & nihilominus inde consurgit in ipso relatio quædam rationis visi ad potentiam visiuam. Canus etiam, dicens bonitatem & malitiam consistere in relatione rationis, non excludit extrinsecam denominationem realem, à qua actus realitèr dicitur bonus vel malus in esse moris. Imò verò, priùs debet intelligi denominatio realis, in qua ipsa relatio rationis fundetur, vel vt saltem se habeat tanquam ratio fundandi. Quia relatio rationis sola ipsius bonitatis & malitiæ, non posset verè & realitèr denominare actum bonum, vel malum: ergo denominatur realis ab extrinseca regula rationis dictantis, vel prohibētis talem actum, in hac opinione, quam tuetur Canus. ¶ Hæc opinio probari potest primò. Quia per hoc solum quòd actus est conformis rationi, est bonus, sicut per hoc quòd est difformis, est malus: sed hoc quod est esse conforme vel difforme rationi, non ponit aliquid intrinsecum reale in ipso actu: ergo &c. Probatur minor: Quoniam talis conformitas aut difformitas sæpè oritur ex lege extrinseca humana præcipiente vel prohibente: sed hoc quòd est actum præcipi vel prohiberi à lege hominis, non ponit aliquid intrinsecum in illo: ergo. ¶ Secundò arguitur pro eadem sententia; & est fundamētum eius: Quia sicut actio humana est bona, quia conformatur dictamini rectæ rationis, ita etiam res artificiosa dicitur bona in genere artificij, quia conformatur Idolo, & dictamini practico artificis secundum regulas artis: sed tale Idolum in re artificiata solum ponit extrinsecam denominationem, qua dicitur illi conformis: ergo idem sentiendum est in nostro casu. Probatur minor: Quia licèt de facto nō regularetur ipsum artificiatū à tali Idolo, nihilominus eodē modo prorsus se haberet in sua entitate. Vt si quis verbi gratia, ignarus artis faceret à casu opus aliquod rectè cōpositū & artificiatū, cūq; eodē modo illud se haberet in se, atq; si artifex illud effecisset; & tamē operatio huius regulatur ab Idolo, & dictamine recto, & non illius hominis ignari: ergo.

Opinio. 4. Cani.

Argumēta. Quartæ opinionis. Primum.

Secundum.

¶ Ter-

Tertium. ¶ Tertiò arguitur. Quia non tantum idem actus secundum speciem potest esse bonus & malus moraliter, sed etiam idem actus numero potest fieri de bono malus, & è conuerso salua sua entitate: ergo &c. Antecedens ostendit Durand. in. 2. disti. 40. quæst. 1. in casu quo sacerdos decerneret celebrare in aliqua Ecclesia, & eo permanente in tali proposito, interdicatur Ecclesia, quod interdictum, ipse culpabiliter ignoret; tunc sane illud propositum celebrandi in illa Ecclesia, quod antea erat bonum, redditur malum: ergo. Et confirmatur: Quoniam veritas est extrinseca denominatio: ergo etiam bonitas. Ostendo consequentiam ex paritate rationis. Antecedēs autem probatur: Quia idem assensus intellectus, qui modo est verus, fieri potest falsus per solam extrinsecam mutationem obiecti: Nam si quis habeat hunc assensum, Paulus sedet, ipso sedente verus est; si tamē permanente eodem assensu Paulus ambulet, fit falsus: ergo &c. ¶ Quartò arguitur efficaciter. Nam esse morale conuenit actibus humanis per denominationē extrinsecam: ergo etiam bonitas & malitia. Patet consequentia. Quia bonitas & malitia supponunt intrinsece esse morale, vel tanquam genus, vel tanquā fundamentum intrinsecum. Antecedēs autem probatur de actibus à voluntate elicitis: Quoniam de imperatis non videtur esse dubium: Volitio enim comedendi carnes feria sexta, est eiusdem rationis in amente & in homine cordato libero: sed in illo habet esse naturale, in hoc verò morale: ergo tantum differunt denominatione extrinseca, per hoc videlicet quòd in libero, elicitur à voluntate cum deliberatione rationis; in amēte verò sine illa. ¶ Quintò arguitur. Nam idem actus secundum substantiam vt dictum est, aliquando est bonus, & aliquando malus, per solam variationem alicuius extrinseci: ergo tales actus sunt boni & mali extrinseca denominatione. Patet antecedēs: Quia vna & eadem volitio manducandi carnes, in vno est bona, & in altero mala, non solum quia ille non tenetur præcepto ieiunij, iste verò sic; sed quia ille excusatur ex ignorātia inuincibili; hic autem minimè excusatur: sed hæc omnia extrinsecè omnino se habent ad actum: per hoc enim quòd intellectus ignoret, vel aduertat, nihil ponitur vel adimitur in actu voluntatis: ergo &c.

Confir. *Quartum.* *Quintum.*

Suppo. 1. In hac difficultate, id quod inquiritur est: Qualis & quæ sit propria ratio formalis constitutiua bonitatis moralis? Et hoc est inuestigare differentiam contrahentem esse morale seu genus moris ad cōstitutionē bonitatis moralis. Possumus autē distinguere in actu moralitèr bono, ipsum actum in genere naturæ. Secundò possumus considerare collectionē omnium circunstantiarum, quæ requiruntur ad perfectionem actus. Tertiò, relationem conformitatis ad rectam rationē, & ad legem Dei. Quartò, aliquam rationem formalem, realē superadditam ipsi actui, & pertinentē ad genus moris, existentem in ipso; non quidem pertinentem ad genus moris, eò quòd se habeat vt ratio generica, sed eo quòd se habeat vt eius differētia. ¶ Rursus suppono, quòd duobus modis potest aliquid dici bonum, scilicet in se ipso, & alteri, hoc est facta comparatione ad alterū. Priori modo aliquid dicitur bonum, quatenus in se ipso habet id, quo formalitèr efficitur bonum atq; perfectum; posteriori verò modo dicitur aliquid esse bonum, quatenus est alteri expediēs seu conueniens. Vnde, actio bona moralitèr non tantū dicitur bona alteri, scilicet homini, sed etiā in se ipsa est bona, quia habet id quod formalitèr requiritur ad ipsius bonitatem & perfectionem in genere moris. Et hanc rationem inuestigamus in hac dubitatione, quia posterior bonitas, quæ sumitur per comparationem ad alterum quatenus est illi conueniens, quam nonnulli dicunt esse transcendentalem bonitatem, certum est consistere in relatione conueniētis aut perficiētis terminata ad illud, cui res dicitur bona. Adde etiam, nō esse idem id quod requiritur ad bonitatē moralē actus, & id in quo verè cōsistit ratio formalis huius bonitatis moralis, vt liquet in naturalibus, in quibus licèt requiratur terminus ad relationem; tamen non est eius formalis ratio. Et in moralibus etiam requiritur obiectum ad bonitatem actus; tamen obiectum non est ipsa ratio formalis huius bonitatis, vt de se patet. ¶ Suppono vltimò, falsissimum esse, quòd esse liberum sit conditio sine qua non ad esse morale: sic enim per accidens tantum esset requisitum ad bonum & malum morale, cuius falsitas constat apertè in malo morali. Nam ex communi Theologorum sententia, peccatum in tātum est peccatum, in quantum voluntarium; peccatum verò & malum morale sunt idem. Rursus etiam esse liberum, non per accidens, sed per se requiritur ad actum virtutis & ad rationem meriti, secundum omnes Theologos. Imò verò, si tantum esset conditio conueniēs actibus per denominationem extrinsecam, sequeretur quòd ita liberi essent actus exteriores, sicut actus eliciti à voluntate; & solum distinguerētur in hoc, quòd isti immediatè eliciūtur, illi verò mediatè; & in ratione libertatis nullum esset discrimen. Primò, quia secundum eos qui dicunt, esse liberum solum esse cōditionē sine qua non ad esse morale, actus exteriores essent morales formalitèr; & consequentèr boni, aut mali, cuius cōtrarium infrà examinabitur.

Suppo. 2. *Suppos. 3.*

His ita constitutis, est prima conclusio. Esse liberū, prout dicit ordinē ad regulam rationis, est idem prorsus quòd esse morale, & tàm ipsum esse morale, quā ipsum esse liberū conueniunt actibus voluntatis per verā denominationē intrinsecam. Hæc assertio satis liquet ex antecedēti disputatione, & infrà patebit ex plerisq; locis D. Thom. ¶ Et vt hoc intelligas aduerte, hominē esse nouū quendam artificē rerū; & quòd sicut per artē inducit in rebus nouū genus entis, scilicet artificiati supperadditi ad esse naturale, sic etiā per voluntatē inducit in rebus nouū genus entis moralis. Quocirca, volūtas appellatur ab Arist. 6. Metaphy. principium moraliū: Ac proinde, sicut res artificiosa ex aurovel ęre facta, prout est quid naturale dicit ordinem ad Deum vt authorem naturæ, & vt artificiosa est, dicit intrinsecum ordinem ad artificem; sic etiam actus hominis prout intelliguntur habere esse naturale, reducuntur in Deum; cæterum quatenus habent esse morale, necessariò dicunt ordinem intrinsecum ad voluntatem prout subijcitur regulæ rationis, à qua vt sic omne esse liberum promanat. Ex quibus cōstat, esse morale sumi per ordinem ad voluntatem liberè operantē cum subordinatione ad regulam rationis,

Conclu. 1.

ac proinde, illa omnia quæ aliqua ratione concurrunt ad exercitium huius libertatis moralis, pertinere ad genus moris. Ex quibus omnibus satis liquet proposita assertio.

Conclu. 2. Secunda cõclusio. Actus immediatè eliciti à voluntate, intrinsecè & essentialitèr sunt morales, quatenus intrinsecè sunt voluntarij, & subordinati rationi, tanquam dirigenti eos, in ordine ad mores, & ad regulas morales. Hanc assertionem tenet. S. Thom, in. 3. dist. 23. quæst. 2. articu. 4. quæstiun. 2. Sed vt eam intelligas aduerte, quòd actus liber intrinsecè dicit ordinẽ ad rationem, vt ad proponentẽ obiectum; ratio verò dupliciter potest se habere in tali propositione. Primò quidem solùm proponendo illud obiectum voluntati cum quadam indifferẽtia. Secundò autem vlteriùs suo lumine ostendẽdo perfectè conditiones talis obiecti, scilicet bonitatem vel malitiam eius. Et est differentia inter hos duos modos: Quia ex primo voluntas habet posse amplecti, vel non amplecti illud obiectũ: ex secundo autem præter hoc habet quòd debeat amplecti aut recusare. Vnde, in primo se habet ratio vt merum proponens & applicans; in secundo verò habet se etiã vt lex, & quasi regula dirigens, vt ostensum est disputatione prima præcedente. Sanè, actus voluntaris sequutus ex prima propositione, non habet completam rationem entis moralis, licèt sit eius fundamentum: Quia voluntarium illud potest etiam reperiri in amentibus, vt nos diximus. 1. p. q. 14. arti. 13. disput. 1. in appendice ipsius, & Victoria, relectione de Puero perueniente ad vsum rationis, propositione. 3. num. 5. Cæterùm, quando voluntas operatur ex secunda propositione rationis, operatur omninò liberè & moralitèr, quia ex plena deliberatione, ac proinde cum subordinatione ad regulam rationis agit, & tunc talis actus essentialitèr est humanus & moralis. Secundùm quam doctrinam debet intelligi. S. Thom hic in articulo.

Conclu. 3. Tertia conclusio. Formalis ratio bonitatis moralis, est intrinseca & realis, & inhærens actibus à voluntate elicitis, non quidem per modum formæ absolutæ, sed per modum relationis. Quòd ratio formalis bonitatis moralis sit realis, à nemine potest negari, cùm ante omnem intellectus actionem habeãt actus nostri bonitates pertinentes ad distinctas species in genere moris, vt liquet in actibus iustitiæ, misericordiæ, & religionis, & aliarum virtutũ. Præsertim, quia ratio generica entis moralis, est realis, vt suprà ostendimus: ergo pari ratione ipsa ratio bonitatis moralis, cùm sit differentia cõtractiua ipsius entis moralis, debet esse realis. Nam minimè potest gradus genericus realis partiri aut contrahi differẽtia, quæ sit ens rationis. Quòd verò ratio bonitatis moralis sit intrinseca & inhærẽs actibus elicitis à voluntate, & non tantum extrinseca quædam denominatio à lege sumpta, probatur primò: Quia aliàs sequeretur nullam bonitatẽ vel malitiam moralẽ esse formalitèr in rebus, quòd est contra communem omnium sensum. Patet sequela: Quia ea quæ dicuntur bona vel mala moralitèr, præter actus ipsos, sunt habitus, obiecta, & circunstantiæ: sed neq; in potentia neq; in habitibus, neq; in obiectis aut in circunstantijs, reperitur formalitèr bonitas aut malitia moralis, vt omnes fatentur: ergo si etiam non esset in actibus ipsis à voluntate elicitis, nullibi esset formalitèr, quòd est absurdum. Secundò probatur: Quoniam actus eliciti, de quibus loquimur, dicũtur formalitèr boni: ergo ab aliqua bonitate formali: sed huiusmodi bonitas non est formalitèr in ratione recta; quia rectitudo rationis nõ est formalitèr bonitas moralis; sed potiùs est veritas practica. Neq; rursus est bonitas moralis formalitèr in ipsa lege: Quia lex nihil aliud est quã dictamẽ seu imperiũ intellectus directiuum actionum, vt diximus in materia de legibus: ergo actus nostri eliciti, non dicuntur boni ex denominatione extrinseca sumpta solùm à recta ratione, vel à lege. Tertiò probatur: Quãdo aliquid est tale per denominationem extrinsecam, ea denominatio sumitur ab eo quod est tale formalitèr: Nã paries dicitur visus à visione, quæ formalitèr est in videntẽ, & obiectum dicitur cognitum à cognitione cognocẽtis: ergo si actus à voluntate elicitus, tãtùm dicitur bonus à regula extrinseca rationis; sequitur quòd in tali regula inuenitur formalitèr bonitas: consequens est absurdum: ergo. Probatur minor: Quia aliàs talis regula præcisè, seu dictamẽ practicum rationis, redderet hominem moralitèr bonũ absq; vllo actu voluntatis, quod est plusquam falsum. Quartò probatur: Quia sequeretur quòd absq; aliqua mutatione liberi arbitrij posset quis mutari de bono in malum in esse moris, & è conuerso per solam variationem alicuius extrinseci, quod est sine dubio falsum. Sequela probatur: Quia ea quæ sunt talia ex sola denominatione extrinseca, ex sola etiã ipsa mutatione extrinseci mutantur, nam paries de viso fit non visus, & columna ex dextera fit sinistra sine mutatione: Sed probatur minor: Quia nullus iudicatur malus vel bonus, aut laude vel vituperatione dignus, per ea quę sunt extra ipsum: hęc enim non sunt in potestate nostra, sed dũtaxat laudantur, vel vituperantur ex vsu voluntatis nostræ. Et confirmatur: Quia sententia quæ dicit, bonitatem moralem tantum esse denominationem extrinsecam, ad minus in modo loquendi plurimum videtur fauere hæreticis istius ætatis affirmantibus, nos esse bonos & iustos tantum denominatione extrinseca, & non aliquo formali nobis inhærente. Quintò probatur: Si bonitas moralis consistit formalitèr in extrinseca denominatione, sequitur quòd secluſa operatione intellectus denominantis, non est actu bonitas moralis; & paritèr sequitur quòd neq; actus nostri sunt boni moralitèr formalitèr loquẽdo. Ostẽdo sequelam: Quia præcisè denominare tantum est rationis opus. Huic argumento aliqui respondent, quòd authores allati non loquuntur de denominatione formali & actuali, quæ est actus intellectus, sed de fundamentali, quæ consistit in quadam coexistẽtia actus cum omnibus requisitis, iuxta præscriptum legis & rationis, ita vt actum esse bonum moraliter, neq; sit sola lex, neq; etiam actu denominari ab ea, sed sit actum ipsum coexistere legi cum omnibus requisitis iuxta præscriptum legis. Sed contra: Quia actus nõ est bonus ob id, quod qualitercũq; coexistit legi, sed ob id quòd coexistit vt conformis & consonus illi; sed quòd coexistat vt ita conformis, non habet ab ipsa lege formaliter, sed solùm tanquã à dirigente: ergo neq; quòd sit bonus; & ex consequenti, esse moraliter bonum, non est denomina-

tio

tio extrinseca sumpta formaliter à lege, vt satis osté sum est suprà. Sextò persuadetur: Quia bonitas moralis dicit verã perfectionẽ in ipsis actib' humanis: ergo per aliquid intrinsecũ, & nõ per extrinsecã denominationẽ. Nã certè, nemo dicet, esse dextrũ vel visum, esse verã perfectionẽ in colũna aut in pariete. Quòd verò bonitas moralis dicat verã perfectionẽ in ipsis actibus, ostendo: Quia magna perfectio est vniuscuiusq; rei, vt suæ regulæ cõmẽsuretur; & hãc commensurationẽ importat intrinsecè bonitas. Itẽ etiam: Quia quãdo homo peccat tã in eius volũtate, quã in ipso actu peccati reperitur vera priuatio rectitudinis sibi debitæ, in quo Theologi, qui sentiũt, priuationẽ rectitudinis esse malitiã moralẽ, vel illi annexã inseparabiliter, omninò consentiũt: ergo rectitudo in actibus moralibus est forma aliqua & perfectio. Patet consequentia: Quia priuatio semper est negatio alicuius formæ, scilicet, perfectionis debitæ in esse. Et ob id paries nõ dicitur priuatus ex hoc q̃ non videatur; neq; etiã res quæ extrinsecis denominationibus tantũ denominãtur. Sanè, multo meliùs disponitur actus per bonitatem moralem, quam corpus per sanitatem, vel pulchritudinem: sed sanitas, quæ consistit in conformitate humorũ, & pulchritudo quæ consistit in proportione partium, dicunt aliquid intrinsecum reale: ergo etiam bonitas.

Sũt etiã fundamenta pro eadẽ assertione. Quoniã veritas est vera perfectio realis actus intellect', quia est illi maximè cõnaturalis; & ob id si intellectus appetit scire, id quidẽ est propter attingentiã veritatis. Quòd si dicas, veritatẽ & bonitatẽ esse perfectionẽ intellectus & volũtatis, ratione actuũ, & nõ ratione sui. Contra: Nã veritas est ratio propter quã actus intellectus est perfectio eius, & bonitas est ratio qua actus est perfectio volũtatis. Quia in tantũ isti actus perficiunt suas potentias, in quantũ sunt veri & boni: Quod si eis huiusmodi proprietates deficerẽt, nõ essent perfectiones: ergo, &c. ¶ Potest esse alterũ fundamentũ: Quia bonitas naturalis est formaliter aliquid positiuũ in ipsis rebus, cùm sit passio cõsequẽs entitatem; Et bonitas supernaturalis, quæ in gratia, charitate, & alijs virtutibus infusis consistit, est etiã aliquid positiuũ nobis inhærẽs, vt habetur ex Trid. sess. 6. c. 7. Cùm igitur hoc verissimũ sit, non est cur bonitas moralis, quã cõparamus exercitio virtutum moraliũ acquisitarũ, non sit aliquid positiuũ nobis inhærens: Quia proculdubio, par ratio in omnibus militat, cùm hæc triplex bonitas æqualiter dicat ordinẽ ad extrinsecã regulã. Sed vt hoc intelligas aduerte, quòd bonitas & perfectio cuiusq; rei in esse naturæ, cõsistit in cõformitate ipsius ad ppriã ideã, quæ est in mente diuina: hæc enim est prima regula totius esse & perfectionis; & pari ratione bonitas humanorũ actuũ in esse moris, cõsistit in conformitate ad legẽ æternã, quæ (vt supra diximus ex S. Tho.) est ratio diuinæ sapiẽtiæ dictãtis & præscribẽtis quales esse debeãt nostræ liberæ operationes. Et quoniã huiusmodi ratio diuinę sapiẽtię applicatur nostrę volũtati mediãte dictamine rationis dicẽtis, dictãtis, atq; dirigẽtis quid & quomodo sit agendũ, hic & nunc, omnibus pẽsatis & attentis; idcirco, si operatio volũtatis est conformis tali dictamini rationis, est bona & perfecta in esse moris; si verò sit difformis, erit mala. Bonitas autem supernaturalis actuum virtutum infusarum, sumitur ex conformitate ad regulam supernaturalem, quæ etiam applicatur nostræ voluntati mediante lumine fidei, & prudentiæ infusæ. Vndè talis bonitas supernaturalis etiã reducitur ad genus moris; & sic virtutes ipsæ dicuntur morales infusæ.

Ex quibus omnibus palam deducitur, quòd bonitas vel malitia in genere moris, non consistit in ente rationis, vel in denominatione extrinseca; sed in aliquo intrinseco ipsis actibus voluntatis, vt dictũ est. Et hoc probant omnia argumenta & fundamẽta adducta. Potestq; adhuc ostendi ex S. Tho. supra. q. 18. art. 5. Nã bonum morale eo modo quo potest in obiecto reperiri, seu obiectũ ipsum quatenus bonũ, & cõueniens per cõparationẽ ad rationẽ, est quidẽ obiectũ per se actus humani: ergo sicut est per se obiectũ illius, ita etiã est causa alicuius specificationis in ipso: ergo actus humanus præter entitatẽ, quã habet ad genus naturæ pertinẽtẽ, habet etiã in se ipso aliquã rationẽ formalẽ, à qua cõstituitur formaliter in specie boni moralis. Patet antecedẽs: Quia actus dicitur humanus vel moralis, quatenus procedit à ratione, vt habet rationẽ regulæ, vt dictũ est dispu. 1. ergo differẽtia obiecti, quę sumitur per ordinem ad eandẽ rationẽ, constituit obiectũ per se respectu ipsius; & ex consequẽti obiectũ vt bonũ moraliter, est obiectum per se actus humani. Prima consequentia probatur: Quoniam obiectũ per se cuiuscunq; actus vniuersaliter est causa specificationis ipsius actus, vt Theologi omnes docent cum Arist. 2. de anima cap. 4. Rursus etiam secunda consequentia ostenditur: Quia specificatio quæ conuenit actui ratione illius obiecti, non pertinet ad genus naturæ, sed ad genus moris: ergo id quo formaliter constituitur illa specificatio, debet esse quid distinctum ab entitate pertinẽte ad genus naturæ, & superadditum ipsi actui.

Appendix ex authoris calculo.

Quarta conclusio. Ratio formalis constitutiua bonitatis moralis, non est absoluta, sed relatiua. Fundamentum huius assertionis est: Quia actus moralis habet hanc rationem formalem ex obiecto tanquam ex principio formali seu finali extrinseco: obiectum autẽ nõ est principiũ rationis absolutè in ipso actu; ex quo vlterius sequitur, q̃ ista ratio nõ est absoluta sed relatiua. Et profectò, nihil omnino est quod possit esse causa alicuius rationis absolutæ superadditæ entitati naturali ipsius act', nisi volũtas; voluntas autẽ sicut & quæcũq; alia potẽtia, tãtùm efficit in suo actu relationẽ trãscẽdentalẽ in obiectũ. Vnde assertio hæc est contra Caietanũ oppositũ asseuerantem.

Conclus. 4.

Quãdo dicimus, bonitatẽ moralẽ cõsistere formaliter in quadã ratione relatiua, per hãc rationẽ relatiuã intelligimus quendã ordinẽ transcẽdentalẽ immediatè terminatũ ad obiectũ, vt cõsonũ legi & rectæ rationi; & nõ intelligimus ordinẽ trãscendẽtalẽ qui immediatè terminetur ad legẽ seu ad rationem; sed ad obiectũ vt rationi cõforme, & legi consonũ. Dico autẽ, bonitatẽ moralẽ esse ordinẽ transcendentalẽ ad obiectũ vt rectæ rationi consonũ: Quia talis ordo non respicit suum terminum præcisè vt terminum, sicut relatio prædicamentalis: sed respicit illũ vt suam causam & mensuram, quod est proprium relationum transcendentalium, vt apertè patet in relationibus transcendentalibus actuũ, potentiarum & habituũ. Quæ doctrina apertè colligitur ex vltima ratione tertię assertionis, & ex omnib' antedictis

ibidem. Nam ex eo q̃ obiectũ prout bonũ est & conforme rationi, est obiectũ per se actus nostræ voluntatis, colligitur quòd in nostro actu inest quædã ratio formalis, à qua cõstituitur in specie boni moralis; & ex eo etiã quòd obiectũ est principiũ finale huius rationis formalis, colligitur ipsam rationẽ esse respectiuã: ergo pari ratione nũc ex eodẽ principio possumus colligere, ipsam rationẽ formalẽ esse respectiuã in ordine ad obiectũ. Quoniã obiectũ nõ potest dici principiũ finale alicuius respectus, nisi talis respectus terminetur ad ipsum. Nã idcirco dicitur principiũ finale, quia entitas seu ratio formalis, quæ est ille respectus, est cõmensurata & coaptata in ordine ad ipsum. ¶ Sed dices; Ad bonitatẽ moralẽ actus nõ sufficit bonitas obiecti, sed vlterius requiritur concursus omniũ circũstantiarũ, quas postulat recta ratio, vt docet S. Tho. supr. q. 18. art. 3. ergò nõ consistit formaliter bonitas moralis in tali ordine transcendentali. Nã certè, si aliqua circunstantiarũ deficiat, actus erit malus, & nõ bonus: ergo bonitas actus non cõsistit præcisè in illo transcendẽtali ordine ad obiectũ, vt legi seu rectæ rationi conforme. Respondetur, q̃ obiectũ non sumitur strictè hic quatenus distinguitur à circunstantijs; sed sumitur secundũ totũ ambitũ, & quatenus est idẽ quòd volitũ. Et in tota hac latitudine, non tantũ cõprehendit obiectũ, sed etiam circunstantias, quia obiectũ nudè sumptũ, nõ est volitum, sed cũ suis circunstantijs. Vnde, cũ voluntas vult aliquid, vel habet actũ in ordine ad obiectum, non vult ipsum solũ, sed prout fit tali tẽpore & loco & propter talẽ finẽ, & quatenus à tali operante procedit. ¶ Rursus attentissimè perpende, q̃ in hac relatione transcendẽtali, de qua diximus quòd in ea cõsistit ratio formalis bonitatis moralis, fundatur altera relatio prædicamentalis, quæ vocatur relatio conformitatis ad rectã rationẽ, & ad legẽ æternã Dei, & ad alias leges. Huius doctrinę fundamentũ est: Quia quælibet conformitas seu conuenientia, est fundamentũ relationis: sed actus prout habet relationẽ ad obiectũ, vt cõforme rectæ rationi, & illis legibus, est cõformis ipsis, & cõuenit cũ eis in hoc quòd est qualis ipsæ postulant: ergo etiã habet fundamentũ relationis cõformitatis ad ipsas. Quòd si interroges, Vtrũ actus referatur ad istas tres regulas eadẽ relatione prædicamentali? Respõdere possumus affirmatiuè: Quia refertur ad eas, nõ prout sunt plures, sed quatenus habẽt rationẽ vnius. Quia certũ est, quòd ratio nostra non est regula morũ, aut lex, si sumatur vt omnino distincta à lege æterna: sed solũ prout est quædã impressio & participatio ipsius, vt docet Sãctiss. Præceptor infra. q. 91. de legibus, art. 2. ad. 1. Et ãliæ leges humanæ sunt subordinatæ rectæ rationi quatenus est lex naturalis, quia sunt veluti conclusiones quædãm ex ea deductæ; vt docet idẽ Sanctissimus Præceptor, loco modo citato, art. 3.

Hæc solutio est Durand. in. 2. d. 38. q. 1. nu. 8.

Conclus. 5. Quinta conclusio. Bonitas moralis, non consistit formaliter in relatione conformitatis ad legem, sed ad obiectũ vt rectæ rationi, & legi consonũ. Hæc assertio sequitur ex antedictis in discursu quartæ conclusionis. Et probatur: Quia illa relatio conformitatis ad legẽ, supponit tanquã fundamentũ, relationẽ transcendentalẽ ad obiectũ, prout est rectæ rationi conforme, quã nos ostendimus esse rationẽ formalẽ moralis bonitatis. Neq; valet dicere, bonitatẽ moralem cõmuniter ab omnibus iudicari, quòd cõsistat in conformitate ad rectã rationẽ: Quia hoc nõ intelligitur de ipsa relatione conformitatis, quæ terminatur immediatè ad rationẽ seu regulã; sed de relatione, quæ immediatè terminatur ad obiectũ ipsum, vt conforme rectæ rationi, quæ sanè relatio est transcẽdentalis: Et quoniã hæc relatio est fundamentũ alterius posterioris relationis immediatè terminatæ ad regulã; idcircò vocari solet conformitas & relatio conformitatis ad regulã. Vndè, prior illa relatio trãscendentalis ad obiectũ, vt rationi rectæ conforme potest cũ addito vocari cõformitas fundamentalis, seu relatio conformitatis fundamentalis. Et hac ratione interpretari debet, id quod dici solet cõmuniter, nempe actus in tantũ esse bonos, in quantũ sunt conformes rectæ rationi. Vel dici potest, particulam illã, In quantũ, non denotare formalẽ rationẽ bonitatis moralis, sed tantũ signum, quo nos à posteriori significamus actũ aliquẽ esse bonũ. Nã, cùm relatio cõformitatis necessario sequatur ex priori relatione transcendentali ad obiectũ, in qua consistit bonitas actus; idcirco actum aliquem habere huiusmodi relationem, est signum suæ bonitatis. Et hæc est causa, cur ad significandum actum aliquem esse bonum, dicimus esse conformem rationi rectæ.

Sexta conclusio. Prima & specifica bonitas actus moralis attenditur ex obiecto conueniẽte, sicut primũ malum in actionibus moralibus, est quod est ex obiecto non cõuenienti. Hanc assertionẽ tenuit S. Tho. sup. q. 18. vbiq; locorũ. Sed quoniã ibidẽ dixit, bonitatẽ consistere in plenitudine essendi; idcirco aperire oportet, quæ sint illa quæ pertinẽt ad hanc plenitudinẽ essendi, vt ex hoc cognoscamus, vnde sumatur bonitas moralis humanarũ actionũ. Tria ergo sunt, ex quibus plenitudo moralis bonitatis consurgit, nẽpe, obiectũ, circunstantiæ, & finis. Sed quia bonitas simpliciter totalis actionis humanæ in genere moris; cõstat ex bonitate essentiali & specifica, & ex accidẽtali. Sicut etiã in genere naturæ, totalis bonitas cuiuscũq; rei creatæ, integratur ex vtraq; perfectione essentiali & accidentali, idcirco nõ vna & eadẽ omnino eiusdem rationis bonitas sumitur ex vnoquoq; illorũ triũ, quæ recẽsuimus. Vnde dicẽdũ est quo pacto specifica bonitas distinguatur ab accidentali in genere moris, quod infra aperietur. ¶ Nũc verò dicendũ est ex doctrina Sanctiss. Præceptoris, quòd sicut in genere naturæ duplex perfectio seu bonitas reperitur, vna essentialis, quæ in his quæ ad essentiam rei pertinent, sita est, & altera accidẽtalis, quæ in his quæ sunt extra essentiã, consistit; vt patet de rationale, quod est perfectio essentialis hominis; & de intellectu & volũtate, & alijs potẽtijs adiectis essentiæ, quæ sunt perfectiones accidẽtales tantũ; sic etiã in humanis actionibus, quatenus ad genus moris spectant, duplicẽ possumus bonitatẽ recẽsere alteram eis essentialem, sumptam à principio specificationis ipsorum in isto genere; alteram verò accidentalem, sumptam ab his quæ accidunt ipsis constitutis iam in suo esse specifico. Et priorem vocamus ex sententia D. Thom. primam & specificam bonitatem ex genere, posteriorem verò accidentalẽ. Certẽ, cùm prior bonitas consistat in essentia secundũ gradum specificum; idcirco dicitur specifica, & dicitur etiam prima bonitas; quia sicut gradus ille est

Conclus. 6.

prior

prior in quacumq; re perfectè constituta in suo esse, ita est prima bonitas, & perfectio ipsius. Et propter eandem causam & rationem, dicitur & vocatur bonitas ex genere, sumendo genus pro specie, quod sanè non est à communi loquendi modo alienũ. Solemus nãq; speciẽ humanã appellare genus humanũ, & apud iurisperitos frequenter est in vsu sumere genus pro specie, & aliquãdo speciẽ pro indiuiduo; tamen quia bonitas posterior sita est in his quæ accidũt essentiæ, idcirco accidẽtalis bonitas appellatur.

Verùm, vt posita assertio à prima radice explicetur, aduerte valde, posse nos distinguere in aliquo actu humano tres bonitates essentiales, & omnes illas sumi ex obiecto ipsius actus humani. Possumus enim considerare bonitatem & perfectionem essentialem in actu humano, quatenus actus ille pertinet ad genus naturæ. Quia sicut actus quicumq; habet essentiam in genere naturæ, ita etiam in eodẽ genere habet perfectionem aut bonitatem aliquam essentialem: Et hæc, necessariò sumi debet ex obiecto, sicut & gradus essentiæ in quo consistit. Quia etiam in genere naturæ actus specificantur per obiecta. Si verò consideretur actus humanus, vt pertinet ad genus moris, sic habet aliam bonitatem essentialem genericam & communem sibi cum alijs actibus, nempe bonitatem actus studiosi, quæ communis est vniuersis actibus studiosis prout sunt actus virtutis. Et hæc etiam bonitas ex obiecto sumitur, cùm sit bonitas moralis, cuius ratio formalis consistit in ordine ad obiectum, vt suprà etiam dicebamus. Tandẽ tertiò, actus humanus habet bonitatem essentialem seu specificam ei conuenientem secundum vltimũ gradum suæ essentiæ, quo ab alijs secernitur intra idem genus. Vt v.g. bonitatem iustitiæ, aut religionis. Et hac etiã bonitatẽ, certum est ex obiecto sumi, cũ sit etiã bonitas moralis. Et de hac bonitate secundũ vltimũ gradũ intelligenda est sexta conclusio à nobis posita, in qua expressè fit sermo de bonitate prima specifica & essentiali. ¶ Sed dices. Duæ illæ priores bonitates, sumũtur ex obiecto: ergo impossibile est, q̃ etiam vltima sumatur ex eo. Primò: Quia bonitas naturalis & moralis, differunt plusquã genere: ergo non possunt desumi ex eodẽ obiecto. Secũdò: Quia sicut idem non potest esse principium conueniẽtiæ & distinctionis; sic etiam ab eodẽ obiecto non poterunt sumi bonitas moralis generica & specifica simul. ¶ Respondetur, quòd licèt obiectũ sit vnũ tantum secundũ rem; tamen in genere obiecti, hoc est, prout attingitur ab actu, est multiplex formaliter, id est habet diuersas rationes formales. Primò: Quia habet rationẽ quandã ad genus naturæ pertinẽtẽ, quæ explicatur nomine appetibilis à volũtate libera prescindendo ab omni ordine ad legem, seu ad regulã morum. Secundò habet aliã rationem genericã spectantẽ ad genus moris, quæ sanè explicatur per hoc quòd obiectũ illud potest attingi ab agente subdito regulis morũ. Et hæc ratio consistit in conformitate ad regulas illas in cõmuni. Tertiò: Quia habet rationẽ specificam in eodẽ genere, quæ similiter explicatur per ordinem ad actũ, sed cũ maiori determinatione, vt si dixerimus, obiectum illud attingi posse ab agente subdito regulis moralibus in tali, vel in tali materia, & consistit etiã in speciali conformitate ad regulas, hoc est in conformitate pertinente ad materiam temperantiæ aut fortitudinis: Hæc ergò diuersitas rationũ formalium, sufficit in eodẽ obiecto, vt ab eo tres illæ bonitates, quas retulimus, desumi possint; sicut paritèr sufficit vt ab eo desumãtur duæ specificationes eiusdẽ actus, vna in genere naturæ, & altera in genere moris, & gradus genericus pertinens ad genus moris. Et sicut etiã vniuersaliter sufficit diuersitas rationum formalium in genere obiecti, licèt sint in obiecto vno secundum rem, vt ad ipsum terminari possint actus specie diuersi.

Ex prædicta doctrina euidẽter satis liquet sensus & explicatio sextæ conclusionis; quã S. Tho. efficacissima ratione ostẽdit supra q.18. art.2. Quia si bonitas specifica in genere moris, est gradus, à quo actus cõstituitur in esse specifico in isto genere morali, necessè est ab eo sumi bonitatem specificam, à quo gradus ille sumitur: ergo cùm gradus ille sumatur ab obiecto, etiã sumetur ab eo bonitas specifica: Nã in vnoquoq; genere, siue naturæ, siue moris, specificatio actus necessario sumitur ab obiecto. Et quamuis præfata cõclusio verissima sit; tamẽ aduertere oportet eius sensum non esse, q̃ sufficit omnino bonitas quæ sumitur ex obiecto, vt actus dicatur omninò simpliciter bonus, vel habere totalẽ & perfectã bonitatẽ; Nã ad hoc simul requiritur cũ bonitate ista, alia bonitas, quæ sumitur ex his quæ nõ pertinẽt ad essentiã actus, scilicet, ex circunstantijs. Neq; etiam est sensus, posse actũ habere priorẽ bonitatẽ sine posteriori: Quia obiectũ non potest esse bonũ aut rectę rationi consonũ, si sumatur sine circunstantijs requisitis, vt docet S. Tho. 1.2.q.19.art.2.ad.2. Sensus igitur est, quòd bonitas illa, quæ sumitur ex obiecto, & cõuenit actui, quando de facto illi conuenit, & actus re vera est bonus moraliter, non conuenit ipsi accidentaliter bonitas illa, quæ ex obiecto sumitur, sed secũdum eius essentiam in genere moris.

Arg. contra 6. conclus. Sed contra hanc assertionẽ obijcio. Specificatio humanorũ actuũ, sumitur ex fine: ergo etiã bonitas specifica eorundẽ actuũ sumitur ex fine: ergo nõ sumitur ex obiecto. Vnde S. Tho. 1.2.q.1.art.3. specificationẽ actus humani dicit desumendã esse ex fine. *Solutio.* Respondetur, S. Tho. nomine finis intelligere obiectũ in illo loco: Quia finis est obiectũ actus voluntarij, vt volũtarius est; quod etiã dixerat idẽ Sanctissimus Præceptor loco citato supra.q.1.ar.1. quo loco explicatur à Theologis qua ratione hoc debeat intelligi. Vnde hæc solutio sumitur etiã ex D. Thom. 1.2.q.18. art. 6. in corpore & ad.1. ¶ *Secundum.* Secundò arguitur contra sextam conclusionẽ. Actus exterior non habet obiectũ vllũ, imò verò ipse est obiectũ actus interioris: Nam cùm ieiuno, vel tribuo eleemosynam, actus isti externi non habent obiectum aliquod distinctũ à se ipsis, quia ipsi sunt obiectum volitionis, & tamen actus exterior est bonus moraliter, & est actus humanus: ergo non est vniuersaliter verum de quocumq; actu humano, q̃ eius bonitas ex obiecto sumitur. *Solutio. 1.* Respondetur huic argumento primò, negando, quòd actus exteriores nõ habeant sua obiecta: Quia obiectum cuiuscumq; actus exterioris, vt S. Thom. docet, de malo. quæst. 3. artic. 4. & 1. 2. quæst. 18. artic. 6. est materia circa quã actus ipse versatur. Vnde; obiectum actus dandi & tribuendi eleemosynam, erit pauper, & obiectum actus homicidij erit homo, & ieiunij homo etiam ipse à quo cibus subtrahitur.

Solutio. 2. Respondetur secundò, quòd cùm vna & eadem sit bonitas formalis actus externi & interni, vt Theologi omnes fatétur: 1.2.q.20.ar.3. satis est, quòd actus internus cui primò conuenit ista bonitas, habeat obiectum, vt sit verum, bonitatem primam & specificam actuum humanorum sumi ex obiecto.

Tertium. Tertiò arguitur. Sæpiùs contingit, quòd obiectũ actus boni non habet conformitatem cum recta ratione: ergo in eo casu non potest sumi bonitas actus ex obiecto. Patet consequentia: Quia bonitas specifica actus in genere moris, sumitur ex obiecto prout habet conformitatem specialem ad rectam rationẽ, hoc est in materia determinata, vt ostendimus non longè post sextam assertionem. Antecedens autem probatur. Nam actus indifferentes secũdum speciẽ, vt ire in agrum, leuare festucam, aut fricare barbam, possunt esse boni si adiungatur eis circunstantia boni finis cum alijs requisitis, & tamen actus isti idcirco dicuntur ita indifferentes, quia obiecta eorũ non includunt aliquid quod pertineat ad ordinem rationis, vt author est S. Tho. Nam si includerent aliquid vel consonum, vel dissonum rationi, non possent illi actus dici indifferentes secundum suam speciem, sed essent boni aut mali: ergò benè possunt reperiri actus boni, quorum obiecta nullam habeant cõformitatem cum recta ratione. ¶ Huic argumento nonnulli Theologi eo conuicti respondent, non esse necessarium ad bonitatem actus, quòd eius obiectum sit bonum, sed esse satis, quòd saltem non sit malum, vel, quod idem est, quòd vt minimum sit indifferẽs, & hoc dicunt sufficere. Sed profectò, hoc non est verum, & S. Tho. oppositũ videtur docere. Dicit enim bonitatem actus sumi debere ab obiecto conuenientẽ: Constat autem obiectũ non posse dici conuenientẽ respectu actionis humanæ, si est indifferens, & non conforme rectæ rationi. Nam profectò, obiectum vt indifferens, non importat rationem aliquam pertinentem ad genus moris: ergo ab eo sumi non potest specificatio actus in isto genere, ac proinde neq; bonitas specifica. Ostendo consequentiam: Quoniam ab obiecto sumpto secundum rationem pertinentẽ ad genus naturæ, qualis est illa secũdum quam dicitur indifferens, tantum potest sumi specificatio & bonitas pertinens ad genus naturæ; aliàs bonitates & specificationes quæ pertinent ad hæc duo genera naturæ, & moris, nõ differrent ex parte obiectorũ, quod est apertè falsum, vt visum est. ¶ Quocircà, vera solutio est negando antecedens: Falsum est enim, quòd obiectum actus boni non habeat conformitatẽ cum recta ratione. Et ad probationem respondetur, quòd quando actus illi qui dicũtur indifferentes secundũ speciem, sunt boni in indiuiduo, ratione boni finis adiuncti; tunc sumunt suam bonitatem ex obiecto, non quidem considerato secundũ se, sed quatenus ordinatur in bonum finem: Quia tunc finis respectu ipsius non est circunstantia, sed ratio formalis constituens ipsum in esse obiecti proportionati ad terminãdum actum moralem: Si enim illud obiectum consideretur secundũ se & speciẽ suam sine ordine ad finem istũ, non habet rationem obiecti moralis, sed solum naturalis. Et hoc modo sumpsit ipsum S. Tho. quando locis citatis dixit, non includere aliquid quod importet ordinem ad rationem.

Quartum. Quartò cõtra eandẽ sextã conclusionẽ arguitur. Actus iste, Volo studiosè agere, & rectè viuere, est actus bonus secundũ suam speciẽ, & non sumit suã bonitatẽ ex obiecto: ergo bonitas specifica actus, nõ semper sumitur ex obiecto. Maior est nota: Quia actus ille nõ est malus secundũ suam speciẽ, neq; est indifferẽs, cùm ex parte obiecti importet aliquid cõsonũ rationi, à quo specificatur, nẽpe, viuere studiosè. Minor autẽ probatur: Quoniã studiosè viuere, quod est obiectũ illius actus, est cõmune ad obiecta omnium virtutũ: ergo ex ipso sumi nõ potest bonitas pertinẽs ad vnã aliquã speciẽ determinatã, siue virtutis, siue actus studiosi. Patet cõsequentia: Quia nulla poterit assignari causa aut ratio cur sumatur ex eo bonitas alicuius speciei determinatæ potiùs quã alterius. Simile argumentũ fieri potest ad ostẽdendũ, q malitia actus nõ sumatur semper ex obiecto: Quia iste actus, Volo peccare, malus est, & nihilominus non sumit malitiã ex obiecto: Quia non sumit malitiã omnium peccatorũ simul, neq; alicuius peccati determinati, cũ nulla sit ratio cur magis sumat malitiã vnius peccati, quam alterius. ¶ Huius argumẽti varię sunt solutiones. Quidam respondent, negando minorẽ, & concedendo maiorẽ. Et ad probationẽ, concesso antecedente, negant consequentiã. Quia licèt studiosè viuere sit cõmune ad obiecta omniũ virtutũ particulariũ; potest tamen constituere obiectũ alicuius virtutis determinatæ, quæ aliquo modo sit superior ad virtutes particulares; Sicut ens quod est cõmune ad obiecta omniũ scientiarũ, constituit obiectũ Metaphysicæ. Dicuntq; authores isti, virtutẽ hãc esse iustitiã legalẽ: Quia cùm hæc versetur circa materiã omniũ virtutũ, habet pro obiecto aliquid cõmune ad eas, quale est istud, de quo loquimur. Et ob eandẽ rationẽ dicunt, quòd peccare sumptũ in cõmuni, aut vitiosè viuere, pertinet ad obiectũ iniustitiæ legalis. Verũ hæc solutio mihi nõ probatur: Quia S. Tho. 2.2.q.58.art.5.& 6. nõ dicit, iustitiã legalẽ versari circa omnes materias virtutũ eo modo quo ipsæ virtutes specialiter versantur, sed sub peculiari quadã ratione, hoc est, quatenus ordinãtur in cõmune bonũ, & oppositũ dicere esset falsum, quia eo dato, superfluè poneretur iustitia legalis tanquã virtus distincta ab alijs virtutibus particularibus; Sed potest aliquis vel le studiosè viuere, nõ referẽdo obiectũ istud in bonũ totius reipublicæ: Et pari ratione põt velle peccare, quãuis nolit agere aliquid quod aduersetur bono cõmuni: ergo tunc neq; studiosè agere pertinebit ad obiectũ iustitiæ legalis, neq; vitiosè viuere, ad obiectũ iniustitiæ. ¶ Et quidquid sit de præfata solutione; Alij aliter respõdẽt dicẽtes, actũ illũ, quãuis sit vnus secundũ rẽ; esse tamẽ plures in genere moris, & pertinere ad omnes species virtutũ; habereq; bonitates omniũ: Quia sicut eius obiectũ, quod est viuere studiosè, est cõmune ad obiecta omniũ virtutũ, & aliquo modo ea cõtinet; sic etiã ipse terminatur ad ista omnia obiecta; ac proinde, à singulis eorũ sumit suã bonitatẽ & speciem in genere moris. Et consequenter affirmant, actum illum sumere bonitatẽ ab obiecto, non obstante illa communitate obiecti. Et pari modo consequenter putant, istum actum, Volo peccare, simul pertinere ad omnes species peccatorũ, & habere omnes malitias ipsorũ. Addũt tamẽ autores huius solutionis, q quia prior actus nõ terminatur ad obiecta virtutum in particulari, sed prout concipiũtur

Solutio. *Solutio. 1.* *S. Thomæ.* *Solutio. 2.*

tur vnico actu in confuso,& quatenus continentur in potentia in illo obiecto cõmuni;idcirco, ex hoc, id est,ex parte actus,non crescit nimiũ eius bonitas. Et propter parem rationem docent,particulares malitias non reddere nimis malum posteriorem actũ. ¶Sed profectò, licèt solutio hæc plerisq; ingeniosa appareat;tamen non satis dissoluit argumentũ.Quia vel species illæ & bonitates pertinentes ad genus moris,conueniũt æquè immediatè priori actui, aut seruato aliquo ordine inter se, ita vt aliquæ alijs præsupponantur.Primum est contra D.Tho.qui nè concedat,eundem actum æquè primò pertinere ad species distinctas in genere moris,docet,non posse vlla ratione eundem actũ habere plures fines proximos. Quod liquet ex S.Tho.sup.q.1.art.3.ad 3.Rursus etiã secundum dici non potest:Quia cum obiectũ illud commune contineat eodẽ modo,& æquè primò omnia particularia; nulla poterit reddi ratio cur actus terminetur immediatiùs ad vnũ,quã ad alterũ. Imò verò,quamuis actus ille sæpiùs iteretur,nunquã poterit ex eo acquiri habitus, qui inclinet ad obiecta virtutum in particulari: ergo actus ille nõ habet specificationes neq; bonitates, quæ desumi possunt ab illis obiectis.Consequentia hæc certa videtur:Quia quando acquiritur habitus circa aliquod obiectum; tunc quidẽ acquiritur ex frequentatione actuũ,qui ab eodẽ obiecto specificantur.Antecedens autẽ probatur.Primò:Quia non potest acquiri vnus habitus qui simul inclinet ad omnia illa obiecta in particulari:Est enim hoc impossibile;aliàs non benè infertur distinctio virtutum ex distinctione illorum obiectorum. Neq; rursus possunt acquiri tot habitus, quot sunt illa obiecta: Quia habitus inclinans ad obiectũ aliquod, non generatur nisi actibus tendentibus ad illud obiectum formaliter: sed actus ille, de quo est sermo,non tendit formaliter ad obiecta particularia virtutum:Quoniam solùm tendit ad rationẽ genericam virtutis,non attendens rationes speciales earũ.

Solutio. 3. Quocirca,rationabilior solutio esse potest, concedendo maiorem, si intelligatur de quadam bonitate specifica pertinente ad innominatam speciem bonitatis moralis distinctã ab speciebus, ad quas spectãt bonitates actuum virtutum particularium. Cõcessa igitur maiori in sensu posito, respondetur negando minorem,si intelligatur etiam de hac bonitate: hãc enim optimè potest ille actus habere à suo obiecto. Vnde ad probationem sentiẽdum est,obiectũ illius actus, quod est studiosè viuere seu agere, duobus modis considerari posse, scilicet, prout in potentia continet particulares & speciales modos studiosè agendi, vel præciso ordine ad inferiora,& quatenus secundum se habet particularem modum conformitatis ad rectam rationem: Quoniã hoc quòd est studiosè agere,vt præcisum ab inferioribus,est obiectũ consonum rectæ rationi, conformitate quadã particulari atq; distincta ab ea, qua obiecta particularia dicuntur conformia ad rectam rationẽ.Si priori modo consideretur illud obiectũ, argumentũ cõuincit intentum, nempe, non posse desumi ab eo bonitatẽ specificam alicuius actus, sed tantum genericam & cõmunem omnibus actibus studiosis. Si autem cõsideretur posteriori modo;tunc probatio illa argumẽti non est efficax,quia eius antecedens est planè falsum. Nam non comparatur obiectum istud,ita sumptum ad obiecta aliorũ actuũ studiosorũ tanquã genus,aut tanquã cõmune, sed vt species quædã obiecti in genere moris, ab ipsis ex æquo cõdistincta. Et vt hoc melius percipiatur obserua modũ,quo istud obiectum ita sumptum terminat actũ, & quantũ distet à modo,quo idem obiectũ sumptum vt commune,terminat eundem actũ. Quia cùm ita sumitur, se ipso immediatè & primò terminat,hoc est non secũdariò,ipsum actũ.Si verò sumitur in cõmuni,solùm terminat eum secundariò:Quia.v.g.volitio non tẽdit in actu exercito immediatè & primò ad bonũ in communi vt sic, id est quatenus cõmune est, sed ad bonum aliquod particulare, & secundariò ad bonũ in cõmuni. Neq; oportet quòd actus iste reducatur ad aliquã specie virtutis: Quia stat optimè aliquem actũ esse bonum, & quòd non pertineat ad aliquam determinatam speciẽ virtutis, vt liquet in actu quo volumus beatitudinẽ in communi, ad quẽ iuxta D. Tho.sententiam, nõ egemus habitu aliquo speciali.

Sed interrogabit aliquis, Vtrũ actus illi, Volo studiosè agere; Volo peccare,non solũ habeant bonitatem aut malitiam ex obiecto in cõmuni,sed etiam simul habeant speciales bonitates & malitias, ex obiectis particularibus? Huic dubitationi censeo negatiuè esse respondendum. Quia volitio nusquã sumit malitiã ex obiecto, nisi prout terminatur ad ipsum, vt acceptatio & volitio ipsius obiecti: sed ista volitio nullo modo terminatur ad peccata in particulari secundũ proprias rationes eorum:ergo non sumit malitias ex eis secundũ proprias eorũ rationes. Minor probatur:Quia qui vult peccatũ in cõmuni sub ratione peccati præscindendo ab speciebus,nõ vult species formaliter,vt constat,neq; virtualiter: Quia velle aliquid virtualiter,est velle id, ad quod ipsum sequitur,vt effectus suã causam;species autẽ non sequuntur hoc modo genus suũ. Neq; rursus dici potest,q; velit eas indirectè aut interpretatiuè:Quia id tãtũ dicimur velle interpretatiuè & indirectè,quod possumus facere,& tenemur,& non facimus: sed in casu isto,minimè hoc dici potest de eo,qui eo modo à nobis explicato vult peccatum in communi præscindendo ab speciebus.¶Sed dices:Qui vult formaliter & actualiter peccatum in communi,etiam vult ipsum peccatum existere:ergo pari ratione vult aliquo modo aliquas species peccati existere;ergo etiã volitio, qua id vult, sumit suã malitiã ab speciebus peccati.Ostendo priorem consequẽtiam:Quia nullum superius potest habere existentiã,nisi in suis inferioribus. Rursus ostendo secundam consequentiã ex dictis suprà,vbi asseruimus,volitionẽ illam sumere malitiam ex obiecto,quatenus talis volitio terminatur ad ipsum,vt eius acceptatio. Et confirmatur; Quoniam voluntas si vult formaliter genus, plus attingit species ipsius generis, quam attingat effectum,volendo formaliter eius causam: sed iste modus attingendi effectũ sufficit vt inficiatur eius malitia si effectus sit malus:ergo etiã modus, quo attingit species illius generis, sufficiet vt inficiatur earũ malitia, si fuerint malæ, vt in nostro casu euenit. Probatur maior: Quia velle formaliter genus existere, etiam est velle formaliter aliquas eius species existere, cùm hoc sit simpliciter necessarium, vt genus existat. Cæterùm velle formaliter causam, tantùm est velle effectum virtualiter,& tanquam id

quod sequitur ex ea. ¶Huic obiectioni & argumento, concesso antecedente & priori consequentia, negatur secũda. Et ad probationẽ dicendum est, quòd vt volitio sumat malitiam ab aliquo obiecto, necesse est, quòd aliquo modo terminetur ad ipsum secũdum id quod est in eo ratio malitiæ: At non sic terminatur volitio, de qua est sermo noster, ad species ipsas peccati. Quod vt intelligas aduerte, species peccati duo habere quasi officia respectu peccati in communi. Primum est augere malitiam ipsius, addẽdo illi speciales deformitates quas importãt, ratione suarum differentiarũ. Secundum est sustentare, seu conseruare ipsum peccatum in communi: Quia non conseruatur superius nisi in suo inferiori. Horũ autem distinctio potest colligi ex indiuiduis cuiuscumque speciei atomæ peccati. Nam non addunt ratione suarum differentiarum indiuidualium, malitiam aliquam speciebus, sicut species ipsæ peccatorum addunt generi, & nihilominus sunt necessaria ad specierum conseruationem. Et licèt duo hæc sint in quacumque specie adeò vnita, vt vnum ab altero non separetur; tamen species benè potest esse volita consequenter quoad secundum officium, licèt non sit volita quoad primum: Quia solùm ratione secundi potest esse necessaria ad obiectum primò & immediatè volitum. Et sic potest volitio de qua nunc loquimur, terminari ad species peccati quoad secũdum officium, quamuis non terminetur quantũ ad primum. ¶Ex dictis etiam patet ad confirmationem. Potest enim maior negari si fiat comparatio in re volita, & non in modo volendi; Quia plus est id quod de effectu vult, qui vult ipsius causam, quã id quod de speciebus vult, qui vult genus earũ. Et ratio est, quia prior vult effectum quantum ad propriam rationem formalem ipsius; Quia quantùm ad eam cõtinetur formaliter in causa: Posterior autem tantum vult species quatenus conseruant genus suum, licèt in modo volendi fortè posterior superet priorem, quia tendit aliquo modo formaliùs in species secũdum rationem tactam. ¶Potest etiam esse secunda solutio, si dicamus, quòd qui ita vult peccatum prout peccatum est, licèt in modo volendi præscindat ab inferioribus secundum proprias rationes ipsorum; tamen aliquo modo attingit ea suo actu, non sanè in particulari, sed in confuso & in cõmuni; & ita actus sumit malitiam eorum eo modo quo potest, hoc est, in communi. Ex quibus sequitur non esse prorsus eãdem rationẽ de istis actibus, Volo cõmittere quodcumq; peccatum tu nomines, & volo cõmittere omnia peccata, atque de illo, de quo antea erat sermo. Quia duo isti actus iam attingunt species peccatorũ in particulari, & idcirco habent malitias eorũ, quãuis nõ eodem modo: Quia prior solùm attingit omnes species peccatorum vt volitas disiunctiuè, cùm volitio illa sit cuiuscumq; peccati nominati ab alio, siue sit hoc, siue illud, sine vlla differẽtia inter graue & leue. Posterior autem terminatur ad eas species copulatiuè; & idcirco malitia posterioris longè grauior est quam malitia prioris. De hac etiam difficultate, nonnulla alia diximus in disputatione de gratia 1.2. in tomo. 2.

Quintum. Quintò & vltimò arguitur contra eandem sextã conclusionem. Obiecta actionum voluntatis, nullam habent bonitatem moralem: ergo bonitas actuũ voluntatis, non potest sumi ab obiectis. Ostendo cõsequentiam. Quia sicut nemo dat quod non habet, ita nõ potest sumi bonitas moralis actus ab eo quod eam non habet. Antecedens autem persuadetur primò: Quia obiectum actus boni potest esse malũ, vt patet de actu dilectionis proximi, qui actus bonus est, cùm tamen sæpè contingat proximum esse malum moraliter & peccatorem. Secundò: Quia moralis bonitas supponit libertatem, in qua fundatur: est enim libertas fundamentum necessariò requisitum, vt suprà vidimus: ergo bonitas moralis tantũ potest dari in actibus liberis, & non in obiectis ipsorum.

¶Huic argumento, quidquid de antecedente sit dicendum, negari potest consequẽtia. Et ad probationem dico, sententiam illam, Nemo dat quod nõ habet, tantùm esse veram in causis efficientibus; cæterùm bonitas actus nõ ob id sumitur ab obiecto, quia ab eo tanquam à causa efficienti proueniat, sed quia consistit in ordine ad ipsum: & ad hoc sufficit obiectũ esse tale, vt sit conforme rectæ rationi. Et ad hoc etiam satis est actum tendere in ipsum; & vt sit bonũ obiectũ, satis etiam est vt sit rectæ rationi conforme. *Solutio. 1.*

¶Respondetur secũdò, quòd duplex est bonitas moralis, vna formalis, quæ consistit in relatione illa trãscendentali ad obiectum cõsonum rationi, vt suprà diximus; altera verò obiectiua, quæ nihil aliud est, quam obiectũ esse tale, quale requiritur secundũ legem, & secũdum rectam rationem, vt terminet actũ humanũ quatenus procedit ab agente subdito legi, & rectæ rationi, ita vt sit consonum & conforme rationi & legi ipsum actum terminari ad tale obiectũ. Et hoc est obiectum ipsum quatenus præsupponitur actui, importare ordinẽ aliquem ad legem & rectã rationem. Quo ita constituto dico, antecedens argumenti tãtum esse verum de priori bonitate formali; non autẽ de posteriori obiectiua, & quasi fundamẽtali. Vnde sentio, hanc sufficere vt actus dicatur sumere suam bonitatem ab obiecto. Ad primam probationem illius antecedentis dico, quòd quãuis proximus ille sit malus & peccator; tamen in ratione obiecti terminantis nostram dilectionem, habet rationem boni obiecti: Quia bonum & consonum est diuinæ legi quòd diligatur à nobis proximus. Ad secundam verò probationem dicendum est, tantum esse verum antecedens de bonitate formali, & non de obiectiua, de qua est sermo noster. *Solutio. 2.*

Septima conclusio. Ad bonitatẽ simpliciter actus voluntatis, non tãtum requiritur obiectum, sed etiã collectio obiecti, finis, & circunstantiarum, quã collectionem recta ratio postulat; non tamen consistit formalis ratio bonitatis moralis in ipsa collectione, vt vidimus, sed in his quæ à nobis sunt commemorata & tacta in superioribus. Quòd ad bonitatẽ simpliciter actus voluntatis requiratur ista collectio obiecti, finis, & circunstantiarũ, quam recta ratio postulat; id quidem cõmune est apud vniuersos Theologos & Philosophos morales, & sine controuersia admittitur à S. Thom. suprà quæst. 18. artic. 2. 3. & 4. & sequentibus. Quòd verò ratio bonitatis moralis formalis non consistat formaliter in tali collectione, sed in ratione relatiua & ordine transcendẽtali immediatè terminato ad obiectum, vt rationi & legi consonum; patet euidenter ex supra dictis. Et præterea probatur: Quia aliàs sequeretur, quòd bo- *Conclus. 7.*

nitas moralis in actibus voluntatis solũ esset quædã denominatio extrinseca; quod quam falsum sit, ostẽsum est supra. Et sequela probatur: Quia omnia quæ ad illam collectionẽ pertinent, sunt extrinseca actibus voluntatis; hoc est, extra entitatẽ ipsorum: ergo, &c. Potest etiam secundò probari: Quoniã ratio formalis bonitatis moralis, est quædã differentia specificans & contractiua gradus generici entis moralis: sed gradus iste qui contrahitur, realiter distinguitur à collectione illa: ergo & ratio formalis bonitatis moralis; acproinde non est illa collectio. Patet cõsequentia: Quia genus & differẽtia in qualibet re sunt idem realiter; acproinde non potest genus realiter distingui & separari ab eo, quod habet rationẽ differentiæ. Minor etiam probatur: Quia nõ potest vnus & idẽ gradus realis identificari realiter cum rebus valde realiter distinctis, quales sunt illæ, ex quibus constat collectio illa obiecti finis, & omnium circũstantiarum.

Ex his posset quis colligere quæ aut qualis sit propria ratio formalis malitiæ moralis. Sed quoniã notitia huius difficillima est propter varias difficultates occurrentes, idcirco inferiùs hoc examinabitur diligẽter per plures controuersias & disputationes; & idcirco nunc tempus est, vt dissoluamus argumẽta, quæ pro opinionibus in exordio huius secundæ disputationis militabant.

Ad fundamentum. 1. opinionis. Ad argumenta initio disputationis posita, respondetur. Et primò ad fundamentũ Caieta. quod est fundamentum primæ opinionis respondetur, quòd supposita nostra sententia, non habet difficultatẽ vllã. Quia nos in actibus ipsis cõstituimus rationes quasdam positiuas & reales distinctas ab entitatibus naturalibus eorũ, & à relationibus cõformitatis & disformitatis; & tantũ à Caiet. diuertimur, quia Caiet. putat, rationes istas absolutas esse; nos autẽ existimamus esse respectiuas & relatiuas in ordine transcendentali, vt visum est. Quocirca, vt ex supra dictis cõstat, malitia moralis etiam formaliter loquendo de ipsa, est quædam ratio realis & positiua superaddita entitati naturali actus ei inhærens, non quidem absoluta, vt malè Caietan. putat, sed respectiua immediatè terminata, non ad legem, sed ad obiectum vt legi dissonum & disforme. Ad quam rationem veluti ad fundamentum consequitur relatio disformitatis à recta ratione, & à lege; Et ob id ipsa appellatur disformitas seu relatio disformitatis.

Ad argum. 2. sententiæ. Ad primum Ad argumenta secũdæ opinionis, quæ pro Scoto, Gabriele, & Gregorio, imò verò pro Durãdo, & quibusdam alijs attulimus. Ad primũ quod est fundamentũ suæ sententiæ, respondetur primò, negando consequentiã concesso antecedente. Nam ad hoc vt antecedẽs sit verũ, satis est, quòd collectio illa requiratur ad bonitatẽ actus tanquam obiectũ eius. Diximus enim conclus. 7. hanc collectionẽ esse requisitã ad bonitatem moralẽ actus; nõ tamen esse ipsam bonitatẽ moralẽ, neq; consistere in ipsa rationẽ formalem bonitatis moralis. Vt tamen cõsequens verũ sit, requiritur amplius, nempe, quòd collectio illa sit ipsa bonitas formaliter constitutiua actus in esse boni moraliter; quæ duo sunt satis distincta & diuersa inter se. Veluti in naturalibus, licèt assensus scientificus eò sit nobilior, quò de obiecto est nobiliori; tamen nobilitas & perfectio eius, non consistit formaliter in dignitate obiecti, sed in ordine sibi intrinseco ad obiectũ illud. Et pari ratione, terminus, id est Petrus albus, ita requiritur ad relationem in pariete albo, vt eo posito cõsurgat relatio, & ipso ablato desinat esse; & tamen non est ratio formalis eius. Sic ergò videtur dicendum, quòd licèt posita collectione illa, actus sit bonus, & ea quidem ablata sit malus; nõ ob id sequitur quòd collectio sit formaliter ipsa bonitas, à qua veluti à forma habeat actus ipse quòd bonus sit. Et ratio huius est, quòd vt illud verè de tali collectione dici possit, sufficit quòd requiratur ad bonitatem actus tanquã obiectũ vel terminus, licèt non requiratur tanquam formalis ratio, vt cõstat in exemplis allatis. ¶ Respondetur secundò, negari posse antecedens propter illud verbum additũ, Et omni alio secluso; Nam solùm est verum, quoniam illa collectione posita, etiam ponitur in actu transcendẽtalis ordo ad ipsam, in quo putamus cõsistere formalem rationẽ bonitatis moralis, qua ablata auferitur. Vndè, si secludamus illud additum, & ita proponatur antecedens argumenti, scilicet, quòd posita illa collectione, ponitur bonitas in actu, & ea remota auferitur; Respondere possumus iuxta priorem solutionem paulò antea hic allatam, quam iterũ repetere, non decet. Et per hoc patet ad priorem confirmationem. ¶ Ad secundã confirmationẽ respõdetur, quòd ex ea tantũ potest colligi, actũ habentẽ collectionẽ illam, esse bonũ moraliter; non tamen bonitatẽ eius esse formaliter collectionem illam, vt ostensum est.

Solutio. 2. *Ad cõfir. 2.*

Ad secũdũ. Ad secundum argumentum respõdetur, ex distinctione antecedẽtis: Quia vel intelligitur de effectu artis, vel de actione artificiosa, quã fit talis effectus. Et si intelligatur primo modo, quamuis sit verum, tamen non est ad rem in isto sensu; neque ex eo colligi potest id, quod consequens prætendit. Nã actio prout pertinet ad genus moris, non assimilatur effectui producto ab arte, sed actioni artificiosæ, hoc est, quatenus pertinet ad genus entium artificialium. Imò verò non valet argumẽtum ab effectu ad actionem etiam intra idem genus. Nam licèt calor non importet ordinẽm ad obiectum: tamen essentia calefactionis cõsistit in habitudine ad suum terminum. Si tamen accipiatur antecedens illud secundo modo; tunc negari debet, quatenus dicitur in eo, sufficere ad bonitatem actionis artificiosæ, quòd habeat ea quæ iubent regulæ artis. Et ad probationem eius dico, inductionem illam fieri in effectibus artis; & non in actionibus. Et quãdo vlterius arguitur, nihil aliud posse assignari, in quo consistat bonitas actionis artificialis; respondetur, hoc esse falsum. Quia sicut actio dicitur artificialis, quatenus ab artificiali principio procedit & ordinatur ad communicandũ effectui esse artificiale: sic etiam actio dicitur bona in isto genere, quatenus est commensurata & coaptata ad producendum effectum regulis ipsius artis conformem. Et consequenter, in habitudine ad hũc effectũ vt ad finẽ, consistit bonitas eius. Dixi suprà, antecedens esse verum in priori sensu: Quia rationabiliter credo, falsam esse eorum sententiam, qui putant, bonitatem effectus artificiosi consistere in relatione conformitatis ad exemplar, quod est in mente artificis, vel ad regulas artis. Quod quidem sic ostendo: Nam priùs est effectum artis habere omnia, quæ tã exẽplar quã regulæ ipsius artis postulãt,

quam quòd ad ea referatur relatione conformitatis. Quoniam habere illa omnia, præsupponitur in effectu artificiali ad huiusmodi relationem, vt fundamẽtum eius: sed effectus quatenus habet illa omnia est bonus in genere entis artificialis: ergo bonitas effectus artificialis non consistit in illa relatione, sed in aliquo priori.

Ad tertium Ad tertium argumentum respondetur, quòd licet vtraq; præmissa concedatur cum consequentia; adhuc nihil colligitur contra nostram sententiã: Quia nos etiam asseueramus, eum actũ qui habet omnia quæ requiruntur secundum rectam rationẽ, esse bonum & perfectum. Vnde, tantùm negatur cõsistere in collectione istorum omnium formaliter bonitatem, à qua formaliter habeat quòd sit bonus. Quocirca, quando S.Tho. docet, circũstantias pertinere ad plenitudinem essendi in genere moris, vel ad plenitudinem bonitatis, nomine circunstantiarum intelligit Sanctissimus Præceptor ordinẽ & proportionẽ ad ipsas vt ad obiectum. Sicut quando Arist. docet, actus specificari per obiecta, nomine obiectorũ intelligit ordinem ad ipsa: Et ita, S.Tho. suprà.q.18.art.2.ad.3.dicit, proportionem actionis ad effectum, esse rationem bonitatis ipsius. Et vt postea explicet art.4.ad.2.quo pacto actio sit bona secundum finem, cũ sit ipsi extrinsecus, dicit quòd licèt finis sit causa extrinseca; tamen debita proportio ad finem, & relatio in ipsum, inhæret actioni. Ex quibus locis potius cõfirmatur nostra sententia de ratione formali bonitatis moralis. Et pari modo est dicendum ad vltimum testimonium ibi allatum ex D.Tho. quòd non constituit bonitates illas in obiecto secundum se, & in circunstantijs & fine, sed in relationibus, & habitudinibus ad hæc omnia; ac proinde, ex loco illo D.Tho. colligi non potest, rationem formalem bonitatis simpliciter & totalis, consistere in aggregato ex his quæ recta ratio postulat, vt authores oppositæ sententiæ volunt, sed tantum consistere in aggregato ex diuersis relationibus ad ea quæ secundum rectam rationem requiruntur in actu. Quod qualiter sit intelligendum, suprà diximus, & inferiùs etiam aperiemus.

Ad quartũ. Ad quartum respondetur, concedendo antecedẽs cum consequentia. Nam etiam ea concessa, non potest colligi quòd collectio eorum quæ requiruntur ad bonitatem moralem actus, sit formaliter eius bonitas: Sed ꝙ cũ actus illa omnia habuerit & inclusserit, pariter habebit etiam id quo formaliter constituitur in esse boni moralis, quod est ordo ille transcendentalis ad obiectum rationi conforme, quem in superioribus aperuimus. ¶ Sed dices: Bonitas à qua formaliter res aliqua habet quòd sit bona simpliciter in genere naturæ, est collectio omnium perfectionum, quæ ipsi debentur secundum suam naturã: ergo pariter bonitas à qua actus formaliter habet, quòd sit bonus in genere moris, est ipsa collectio eorum; quæ ei debent conuenire secundum rectam rationem, quæ est mensura bonitatis moralis; Sicut natura, aut inclinatio naturalis dicitur esse mensura perfectionis naturalis. Respondetur tamen, negando consequentiam. Et ratio differentiæ accipi potest ex his quæ diximus solutione ad. 1. Nam entia naturalia comparantur ad ea quæ ipsis debẽtur secundũ suam naturam tanquam ad formas, quibus perficiũtur; & idcirco in collectione istorum sita est ipsa bonitas, à qua formaliter habent quòd sint bona. At verò actus volũtatis tantum comparatur ad ea quæ ei debentur secundum rectam rationem vt ad obiectũ vel terminum. Et quoniam obiectũ aut terminus nũ quã est ipsa bonitas formalis rei ordinatæ ad ipsum, sed ordo conueniens illi rei ad obiectũ; idcirco collectio eorum quæ postulat recta ratio, nõ est ipsa bonitas actus, sed ordo transcendentalis ad ipsam.

Ad argumenta tertiæ opinionis. Ad primum patet quid sit dicendum ex dictis. Ad secundum respõdetur distinguendo maiorem: Nam si intelligatur de mensurabili mediatè, est vera; si tamẽ intelligatur de mensurabili immediatè, tunc est falsa: Et minor tantum est vera de mensurabili mediatè; Et hoc tantum ostendunt exempla in argumento adducta; & ob id consequentia potest negari. Quòd autẽ maior intelligi debeat priori modo vt sit vera, sic declaro. Obiectum est priùs ordine naturæ saltem in intentione, quam actus, & de ipso quatenus est ita prius, dictat recta ratio esse consonum aut dissonum legi æternæ, & esse bonum aut malum quatenus potest actibus humanis attingi; & cõsequẽter dictat, actus ipsos esse bonos aut malos; & idcirco solùm mediatè est ipsorum actuum mensura: solũ enim mensurat eos quatenus dictat qualia sint obiecta ad quæ terminantur, comprehendendo nomine obiecti totum id quod est volitum, vt diximus; iuxta Durãdi sensum. *Ad argum. 3. opinionis. Ad primum Ad secũdũ.*

¶ Ad primam confirmationem respondetur, quòd si maior vniuersaliter intelligatur, neganda est: neque vlla ratione obstat exemplum bonitatis artificialis, vt suprà deduximus in solutione ad.2.argum.secundæ opinionis. *Ad confir.1.*

¶ Ad secundam confirmationem negãda est maior: Quia proportio inter veritatem speculatiuam, & bonitatem moralem, solùm potest constitui in hoc quòd vtraq; consistit in ordine ad suum obiectum. Et ad probationem respondetur ex priori parte ipsius tantum sequi, quòd sicut veritas cõsistit in adæquatione ad obiectum, sic bonitas consistit in relatione ad obiectum propositum à ratione; non tamen quòd ista relatio sit formaliter relatio cõformitatis ad rectam rationem. Nã aliud est ordo ad obiectum etiam vt conforme regulæ, & aliud conueniẽtia cum ipsa regula, vt superiùs aperuimus. Vnde ad secundam partem probationis negatur comparatio ibi contenta, nempe, quòd sicut actus intellectus in tantũ est verus, in quãtum est adæquatus obiecto; ita actus voluntatis in tantum sit bonus, in quãtum est conformis rectæ rationi. Quoniam adæquatio formaliter sumpta pro relatione, pertinet ad essentiam veritatis; conformitas autem ad rationẽ sumpta pro relatione, non est de essentia bonitatis moralis, sed consequitur ad eam, vt diximus suprà. *Ad cõfir. 2.*

Ad argumenta quartæ opinionis. Ad primũ negatur minor: Et ad probationem negatur antecedens. Nam quandocumque ponatur præceptum, non erit peccatum, nisi voluntas afficiatur ad contrariũ præcepto. Vnde, voluntas vel adimplens, vel violãs præceptum, est quæ sola ponit in ipso actu ordinem conformitatis, vel difformitatis, cùm talis ordo non sit aliud quam actus ipse, vt cõformis vel difformis. *Ad argum. 4. opinionis*

¶ Sed adhuc objicies: Actus est moraliter bonus in quantum est conformis rectæ rationi: sed esse conformem rectæ rationi, non est aliquid reale inhærẽs actui,

actui, sed tantum quædam denominatio extrinseca: ergo & esse bonũ moraliter. Probatur minor. Quia idem numero actus voluntatis qui modò est conformis rectæ rationi, licèt in ipso nulla fiat mutatio, sed tantũ fiat extrinseca prohibitio sui obiecti, desinet esse conformis, sicuti, volitio comedẽdi carnes, quæ nunc est rectæ rationi conformis, desinet esse conformis, si esus carnis prohibeatur. Secundò: Quia vt idem actus secundum speciem in vno sit conformis rectæ rationi, & non in alio, satis est quòd eius obiectum non sit vni prohibitum, & alteri prohibeatur, vt in eodem exemplo constat; & tamen prohibitio obiecti est omnino extrinseca actui voluntatis. Et confirmatur hoc primò: Quia conformitas cum lege, & dissonantia ab ea in obiecto actus voluntatis, tantũ importat denominationes extrinsecas, cùm præceptum & prohibitio, quibus positis resultant, nihil reale addant ipsi obiecto: igitur propter eandẽ rationem idem est dicendum de consonãtia & dissonantia in actu voluntatis. Et confirmatur iterũ: Quia conformitas vel adæquatio ad rem, in qua consistit veritas propositionis vel iudicij, est solùm denominatio extrinseca: ergo etiam conformitas & adæquatio ad legem, in qua consistit bonitas moralis est solùm denominatio extrinseca. Patet consequentia ex paritate rationis; Et antecedens probatur: Quia manente propositione, aut opinione omninò immutata in sua entitate propter solam mutationem obiecti, ex vera fit falsa & è contra. ¶ Respondetur tamen distinguendo maiorem: est enim falsa si intelligatur de conformitate formali ad legem, hoc est de relatione cõformitatis supposito quòd particula, in quantùm, denotet rationem formalem bonitatis vt suprà ostendimus, & infrà etiam aperiemus. Si verò maior illa intelligatur de conformitate fundamẽtali, hoc est, de fundamẽto huius relationis vera est: & de vtraque negandа est minor, nempe, quòd non sit aliquid reale inhærens actui, sed tantũ extrinseca denominatio. Et ad priorem probationem negatur quòd quando actus in casu posito desinit esse conformis rationi, solùm amittat denominationem extrinsecam. Quia certè verè amittit rationẽ illam realem respectiuam, quam diximus esse rationem formalem bonitatis moralis, & etiam esse conformitatem fundamentalem, & vlteriùs etiam amittit conformitatem formalem, quæ est relatio ad rationem terminata. Neque valet dicere, prohibitionem legis, quæ stante, actus desinit esse conformis, esse extrinsecam ipsi actui. Quia prohibitio legis tantũ concurrit ad hoc velut conditio requisita vt obiectum, quod antea erat rationi consonum, incipiat esse dissonum: hoc autem posito, statim actus amittit duas illas conformitates, quæ in ipso erant; priorem quidem, quia formalitèr erat relatio transcendentalis terminata ad obiectum, vt suprà vidimus. Et sicut omninò sufficit mutatio termini ad mutationem relationis, ita etiam sufficiet obiectũ actus mutari à conformitate in difformitatem obiectiuã, vt actus amittat relationem, qua referebatur ad ipsum, quatenus erat sub conformitate, & incipiat referri alia relatione: Posteriorem verò, quia pendebat ab ista tanquam à fundamento, & non potest ab ea separari, vt explicatum est in discursu disputationis. Ad priorem confirmationem huius replicæ, concedo antecedens, & nego consequentiam siue intelligatur consequens de cõsonantia, & dissonantia formali siue de fundamẽtali. Et ratio differẽtiæ est quòd obiectum tantũ dicitur consonum aut dissonum rationi, & bonum aut malum morale obiectiuè, non autem formalitèr sicut actus ipse. Ad secũdam confirmationem nego antecedens. Et ad probationẽ dico, ex ea non posse colligi, adæquationẽ seu conformitatẽ, in qua consistit veritas illa, esse extrinsecam denominationẽ, sed solùm esse respectiuã: hoc enim tantũ probatur ex eo quòd ad mutationem eius sufficiat mutatio termini, vt paulò antea explicabam.

Solutio.

Ad secũdũ.

Ad secundum negatur minor. Certum est enim quòd artificiatũ vt sic, addit supra ens naturale modum quendam intrinsecum, vel figuram, quæ dicit ordinem cõformitatis, vel difformitatis ad idolum, quod est in mente artificis. Sed non est intelligendum quòd hanc conformitatem absolutè efficiat & causet Idolum illud; sed solum tanquam exemplar. Nam efficienter & physicè eam causat artifex, inducendo, formam artificij in ente naturali. Imo verò non est semper necessarium, vt Idolum concurrat tanquam exemplar, vt liquet in casu argumenti, & tunc tale artificium dicitur bonum in suo genere per ordinem ad regulam artis vbicumque fuerit.

Ad tertium

Ad tertium respondetur negando antecedens; Quia vt dixi solutione ad primum, impossibile iudico quòd idem actus voluntatis sine vlla suæ entitatis mutatione fiat de bono malus, aut è conuerso. Et ad probationẽ respondetur, quòd in illo casu, inaduertentia intellectus si sit culpabilis, id quidem originatur à voluntate, quia non applicuit intellectum ad considerandum vtrùm ecclesia esset interdicta, vel non, cùm ad id teneretur. Quæ voluntatis omissio, cùm debeat reduci tanquam in causam, vel occasionem in aliquem actum, nulla alia causa immediatior aut magis proxima assignari potest, quã prana aliqua & inordinata affectio voluntatis circa celebrationem ipsam; ac proinde, non manet eadẽ voluntas celebrandi, cùm iam sit variata radix & causa, à qua procedebat; vel si manet, habet alium modum intrinsecum realem. ¶ Dico secundò ad argumentum, quòd ex hoc quòd varietur bonitas moralis actus, mutato aliquo extrinseco, non sequitur quòd talis bonitas non sit perfectio realis illi inhærens; sed tantum quòd ea perfectio dependeat ab extrinseco. Et hoc idem affirmamus de veritate, quòd quamuis sit perfectio realis actui intellectus inhærens; dependet tamen ab eo quòd est in re, vel non est; quo mutato, illa desinit esse. Et per hoc patet ad confir. ¶ Sed dices, contra: ergò bonitas & veritas non sunt perfectiones absolutæ, sed relationes, cùm totum suum esse habeant in ordine ad aliud. Respondetur negando consequentiam. Nam visio corrumpitur ad corruptionem visibilis, & tamen dicit formam absolutam; cuius tamen esse est ordinatum ad aliud: At verò relatio non tantum habet esse ordinatum, verum etiam est ipsemet ordo ad aliud, scilicet ad terminum ipsum.

Secunda solutio.

Ad quartũ.

Ad quartum respondetur negando antecedẽs. Et ad probationem negatur consequentia: Quia sentiendum est, actus illos differre plusquam specie. Et quando dicitur, Habent idem obiectum: ergo, respõdetur primò negando consequentiam. Quia licèt

differentia specifica actus desumatur ex diuersitate generica obiectorum, tamen sumitur etiam ex diuerso modo attingendi idem obiectum, qua ratione actus scientiæ & opinionis circa idem, differunt genere. Verùm, quia diuersus modus intrinsecus actus refunditur in rationem formalem obiecti, idcirco negatur antecedens. Itaque sicut obiectum aliquod vt est attingibile per scientiam dicit diuersam rationem formalem, ab ea quam dicit prout est attingibile per opinionem: sic etiam est diuersa ratio formalis in obiecto quando attingitur à voluntate actu naturali, & quando attingitur actu libero. Et hæc est secunda solutio argumenti. ¶ Sed dices, contra: ergò actus charitatis patriæ & viæ differunt specie, quod est contra Paul. dicentem, quòd charitas nunquã excidit. Sequela patet: Quia ille est necessarius, iste verò liber. Respondetur, quòd qui tenent opinionem Scoti & aliorum, quòd actus amoris in patria est necessarius ab extrinseco, & ab intrinseco liber, facilè respondent. Cæterùm, quia hoc nõ est verum, respondetur primò, hos actus differre specie naturæ, esse tamen eiusdem speciei in esse moris, ob id quod eadem regula diuina regulantur. Vnde, sæpè euenit vt plures actus diuersi in esse naturę, habeant eandem malitiam vel bonitatem specificam in esse moris, vt velle homicidium, consulere, præcipere, & occidere sunt eiusdẽ rationis in esse moris, cùm tamen in esse naturæ valdè differant. ¶ Sed dices, cõtra: Nam actus charitatis viæ & patriæ differunt etiã in esse moris. Quia bonitas dilectionis viæ, est bonitas moralis, non sic autem bonitas dilectionis Patriæ. Quod probo; Quia esse morale & esse liberum, est idẽ, & vbi nõ est libertas nõ est moralitas: sed in patria nõ est ista libertas: ergo, &c. Vnde, respõdetur secũdò, actũ charitatis, qui consequitur visionẽ beatificam, esse diuersæ speciei ab actu, quo in via Deus ipse diligitur. Et ita sensit Scotus in 3. dist. 31. quæst. 1. Quo loco Palud. & Gabriel, & Caiet. apertè cum alijs 1. p. quæst. 82. art. 2. idem sentiunt. Et hoc ipsum fateri debent omnes illi authores qui dicunt, cognitionem obiecti non tantum esse conditionem sine qua non ad amorem, sed etiam esse rationem formalem. Cæterùm, ego ad id non moueor hac ratione, sed quoniam (vt suprà ostẽsum est) libertas actus, est modus intrinsecus & substantialis illi. Et præterea moueor: Quia bonitas moralis, essentialiter differt à bonitate non morali. Et eandem moueor: Quia licèt idem sit bonum diuinum in se, in quod tendit vterque actus; tamen sub diuersa ratione terminat hic & ibi. Nam actus charitatis viæ, attingit diuinum bonum, quod sub quadam indifferentia proponitur prout est bonum in via propositum; Patriæ verò bonum; vt proponitur determinatè ad vnum. Neque hoc est contra Paulum: fatemur enim charitatẽ viæ manere in patria, non solùm quantum ad habitum, sed etiam quantum ad actus eiusdem speciei. Quoniam beati etiam habent actus charitatis liberos respectu hominum, & etiam respectu Dei, qui consequuntur aliam cognitionem extra verbum; Sicut in Christo erat duplex charitatis actus, alter consequẽs visionem beatificam; alter verò consequens scientiã infusam, qui erat liber, & per quem merebatur, vt dicitur in materia de Merito Christi.

Ad quintũ. Ad quintum respondetur negando antecedens: non enim actus, qui in vno est bonus, & in altero malus, aut è conuerso, hoc habet ex sola variatione extrinseci, sed ex ipsamet voluntate operante conformiter vel difformiter ad regulam, quamuis variatio extrinseci, ad id etiam aliquo modo concurrat, vt superiùs fusè ostendimus, in quantum illo posito vel ablato, variatur obiectum in esse moris; & consequenter necessè sit actum voluntatis variari circa illud. Quare in casu argumenti, prohibitio non efficit vt voluntas comedendi carnes, sit mala, nisi ex vi positionis illius legis, & occasionaliter. Quoniam si non esset lex illa, non esset peccatum comedere carnes: Neque rursus ignorantia prohibitionis efficit positiuè vt sit bona in alio, licèt excuset ne sit mala, quia tollit rationem voluntarij. ¶ Disputatio de malitia morali, & de formali malitia peccati, statim examinabitur per plures controuersias; & idcirco nunc silere oportet.

DISPVTATIO III.

Quo pacto actus humanus, habeat speciem boni vel mali ex fine?

NOn potest exactè intelligi disputatio hæc de essentia peccati; & specificatione ipsius, nisi pariter explicemus, quo pacto sit verum actum humanum habere speciem boni, vel mali ex fine. Quã disputationem veluti præambulam ad concertationem de essentia peccati præmiserat D. Th. 1. 2. quæst. 1. arti. 3. & quæst. 18. art. 6. quibus in locis affirmat speciem actus humani considerari formaliter secundũ finem, materialiter verò secundum obiectum actus exterioris. Sunt Theologi, & Philosophi, qui putãt actus humanos non sortiri speciem à fine. Primo: *Argumẽ. 1.* Quia fieri potest quòd actus humani specificentur in genere moris ex aliqua circunstantia: sed circunstantia nõ est finis: ergo. Sanè si quis furetur in loco sacro, furtum est sacrilegium, & tamen locus sacer est circunstantia furti solùm: ergo, &c. Imo verò interdum, finis ipse est circunstantia; ergo non est specificatiuus actionis humanę. Præterea: Si finis tribueret speciem actibus humanis, id quidem deberet esse sub aliqua ratione boni vtilis, delectabilis, aut honesti: sed sub nulla ratione istarum tribuit speciem illis; ergo nullo modo. *Secundam.* Consequentia euidens est; quia non sunt alia genera bonorum; & maior probatur; quoniã finis, & bonum idem sunt ex natura rei, imo verò formaliter in opinione quorundam, vt supra retulimus: Probatur etiam minor: nam quòd nõ sub ratione vtilis ostendo; quia vtile semper dicit rationem medij, & non finis; & quod non sub ratione boni delectabilis, etiam probo; Quoniam delectatio in eadem specie est, in qua reponitur ipsa actio, vt delectatio adulterij in specie fornicationis, & delectatio furti in specie iniustitiæ, & delectatio eleemosynæ in specie misericordiæ: ergo aliam rationẽ debemus assignare vnde specificetur operatio ipsa. Quod verò non conferat speciem sub ratione boni honesti, etiam liquet: quia par ratio est de bono honesto, ac de alijs bonis: ergo. Et confirmatur, quia actus humani specificantur ex obiecto; ergo non ex fine. Patet consequentia; quia vnica res non potest specificari à duplici principio. Quod verò ex obiecto

to habeant speciem actus humani, docet S. Tho. in 1. 2. quæst. 18. & 19. & 1. p. quæst. 77. artic. 3. Tertio arguitur: Tertium. Si quis tribuat eleemosynam propter inanem gloriam, talis actus non est in specie misericordiæ, & tamen finis operis est misericordia. Rursus. Si quis furetur ad tribuendam eleemosynam, illa actio non est in specie misericordiæ, sed in specie furti, & iniustitiæ, imo verò est mala actio: & tamen finis operãtis est releuare miseriam pauperis: ergo actus humani non sortiuntur speciem, neque à fine operis, neq; à fine operantis: ergo nullo modo à fine. Quartò arguitur; Idem actus potest ex æquo ordinari ad duos fines, & nõ potest esse in duabus speciebus in genere moris; aliàs haberet duplicem essentiam, & speciem: ergo. Probatur maior, in casu quod aliquis tribuat centum alicui pauperi ex liberalitate, & simul ex misericordia non ordinando vnum ad alterum, neque intendendo magis vnum, quàm alterum. Quintò arguitur; Duo actus specie diuersi in genere moris, possunt habere eundem numero finem: ergo actus humani in genere moris non specificantur à fine: patet consequentia quia ab vno fine non potest accipi diuersa species, sed vnica solum. Antecedens autem probatur, si quis ieiunet ad tribuendam eleemosynam, & vnus alius furetur similiter ad porrigendum eleemosynam, tunc enim duo isti actus nempe ieiunium & furtum, habent vnum, & eundẽ finem: & tamen nõ sunt eiusdem speciei, quia vnus est actus virtutis, alter verò vitij. ¶ Ad hoc argumentum nonnulli dicunt, quòd in tali casu quamuis furtum sit materiale, & eleemosyna se habeat vt ratio formalis, cum sit ratio motiua ad furandum in eo casu, tamen talis actio specificatur à furto: quia furtum per se attingitur à volũtate in se ipso, in alijs potentijs à voluntate, actus ipsarum non specificantur à materiali, quia verbi gratia, visio non attingit per se, & in se ipsa materiale obiectum, sed per accidẽs; non enim per se videt substantia. Sed contra hoc arguitur, nam hæc solutio non assignat discrimen vt ieiunium in tali casu sit in specie misericordiæ & nõ furtum. Secundò, quia alias omnes electiones, quæ fiunt propter vnum finem, formaliter, essent diuersæ speciei, si media ipsa essent distincta materialiter, quia semper attinguntur per se, & in se ipsis à volũtate. Tertiò; quia est implicatio manifesta, quòd aliquid sit per se obiectum alicuius, & non sit obiectũ formale eius. Sextò arguitur: Quia vnumquodque specificatur à forma sibi intrinseca, seu differentia intrinseca; sed finis est extrinsecus actioni, &c. Confirmatur; quia finis sæpenumero est circũstantia actus humani, vt dictum est; ergo non specificatur ab illo formaliter, & essentialiter. Septimò, & vltimò arguitur; Quia actus humanus sæpenumerò accipit speciem ab obiecto, quod non habet rationem finis: ergo. Probatur antecedẽs, quia electio, est actus humanus, qui versatur circa media, & non circa finem; ergo obiectum eius non est finis.

Quartum. Quintum. Sextum. Septimum.

¶ Pro explicatione huius controuersiæ suppono primò, duplicẽ esse finem in aliqua actione, vnũ proximum, alterum verò remotum. Finis proximus est, quem immediatè respicit operatio; & est ipsum obiectum actus, seu actionis humanæ. Finis remotus est, in quem actus, & obiectum ordinantur ab operãte: vt si quis vult interficere aliquem vt furetur eius pecunias, homicidiũ erit finis proximus huius actũ, & furtum remotus. Primus finis solet vocari finis operis, posterior autem finis, vocatur finis operãtis: ita docet S. Tho. in 4. dist. 16. quæst. 5. art. 2. quæstiunc. 1. ad. 3. Et ratio nominum est aperta, quia primum finem respicit operatio ex sua natura, posteriorem verò ex libera volũtate operantis ordinantis ipsum ad Deum: Quod si agens intendat illum eundem finẽ, ad quem opus ex natura sua ordinatur, tũc finis iste simul dicetur finis operis, & operantis. ¶ Secundò suppono, quod licet quando aliquis operatur, seu vult aliquid propter finem, debeant distingui duo actus essentialiter distincti, nempe intentio finis, & electio mediorum, tamen in præsenti non est tanta difficultas de priori actu, quã de posteriori; idest de electione mediorum ordinatorum in finem. ¶ Tertiò suppono, titulum huius disputationis esse intelligendum potissimè de fine, qui sit omnino extraneus, & remotus respectu obiecti, aut actus voliti; si enim finis non sit extraneus respectu ipsius, certũ est actũ non habere duas species ex eis, sed vnam tantum: vt quando quis vult comedere temperatè propter bonum temperantiæ; vel facere sacrum propter bonũ religionis, quia tunc finis & obiectum, non habent bonitatem, aut malitiam obiectiuas diuersarum specierum, & in exemplo proposito comedere temperatè, non habet bonitatem moralem diuersam à bonitate temperantiæ, & idcirco ab eis non potest actus habere duas species distinctas, in genere moris. ¶ Tandem suppono, quod actus humanus potest specificari dupliciter, scilicet in communi, & in particulari; De prima specificatione in communi agit. S. Thom. supra quæst. 1. art. 3. de secunda verò agit. q. 18. & 19.

His ita prælibatis est prima conclusio. Certum est quòd finis plurimum valet ad speciem bonitatis, vel malitiæ, humanis actibus tribuendam. Hæc assertio est adeò certa in omni opinione, vt de ea dubitare non liceat, & continetur in sacris literis. Luc. 11. Matth. 6. Si oculus tuus fuerit simplex, totum corpus tuum lucidum erit. Vbi nomine oculi, Sancti intelligunt intentionem finis. Ita D. August. lib. 4. contra Iulian. cap. 3. & lib. de Moribus Ecclesiæ. cap. 13. Quibus locis, apertè tenet hanc conclusionem; nam inquit: Si finis est culpabilis vel laudabilis, operationes sunt culpabiles, vel laudabiles. Extat etiam commune proloquium, quod nomine August. circumfertur. Si terram amas, terra es: & si Deum amas, audeo dicere; quod Deus es. Quod sanè expressè reperitur in Prophetis. Oseç. 9. facti sunt abominabiles sicut ea, quæ dilexerunt.

Matth. 6. D. August.

Secunda conclusio. Actus humani specificantur ex fine tam operis, quàm operantis. Et loquimur de specificatione in communi. Caietan. 1. 2. quæst. 1. art. 3. dicit, quod illa dictio, ex, denotat intrinsecam, & formalem differentiam actus: in quo sensu finis ipse est formalis differentia actus humani. Cæterùm hæc interpretatio vera non est; Quia differẽtia formalis, debet esse de essentia, & quidditate rei, illiq; intrinseca, sed finis est extrinsecus actui humano. Vnde alij aliter dicunt, quod illa dictio, ex, significat quid explicatiuum; itaque circunloquimur, & à posteriori explicamus per finem, differentiam intrinsecã, & formalem actus humani, per illam particulam, ex fine. Sed etiam hæc interpretatio videtur falsa; quia ratio,

Caiet.

tio,quæ sumitur ex ordine ad finem, à priori est, & non à posteriori,vt dicit Arist.2. Physic. Quocirca alij censent,quod illa dictio,ex,denotat ordinē causæ extrinsecę;causa enim finalis,& efficiens sunt extrinsecę,sicut è conuerso formalis,& materialis sunt intrinsecę,& hæc interpretatio fauet. S. Tho. Quapropter vera sententia est,quòd illa particula, ex, denotat quidem causam extrinsecam actui humano,intrinsecam tamē definitioni actus humani,vt S. Tho. insinuat supra quæst.1.art.3.ad.1. ¶ Sed vt hoc intelligas aduerte,quòd res quædam sunt purè absolutæ,vt homo,& equus;& in his sumitur specifica differētia nulla habita consideratione ad aliquid extrinsecum; Aliæ verò res sunt omnino relatiuæ, vt esse patrem esse dominum;Et in his differentia specifica, tota desumitur per ordinem ad terminum, & correlatiuū, quia totū esse relatiui,est ad aliud. Alię autē res sunt quæ licet in se sint absolutæ,tamē earū differētia specifica explicari nō potest, nisi per ordinē ad aliud, qui ordo ad aliud prædicamentalis non est,sed transcendentalis. Quo constituto,dicendum est, actus humanos esse in hoc tertio genere, qui quamuis secundum se sint res absolutæ, tamen eorum differentia nequit explicari,nisi per ordinem, & habitudinē ad finem,vel tamquam ad principium, à quo procedunt,vel tanquam ad obiectū.Finis ergo potest duobus modis considerari.Primo quidem, quatenus est terminus operationis;& sic actus humani specificantur à fine tanquam ab obiecto,& termino ipsius operationis;quia omnis operatio,& motus specificantur à termino ad quem.Sic ergo actiones humanæ, à fine tanquam à termino specificantur.Secundo modo consideratur finis,quatenus est principium actionis humanæ, & sic difficilius est explicare quo pacto actiones humanæ sortiantur speciem à fine tanquā à principio,& causa illorum; quam rem latius aperiemus infra conclus.3. Quo circa finis quamuis nō sit differentia formalis humanorum actuum, nihilominus tamen differentia formalis eorum, dependet à fine,siue consideretur vt obiectum siue vt principium humanorum actuum.Quæ doctrina vniuersalis est,& vera ad intelligentiam specificationis omnium,quæ ab aliquo extrinseco specificari solent,vt sunt omnes potētiæ,& omnes actiones,& passiones.

Aristot.

Tertia conclusio. Certum est quòd actus humani non solum specificantur à fine tanquam à termino, sed etiam tanquam à suo principio.Declaratur:Nam agentia naturalia ad producendos suos effectus, necesse est habeant in se ipsis formam similem effectui, quem producere moliuntur:verbi gratia,ignis vt calorem producat, necesse est,vt in se ipso habeat calorem similem effectui,& pictor vt producat imaginem necesse est vt in se habeat ideam imaginis pingendæ:Sed quod in rebus naturalibus est forma, in agentibus per voluntatem,& appetitum, est finis apprehensus per intellectum,qui est veluti manus voluntatis:igitur finis apprehensus per intellectum habet se tanquam forma operationum moralium. ¶ Ex his colligitur quod finis apprehensus per intellectū, simul cum voluntate constituunt vnum principiū integrum,& totale operationum moralium, & humanarum:& ob id optimè dicunt Philosophi ex sententia Augustini, quod nihil est volitum, quin præcognitum;ita quod sicut intellectus actuatus specie intelligibili producit notitiam,ita quidem supposita apprehensione boni,& finis, aliquo modo actuatur voluntas potissimè ex intentione finis,ad hoc vt operetur propter finem,& producat operationes morales,& humanas:& ità consideratur finis apprehensus veluti principium formale ipsarum operationū moralium. Sed est discrimen,quòd species intelligibilis simul cum intellectu efficienter producit notitiam;at verò finis apprehensus fortè tantum se habet veluti principium formale, seu forma operationis humanæ. Itaque conclusiō à nobis posita docet operationes humanas sumere speciem à fine, etiam tanquam à principio eorumdem actuum humanorum. Et probatur: nam operationes humanæ desumunt speciem à sua forma, & à suo formali principio: sed finis apprehensus habet se veluti principium formale, seu forma in humanis actionibus: ergo actiones humanæ sumunt speciem à fine apprehenso veluti à forma,seu formali principio. Et ob id dixit August.loco citato,quòd si finis est laudabilis & honestus,statim consurgit in ipso opere laus, & honestas; nam iuxta Prophetam dicitur de peccatoribus: Facti sunt abominabiles,sicut ea,quę dilexerunt. Osee.9. En igitur bonitas finis transfunditur in actus liberos & humanos:ergo finis est veluti forma,& principium formale in humanis actibus,& moralibus operationibus. Dicet aliquis,contra;omnis specificatio, est ab aliquo intrinseco:sed finis est extrinsecus ipsi operationi:ergo operatio non specificatur à fine tanquam à principio formali. Confirmatur: Quia id, quod constituit speciem,debet prædicari de specie; quia debet esse vltima differentia,sed finis neq; prædicatur de ipsa specie, neque est vltima differentia eius;ergo finis non est formale principium,à quo sumitur species in moralibus & in actibus humanis. Respondetur,quòd licet finis sit extrinsecus, & definitio data per finem,fit veluti per additamentū,quia datur per aliquid extrinsecum; cæterùm ordo, & habitudo ad finem in tali operatione, sunt illi intrinsecam quædam res sunt factæ vt ipsæ sint, sicut homo,& angelus:aliæ verò factæ sunt propter aliud,sicut sunt potentiæ,quæ sunt instrumenta agentium, & operationes,quæ sunt propter aliud, & tam huiusmodi potentiæ,quām operationes,cum sint propter aliud,necessariò important intrinsecam commensurationem,& habitudinem ad illud, propter quod factæ sunt; & idcirco quamuis finis sit extrinsecus, habitudo tamen,& commēsuratio ad finem intrinsecè conuenit ijs,quæ sunt ad finem. ¶ Verum vt intelligas conclusionem hanc, oportet aduertere, quòd actus humanus duo habet:Primum est,quòd est quædam actio vitalis;& secundum hanc considerationē voluntas,seu liberum arbitrium est principium actuum illius:Secundum est,quòd ille idem actus humanus est liber,& ex deliberata volūtate procedēs, & actus moralis,secundum quam considerationem finis dicitur principium illius: quoniam ex fine apprehenso,& intento,mouetur voluntas ad eliciēdos hos,vel illos actus humanos, & morales. Ita docet S.Tho.1.2.quæst.72.artic.4.ad.3.Vbi dicit quòd principia actiua in actibus humanis, nō sunt sufficientia ad producendos ipsos, quia nō sunt determinata ad vnum,nisi voluntas determinetur ex fine, à quo desumitur esse,& species actus humani.

Conclu.3.

Obiectio.

Responsio.

B. Thom.

Quarta

Conclusio.4 Quarta conclusio. Finis ea ratione, qua est finis, & bonum, non solum est obiectum formale actuum humanorum, sed etiam specificat eosdem actus. Probatur; quia ab eodem omnino obiecto formali, & sub eadẽ ratione specificantur potentiæ omnes, & actus ipsarum: sed obiectum formale voluntatis, est finis ea ratione, qua finis est, & bonum: ergo etiam est obiectum formale humanorum actuum. Patet consequentia: Quia actus humani sunt actus à deliberata voluntate procedentes, vt supra diximus. Minor est. S. Tho. 1. par. quæst. 77. art. 3. imo verò tota hæc doctrina, est. S. Tho. de malo. quæst. 2. art. 4. ad. 10. Et confirmatur, quia idem est actũ specificari à fine proprio, & ab obiecto proprio, vt docet. S. Tho. sup. quæst. 18. art. 6. ad. 1. & quæst. 72. art. 1. ad. 1. ergo.

Explicatio quæstionis. Verum vt exactè intelligatur hæc conclusio, & tota controuersia, aduerte valde; quòd tres bonitates essentiales possunt distingui in aliquo actu humano, & omnes sumuntur ex obiecto ipsius. Nam primò actus habet bonitatem seu perfectionem aliquam, essentialẽ, aut Physicam, quatenus pertinet ad genus naturæ, quia sicut quilibet actus habet essentiam in isto genere naturæ, ita etiam habet in eo bonitatem, aut perfectionem aliquam essentialem, quatenus pertinet ad genus naturæ, & hæc necessario debet accipi ex obiecto, sicut & gradus essentiæ, in quo consistit; nam etiam in genere naturæ actus specificantur per obiecta. Deinde secundò, quatenus pertinet ad genus moris, habet etiam aliam bonitatem essentialem genericam, & communem sibi cum alijs actibus, verbi gratia, bonitatem actus studiosi, quæ est communis actibus studiosis in vniuersum, in quantum sunt actus virtutis; Et de hac etiam negari non potest quòd sumatur ex obiecto, cum sit bonitas moralis, cuius ratio formalis consistit in ordine ad obiectum. Tandem tertiò, habet bonitatem specificam, quæ conuenit ipsi actui, secundum vltimum gradũ suæ essentiæ, quo ab alijs distinguitur intra idem genus, verbi gratia, bonitatem iustitiæ, aut fortitudinis; & de hac similiter est certum sumi ex obiecto, quia etiam est bonitas moralis; de qua bonitate intelligitur. S. Tho. supra. quæst. 18. art. 2. vbi dicit quòd prima, & specifica bonitas actus moralis attenditur ex obiecto conueniente. Sed dices, male S. Tho. explicuisse hoc, cum de ista vltima bonitate tantum dixerit, sumi ex obiecto; Imo verò hoc esse falsum de ista bonitate tantum, arguitur; Nam si duæ priores bonitates sumuntur ex obiecto, impossibile videtur, quòd etiam vltima bonitas sumatur ex eo; Tum quia cum bonitas naturalis, & moralis differant plusquã genere, non poterunt sumi ex eodem obiecto; tum etiam, quia sicut idem non potest esse principium conuenientiæ, & distinctionis, ita non poterunt sumi ab eodem obiecto bonitas moralis, generica, & specifica. Respondetur, quòd quamuis obiectum sit vnum secundum rem, tamẽ in genere obiecti, id est, quatenus attingitur ab actu, habet diuersas rationes formales; nam in primis habet rationem quandam pertinentem ad genus naturæ, quæ explicatur nomine appetibilis à voluntate libera præscindendo ab omni ordine ad legem, vel ad regulam morum. Rursus habet rationem aliam genericam pertinentem ad genus moris, quæ explicatur, cum dicimus, obiectum illud posse attingi ab agente subdito regulis moralibus, & consistit in conformitate ad regulas illas in communi. Postremò habet rationẽ aliam specificam in eodem genere, quæ etiam explicatur per ordinem ad actum, & obiectum, sed cum maiori determinatione, vt si dicamus obiectũ illud posse attingi ab agente subdito regulis morum in tali materia, & consistit etiam in speciali conformitate ad regulas, hoc est, in conformitate pertinente ad materiam temperantiæ, iustitiæ, aut fortitudinis; & esse hanc diuersitatem rationum formalium in eodem obiecto, id quidem sufficit, vt ab eodem possint desumi tres bonitates, quas diximus: sicut etiam sufficit vt ab eo desumantur duæ specificationes eiusdem actus, altera in genere naturæ, & altera in genere moris, & gradus genericus pertinens ad genus moris, & sicut vniuersaliter sufficit diuersitas rationum formalium in genere obiecti; licet sint in obiecto vno secundum rem, vt ad ipsum possint terminari actus specie distincti. Neque. S. Thomas. insufficienter explicuit rem hanc, vt in argumento dicitur, quamuis non dixerit, vnde sumantur duæ priores bonitates, quoniam suo instituto, quod erat respondere titulo illius articuli, satis erat explicare; quo pacto aliqua bonitas actus sumatur ex obiecto; idque explicuit, cum docuit vltimam, hoc est specificam bonitatem sumi ex eo: Neq; etiam est impossibile hanc sumi ex obiecto, quamuis etiam duæ priores sumantur ex eo, quia ad hoc sufficit, illa diuersitas rationum formalium, quam explicuimus.

Obiectio. Sed contra ea, quæ diximus arguitur. Obiecta actuum non habent bonitatem moralem: ergo non potest sumi bonitas ipsorum actuũ ab obiectis. Probo consequentiam. Quia sicut nemo dat, quod non habet, ita nõ potest accipi bonitas actus ab eo, quod caret ea. Et antecedens ostendo: primò, quia obiectũ actus boni, potest esse malum, vt diligere proximũ, est actus bonus; & tamen plerunque proximus est malus moraliter. Secundò, quia bonitas moralis præsupponit libertatem tãquam fundamentum necessariò requisitum: ergò solum potest reperiri in actibus liberis, & non in eorum obiectis.

Sed his non obstantibus, vera est doctrina tradita, quæ est sententia. D. Tho. 1. 2. quæst. 18. artic. 2. præsertim intellecta iuxta explicationem à nobis datã. Et probatur euidenter. Nam si bonitas specifica in genere moris, est gradus, à quo actus constituuntur in esse specifico in isto genere, necesse est ab eo sumi bonitatem specificam, à quo sumitur gradus ille. Quare cum gradus ille sumatur ab obiecto, quia in quocunque genere, siue naturæ, siue moris, sumitur ab obiecto specificatio actus, etiam sumetur ab eo bonitas specifica. In qua sententia conueniunt cum S. Tho. omnes Theologi scholastici. Et licet Scot. videatur oppositum insinuare, tamen re vera non dissentit ab eo, si rectè inspiciatur; Nam cum in. 2. sententia. dist. 40. quæst. vnica. §. de secundo, affirmat primam rationem bonitatis consistere in conuenientia ad efficiens, quæ non est aliud, quam actum esse liberum, sicut voluntas, quæ eius principium est, est libera; non intelligit Scot. per rationem bonitatis, bonitatem aliquam moralem, aut rationem formalem, vel causam, quare actus sit bonus moraliter; sed conditionem ad hoc necessariò requisitam. In quo sensu vera est Scoti sententia; nam nisi actus sit liber, neq; perti-

Obiectio:

Solutio.

pertinebit ad genus moris, neque erit capax bonitatis moralis. Et quod hæc sit mens Scoti apertè colligitur ex eo, quod dixit primam determinationem actus ad bonitatem in genere moris, fieri ab obiecto. Ita dicit in.2.dist.7.quæst.1.Quo etiam loco.§.ad solutionem, expresse affirmat bonitatem, quæ conuenit actui in quantum est quoddam ens positiuum esse naturalem, & non pertinere ad genus moris; & primam bonitatem moralem conuenire ipsi ex hoc quòd tendit in obiectum sibi cõueniens secundum dictamen rectæ rationis, & de illa bonitate naturali, seu transcendentali interpretandus est D. Thom. in. 2.dist.36.art.vltimo; Vbi ait, quòd prima bonitas quæ est essentia actus, est communis omnibus actibus, & substernitur omnibus alijs bonitatibus, inter quas primò superuenit bonitas, quę est ex debita materia; non enim intelligit per primam bonitatem communem omnibus actibus, bonitatem aliquam moralẽ, sed transcendentalem: & de ea dicit esse ex essentia actus, quia tanquam passio sequitur essentiam actus in genere naturæ. Quare sine causa Conrad, & recẽtiores colligunt ex verbis illis Scoti, ipsum sensisse actum, in quantum est liber, habere bonitatem aliquam moralem, quæ communis est actibus bonis, & malis, & prior quam bonitas, quæ sumitur ex obiecto; cum tam loco citato, quam quodlib.18.§.De primo, dicat determinationem, quam habet actus ex obiecto esse primam in genere moris, non tanquã differentiam determinantem ad aliquid in illo genere, sed tanquam potentiale receptiuum determinationis moralis, quę fit à circunstantijs. Ex quibus verbis Caietan. colligit, Scotum sensisse bonitatem, quam actus sumit ab obiecto esse genericam, & non specificam. Sed non est Caietan. assecutus mentem Scoti; non enim voluit negare bonitatem, quæ sumitur ex obiecto esse specificam, sed tantum reddere rationẽ, propter quam bonitas ista dicatur bonitas generica, quamuis verè sit specifica; dicitq; rationem esse, quoniam non est vltimo determinata, sed determinabilis per circunstantias, non tanquam per differentias essentiales, sed tanquam per accidentia; in quo aliquam habet similitudinem cum genere, quod etiam est potentiale. Et ita seipsum explicuit Scot.2.loco citato, vbi dicit, actum quatenus habet bonitatem ex obiecto, esse illam quasi materialem, & potentialem respectu circunstantiarum; & idcirco bonitatem illã appellari bonitatem ex genere, & hanc etiam rationem assignat Conrad.1.2.quæst.1.art.3.&.quæst.18. artic.2. Et dicit esse sententiam D.Thom. in quo videtur approbare sententiam Scoti. ¶ Sed circa doctrinam hanc, obseruare oportet; Non esse sensum illius sufficere bonitatem, quæ potest sumi ex obiecto, vt actus dicatur simpliciter bonus, aut habere perfectã, & totalem bonitatem; Quia ad hoc requiritur simul cum ista bonitate alia bonitas, quæ sumitur ex his, quæ non pertinent ad essentiam actus, sed ex circunstantijs, neque etiam posse actum habere priorẽ bonitatem sine posteriori; Quia non potest obiectum esse bonum, aut consonum rectæ rationi si sumatur sine circunstantijs debitis, & requisitis, vt S.Tho. docuit.1.2.quæst.19.art.2.ad.2. sed quod cum bonitas, quæ sumitur ex obiecto conuenit actui, non conuenit ipsi accidentaliter, sed secundum eius essentiam in genere moris.

Conradus.

Ex his colliguntur solutiones duarum obiectionum, quas paulò antea cõmemorauimus contra doctrinam quartæ conclusionis. Ad primam enim obiectionẽ, seu ad primum argumentum, Philosophi omnes morales censent, bonitatem vel malitiam tributam actui humano ab obiecto, non esse in ipso formaliter, sed causaliter tantum; Quia res exteriores, quæ dicuntur obiecta actus humani, ob id sunt bonæ, vel malæ, quia sunt conuenientes vel disconuenientes cum recta ratione: Furtum enim est intrinsecè malum, quia relatum ad rectam rationem, de se habet esse dissonum rectæ rationi & diuinæ regulæ: Voluntas autem ipsa, qua quis amat rem conuenientem & conformem rectæ rationi, aut illi dissonam, & difformem, est bona vel mala formaliter. Possumus ergo negare antecedens, quia res exteriores originaliter, & causaliter dicuntur bonæ, vel malæ. Et pariter etiam negari potest idem antecedens; quia res exteriores, quatenus obiecta sunt liberi arbitrij cordati, seu rectæ rationis, dicuntur conuenientes, vel disconuenientes respectu eius. Quocirca plerique affirmant res exteriores bonas esse, vel malas in essendo, quod debet intelligi non physicè, sed originatiuè respectu habito ad rectam rationem vt dictum est. ¶ Nonnulli Theologi aliter respondent, dicentes, quòd quidquid sit de antecedente, potest negari consequentia, censent enim quòd siue obiecta actuum habeant bonitatem moralem in se ipsis, siue non, nihilominus est falsum affirmare, quòd non possit sumi bonitas ipsorum actuum ab obiectis. Vnde ad probationem eiusdem consequentiæ dicendum est, maximam illam, Nemo dat quod non habet, solum esse veram in causis efficientibus; at verò bonitas actus non dicitur sumi ab obiecto, quia proueniat ab ipso, vt à causa efficiẽte, sed quia consistit in ordine ad ipsum, ad quod satis est obiectum esse tale, vt sit bonum, & conforme rectæ rationi actu tendere in ipsum. ¶ Sed quoniam obiectum in quantum est tale, etiam est aliquo modo bonum, & conforme rectæ rationi, alioqui non posset ab eo sumi ratio, cur sit consonum rectæ rationi magis tendere in ipsum, quàm in aliud obiectum, idcirco respondetur tertiò, supponendo duplicem esse moralem bonitatem, vnam quidem formalem, quæ consistit in relatione transcendentali ad obiectum rationi consonum, alteram verò obiectiuam; quæ nihil est aliud, quam obiectum esse tale, quale requiritur secundum regulam, seu secundum legem, & rectam rationem, vt terminet actum humanum, in quantum procedit ab agente subdito regulæ morali, & legi, ita sanè vt sit rationi, & legi consonum, actum terminari ad ipsum. Quod quidem non est aliud, quam obiectum vt præsupponitur actui importare aliquem ordinem ad legem. Hac facta suppositione, respondetur, antecedens argumenti tantum esse verũ de priori bonitate formali, non tamẽ de posteriori, & hanc esse sufficientem ad hoc vt actus dicatur sumere bonitatem suam ab obiecto: quod ferè redit in idem cum prima solutione. Et ad primam probationem illius antecedentis respondetur, quod quantumuis proximus sit malus moraliter in se ipso, nihilominus in ratione obiecti terminantis nostram dilectionẽ, est bonus, quia consonum est legi diuinæ, quòd diligatur à nobis. Et ad vltimam probationem respondetur

Solutiones obiectionis.

detur, quòd antecedens tantum est verum de bonitate formali, non tamen de obiectiua, de qua nunc est sermo noster. ¶ Ad secundam obiectionem dictum est supra disputat. 1. huius articuli, quòd licet esse morale postulet libertatem, sine qua esse nõ possit, tamen esse morale vt sic non consistere formaliter in ipsa libertate præcise: Negamus etiã, q̃ nõ possit reperiri bonitas moralis obiectiua in obiectis actuũ humanorũ, quatenus referũtur ad rationẽ sub ditam regulis moralibus, & legi, iuxta sensum, quem hactenus diximus. ¶ Alia plura argumenta solent cõfici ab authoribus contra eamdem doctrinam à nobis traditam, sed ea omnia sunt à nobis proposita disputatione. 2. præcedẽte, tam in exordio quæstionis, quam in discursu sextæ conclusionis, vbi contra eãdem assertionem quinque retulimus argumenta difficilia.

Quinta conclusio. In qualibet actione humana quadruplex bonitas considerari potest, vna secundum genus, prout scilicet est actio; alia secũdum obiectum; Tertia secundum circunstantias; Quarta secundum finem, à quo actio hominis habet quod sit bona, vel mala. Hæc conclus. est S. Thom. 1. 2. quæst. 18. artic. 4. Pro cuius intelligentia aduertendum est quòd duplex est finis in aliqua actione, vnus proximus, & alter remotus. Finis proximus est, quem immediatè respicit ipsa operatio, seu actio, & est ipsum obiectum actus; Finis autem remotus est, in quẽ obiectum ordinatur ab agente, vt si quis velit interficere Paulum, vt furetur eius pecunias; homicidium erit finis proximus huius actionis, furtum verò remotus: Prior finis solet appellari finis operis, & posterior operantis. Hęc est doctrina S. Thom. de malo. quæst. 2. artic. 4. ad. 9. & in. 2. dist. 36. q. 1. artic. 5. ad. 5. & in. 4. dist. 16. quæst. 3. artic. 2. quæstiunc. 2. ad. 3. Et ratio nominum est manifesta; Quia priorem finem nempe operis, respicit operatio ex natura sua, posteriorẽ autem, nempe ipsius agentis & operantis, respicit operatio ex libera voluntate agentis ordinantis ipsam ad illum: Quod si operans intendat illum eundẽ finem omnino, ad quem opus ipsum, ex natura sua ordinatur, tunc finis iste dicetur simul finis operis, & operantis. ¶ Interrogabit tamen aliquis, de quo fine sit intelligendum quod actio hominis est bona, vel mala ex fine, & secundum finem, quia prior finis dicitur obiectum actus, posterior verò est eius circũstantia. Et quidem quomodocunque sumatur finis, debet esse vel obiectum ipsius actus, vel circunstantia actus humani. S. Thom. 1. 2. quæst. 18. artic. 4. postquam dixit in articulo. 3. & præcedente eodem loco bonitatem actus sumi ab obiecto, & etiam à circunstantijs, addidit in art. 4. bonitatem, vel malitiam sumi à fine. Et quidem quando in eodem artic. 4. citato affirmat bonitatem, vel malitiam secundum finẽ esse sumendam, loquitur de posteriori fine operãtis, idque colligitur ex eodem sanctissimo præceptore loco citato, in quo bonitatem, quæ sumitur ex fine distinguit ab ea, quæ sumitur ex obiecto, In quo cõueniunt omnes Intepretes. D. Thom. Addit tamen Caetan. quod S. Tho. peculiariter inquirit in dicto artic. 4. citato, an ex fine sumatur bonitas, vel malitia actus humani, licet anteà dixerit eam sumi ex omnibus circunstantijs, quia finis habet hoc peculiare inter omnes circunstantias, quod non solum est circũstantia, sed etiam est obiectum specificatiuum actus. Est enim circũstantia respectu actus exterioris, & specificat internum & etiam externũ, quatenus vnitur interno, & participat ab eo quod sit formaliter humanus. Et ex hoc prouenit quòd ab eo accipiantur diuersę bonitates: Nam ab eo, quatenus specificat, sumitur bonitas essentialis, vt verò est circunstantia sumitur accidentalis. Quò fit non satis explicuisse S. Thom. quo pacto sumatur bonitas, vel malitia actus ex circunstãtijs nisi explicaret vlterius quo modo sumatur ex fine. Hæc doctrina non probatur ab omnibus interpretibus D. Thom. quia innititur falso fundamẽto, scilicet quod finis prout distinguitur ab obiecto, specificet essentialiter actum interiorem, & non sit circunstantia eius, vt inferius ostendemus. Et quamuis hoc esset verum, nihilominus nõ vitatur inconueniens, nempe quod superfluè quæritur de fine, an bonitas, vel malitia specifica actus, sumi possit ex fine, cum finis sit obiectum ipsius operis, aliquando verò circunstantia actionis. ¶ Quocirca puto esse dicendum, quod quamuis finis cõtineatur inter circunstantias, tamen quia inter eas continet præcipuum locum, cuius consideratio debet esse maxima in morali Philosophia, idcirco Sanctissimus Præceptor fecit specialem, & peculiarem mentionem ipsius finis. Et ratio huius est: quia finis non solum habet rationem circunstantiæ respectu actus, sed etiam principij, & causæ, est autem magis attendenda bonitas, vel malitia actus penes causam ipsius, quàm penes accidentia: Cum ergo inter omnes circunstantias solus finis habeat hunc modum peculiarem concurrendi ad bonitatem, vel malitiã actus, idcirco licet vniuersaliter de omnibus circunstantijs docuerit S. Thom. sumi ex eis bonitatem, vel malitiam actus, non est superfluum, imò verò necessarium, quòd iterum in particulari S. Thom. dicat idẽ de fine in speciali, vt vel hac ratione aperiat, & explicet modum illum peculiarem concurrendi ad bonitatem, vel malitiam actus, quem habet finis, quod fecit egregiè sanctissimus Præceptor loco citato, scilicet. 1. 2. quæst. 18. art. 2. 3. 4. & 6.

Sed dubitabit forte aliquis, An sit omnino verũ, quòd cum actio habet finem aliquem remotum, seu operantis sumat ab eo bonitatem, aut malitiam? Ratio dubitandi pro parte negatiua est; Quia ex opposita sententia sequeretur, esse bonum actum furari ad dandum eleemosynam, & malum diligere Deum, vel mori pro ipso propter inanem gloriam. Quia primus actus habet bonum finem, posterior verò malũ. Sed de hac dubitatione fusè dicemus disputatione sequenti.

Vt tamen adamussim sensus quintæ conclusionis à nobis explicetur, aduertendum est, primam ex illis quatuor bonitatibus in conclusione allatis, minimè pertinere ad genus moris, sed esse bonitatem quandam naturalem, quę consequitur entitatem actionis; & est communis actionibus bonis, & malis; & ob id S. Tho. eam appellat genericam, non quia verè sit genus respectu aliarum trium bonitatum, sed quia cõsequitur communem rationem actionis, aut entitatis. Quapropter Sanctissimus Præceptor. 1. 2. quæst. 18. artic. 4. alio modo vsus est nomine generis, quàm fuerat vsus in eadem quæst. artic. 2. vbi eam bonitatem, quæ sumitur ex obiecto, & est specifica, appellauit S. Thom.

lauit bonitatem ex genere; nã ibi sumpsit genus pro specie, vt supra diximus. Rursus aduerte, quòd secunda illa bonitas, quam nos in conclusione diximus cum S. Thom. sumi ex obiecto, illa quidem appellatur specifica bonitas, & est bonitas moralis, quæ conuenit actui secundũ se, quatenus terminatur ad suũ obiectum absque noua, & superaddita relatione operantis: Nam bonitas ex fine agentis solum conuenit actui, quatenus ab ipso operante refertur in finẽ. Et hæc est causa, cur bonitas ex obiecto tantum, dicatur absoluta, nempe ab ista secunda relatione in finem operantis, non tamen dicitur absoluta ab omni relatione. ¶ Tandem aduerte, quod simpliciter totalis bonitas actus humani, non est vna vnitate indiuisibilitatis, sed vnitate ordinis, & aggregationis: Constituitur nãque ex pluribus bonitatibus partialibus, scilicet ex illis, quæ sumuntur ex obiecto, circunstantijs, & fine: Quod expresse docuit S. Thom. supra. quæst. 18. art. 4. ad. 3. vbi docet actionem nõ esse bonam simpliciter nisi omnes bonitates concurrãt.

Ad argu. *Ad primũ.* Ad argumenta in exordio disputationis facta respondetur. Ad primum quod circunstantia ea ratione, qua circunstantia est, non potest conferre speciẽ essentialem actui humano, nisi transeat in rationem obiecti, & voliti formaliter, vt docet S. Tho. 1. 2. q. 18. artic. 10. Et ad probationem maioris, in casu argumẽti, quando quis vult furari in loco sacro, tunc illa circunstantia loci, & est volita, & transit in rationem obiecti. Vnde furtum illud, est sacrilegium. Secundò respondetur quod finis quando est circunstantia, nõ confert speciem essentialem actui humano, respectu cuius est circunstantia, benè tamen cõfert speciem essentialem actui, in ordine ad quem est finis. Verbi gratia, si quis furetur, & postea ordinet furtũ ad mæchiam, mæchia dicitur circunstantia respectu furti: & ob id non confert furto speciem essentialem, sed nihilominus confert illam volũtati mæchandi, quia est obiectum formale, & finis ipsius. ¶ *Ad secundũ.* Ad secundũ respondetur, quod bonum vtile vel delectabile, non tribuit speciem actibus humanis, ex ratione in argumento assignata, negatur tamen quòd bonum honestum non tribuat speciem. Quam rem vt intelligas aduerte, quòd finis ea ratione, qua est bonum & honestum, specificat actus morales bonos, & è conuerso finis ea ratione, qua habet malitiam bono honesto oppositam, & contrariam specificat actus malos: Et ratio est, quia secundum moralem considerationem tantum id censetur bonum, quod est conforme rationi, id verò dicitur malum, quod rationi dissonat, Vnde ratio generica in actibus moralibus bonis ex bono honesto desumitur, sicut in actibus malis ratio generica desumitur ex malo, quod contrariatur bono honesto; ratio autem specifica in ordine ad tale, vel tale bonum honestum temperantiæ, vel fortitudinis, vel in ordine, ad mala, quæ talibus bonis opponuntur. ¶ Ad confirmationem, ex dictis patet; Nam ostensum est, idem esse actus morales sumere speciem ex obiecto, & ex fine. ¶ *Ad tertiũ.* Ad tertium respondetur, quod vterque finis tam operantis, quam operis tribuit speciem actui humano si habeat rationem motiui, & obiecti formalis vt visum est supra, & amplius explicabitur disputatione sequenti. Et ad primum exemplum dico, quod quando quis vult dare eleemosynam propter vanam gloriam moraliter loquendo, non vult illam absolutè, id est ea ratione, qua ex sua natura ordinatur, ad subleuandam necessitatem proximi, sed vult illam quatenus per eam potest captare opinionem vulgi, ratione cuius est dissona à ratione talis volitio. Vnde actus illi desumit speciem solum à vana gloria intenta. De qua re legẽdus est. S. Thom. 1. 2. q. 18. art. 4. ad 3.

Ad quartũ. Ad quartum argumentum respondetur. Quod quoniam S. Thom. in. 1. 2. q. 1. art. 3. dicit, quòd idem actus vt semel egreditur ab agente non potest habere, nisi vnicum finem proximum, à quo sumat suam speciem, hoc examinandum est disputatione sequenti. ¶ *Ad quintũ.* Ad quintum argumentum respondetur. Quòd finis bonus, non sufficit solus dare speciem actibus humanis, nisi adsint circunstantiæ necessariæ, de quibus agit S. Thom. 1. 2. q. 7. & nos fuse hic agemus per plures controuersias: finis autem malus sufficit specificare actum; Et ratio est, quoniam bonum ex integra causa consurgit, malum verò ex quocunq; defectu, vt docet D. Dionys. 4. c. de diuinis nominibus. Itaque ratio discriminis sumitur ob id, quòd bonũ est ex integra causa, & si vna circunstãtia deficit ad bonitatem moralem rei, continuo illa operatio est mala in genere moris: Si verò finis est malus, quia malum procedit ex quocunq; defectu, semper talis finis malus specificat actionem in genere mali moralis. Quæ solutio placet viris doctis, & est S. Thom. 1. 2. q. 18. art. 4. ad 3. Sed quoniam solutio hæc non explicat, quo pacto, quando quis intendit furari ad dãdam eleemosynã, talis actio, & intentio desumat speciẽ à fine, respõdetur secundò, quãuis velle furari ad dandã eleemosynã & velle ieiunare ad dandã similiter eleemosynam, habeant eundem finem materialiter, non tamen habent eundem formaliter; & ex consequẽti illæ duæ volitiones sunt diuersæ speciei. Quod explicatur; Quando quis intendit aliquem finem bonum, & media etiam bona, & conueniẽtia, tunc agens potest moueri ex fine honesto ad electionem mediorum; vt patet in exemplo adducto, quando quis ieiunat ad dandam eleemosynam, tũc enim potest quis moueri ex eleemosyna ad ieiunandum, tanquam ex fine honesto. Quando vero media non sunt licita, quantumlibet finis sit bonus, non mouetur agens ad operandum ex fine illo honesto. Et ratio est, quia ex bono honesto mouetur homo tanquã ex fine ad agendum. Est autem impossibile, quod ex amore boni honesti moueatur quis ad malum, sicut ex amore rei, nemo mouetur ad fornicandum, vel ad furandum; nam sicut ex vero non sequitur nisi verum, ita neque ex bono honesto sequi potest nisi bonum. Igitur in casu argumenti, volitio illa furandi sub alia ratione sequitur ex eleemosyna, & non ex vi boni honesti. Sed dices; Contra quia licet intentio dandi eleemosynam nõ sit eadem formaliter in vtroque casu argumenti, tamen iuxta doctrinam S. Tho. talis intentio debet specificari ab eleemosyna tanquam à fine intento; sed nihilominus non apparet quam habeat speciem, nisi furti; ergo doctrina illa non est bona. *Obiectio.* Respondetur tamen, quòd in casu posito vtraque eleemosyna physicè loquendo censetur esse eiusdem speciei, quia habet effectum eiusdẽ rationis, si vtraque ordinetur ad subleuandam similem miseriam, aut infirmitatem. *Solutio.* Cæterùm moraliter loquendo non debet censeri eiusdem speciei; quia

vna

vna est conformis rectæ rationi, altera verò minimè, verbi gratia actus coniugalis, & actus fornicationis physicè & in esse naturæ, sunt eiusdem speciei, respectu potentiæ generatiuæ; Si verò considerẽtur in esse moris, sunt diuersæ speciei, quia actus fornicationis habet intrinsicè imbibitam iniustitiam, & luxuriam, quam considerat Philosophus moralis, & sic actus fornicationis est dissonus rationi; sic ergo in nostro proposito, quando quis vult furari ad dandam eleemosynam, donatio eleemosynæ procedentis ex furto, habet imbibitam iniustitiam in tali casu, quia non quomodocunque vult tribuere eleemosynam, sed ex alienis furto sublatis; ratione cuius est dissonans rationi. Qui autem vult ieiunare ad dandam eleemosynam, vult dationem eleemosynæ vt rationi consonat, quia vult illam vt debet fieri ex proprijs, & non ex alienis furto sublatis; quæ conditio est necessaria ad hoc, vt quælibet donatio, aut liberalis largitio debitè fiat in genere moris.

Ad sextũ. ¶ Ad sextum argumentum respondetur posse fieri specificationem potentiarum, & habituum, & instrumentorum per ordinem ad aliquid extrinsecum, vt supra diximus. Vnde differentia actus humani est in illo intrinsice: quia est ordo quidam transcendentalis, qui non potest intelligi sine respectu ad finẽ, tanquam ad mensuram illius, & idcirco actus humani dicuntur sortiri speciem à fine, sicut scientia, & potentia ab obiectis. *Ad septimũ* ¶ Ad vltimum argumentum respondetur negando antecedens, quoniam semper obiectum actus humani habet rationem finis proximi, de hoc enim intelligenda est conclusio, & sententia Sancti Thomæ, prima secundæ quæstione prima, articulo tertio, verbi gratia vult quis occidere hominum & ad hunc finem præparat gladium, tunc certum est, quòd voluntas præparandi illa media non specificatur ab obiecto materiali, sed à fine proximè intento qui est occisio hominis. Cæterum electio dicitur esse circa media, in quantum est formaliter actus imperatus prudẽtiæ; at verò in quãtum elicitur à voluntate, respicit obiectum voluntatis propter quod eleguntur media.

DISPVTATIO IIII.

Vtrùm quando actus humanus habet finem operantis distinctum ab obiecto operis, specificetur ab vtroque?

DE hac controuersia nos fusè egimus in Salmãticensi gymnasio. 1. 2. quæst. 1. artic. 3. & de ea solent plerique disputare. 1. 2. quæst. 18. artic. 6. Cuius titulus proponi solet, vtrũ actus humanus prout egreditur ab agente, possit ordinari ad duos fines proximos, à quibus specificetur, vel sub alijs verbis, vtrum quando actus humanus habet finem operantis, distinctum ab obiecto ipsius operis, specificetur in genere moris, ab vno quoque illorum per se sumpto; ita vt ab vno quoque accipiat propriam speciem boni, vel mali in genere moris: & ex consequenti habeat duas species ille actus. Et suppono quod quando finis ipsius actus humani non est extraneus, sed omnino proprius respectu obiecti ipsius actus, quod tunc actus non potest habere duas species, sed vnicam tantum: Nam si quis velit actum iustitiæ commutatiuæ facere propter bonum ipsius iustitiæ, vel sacrificare propter bonum religionis: tunc sanè finis & obiectum non tribuunt duas species ipsi actui, quia in eo casu non habent bonitates, aut malitias obiectiuas diuersarum speciorum, vt liquet in exemplis adductis: Nam sacrificare Deo non habet bonitatem moralem distinctam à bonitate religionis: sicut etiam temperatè commedere, non habet diuersam bonitatem moralem à bonitate temperantiæ. Quo circa tota controuersia est, de fine omnino extraneo & disparato ipsius operantis, respectu obiecti seu actus voliti, vt si quis velit ieiunare propter inanem gloriam, vel occidere ad furandum, vel furari ad dandam eleemosynam. Vnde præcipua difficultas est, de electione medij ordinati ad finem operantis, extraneum omnino ab obiecto medij, vt constat cum quis eligit ieiunare propter inanem gloriam, quam quærit, vel quando quis eligit homicidium ad furandum.

¶ Sanctus Thomas prima secundæ quæstione prima articulo tertio de hac re primò dicit, quod actus humani, prout egrediuntur ab agente, vnicum tantum habent obiectum à quo desumunt suã speciem, possunt tamen actus illi referri ad plures fines accidentales & aduentitios, verbi gratia interficere hominem ad liberius fruendum aliena vxore, vnicum tantum habet obiectum proximum, nempe homicidium, à quo sumit suam speciem actus ille, & nihilominus habet alium finem aduentitium, quatenus actus ille egreditur ab operante intendente finem illum, nempe fruitionem alienæ vxoris. *S. Thom.*

¶ Secundò dicit Sanctus Thomas, quod vnus & idem actus potest pertinere ad diuersas species, iuxta diuersos fines in quos refertur; vt si quis furetur ad mœchandum, vel propter appetitum vindictæ. Quod si dicas in physicis vnicam rem, vnicam tantum habere speciem ab vnica forma & vltima differentia, & ex consequenti quod in moralibus pari modo vnica actio humana, vnicam tantum habebit speciem, & non plures. Ad hoc nonnulli dicunt, quod in rebus physicis, vnica res ab intrinseco tantum pertinet ad vnicam speciem, ab extrinseco vero ad plures pertinet accidentales species, verbi gratia, homo prout est rationale animal ab intrinseco & per suam differentiam, solum pertinet ad vnicam speciem animalis, cæterum in quantum est albus, vel theologus pertinet ad speciem qualitatis, aut scientis: & sic ab extrinseco pertinet ad diuersas species aduentitias & accidentales. Sic ergo dicunt philosophandum esse de actibus humanis, quod vnus actus humanus ab intrinseco est in vnica specie, ab extrinseco verò & accidentaliter, est in diuersis speciebus. Alij tamen Philosophi & Theologi aliter respondent; dicunt enim in physicis diuersam omnino esse rationem & in moralibus: Quoniam in naturalibus, species & essentia sumitur à forma quæ est in varia- *Obiectio.* *Prima solutio aliquorum.* *Secunda solutio aliorum.*

bilis in moralibus autem sumitur à fine, qui variari potest secundum diuersam intentionem operantis; & idcirco vnus actus humanus, potest referri ad diuersas species. Sed quid de hac re sit sentiendũ infra aperiemus. ¶ Tertio dicit S. Thom. quod vnus & idem actus in esse naturæ, & secundum naturalẽ speciem, potest pertinere ad duo genera, nempe ad genus boni & mali: Quia potest esse bonus, & malus moraliter, verbi gratia interficere hominem publica authoritate, vel priuata, vnus & idem actus est secundum substantiam & speciem physicam, diuersus tamen in genere moris: Nam occidere hominem authoritate priuata, est malus actus moraliter, occidere tamen authoritate publica, est bonus actus iustitiæ. Hæc S. Thom. loco citato.

Tertia solu. D. Thom.

S. Tho. 1. 2. q. 1. art. 3.

His ergo ita suppositis, disputatio proposita difficilis valde est, & mouetur à nobis; quia Sanctus Tho. quæst. 1. artic. 3. citato dixit, actus humanos vt egrediuntur ab agente vnicum tantum habere obiectũ, à quo specificantur, in quo etiam artic. solutione ad. 3. dixit consequenter, quod vnus & idem actus numero, secundum quod egreditur ab agente non ordinatur nisi ad vnum finem proximum, à quo habet speciem, quamuis posit ordinari ad plures fines remotos, quorum vnus est finis alterius. Quare posset hic disputari ad titulum huius controuersiæ aperiendum, vtrum aliquis posit ex æquo & immediatè duos fines proximos intendere; & consequenter, vtrum idem actus posit pertinere ex æquo ad duas species in genere moris. Hæc tamen controuersia supponit & inuoluit alteram; videlicet; vtrum supposito quòd quis nequeat intendere duos fines proximos; quia necessariò debet velle vnum finem propter alterum, à quo illorum specificetur actus humanus? verbi gratia si quis vno & eodem actu velit furari propter mœchiam, quæritur vtrum talis actus desumat speciem essentialem à furto in genere moris, vel à mœchia: Et eadem disputatio potest esse de actibus bonis, si quis velit dare eleemosynam ad satisfaciendum pro peccatis, vtrum talis volitio sit essentialiter in specie misericordiæ, & in specie pœnitentiæ, imo verò eadem disputatio est, quando in obiecto est bonitas & in fine malitia, vel è conuerso, vt cum quis vult ieiunare propter inanem gloriam, vel furari ad conferendum eleemosynam.

Argu. 1.

Pro parte affirmatiua quæstionis, sunt difficilia argumenta. Primum est: Eadem res in esse naturæ; seu physico, potest pertinere ex æquo ad duo prædicamenta, verbi gratia albedo ad qualitatem, & relationem; imo verò eadem res ponitur in duabus speciebus eiusdem prædicamenti; nam calor prout est in igne, est naturalis potentia eius, & rursus etiam idem calor ponitur in specie passibilis qualitatis, quæ sunt species diuersæ: ergo par ratio est de actibus humanis in genere moris.

Confir. 1.

¶ Et Confirmatur primo. Quoniam idem actus humanus, potest ex æquo ordinari ad duos fines: ergo potest esse in duabus speciebus, & habere duplicem essentiam in genere moris. Probatur antecedens, in casu, quo quis tribuat centum pauperi, simul ex liberalitate, & misericordia, non ordinando vnum ad alterum, nec intendendo vnum magis quã alterum.

Confir. 2.

¶ Confirmatur secundo. Quia potest Petrus in eadem operatione simul intendere bonum vtile, delectabile, & honestum: sed tunc non est cur potius talis actus specificetur ab vna specie boni; quàm ab altera: ergo vel ab omnibus specificatur, vel à nulla specie boni: sed non est dicendum quòd à nulla specificetur, cum quælibet sit sufficiens specificare: ergo. ¶ Secundò arguitur. Quando quis vult furari ad mœchandum, actus ille humanus, qui semel egreditur ab agente, de facto ordinatur ad duos fines proximos: ergo falsa est sententia S. Thom. Probatur antecedens: Quoniam actus ille voluntatis, in casu posito, duplicem habet malitiam & speciem: ergo duos habet fines proximos. Probatur hoc secundum antecedens: Quia actus ille humanus habet malitiã furti & malitiam mœchiæ: ergo duplicem malitiam in specie distinctam: ergo, &c. & pari ratione possumus argumentari de actu bono, quo quis vult dare eleemosynam ad satisfaciendum Deo pro peccatis: tunc enim actus ille voluntatis est in duplici specie virtutis: nẽpe in specie misericordiæ, & pœnitentiæ. Tertio arguitur; Quoniam Arist. 5. ethic. cap. 2. aperte docet, quòd qui furatur propter mœchiam magis est mœchus, quàm fur: ergo operatio illa desumit speciem ab obiecto remoto, & non à proximo; Nam desumit speciem à mœchia, & non à furto; ergo corruit doctrina S. Thom. certa enim res est, quòd ille ex intentione mœchandi furatur, & ex consequenti furtum se habet tanquàm medium ordinatũ ad mœchiam: ergo actus humani non specificantur ab obiecto proximo. Et confirmatur, quia finis proximus illius volitionis, est furari, & hunc finem ordinat ad mœchiam: ergo actus ille magis denominatur formaliter à fine remoto, qui est mœchari, quàm à fine proximo. Et confirmatur secundò; Quia S. Thom. 1. 2. quæst. 18. artic. 6. docet quod actus humani potius desumunt speciem ex fine, quam ex proximo obiecto: ergo non sibi constat. Et confirmatur tertio: Quia finis vt sic, habet specificare actum voluntatis: ergo finis vltimus, qui habet præcipuam rationem finis, magis specificat quàm finis proximus. Quartò arguitur ex Sancto Thom. 1. 2. quæst. 18. artic. 6. vbi ait, quòd qui furatur ad mœchandum per se loquendo magis est adulter, quam fur: ergo non specificatur illa volitio ab obiecto proximo, quod dicitur à Sancto Thoma obiectum actus exterioris, circa quod versatur illa actio furandi exterior. Quintò arguitur; Interficere hominem, est actus indifferens, sicut leuare festucam: ergo non accipit speciem ab obiecto proximo; Patet consequentia: quia si acciperet speciem ab obiecto proximo, iam actus ille non esset indifferens, sed esset in specie determinata; Probatur antecedens; Quia occidere hominẽ potest fieri benè, & male; si enim fiat authoritate publica iudicis, bene fit, si autem fiat authoritate priuata, pessimè fit: ergo. Sextò arguitur; Si aliquis decernat apud semetipsum se velle studiosum esse, & studiosam vitam agere, tunc volitio illa habet finem, & in nulla specie constituitur: ergo finis proximus non specificat actionem humanam: Sanè volitio illa non pertinet ad aliquam determinatam virtutem; ergo neque ad aliquam speciem, & non apparet in qua specie virtutis reponatur. Septimò arguitur: nam si quis vnica volitione simul velit occidere

Secundum.

Tertium.

Confir. 1.

Confir. 2.

Confir. 3.

Quartum.

Quintum.

Sextum.

Septimũ.

relaicum & clericum; tunc illa volitio est in duplici specie, scilicet homicidij, & sacrilegij: ergo potest actus humanus prout semel egreditur ab agente, duos habere fines, & ad illos ordinari, & est casus; Si quis simul intendat occidere omnes homines existentes in platea: deinde siue illi sint clerici, siue laici, tunc enim volitio illa ex æquo est in specie homicidij, & in specie sacrilegij: & tamen est vnicus actus vt semel egreditur ab agente: ergo in tali casu duo fines possunt intendi: & consequenter talis actus erit in duplici specie. Et confirmatur. Nam pars hæc affirmatiua ob id redditur difficilis, quia qui vult furari propter mœchiam, duos fines æqualiter intendit: ergo actus ille vnicus in duplici specie reperitur, furti, & mœchiæ, cum talis intentio, habeat malitiam furti, & malitiam mœchiæ; imo verò dixit Arist. quod magis censetur mœchus, quàm fur: ergo actus humanus vt semel egreditur ab agente, non specificabitur à fine proximo, sed remoto. *Confirma.*

S. Thom. In contrarium est. S. Thom. locis citatis, vbi affirmat, quòd actus humanus sumit suam speciem à fine proximo; ex fine remoto genus, & causam. Vnde quãdo quis vult mœchari vt furetur, actus ille est in specie mœchiæ, oritur tamen ex furto tanquam ex causa; vnde in tali casu, mœchia subest furto tanquam species causæ, aut veluti species generi. Item actus humanus ponitur essentialiter in specie illius virtutis, à qua elicitur: accidentaliter verò, ponitur in specie virtutis, à qua imperatur: sed virtus, quæ elicit aliquem actum, respicit obiectum operis; virtus verò quæ imperat, respicit finem operantis: ergo ex fine operis, & non ex fine operantis, sumitur species essentialis actus humani: ac proinde ex fine proximo, & non ex remoto; patet antecedens: Nã si quis det eleemosynam ad placandum Deum, eleemosyna pertinet elicitiuè ad virtutem misericordiæ, quæ habet pro fine subleuationem miseriæ, & imperatur à pœnitentia, aut à religione, quæ respicit in tali casu finem operantis: imo verò S. Thom. 2.2. quæstio. 32. artic. 1. dicit, quòd eleemosyna, quamuis elicitiuè pertineat ad speciem misericordiæ, imperatiue tamẽ pertinet ad charitatem. *S. Thom.*

In hac controuersia omnes discipuli S. Thom. dicunt, quòd species essentialis in actibus humanis, sumitur ex fine proximo; dicunt tamen, quòd in eisdem actibus humanis, non potest homo simul intendere duos fines vltimos, aut duos fines proximos. Sed nihilominus discipuli D. Thom. dissident in intelligentia prædictæ doctrinæ: nempe circa illud, quòd actus humanus vt egredietur ab agente, vnicũ tantum habet obiectum proximum, à quo accipit suam speciem. Conrad. 1. 2. quæst. 1. artic. 3. putat D. Thom. ita esse interpretandum: videlicet quòd actus secundum quòd semel egreditur ab ipso agẽte, sumit naturalem speciem in esse naturæ ab obiecto proximo: & cũ postea possit ordinari talis actus ab agenti ad alios fines remotos successiue, ex his desumit speciem moralem, verbi gratia occisio hominis, desumit speciem naturalem à proximo obiecto, secundum quod distinguitur ab occisione equi, aut leonis, potest tamen ordinari occisio hominis, vel ad vindictam, vel ad iustitiam; ex quibus finibus desumit speciem moralem, vnam, vel plures: & ita putat Conra. sententiã D. Tho. intelligendam esse de *Conrad.*

actibus secundum esse naturale, non tamen secundũ esse morale. Cæterum hæc interpretatio, non est ad mentem D. Thom. licet occasionem eius habuerit Conrad. ex litera D. Thom. ad. 3. & probatur: quia S. Tho. eodẽ modo locutus est de fine & de actibus humanis, in corpore articuli, & in solutione ad. 3: Sed in corpore articuli dicit, q̃ finis est principiũ, & terminus humanorũ actuũ ea ratione, qua humani sunt sub qua dicit, illos specificari à fine. Vnde ad hoc propositum citat D. Ambro. asserentem, mores propriè dici humanos: & ita idẽ sunt actus morales, & actus humani: ergo simili modo intelligendus est Diuus Thom. in solutione ad. 3. Rursus, Sanctus Thom. in prædicta solut. ad. 3. distinguit inter actum humanum secundũ speciem moralem, & secundum speciem naturalem, & dicit, quod idem actus humanus secundum quòd semel egreditur ab agente, solum potest terminari ad vnicum finem proximum, à quo sumat speciem, & quòd nihil prohibet quòd actus, qui sunt idem secundum speciem naturæ, sint plures secundum speciem moris: igitur sententia S. Tho. debet intelligi de specificatione morali, & non naturali. Rursum arguitur quia licet doctrina & interpretatio Cõradi possit esse vera in actib' exterioribus, & imperatis à voluntate, vt in visione, & in auditione, &c. tamen non potest intelligi de actibus interioribus, & elicitis à voluntate: quia actus isti ab eodem accipiunt speciem, & in esse naturæ, & in esse moris. Quare in huiusmodi actibus, Conradus non soluit difficultatem per distinctionem ab eo assignatam. *Conra. interpretatio reijcitur.* *D. Ambro.*

Secunda sententia est eorũ, qui distinguunt actus humanos in bonos, & malos, & affirmãt, quòd actus humani boni, nonnulli sunt boni, quorum obiectũ secundum se non habet aliquam rationem boni honesti, quæ possit mouere voluntatem ad operandũ: sed tota ratio ex qua voluntas mouetur desumitur ex fine operantis. Alij verò sunt actus humani, quorum obiectum habet aliquam rationem boni honesti, quæ potest mouere voluntatem ad operationem. Quo supposito primò dicunt, quod in actibus primi generis, vbi obiectum secundum se non habet aliquam rationem boni honesti, quia est indifferens, species moralis desumitur ex fine proximè intento ab operante, verbi gratia ire in agrum, & genuflexio ex se non habent aliquam rationem boni honesti: Vnde si ordinentur ad reuerendum patrem, sunt in specie pietatis; Si vero ordinentur ad cultum Dei, sunt in specie religionis. Dicunt secundo, quod in actibus humanis secundi generis, desumitur species ex fine operis immediato, & non ex fine operantis, verbi gratia si quis det eleemosynam ad satisfaciendum pro peccatis, illa volitio sumit suam speciem ab eleemosyna, & non à satisfactione, aut pœnitentia; Vnde talis actus essentialiter erit in specie misericordiæ, & non in specie pœnitentiæ, & pari ratione dicunt loquendum esse in actibus moraliter malis, quòd in actu humano duo reperiuntur: nempe conuersio ad obiectũ sub ratione & vtilis aut delectabilis, quod si feratur sub ratione boni vtilis erit electio; Si autem feratur sub ratione boni delectabilis erit intentio. Rursus reperitur in actu vitioso malo, deformitas, & auersio à ratione, ex eo quòd conuertitur ad obiectũ rationi contrariũ: & tunc dicũt tertiò quòd conuersio specificatur ab illa ratione *Secũda sen.* *Primũ dict.* *Secundum.* *Tertium.*

boni,quæ immediatè mouet voluntatem, siue reperiatur in fine operis,siue in fine operantis, desumitur ex obiecto intrinseco, & immediato, quod est rationi difforme, vel si actio est honesta, ab obiecto immediato, quod est rationi conforme. Hæc explicatio à plerisque non probatur,& in multis videtur consentire cum ea sententia, quæ affirmat,quòd actus humanus ab obiecto proximo operis,est in specie essentiali, & à fine operantis, est in specie accidentali, altera, atque altera secundum diuersam intentionem ipsius operantis. Rursus quantum ad primum dictum, hæc sententia nihil noui affirmat: quia concors est omnium sensus, quòd talis actus specificatur ex fine operantis, quando obiectum secundum se non habet determinatam bonitatem,aut malitiam, sed est indifferens. Item etiam in secundo dicto conformis est hæc sententia illi explicationi, quæ docet, quòd species moralis, est duplex, vna essentialis, & altera accidentalis, & quod essentialis species desumitur ex obiecto proximo; accidentalis verò ex fine, & obiecto remoto; Nam quando quis vult furari propter mœchiam vnico actu species essentialis sumitur ex furto; Accidentalis, verò ex mœchia. Et quidem species quæ sumitur ex furto essentialis est, quia semper est coniuncta cum volitione furti, & intrinsecè concomitans volitionem furti, illa autem species, quæ sumitur ex mœchia, dicitur accidentalis, quia quandoque coniungitur cum volitione furti, quandoque verò non. Huius rei exemplum est, quia rationale dicitur de essentia hominis, quia semper intimè, & intrinsecè est in homine, & cũ homine; quòd verò homo sit albus,aut calidus, idest accidentale & constituit illum in specie albi, vel calidi; quia hæc possunt ab homine separari. Hanc sententiam tuetur Pater Medina in commentario huius articuli. Tandem in tertio dicto, videtur hæc sententia similis illi, quæ affirmat, peccata non specificari ex conuersione ad obiectum, quod habet specialem rationem motiui respectu voluntatis: sed specificari ex auersione,& deformitate à ratione; Dicit enim hæc sententia, quòd si sit sermo de malitia, & deformitate, quam habet actus humanus; illa desumitur ex obiecto intrinseco, & immediato, quod est rationi difforme. Contra quam sententiam disputant discipuli Diui Thom.in hac.quæstio.71.artic.8. imo verò Sanctus Thom.1.2.quæst.18.artic.4.&.6. indifferenter ait actus humanos, desumere speciem ex fine, siue sint boni,siue mali:& ob id philosophandum est eodem modo de omnibus,scilicet de malis, sicut de bonis, &.quæst.72. planè asserit, peccata specie distingui secundum rationem particularem obiectorum, & secundum motiuum eorundem obiectorum in ordine ad voluntatem.

Medina.

S.Thom.

Tertia.sent. ¶ Postremo loco,est tertia opinio, quòd idẽ actus secũdum quòd semel egreditur ab agente, idest quatenus hic,& nunc exercetur in indiuiduo solum potest determinari ad illum finem proximum, à quo sortitur suam speciem essentialem. Sanctus Thomas videtur loqui formalissime de fine finalizante, & de specie formalissima actus humani,& ex consequenti,id quod habet maiorem rationem finis, specificat formaliter,& essentialiter actum humanum. Vnde iuxta huiusmodi sententiam est interpretandus. S. Thom. quòd quando quis vult furari propter mœchiam actus ille formaliter, & essentialiter specificatur à mœchia,& non à furto. Vnde mœchia non est finis remotus agentis, neque circunstantia respectu illius volitionis,licet mœchia ipsa à parte rei, idest exercitium eius,sit circunstantia finis respectu furti exterioris: sicut & furtum ipsum est circunstantia respectu mœchiæ exterioris.

Prima conclusio.

PRo explicatione huius controuersiæ, est prima conclusio. Si fiat sermo de actibus imperatis ad extra,seu de exterioribus actib', certũ est quod actus exterior specificatur ab obiecto proximo circa quod versatur,& à fine operis specificatione essentiali. Hæc est D.Tho.1.2.quæst.18.artic.6.vbi ait, quòd sicut actus exterior accipit speciem ab obiecto circa quod est,ita actus voluntatis interior accipit speciẽ à fine,sicut à proprio obiecto. Probatur conclusio: Nam quando quis furatur, actus furandi, ad extra exercitus, primò, & per se importat contrectationẽ rei alienæ,circa quam versatur,& à qua habet quòd sit actus iniustitiæ,imò verò furtum externum, prius importat & per se contrectationem illam rei alienæ, quàm mœchia: Nam quòd furtum illud externum, seu ad extra factum,ordinetur ad mœchiam, illi accidit ex solo actu interiori voluntatis, ita id volentis,& disponentis:nam poterat ordinari in alium finem,vel quiescere in ipsa contrectatione rei alienę. Ex quo infero,quòd finis operis in actibus exteriori bus specificat eos. Vnde si referatur ad actum exteriorem finis aduentitius, nõ semper tribuit speciem essentialem, & intrinsecam nisi in casu quo finis sit proximus non aduentitius, neque extrinsecus operi exteriori; ergo respectu operationis exterioris species sumitur ab obiecto proximo illius operis. Obserua tamen ex eodem. S. Thom. loco citato, quòd id quod est ex parte voluntatis habet se vt formale ad id quod est ex parte actus exterioris, quoniam actus externi non habent rationem moralitatis, nisi quatenus sunt voluntarij voluntario subdito regulis moralibus: & idcirco species actus humani formaliter consideratur secundum finem, materialiter vero secundum obiectum actus exterioris:& hęc est causa cur Arist.5.Et hicorum.ca.2.dixit,quòd qui furatur ad adulterandum per se loquendo,magis est adulter, quam fur: & eodem loco dicit,ad propositum,quòd quando multi actus specie differentes ordinantur ad vnum finem, est quidem diuersitas speciei ex parte exteriorum actuum, sed est vnitas speciei ex parte actus interioris.

Conclu.1.

D.Thom.

Nota.

Arist.2.

Secunda conclusio.

SEcunda conclusio.Si actus humani ex suo genere considerentur:hoc est secundum se, & suam naturam,vnus ab alio specificari nõ potest essentialiter: sicut homo non potest specificari ab equo, neque album à calido.Dico ergo quòd actus humani,& morales secundum se considerati,seu ex genere suo, ita se habent vt vnus ab alio non sumat specificationem essentialem, quia id repugnat. Vnde homicidium, furtum, & adulterium ex suo genere, seu obiecto vnum ab altero non specificatur, neque specificari potest: Si verò sumantur actus

Conclu.2.

actus isti vt coniunguntur, & complicantur per actus voluntatis interiores, per accidens potest quidem vnus actus ab alio accidentaliter specificari, & nullo modo essentialiter, quia secundum se vnus ab altero essentialiter distinguitur: & fieri non potest quòd furtum secundum se vt est actus iniustitiæ ex obiecto indebito contra iustitiam, sumat speciem essentialem ex alio obiecto, videlicet superbiæ, aut temperantiæ.

Tertia conclusio.

Concl. 3. TErtia conclusio. Si obiectum, & finis illi omnino extraneus, ita se habeant, vt in vtroq; eorũ sit bonitas moralis obiectiua, tũc sanè actũ ratione ipsorum, erit in duplici specie in genere moris, habebitque duas specificas bonitates morales: & idem iudico proportionabiliter sentiendum esse de malitia in vtroque inuenta, scilicet in obiecto, & fine. Hæc assertio traditur à me ex communi consensu moralium Philosophorum & Theologorum, & eam tenet apertè Sanctissimus Præceptor in hac. 1.2. quæst. 18. artic. 7. Et probari potest hac ratione: Nam in isto casu, quia actus terminaretur ad illud obiectum, & ad illum finem, necessario esset conformis rectæ rationi duobus modis omnino diuersis, & condistinctis, quorum vnus non determinat alterum, sicut differentia genus determinat: ergo in eo casu, talis actus haberet ratione ipsorum: hoc est, ratione obiecti & finis extranei, duas morales bonitates distinctas specie. Ostendo consequentiam. Quoniam conformitas ad rationem, si sumatur fundamentaliter, est ipsa bonitas moralis; Si autem accipiatur formaliter consequitur ad eam, tanquam ad fundamentum, vt supra diximus: ergo talis actus, in casu de quo loquimur, habet ratione obiecti & finis, duas morales bonitates distinctas specie: Nam certè ex numero conformitatum ad rationem in aliquo actu, optimè colligi potest numerus bonitatum moralium. Antecedens vero ostendi etiam potest; Quia, in casu isto, de quo est sermo, obiectum & finis habent conformitates omnino condistinctas inter se ad rationem; quoniam neque finis pendet ab obiecto, neque obiectum à fine quantum ad conformitatem, neque aliqua ex his conformitatibus, est differentia determinatiua alterius, tanquam generis, quia inter genus & differentias ipsius, est ordo per se, qui tamen non reperitur inter conformitates istas. Confirmari hoc potest: Quia actus, in casu isto de quo loquimur, pertinet ad virtutes specie diuersas: ergo pari ratione habet bonitates morales distinctas specie: Ostendo consequentiam; Nam quælibet virtus inclinat ad operandum cum peculiari conformitate ad rationem; & ex consequenti cum peculiari bonitate. Ex discursu huius assertionis, constat aperte veritas secundæ conclusionis præcedentis.

S. Thom.

Quarta conclusio.

Concl. 4. QVarta conclusio. Si obiectum est bonum, & finis malus, in eo casu actus non potest habere ratione ipsorum duas species in genere moris sed tantum vnam, quam ex fine desumit: & consequenter actus ille non est simul bonus moraliter ratione obiecti, & malus ratione finis, sed tantum est malus. Hæc est expressa sententia. D. Thom. supra quæst. 18. artic. 5. ad vltimum; vbi ait, quod quãdo circunstantia transmutat actum de bonitate in malitiã est differentia essentialis obiecti, secundum quod ad rationem comparatur. Ex quibus verbis colligo argumentum. Finis, in casu isto, transmutat actum de bonitate in malitiam: ergo est differentia essentialis obiecti in ordine ad rationem, seu in genere moris, quod idem est: ergo malitia quam actus habet ex fine, conuenit ipsi primò, & essentialiter in genere moris: & ex consequenti, non potest habere prius bonitatem ex obiecto, quia nihil conuenit alicui rei, priusquam sua essentia. Hoc ipsum etiam tenet Sanctissimus Præceptor in hac. 1.2. quæst. 19. artic. 2. ad. 2. vbi affirmat, quod cum aliquis vult aliquid agere quando non debet, ita vt circunstantia referatur ad obiectum volitum, tunc voluntas non est boni; quia velle aliquid agere, quando non debet fieri, non est bonum; ex quo planè sequitur sententia nostra: nam si defectus circunstantiæ reddit ipsum obiectum malum, ita vt nullo modo sit bonum velle ipsum, multo magis id præstabit additio mali finis. Hanc etiam assertionem defendit Durandus in secundo distinctione. 40. quæstione. 3. Gabriel quæstione vnica, articulo. 2. conclus. 2. Gregor. Ariminens. distinctio. 42. & 43. quæstio. vnica conclus. 4. vbi ait non posse eundem actum externum esse bonum & malum moraliter.

S. Thom. 1. 2. q. 19. art. 2. ad. 2.

Duran. Gabriel. Gre. Arimi.

Prima pars conclusionis hac ratione potest ostendi. Actus non potest desumere bonitatem ab obiecto, si ad ipsum terminetur in quantum est malum; sed in casu, in quo loquitur conclusio, actus terminatur ad obiectum vt malum est, quia præcisè terminatur ad ipsum quatenus ordinatur in malum finem: ergo non sumit ex ipso bonitatem. Et confirmari hoc potest; Quia obiectum hoc, vt terminat actum istum, non est rectæ rationi conforme: ergo actus non habet ex ipso moralem bonitatem. Ostendo antecedens, Quia obiectum illud terminat actum vt relatum in malum finem, & secundum istam rationem, non potest esse conforme & consonum rationi rectæ. Consequentia autem probatur: quia bonitas, quam actus desumit ex obiecto, consistit in ordine ad obiectum ipsum vt conforme rectæ rationi. Sanè actus, de quo est sermo in conclusione, terminatus ad illud obiectum, non est conformis rationi rectæ; ergo neque etiam est bonus moraliter.

Adducor etiam ad assertionem propositam defendam; Quia si eius oppositum esset verum, apertè sequeretur eundem numero actum simul esse bonũ & malum: quòd implicat; quia bonum & malum, sunt contraria, & mutant speciem. Imo verò non minus repugnat eundem actum voluntatis simul esse bonum, & malum, quàm eundem actum intellectus simul esse verum, & falsum: constat autem hoc esse impossibile: ergo. Et confirmari hoc potest: Quia si oppositum conclusionis esset verum, sequeretur falsum dixisse Diuum Dionysium, quarto capite de diuinis nominibus, quod bonum consurgit ex integra causa, malum autem ex quocunque defectu, cum actus iste cui circunstantia finis deest, bonus dicatur. Tandem, ex opposito

D. Diony.

conclusionis sequeretur, cum actum, qui malus est, & saltem veniale peccatum, posse esse meritorium, & ex cõsequenti Deo gratum, & acceptum. ¶ Autores oppositæ sententiæ huic argumento respondent, non sequi ex sua opinione eundem actum esse simul simpliciter bonum, & simpliciter malum, sed tantũ esse secundum quid bonum, & simpliciter malum, quia aliquid habet eorum, quæ requiruntur ad bonitatem simpliciter, seu totalem, & non omnia. Vnde negant hæc duo in eodem actu non posse simul coniungi, quia cum ita sumuntur bonum, & malum, non dicuntur conuenire actui respectu eiusdem, sed respectu diuersorum; dicitur enim actus ille bonus respectu obiecti, malus autem respectu finis, vel alterius circunstantiæ. Ex quibus authores isti deducunt D. Dionys. non esse intelligendum, neque loqui de bonitate secundum quid, sed de bonitate simpliciter, & totali, & hæc deest actui habẽti malum finem. Et ob eandem causam negant, ex eorum sententia sequi eundem actum etiam malum, esse meritorium: quia non sufficit actum esse bonum secundum quid, vt sit meritorius, quia ad hoc requiritur: quòd omni ex parte bonum sit, ita vt non possit displicere Deo; Vnde censent, quod quamuis venialis malitia, quæ conuenit actui ratione mali finis adiuncti, non auferat ab eo bonitatem ex obiecto, neque à persona meritum vitæ æternæ, tamen impedit, ne eam mereatur actu illo, vt Caieta. aduertit, tomo primo opusculorum tractatu. 31. de decem & septem responsionibus responsione. 14. Solent authores huius sententiæ explicare rem hanc exemplo rerum naturalium: in quibus eadem res dicitur perfecta essentialiter, quando habet omnia, quæ ad eius essentiam pertinent, & non dicitur simpliciter, & totaliter perfecta si desit ei aliquid eorum, quæ requiruntur ad totalem perfectionem, quamuis sit accidentale.

Responsio Autorum oppositæ sententiæ.

Corollar.

Caietan.

¶ Sed profectò responsio istorum authorum nihil illis fauet: Quoniam obiectum non specificat actum in genere moris, nisi quatenus ipsum habet rationem aliquam obiectiuam pertinentem ad genus moris, secundum quam terminat actum: Sed obiectum in casu isto, de quo loquitur prima pars conclusionis, non habet rationem aliquam specificam pertinentem ad genus moris, secundum quam terminet actum, nisi quatenus subordinata fini: & ex consequenti actus non habet duas morales species, vnam ratione ipsius, & alteram ratione finis: sed vnicam solum, cuius totalis, & præcipua ratio, est finis. Patet maior, quia aliàs non distingueretur specificatio actus in genere moris ab ea, quæ ipsi conuenit in genere naturæ; quia vtraque sumeretur ab obiecto secundum eamdem rationem. Minor autem probatur: Quia nulla est ratio moralis specifica in obiectis actuum, præter conformitatem, & difformitatem ad rationem: constat autem quòd obiectum, in casu isto quatenus actum ipsum terminat, non est rationi conforme, quia terminat vt subordinatur fini malo, neque etiam est difforme, nisi quia ita subordinatur. Et ex hac doctrina liquet apertè, aduersariorum impugnationes nihil habere firmitatis, quia obiectum, in casu in quo loquitur cõclusio, non est rationi conforme, quia terminat vt subordinatur fini malo, & vt sic non tribuit bonitatem vllam; ac proinde non valent aduersariorum calumniæ, neque inferunt vllam vim. Similiter liquet, & probatur ex ratione facta hic contra aduersarios, prima conclusionis pars; Imò verò planè colligitur secunda: Cùm enim bonitas, & malitia sint duæ distinctæ species in genere moris, si actus de quo loquimur, non desumit duas species ab obiecto, & fine, bene sequitur quòd neque sumat bonitatem, & malitiam.

Reijcitur authorum solutio.

AEgidius Romanus in. 2. distin. 37. quæst. 2. arti. 3. Caietan. tomo. 1. opusculorum tractat. 31. de decem & septem responsionibus, responsione. 14. sentiunt oppositũ. 4. conclusionis. Et nonnulli etiam ex recentioribus Thomistis, qui sequuti sunt Caietan 1. 2. quæst. 55. art. 4. apertè fatentur posse virtutem aliquam concurrere ad actum malum ratione mali finis adiuncti. Potestque istorum sententia probari. Primò: quia cum quis vult dare eleemosynam propter finem charitatis, aut pœnitentiæ; volitio illa non tantum non sumit speciem ex fine adiuncto, sed etiam ex obiecto vt dictum est conclus. 3. ergo pari ratione quando quis vult dare eleemosynã propter inanem gloriam, volitio illa sumit speciem ex obiecto; & ex consequenti ex parte ipsius est bona. Patet consequentia quia nulla potest assignari ratio propter quam eleemosyna non specificet volitionem in posteriori casu, sicut in priori.

Ægid. Roma.

Caieta.

¶ Secundò argumentantur. Virtus potest concurrere ad actum, qui ab operante referatur ad inanem gloriam: ergo etiam actus potest tunc sumere speciem, & bonitatem ex obiecto illius virtutis, licet simul desumat malitiam ex fine adiuncto. Patet consequentia. Quia non potest actus procedere ab aliqua virtute, nisi participet ab ea suam bonitatem: eam videlicet quæ sumi potest ex obiecto eius. Et probatur antecedens. Primò in virtutibus intellectualibus: Nam confessio fidei facta propter inanem gloriam, procedit à fide supernaturali, vt à Thomistis solet cõcedi. 2. 2. quæst. 4. artic. 4. Secundò probatur in moralibus: Nam actus, quo quis vult alteri reddere quod ei debet ex iustitia, quamuis habeat admixtum leue aliquod conuitium, nihilominus procedit à virtute iustitiæ, & pari ratione actus, quo quis vult temperatè comedere procedit à virtute temperantiæ seruatis circunstantijs, quas temperantia ipsa postulat secundum propriam rationem, quamuis ab operãte actus ille ordinetur in malum finem. Et ratio vtrobiq; est eadem, nempe quod virtus, sicut quicunque alius habitus, aut potentia ibi potest operari, & agere vbi reperitur proprium formale obiectum eorum: ergo, &c. Et confirmari hoc potest: Quia cum quis ex virtute incipit aliquem ex istis actibus exercere, vel alium similem, vt actum orandi, & colendi Deum, quamuis in continuatione referat eum ad inanem gloriam, non ob id minus promptè, & delectabiliter operatur, quàm in principio: ergo signum est, quod etiam tunc operatur ex habitu virtutis, sicut in principio operabatur.

¶ Tertiò argumentantur Caietanus & Ægidius. Quia aliàs sequeretur, quod voluntas sustinendi martyrium, vel suscipiendi baptismum propter inanem gloriam non esset bona voluntas: ac proinde non esset bona moraliter ipsa actualis perpessio mortis, aut susceptio baptismi in eodem

eodem casu, quia actus exteriores non possunt habere bonitatem moralem, si interiores à quibus procedunt, careant ea. Et ex vtroque istorum sequitur inconueniens; nam ex primo sequitur, quòd de paucissimis martyribus poterit certo cóstare, quòd fuerint ipso martyrio beatitudinem consecuti; imo verò sequeretur quòd Ecclesia non haberet certũ fundamẽtum, cui innixa posset de aliquo hoc iudicare, quia nullo signo externo potest cognosci infallibiliter aliquem, cum mortẽ sustinebat pro Christo caruisse leui saltẽ aliquo appetitu inanis gloriæ. Ex secundo autem sequitur, quòd cum ille, qui sic baptizatur, quia peccatum veniale non potest hoc impedire, si statim moriatur consequetur beatitudinem sine proprio merito, quod in adultis est difficile, & non ferendum.

Respondetur ad hec argu. Hæc argumenta, quæ aduersarij conficiunt, nõ probant oppositum quartæ assertionis. Et facilè dissolui possunt. Vnde ad primum negatur consequentia concesso antecedente, & ratio differentiæ, seu discriminis est: quod in priori casu eleemosyna secundum se, & sine ordine ad finem operantis est volita sub ratione quadam obiectiua pertinente ad genus moris, non autem in posteriori; Quod sanè licet ex argumentis factis pro. 3. & 4. conclus. maneat aliquo modo explicatum, tamen adhuc est magis explicanda. Pro qua re aduerte, quod quãdo vno actu solum volumus obiectum eiusdem actus propter aliquem finem à nobis intentum, tunc assumimus obiectum illud tanquam viam deducentem nos in finẽ, & tanquam mediũ proportionatum ipsi fini; & quoniam repugnat bono honesto, & conforme rectæ rationi, quatenus tale est, esse hoc modo viam, aut ita proportionatum in ordine ad finem malum, idcirco non potest esse volitum obiectum aliquod vt bonũ honestum propter malum finem: & ita eleemosyna secundum propriam rationem obiectiuam pertinentem ad genus moris, quæ est determinata bonitas honesta, & certa quædam conformitas ad rationem, non potest esse volita propter aliquem malum finẽ. Quare cum aliquis dicit se velle tribuere eleemosynam propter inanem gloriam, quamuis dicat se appetere honestatem eleemosynæ, non appetit eam, sed tantum vult actum eleemosynæ, quatenus est bonum quoddam naturale, & ordinat eum in finem à se intentum. At verò quando obiectum, & finis sunt eiusdem ordinis in genere moris: nempe quãdo vtique conuenit bonitas, aut malitia, vt euenit in casu antecedentis illius argumenti, est longe diuersa ratio: quia cum vnum bonum sit medium proportionatum in ordine ad aliud bonum; & vnum malum in ordine ad aliud malum, non repugnat quod obiectum bonum, quatenus habet bonitatem obiectiuã in genere moris, sit volitum propter finem bonum; & ex consequenti, quod det speciem actui in isto genere: & idem dicendum est de obiecto malo respectu mali finis. ¶ Quod si dicas, actum non minus libere terminari ad eleemosynam, in casu consequentis, quàm in casu antecedentis: & ex consequenti nõ minus pertinere ad genus moris. Respõdetur, quod quamuis requiratur libertas, vt actus aliquis pertineat ad genus moris, tamẽ non est formaliter ipsum esse morale sed fundamentum eius, vt superius explicuimus; & idcirco non sufficit actum libere terminari ad aliquod obiectum, vt quatenus ita terminatur pertineat ad genus moris; sed vlterius requiritur, quòd terminetur ad ipsum, quatenus habet rationem aliquam obiectiuam pertinentem ad genus moris, quam quidem non habet eleemosyna in casu consequentis, vt dictum est. Quomodo verò actus ille, prout terminatur ad eleemosynam, non habeat bonitatem, neque malitiam moralem, sed solum bonitatem naturalem: potest explicari supposita sententia illorum, qui opinantur posse fidem supernaturalem concurrere ad actum, qui sit malus ratione finis adiuncti; illi enim censent actum credendi, in casu illo, quatenus procedit ex virtute fidei, solum habere, quod sit verus, & vt sic neque esse bonum, neque malum moraliter, vt statim explicabitur. ¶ Secundũ etiam argumentum non concludit; Vnde negatur antecedens si intelligatur de virtutibus moralibus, in quibus solum potest habere difficultatem & non in purè intellectualibus: Nam cum istæ ex propria ratione non inclinent ad bonum morale, sed ad verum, non requiritur quòd actus, quatenus procedit ab eis, sit bonus moraliter; & idcirco quamuis recipiat malitiam ratione mali finis adiuncti, non sequitur contra nostram assertionem, quòd simul habeat bonitatem ex obiecto, & malitiam ex fine. Et ex hoc liquet solutio ad priorem illius antecedentis probationem; quia licet concedatur intentum de virtute fidei, nihil efficitur contra nostram sententiam; quoniam fides ex propria ratione, tantum respicit verũ; & ob id actus quatenus procedit ab ea, solum habet quòd sit verus, & abstrahit à bonitate, & malitia morali. Rursus secunda antecedentis probatio non est efficax, quia negare oportet virtutem iustitiæ, & tẽperantiæ concurrere ad actus illos. Vnde ad rationem, qua de vtraque oppositum ostenditur, respondetur, in casu illo non adesse obiectum formale virtutis, quod semper debet esse conforme rectæ rationi, quamuis pro diuersitate virtutum importet conformitates diuersas, vt dictum est. ¶ Tandem ad confirmat. dicendum est, quòd in casu illo facilitas in operatione non prouenit ex habitu virtutis, sed ex aliqua dispositione proxima, & conformi ipsi virtuti, & ex remotione impedimentorum, facta exercitio actus, & ex motiuo inanis gloriæ, quod rapit voluntatem vehementer satis. ¶ Tertium etiam argumentum, quod aduersarij magnificiunt non concludit; nam respondetur negando consequentiã. Quare ad primum inconueniens ibi allatum, dicendum est primò, quod supposita sententia illorum, qui affirmant martyrium conferre gratiam ex opere operato non habet peculiarem difficultatem, quia sicut culpa venialis in recipiente baptismum non impedit collationem gratiæ, ita etiam non impediet eandẽ in eo, qui patitur martyrium, ita videlicet quòd non conferatur illi gratia, dummodo adsint omnia, quæ ad essentiam martyrij requiruntur. Dixi quidem non esse difficultatem specialem in hoc inconuenienti, supposita ista sententia, quia restat semper difficultas illius inconuenientis; nempe quòd adultus, qui nũquã habuit actũ meritoriũ, & patitur isto modo mortẽ pro Christo, consequatur beatitudinẽ sine proprio actu, & merito. Respõdetur secundò ad idẽ incõueniens, iuxta sententiã illorũ, qui putãt in martyrio non cõferri gratiam ex opere operato; sed

Aduerte.

Obiectio.

Solutio.

ex opere operantis: credendum & sperandum esse de diuina misericordia, quòd non permittet illos, ita mori, sed quod saltem in fine mutabit voluntates eorum, & morientur non intendendo inanem gloriam. Neque deest Ecclesiæ egregium fundamentum, seu firmum ad iudicandum consecutum fuisse beatitudinem, eum, qui passus est mortem pro Christo: quia habet Ecclesia assistentiam Spiritus sancti, cui per se innititur in hoc iudicio, & non externis testimonijs, vel signis: quamuis hæc etiam suo modo requirantur vt dici solet in materia de canonizatione sanctorum. Ad alterum inconueniens secũdum, quòd deducitur ab aduersarijs, plerique sentiunt, quòd quando dispositio, qua baptismus suscipitur, est veniale peccatum ratione mali finis adiuncti, potest adultus consequi beatitudinem fine proprio merito per meritum Christi sibi in baptismo applicatũ, sicut contingit in paruulis baptizatis, recedentibus ab hac luce ante rationis vsum, & videtur hoc esse necessario dicẽdum supposito illo casu, nisi velimus confugere ad diuinam prouidẽtiam impedientem, ne iste adultus moriatur cum gratia recepta in baptismo priusquam habeat actum aliquem meritorium sicut in alijs casib' dici solet à Theologis Catholicis.

Quinta conclusio.

Conclus. 5. QVinta conclusio. Quando obiectum operis est malum, finis autem operantis bonus: vt si quis velit furtum committere vt tribuat eleemosynam, sentiendum est actum illum non esse simul bonum & malum, sed tantum malum, & non habere duas malitias specie distinctas, sed vnicam dũtaxat, quam ex obiecto operis desumit. Apertissimè constat prima huius conclusionis pars; Nam si actus ille esset bonus, maxime ratione finis, nempe eleemosynæ: sed in casu isto finis iste bonus non est: ergo nulla ex parte actus ille potest esse bonus moraliter. Maior constat apertè; Quia ille actus non potest esse bonus ratione obiecti, hoc est furti: præter obiectum autem nihil remanet à quo possit accipere bonitatem nisi solus finis: Minor autem, hac ratione ostendi potest. Nam certè finis in isto casu, non est volitus absolute, & sine ordine ad media, neque in ordine ad media in communi, & indistinctè, sed determinatè in ordine ad medium malum, scilicet furtum; ita quòd non est volitus finis, nisi per hoc medium; Sed finis vt volitus per malum medium, non potest esse bonus, quia medium malum non est proportionatũ ad perueniendum in finem bonum; ergo finis in isto casu, non est bonus. Et confirm. Nam velle dare eleemosynam ex re furto accepta, & contra voluntatem veri domini sublata, non est rectæ rationi conforme: ac proinde non est bonum; ergo neque velle furari ad dandum eleemosynam. ¶ Altera pars conclusionis probatur, & in primis quòd actus ille desumat speciem mali ex obiecto ostendo; Nam actus ille est dissonus legi prohibenti furtum: ergo habet malitiam furti; & ex consequenti sumit hanc speciem mali ex obiecto: nam non potest ex alio eam desumere. Quod autem præter hanc speciem mali non sumat aliam ex fine, manifestari potest; quia finis (& idem est de obiecto) non dat actui speciem aliquam mali, nisi quatenus ipse habet eam obiectiuè, sed eleemosyna, quæ est finis huius actus, non habet malitiam obiectiuam specie distinctam à malitia ipsius furti; ergo neque eam dat actui: Minor probatur quoniam eleemosyna de se non est mala, sed solum in quantum est volita per illud medium, nempe per furtum, vt constat ex paulo antea dictis. Et cõfirmari potest: quoniam iste actus solum est contra præceptum de non furando; ergo tantum habet malitiam furti: & ex consequẽti non habet aliam distinctam speciem, quæ ex fine sumatur. Et confirmatur iterum; quoniã explicari non poterit ad quam mali speciem pertineret altera malitia ex fine desumpta.

Aduersarij reijciunt assertionem hanc, quantum ad secundam partem: putant enim semper actum desumere speciem aliquam pertinẽtem ad genus moris, ex ipso fine: & ex consequenti affirmant, actum, de quo loquimur, duas habere species mali moralis, alteram desumptam ex obiecto, alteram verò ex fine. Vnde ad probationem nostræ conclusionis dicunt finem huius actus, habere quandam malitiam obiectiuam specie distinctam à malitia furti, & vt hoc explicent aduertunt, quòd sicut liberalitas est quædam virtus in medio consistens habens duo extrema opposita sibi, quorum alterum est vitiosum secundum defectum, & appellatur auaritia, & alterum secundum excessum, & appellatur prodigalitas; sic etiam misericordia, ad quam pertinet eleemosyna, duo habet opposita extrema, quibus nomina non sunt imposita, & vnum extremum est vitiosum secundum defectum, quia deficit à medijs præscriptis à ratione, & alterum secundum excessum, quia transgreditur huiusmodi media, & extenditur ad alia prohibita, vt ad furtum, & similia; & ad hoc secundum putant pertinere finem huius actus: quia licet appelletur eleemosyna, nõ est vere eleemosyna sed quidam modus benefaciẽdi indigẽti inordinatus secundũ excessum. Et ita iuxta sententiã istorũ, qui vult furari ad dandam eleemosynam, habet affectum furandi, & inordinatè subueniendi indigenti secundum excessum: ac proinde eius volitio duas habet inordinationes, & malitias morales distinctas specie. *Aduersarium sentẽt.*

Sed profectò hæc sententia cum suo modo dicendi, non mihi probatur. Primò; quia solutio nostræ probationis, quam isti adducunt, & assignant, insufficiens est; quod sic probo: Quia voluntas benefaciẽdi indigenti, non potest esse nimia, neque inordinata secundum excessum, nisi quatenus extenditur ad media illicita & prohibita; ergo tantum habet malitiam mediocrem: & ex consequenti in casu isto tantum habet malitiam furti. Et confirmatur; Quia ista volitio solum est dissona legi quatenus est contra præceptum de prohibitione furti: ergo tantum habet malitiam furti. Rursus isti duo actus; volo furari vt tribuam eleemosynam, & volo furari vt aliquid in cultum Dei offeram, vel vt temperatè mãducem, sunt eiusdem speciei in genere moris; ergo vterque habet solum malitiam furti. Secundò probatur hoc ipsum contra eosdem aduersarios: Quoniam aliàs sequeretur, quòd qui vult furari vt tribuat eleemosynam, duplex peccatũ cõmittat, vnum furti, & alterũ illius inordinatæ, & nimiæ volũtatis benefaciendi, quod quidẽ difficile videtur: alioquì etiã ille qui effundit prodigè sua bona vt amicis placeat, duo peccata perpetraret, vnũ prodigalitatis, & alterum nimij amoris amicorum. *Reijcitur cõtraria sententia.*

Sed

Argumenta aduersariorum contra 5. conclus.

SEd contra quintam hanc assertionem insurgũt aduersarij, & obijciunt primò. Actus quo Petrus vult interficere hominem, vt eius furetur pecunias, duas habet in genere moris species, vnam quidem desumptã ex obiecto, alteram verò desumptam ex fine: ergo pari modo actus, quo quis vult furari vt tribuat eleemosynam. Ostendo consequentiam ex paritate rationis: sicut enim furtum est volitum priori actu, vt finis homicidij, sic etiam eleemosyna est volita posteriori actu, vt finis furti: ergo sicut prior actus sumit à furto speciem in genere moris distinctam ab altera, quam sumit ab homicidio, ita etiam posterior actus, præter speciem quam sumit à furto, sumet etiam alteram ab eleemosyna. Cõfirmari hoc potest ex S. Tho. sup. q. 18. ar. 7. qui ait, q̃ quando obiectum non est per se ordinatum ad finẽ, tunc actus moralis, est sub duabus speciebus quasi disparatis: & paulò antea idem S. Thom. vt explicet quo pacto obiectum non sit per se ordinatum ad finem, vtitur hoc exemplo; sicut accipere rem alienã, per accidẽs ordinatur ad collationem eleemosynæ. ¶Secundò etiam argumentantur aduersarij, præcipuè contra primam partem quintæ conclusionis; Quoniam duo isti actus; Volo ieiunare vt conferam eleemosynam, & volo furari vt dem eleemosynam, habent vnum, & eundem finem, nẽpe tribuere eleemosynam: sed primus actus sumit speciem boni ex illo fine: ergo & secundus; & ex consequenti habet bonitatem sumptam ab eleemosyna, & malitiam sumptam ex furto.

S. Thom.

Hæc aduersariorum tela seu argumenta, nos non conturbant vt à vera sententia recedamus. Vnde ad primum argumentum, omnes Theologi, & Philosophi morales, qui nobiscum consentiunt, & conueniunt in conclusione illa, concesso antecedente negant consequentiam. Cæterùm in assignanda ratione disparitatis, est ingens sententiarum varietas; Nã nonnulli dicunt, quòd quia bonum consurgit ex integra causa, malum verò ex quocunq; defectu, dicẽte D. Dionys. 4. c. de diuinis nominibus, idcirco sufficit esse malum finem seu medium vt actus sit malus & non sufficit finem esse bonum vt actus sit bonus, & propterea furtum in casu antecedentis, dat actui speciem mali, & eleemosyna in casu consequentis non dat actui speciem boni. ¶Sed profectò hæc solutio non satisfacit, quia in ea tantum explicatur ratio propter quam actus, qui refertur in consequenti non sit bonus; nõ tamen explicatur vnde proueniat, quòd finis operantis interdum det speciem actui, vt in casu antecedentis, & interdum non, vt in casu cõsequentis. ¶Olim ego iuuenis explicare solebam difficultatem hanc alio modo, dicens, quòd finis in vtroque casu de se est sufficiens ad conferendũ speciem actui, cæterùm quòd in posteriori impeditur ab obiecto, ratione cuius actus ipse redditur incapax bonitatis ipsius finis, scilicet, eleemosynæ, & quòd ob id tunc ille actus tantum habet vnicã speciem in genere moris, & eam sumit ab obiecto. Qui modus dicendi neq; est falsus, neq; omnino à veritate recedit. Sed nihilominus quibusdam videtur ad huc esse difficilis, quia si eleemosyna quatenus est finis secundi actus, habet omnia, quæ requiruntur vt det actui speciem in genere moris, difficile & quasi impossibile videtur, quòd non det illam actui terminato liberè ad ipsam, qualis est iste, de quo loquimur, quod sic ostendo: Nam actus iste terminatur liberè ad eleemosynam, vt ad finem pertinentem obiectiuè ad genus moris: ergo sumit ab eo aliquod esse morale; & hæc consequentia, posito antecedente, efficax est, ex his quæ à nobis dicta sunt in superioribus, & ex his, quæ dicuntur à Theologis supra. q. 18. art. 1. ad 2. Et confirmari hoc potest, quia vniuersaliter loquendo, non est aliud actum aliquem specificari ab obiecto secundum aliquam rationem, quã terminari ad illum secundum illam rationem. ¶Quapropter alia solutio assignari potest cõsequenter ad ea, quæ diximus supra: nempe rationem discriminis esse, quòd finis in casu antecedentis importat specialem ordinem dissonantiæ ad rationem, distinctum ab eo quem importat obiectum, quia furari etiam si non esset volitum per medium illud malum, nempe per homicidium, esset malum; & idcirco habet totũ, quòd requiritur vt det speciem actui; at verò in casu consequentis, non importat aliquam dissonantiã, nisi præcisè ratione medij, vt paulò antea ostensum fuit. Neque etiam importat conformitatem ad rationem, aut bonitatem aliquam, vt constat ex probatione primæ partis huius quintæ assertionis: & ob id, nullam speciem potest dare actui distinctam ab ea, quam actus desumit ab obiecto; quia species actuũ in genere moris sumuntur ab obiectis moralibus.

D. Dionys.

¶Verum vt explicemus quo nam pacto eleemosyna terminet actum istum, & reddatur mala ratione furti, obseruare oportet, quòd in illo casu dupliciter potest considerari eleemosyna. Primò quidem secũdum se, & quatenus habet rationẽ motiui formalis respectu furti; Nam quamuis sit volita vno, & eodẽ actu cum furto, tamen habet se respectu furti, vt ratio à priori in genere causæ finalis; quia aliàs non haberet rationem finis respectu ipsius; & isto modo cõsiderata nullam importat rationem obiectiuam pertinentem ad genus moris, sed solum actum ipsum in genere naturæ, scilicet, in quantum est collocatio argenti, vel alterius rei in manu pauperis, & vt sic terminat actum voluntatis quatenus distinguitur à furto; & idcirco vt ita distincta, non dat ei speciem aliquam in genere moris; quia vt sæpius diximus, obiectum secundum suum esse naturale, non dat speciẽ actui in isto genere, sed solum quatenus morale est. Altero modo considerari potest eleemosyna in illo eodem casu, quatenus est volita per tale medium, nẽpe per furtum, & vt sequitur ex eo; & sic importat rationem obiectiuam pertinentem ad genus moris non tamen distinctam ab ea, quam furtũ ipsum importat, sed eandem vt continuatã; Est enim illa eleemosyna, vt rectè loquar, collocatio rei alienæ in pauperis manu, & quasi quædam continuatio furti; & vt sic terminat actum voluntatis ipsa eleemosyna considerata isto modo: Et ob id non dat ei speciem aliquam mali, distinctam ab specie furti, sed eiusdẽ malitiæ continuationem. ¶Dices; Actus ille, de quo loquimur, prout terminatur ad eleemosynam secundum se, & vt à furto distinctam, habet rationem intentionis; sed intentio est actus moralis: ergo etiam eleemosyna secundum se, & abstrahendo à furto, est obiectum morale. Respondetur negando maiorem; Quia quando vnico actu volumus media, & finem; non reperiuntur in eo rationes intentionis, & ele-

ctionis, sed solum reperitur ibi ratio electionis: nā intentio non respicit finem ascendendo à medijs ad ipsum: sed potius quasi descendendo ab ipso ad media: Est enim intentio volitio finis cum ordine ad media in communi, hoc est quatenus potest obtineri per media. Itaq; actus ille simpliciter & omnino, est electio, sicut actus quo assentimur conclusioni propter principia, quamuis terminetur simul ad cōclusionem & principia non dicitur intellectus, sicut assensus principiorum, sed simpliciter & omnino, est assensus scientificus, seu scientiæ. Neque obstat distinctio obiectorum, scilicet, finis, & medij, aut eleemosynæ, & furti, & quod vnum sit volitum propter aliud, quia in casu isto & vniuersaliter loquendo, quotiescunq; appetuntur vnico & eodem actu, non distinguuntur vt duo obiecta totalia, sed tanquam partialia constituentia vnū totale, in quo medium se habet vt materiale, & finis vt formale, & vt ratio volendi medium, vel vt actus terminetur ad medium: & hoc sufficit, in casu isto, vt medium dicatur esse volitum propter finem, & furtum propter eleemosynam; nam particula, propter, non importat causalitatem ex parte actus, sed rationem ex parte obiecti, vt benè docuit Caietan. supra. q. 8. artic. 3. ¶ Neque rursus est inconueniens, aut absurdum aliquod, quòd eleemosyna secundum suum esse naturale, sit ratio à priori ex parte obiecti quòd actus voluntatis terminetur ad furtum: Quia perfectio naturalis benè potest esse ratio volendi id, quod est malum morale propter proportionem, quæ secundum intentionem operantis, potest reperiri inter hæc, in ratione medij, & finis; sæpè enim id quod est malū morale potest quadam ratione adiuuare ad consequendum perfectionem, vel bonitatem aliquam naturalem. ¶ Ad confirmationem ex D. Tho. desumptā respondetur, Sanctissimum Præceptorem loqui, in casu quo obiectum & finis terminant actum voluntatis secundum rationes aliquas obiectiuas pertinētes ad genus moris. Neque obstat quod vsus fuerit S. Thom. illo exemplo, quia tantum id fecit, vt explicaret quo pacto obiectum aliquando non sit per se ordinatum ad finem, quia hoc apertius ibi cernitur, cum furtum nullam habeat proportionem ex natura sua cum bonitate misericordiæ, quam haberet finis nisi obstaret medium assumptū, non tamen quia senserit esse in eo intelligendam suam regulam, & ita S. Thom. quasi consultò, licèt prius fuisset vsus exemplo illo, tamen postea cum tradidit regulam non est vsus eo, sed alio: nempe illo qui furatur ad mœchandum.

Secundum etiam aduersariorum argumentum, quod antea nobis objiciebatur, non concludit; & vt illi satisfaciamus, suppono, finem quatenus terminat actus morales, posse dupliciter considerari, scilicet, in genere rei, hoc est materialiter, & secundum substantiam rei, quæ est finis: aut in genere obiecti, id est, formaliter, & secundū eam rationem, qua terminat actus morales quatenus distinguūtur ab actibus pertinentibus ad genus naturæ, quæ vt nos diximus supra, consistit in ordine conformitatis, aut disformitatis ad rationem. Si primo modo sumatur, neque specificat, neque distinguit actus morales, sicut vniuersaliter obiecta quorumcunq; habituum materialiter sumpta non specificant, neque distinguūt eorum actus, quia eadem propositio potest terminare assensus pertinentes ad scientias specie distinctas; imo & ad assensus fidei, scientiæ, & opinionis. Si autem sumatur posteriori modo, sic dat speciē actibus moralibus, sicut obiecta habituum (vt in eodē persistamus exēplo) formaliter sumpta, & quatenus pertinent ad genus obiecti, specificant eorū actus. Quo ita supposito, dico ad argumentum, actus illos, qui in ipso referuntur argumento, habere eundem finē materialiter, non tamen formaliter; quia prior terminatur ad eleemosynam quatenus est conformis rectæ rationi, posterior autem terminatur ad eam abstrahēdo ab omni ordine ad rationem, & quatenus solum pertinet ad genus naturæ, vt supra explicuimus: & ob id quamuis prior actus sumat speciē aliquam pertinentem ad genus moris ab eleemosyna: nempe bonitatem, non sequitur idem omnino esse concedendum de posteriori actu.

Dubium.

SEd dubitabit aliquis, an quando actus humanus habet duas species in genere moris, vnam ex obiecto, & alteram ex fine, illæ conueniant æquè primò illi actui morali, vel potius vna earum specierum conueniat per se primò, & immediatè: nempe illa, quæ sumitur ex obiecto, illa vero quæ sumitur ex fine operantis, conueniat secundariò, & quasi accidentaliter, ita vt vna earum sit substantialis & essentialis, altera vero accidētalis, sicut in substantijs primum esse specificum, est substantiale & essentiale, id vero quod postea eis aduenit, est accidentale. Et in hac re, quòd duæ istæ species in illo actu inuentæ inter se habeant ordinē in genere moris, ita vt vna supponatur alteri, non quidem ex natura rei, sed ex intentione operantis, id quidem à nemine dubitari debet; quia operans in isto casu, nō vult obiectum, & finem æquè primò, & immediatè, sed vnum in ordine ad alterū: ergo pari modo actus sumet ab eis duas specificationes seruato aliquo ordine, ita vt vna præsupponatur alteri. Neque obstat nobis quòd S. Thom. 1. 2. q. 18. artic. 7. affirmet, actum malum in isto casu, seu bonum, esse sub duabus speciebus quasi disparatis, quia S. Thom. non negat inter eas species esse ordinem, secundum quem vna præsupponatur alteri, sed solum negat ordinem superioris, & inferioris, vt liquet ex intentione illius articuli.

Sexta conclusio.

Conclus. 6.

VErum vt proposita dubitatio exactè dissoluatur est sexta conclusio. Non est improbabile affirmare, quòd volitio furandi propter mœchiam, est essentialiter in specie furti, accidentaliter vero in specie mœchiæ, & quod volitio illa habet substantialē, & essentialem speciem ab obiecto proximo, quod immediatè attingit ipsa volitio furādi. Volo dicere, quòd siquis vnico, & eodem actu velit furari ex complacentia, quam habet in furto, & in bono vtili, simul hoc ordinando ad mœchiam, talis actus est essentialiter in specie furti, & accidentaliter in mœchia. Rursus, actus exterior, & quicunq; imperatus siue sumatur materialiter & secundum se, siue formaliter quatenus subest ordinationi & imperio voluntatis, sumit etiam primam, & essentialē speciem ex obiecto. Dico notanter, vel quicunque imperatus, vt simul comprehēdam omnes actus imperatos,

peratos, etiam eos, qui aliàs sunt à voluntate eliciti; vt cum voluntas vno & eodem actu, applicat, vel mouet se ipsam ad eliciendum aliũ actum, quia omnibus istis est commune, posse ordinari in finẽ operantis, distinctum à proprio obiecto; & ita intelligitur nostra conclusio de omnibus. Et fortè est essentialiter in vtraq; specie furti, & mœchiæ: quia hoc nõ habet manifestam implicationem in moralibus, sed tunc vna species erit accidentalis solum respectu alterius. Nam certè ex diuersa cõsideratione furtum factum propter mœchiam reponitur in specie mœchiæ essentialiter, & etiam in specie essentiali furti. Et S. Thom. 1.2.q.18.art. 6. non dixit, quòd furtum non est in specie furti, etiam quando ordinatur ad mœchiã, sed quòd est materialiter in specie furti. ¶ Hanc assertionem multiplicem partem continẽtem & superius iam positam, quamuis non ita apertè, & expressè, neque ex eodem fundamento tenuerint Sotus & Medina: Dicunt enim quòd dupliciter potest aliqua res esse in aliqua specie, vno modo à sua forma intrinseca, & à sua differentia vltima; & sic constituitur in specie essentiali debita suæ formæ, & suæ differentiæ: Altero modo potest eadẽ res constitui in specie accidentali ab extrinseco, nempe à forma accidentali, & extrinseca essentiæ; sicut contingit de facto in rebus, quòd homo ab intrinseco est in specie animalis; ab extrinseco verò est in specie colorati, quia albedo extrinseca forma est illi, & accidentalis: Sic ergo actus humanus ab intrinseco constituitur in specie morali per obiectum proximum, à quo accipit speciem essentialem; at verò à fine aduentitio, & extrinseco operantis, & non operis, ad quem refertur ab ipso agente, habet quòd cõstituatur in specie accidentali morali, ita sentiunt Sotus & Medina id voluisse insinuare S. Thomam, quòd in casu posito, furtum est in specie essentiali furti, & in accidentali specie mœchiæ quando fit propter mœchiam.

Ego verò quamuis in aliquibus consentiam cum hac sententia; tamen in defensionem, & gratiam nostræ assertionis dico, quòd quando quis vult furari propter mœchiam vnico actu, & vnica deliberatione, tunc actus ille volendi furtum, est essentialiter furtum, & accidentaliter mœchia. Quod intelligo si sit sermo de volitione furti vt furtum est, quia in casu posito, furtum potest dupliciter considerari: Primò quidem sub ratione medij præcisè ad mœchiã, ob id quod in contrectatione rei alienæ reperitur vtilitas, quæ conducit ad mœchiam: Altero modo potest considerari furtum, quatenus importat verũ actum iniustitiæ per conuersionem ad obiectum indebitum, nempe ad contrectationem rei alienæ, & quatenus in illa electione, & volitione, furtũ ipsum verè est volitum, & tunc dico, quòd in priori consideratione, nempe quatenus præcisè est medium ad mœchiam magis est mœchia, quàm furtum; imò vt sic materialiter est furtum, & formaliter mœchia, ob id quod bonitas, vel malitia finis refunditur in media, vt media sunt; at verò furtum in secunda cõsideratione quatenus immediatè cadit supra illud voluntas, eligendo ipsum, essentialiter est furtum, & accidentaliter mœchia: quia accidit furto, quòd ordinetur ad mœchiam. Dixi, quatenus cadit voluntas supra illud per electionem, non quidem sumendo electionem prout est electio medij, seu electio furti in ordine ad mœchiam in ratione medij, sed considerando electionem quatenus est volitio libera, & actus voluntatis deliberatus cadens supra furtum; & hoc ostendunt argumenta in superioribus facta, & alia, quæ infra proponentur. Itaque furtũ quatenus medium, præcisè specificatur à mœchia, non tamen furtum in posteriori consideratione, quod est voluntarium per deliberatam actionem voluntatis: Nam si furtum vt sic, necessario esset mediũ, & præcisè medium in ordine ad mœchiam, profectò furtum esset essentialiter in specie mœchiæ in casu posito; sed quoniam furtum ex ratione furti, non habet per se loquendo, quod sit medium ad mœchiam; id circo quando quis furatur propter mœchiam, illa volitio furandi essentialiter est in specie furti, quia furtum ab intrinseco est species iniustitiæ: ergo vbicumque fit, retinet suam speciem essentialẽ, & hoc est commune omnibus speciebus, quæ ab intrinseca forma specificantur, quòd vbicumq; fiant, habeãt eandem speciem ab eadem forma, quã in se retinẽt.

Rursus aduerte, quòd quãdo quis vult furari propter mœchiam vnico actu, tũc ante huiusmodi actũ electiuum furti, necessariò præcessit intentio mœchiæ, & tunc ipse actus intentionis specificatur essentialiter à mœchia. Vnde ex illa intentione quando postea eligit furtum propter mœchiam, electio furti, prout est electio medij, est essentialiter mœchia. Verumtamen eadem volitio, & electio furti, quatenus est volitio obiecti indebiti, ex se ipso est essentialiter furtum, & accidentaliter mœchia, vt dictũ est. Quare accidit furto quòd ordinetur ad mœchiam, & quod sit mediũ ad illam: ergo si quatenus furtum non est medium, sequitur quod in casu de quo loquimur, est essentialiter furtum. Vnde, quando S. Tho. dixit, quod qui furatur propter mœchiã, magis est mœchus, quam fur, quod etiam Arist. similiter dixit, locutus est de furto, vt est medium mœchiæ; nam quando aliquis intendit mœchiam, ex mœchia mouetur ad furandum: & ob id, magis est mœchus, quam fur, quoniam fortè si non intenderet mœchiam, non esset furtum. Quapropter fortè est verum, quòd iuxta hanc duplicem consideratione à nobis traditã, talis actus furandi propter mœchiam est in duplici specie essentiali moraliter, nempe furti, & mœchiæ, quia non potest esse furtũ propter mœchiam in specie accidentali furti, sed in essentiali specie furti. Et si rursus consideretur vt medium præcisè ad mœchiam, est in specie essentiali mœchiæ, vt infra latius ostendetur, & sub ista consideratione vna species consideratur formaliter sub vno conceptu, & materialiter sub altero, & è contra. Verbi gratia, quando furtum sumitur vt mediũ mœchiæ, est per se in specie mœchiæ, & materialiter in specie furti; & quando furtum consideratur prout est de facto volitum hic, & nunc, hoc est quatenus est volitio obiecti indebiti, ex se ipso habentis aliam malitiam distinctam à mœchia, sic est essentialiter furtum, & accidentaliter mœchia. Probatur, quia actus humanus essentialiter ponitur in specie illius virtutis, à qua elicitur, & ponitur accidẽtaliter in specie virtutis, à qua imperatur: sed virtus, quæ elicit aliquem actum, respicit obiectum operis: virtus autem quæ imperat finem operantis, nõ respicit

tanquam

tanquam proprium obiectum ipsum finem operantis:ergo ex fine operis, & non ex fine operantis,sumitur talis species essentialis actus humani;& ex cõsequenti ex fine proximo,& non ex remoto.Probatur antecedens; Si aliquis tribuat eleemosynam ad placandum Deum, tunc eleemosyna est elicitiuè à virtute misericordiæ,quæ habet pro fine subleuationem miseriæ,imperatur tamen à religione,vel à pœnitentia,quæ in tali casu respicit finem operantis:ergo.Rursus quando quis vult restituere alienum propter Dei amorẽ, talis restitutio ex Dei amore facta, est essentialiter in specie iustitiæ, & accidentaliter in specie charitatis,& amoris diuini. Est enim charitas forma extrinseca virtutũ: ergo pari ratione quãdo quis vult furari propter mœchiam, illa volitio furandi,est essentialiter furtũ,& accidentaliter mœchia.Et confirmatur:Nam siquis conteratur de peccatis propter Deum summè dilectum, nemo dicet contritionem illam de peccatis, non esse essentialiter in specie pœnitentiæ, & in specie charitatis accidentali, à qua imperatur: quoniam contritio est actus elicitus pœnitentiæ,& non charitatis:ergo pari ratione qui furatur propter mœchiam, talis volitio est essentialiter in specie furti, & accidentaliter in mœchia.Omitto modo quòd fieri potest, vt species accidentalis aliquando sit excellentior specie essentiali in actu morali; vt patet de actu contritionis habito propter Deum summè dilectum. Præterea probatur: Quoniam species sumitur à forma,& à differentia intrinseca:ergo si semel est per illã formam in specie essentiali, vbicunque sit per eandem etiam erit in specie essentiali; & oppositum non est intelligibile. Et confirmatur iterum, nam actus humanus sumit suam speciem ex fine intrinseco & immediato,essentialem & propriam:sed talis finis est finis operis,& non operantis:ergo. Probatur minor: Quia species,quæ est intrinseca & essentialis,sumitur ab aliquo immutabili, & inuariabili: sed respectu operationis humanæ, obiectum proximum est immutabile,& inuariabile, quia semper & necessario concomitatur ipsum actum humanum: Certum est enim quòd furari,siue hoc fiat propter adulteriũ, siue propter vindictam sumẽdam,semper habet pro obiecto contrectationem rei alienæ: & hoc obiectũ inseparabiliter,& semper concomitatur actum illũ, quamuis possit habere diuersos fines extrinsecos,& aduentitios: ergo apertè colligitur, quòd actus ille humanus sortitur speciem suam essentialem ab obiecto proximo.Et confirmatur: Quia omnis actus,specificatur ab obiecto;nam potentiæ distinguũtur per actus, & actus per obiecta: ergo actus humanus à proximo obiecto specificatur inseparabiliter concomitante illum actum.Et confirmatur præterea.Quia furari,semper intrinsecè includit malitiam furti, & iniustitiæ siue ordinetur ad mœchiam,siue ad vindictam:ergo essentialis species sumitur à furto;nam vt dictum est, species, quæ sumitur ex fine operis, illa sola est omnino inuariabilis: ergo illa est essentialis species actus humani: ergo ex illo obiecto debet sumi essentialis species; quia volitio furti semper est furtum,& tantum variatur per hoc, quòd aliquando ordinatur ad mœchiam, aliquando ad vindictã, aliquando ad eleemosynam,&c. Et confirmatur vltimò.Quia finis operantis,est circunstantia respectu finis operis,vt dicunt Thomistæ supra.q.7.sed circũstantia non potest dare actui humano speciem essentialem,cùm præsupponat eius essentiam: ergo ex fine operis sumitur essentialis species.

Postremò persuadetur sexta conclusio: Nam quãdo quis vult dare eleemosynam ad satisfaciendum pro peccatis, idcirco vult eleemosynam, quia ad satisfaciendum iam præsupponit actum illum esse bonum moraliter, & esse actum virtutis misericordiæ:Imo verò vt satisfaciat pro culpis, vult se exercere in operibus misericordiæ: ergo supponit iam illum actum essentialiter in sua specie constitutum, & ex consequenti bonitas, quæ illi accedit postea ex fine operantis erit accidentalis illi: & idem est quando aliquis vult furtum ordinando ipsum ad mœchiam,vel è contra, quia tunc præsupponit primum actum constitutum in sua specie: ergo.

¶ Sed nota, quòd illi volitioni interiori, qua volumus vnum propter aliud, correspondet semper quasi duplex actus interior; exterius autem de facto illi correspondet duplex actus. Verbi gratia, huius volitionis: Volo furari propter mœchiam, exterius correspondent furtum,& mœchia.Cæterùm obserua valde,quòd quilibet actus exterior, essentialiter specificabitur à suo proprio, & immediato obiecto; & in hoc non est difficultas.Vnde furtum à suo obiecto specificatur,& mœchia similiter à suo,& primus actus,specificatur ab obiecto illius vitij, seu virtutis,à qua elicitur;& accipit speciem accidentalem à vitio,seu virtute,à qua imperatur,nisi præcisè consideretur vt medium;vt in casu posito, furtum est in specie iniustitiæ, quoniam elicitur ab illa, & vt sic, accidentaliter est in specie mœchiæ,quia imperatur ab illa,nisi consideretur præcisè tãtum, in quantum est medium.Similiter exterior donatio eleemosynæ facta ad satisfaciendum pro peccatis, essentialiter pertinet ad virtutem misericordiæ, quia elicitur ab illa,& est accidentaliter in specie pœnitentiæ, quia imperatur ab illa.

Quod verò actus exterior, aut quicunq; imperatus siue accipiatur materialiter,& secundum se, siue formaliter,& quatenus subest ordinationi,& imperio voluntatis, sumat in isto casu primam & essentialem speciem ex obiecto, constanter tenendum est. Dixi,aut quicunque actus imperatus,quatenus subest ordinationi & imperio voluntatis,vt simul comprehendam omnes actus imperatos etiam eos, qui aliàs sunt à voluntate eliciti,vt quando volũtas vnico actu applicat vel mouet se ipsam ad eliciendum alium actum;quia omnibus istis est commune posse ordinari in finem operantis distinctum à proprio obiecto. Et primum istorum est euidentissimum; Quia cuicunque ex actibus istis considerato secundum se,& secundum suam naturam accidit ordinari in finem operantis,qui sit distinctus à proprio obiecto:ergo similiter accidit ei species,quam ex huiusmodi ordinatione participat: & ex consequenti illa species, quam sumit ex proprio obiecto est in ipso prima, & essentialis. Secundam partem huius quod diximus modo, negant Caiet. & omnes, qui magis consequenter loquuntur cum defendũt primam, & essentialem speciẽ actus voluntatis,sumi ex fine operantis;quia vix potest hoc defendi admissa,& cõcessa illa parte. Sed nihilominus contra eos probatur primò;

primò; quia aliàs sequeretur, quòd actus elicitus ab vna virtute & imperatus ab altera non sumat speciē essentialem ab obiecto virtutis elicientis ipsum. Secundò aliquem ordinari ex istis actibus à voluntate in finem operantis, non mutat eius naturam: ergo si actus ipse secundum se sumptus accipit speciem essentialem à suo obiecto, vt constat ex dictis, etiā vt ordinatus in finem illum, manebit eodem modo specificatus; & ex consequenti erit in ipso prima, & essentialis illa species, quæ sumitur ex eius obiecto. Et confirmatur hæc ratio; Quia actus iste nō ordinatur à voluntate in finem operantis, nisi vt terminatus ad suum obiectum; ac proinde vt specificatus ab ipso: Nam qui vult, v.g. furari propter mœchiam, seu fornicationem, non ordinat ad mœchiam actum in communi, sed actum in particulari terminatum ad certum terminum, & obiectum, & specificatum ab eo: Quia ordinat ad hoc actum furandi in particulari: sed huiusmodi specificatio nō tollitur ab illo actu propter superuenientem ordinationem in finem: ergo actus etiam vt subest huic ordinationi manet eodem modo specificatus, & ex consequenti specificatio, quam habet à suo obiecto, est in ipso prima & essentialis. Et profectò hæc videtur expressa sententia S. Thom. supra loco citato. q. 7. art. 3. ad. 3. vbi dicit, finem adiunctum, qualis est liberatio patriæ, quando quis vult propter eam fortiter agere, esse circunstātiam actus: Ex quo apertè sequitur non sumi ex eo primam, & essentialem speciem actus: Quia circunstantia est accidens actus, etiam quatenus pertinet ad genus moris. Neque potest dici quòd ibi loquatur de illo actu considerato secundum se, & nō quatenus subest ordinationi, aut imperio voluntatis. Quoniam idem S. Thom. statim in artic. 4. sequenti, probat, finem esse circunstantiam primam inter omnes; Quia est motiuum obiectum voluntatis, à qua habent actus, quòd sint propriè humani, & voluntarij: quo loco expressè docet, finem esse circunstantiam actus quatenus procedit à voluntate.

Septima conclusio.

7. Conclus. Septima conclusio. Etiam actus ille, quo voluntas vult aliquem ex istis actibus imperatis (de quibus est sermo) propter finem operantis, accipit in isto casu primam, & essentialem speciem ab obiecto operis. Ita tenet Conrad. 1.2. quæst. 11. artic. 3. & quæst. 18. artic. 6. quamuis à nonnullis citetur pro opposita sententia. Idem etiam sentit Scot. quodlib. 18. & plures ex iunioribus, & est D. Thom. supra loco citato. quæst. 18. art. 2. Vbi docet, quòd sicut species, & prima bonitas rei naturalis sumitur ex sua forma, ita etiam species, & prima bonitas actus sumitur ex obiecto. Et loquitur D. Thom. etiam de actu voluntatis, vt patet ex solutione ad vltimum argumentum ibidem. Quod si dicas, nomine obiecti comprehendi finem adiunctum, facile poterit hoc impugnari; quia 1.2. quæst. 1. artic. 4. distinguit Sanct. Thom. bonitatem, quæ sumitur ex obiecto, ab ea quæ sumitur ex fine, & priorem appellat bonitatem secundum speciem; Rursus 2.2. quæst. 11. artic. 1. ad 2. inquit, quòd vitia habent speciem ex fine proximo, & statim adduxit exemplum istud; sicut quando aliquis fornicatur vt furetur, est ibi quidem species mœchiæ, aut fornicationis ex proprio fine, & obiecto. Secundò probatur: Quia eadem omnino bonitas est, aut malitia moralis in actu imperato, & in imperante: sed in actu imperato, bonitas seu malitia, quæ sumitur ex obiecto præcedit eam, quæ sumitur ex fine, vt supra ostensum est: ergo etiam in actu imperante. Tertio probatur: Nam iste actus voluntatis, de quo loquimur, est electio; ergo non sumit primam, & essentialem speciem à fine, sed à medio: & ex consequenti ab obiecto. Et confirmatur: Quia electio prius attingit medium, quàm finem; quia à medijs ad finem est assensus, sicut è conuerso intentio procedēdo ab ipsa ad media, est quasi descensus à fine ad media; ergo prius sumit bonitatem, aut malitiam à medio, quàm à fine operantis, quando medium est tale, vt ex eo possit sumi, sicut euenit in casu nostro. ¶ Ex dictis in his duabus conclusionibus præcedentibus, sequitur, finem operantis, posse habere rationem circunstantiæ, non solum respectu actus externi, aut imperati, consideratis secundum se, sed etiam respectu eiusdem, quatenus subest actui imperanti: imo & respectu ipsius actus imperantis. Probatur; quia in casu nostro, dat eis speciem secundariam, & accidentalem.

Conradus. Scotus. S. Thomas.

Octaua conclusio.

Octaua conclusio. In actu isto de quo loquimur, magis præcipua est species, quæ sumitur ex obiecto, quàm ea, quæ sumitur ex fine operātis. Pro cuius explicatione aduertere oportet, duas illas species dupliciter posse inter se comparari. Primò quantum ad bonitatem, vel malitiam, vt si interroges; Quæ illarum sit magis bona, vel mala, aut quæ denominet actum magis bonum, aut malum? Secundò possunt comparari quantum ad modum, quo conueniunt ipsi actui, vt si petas, quæ illarum principalius conueniat actui? seu quæ teneat in eo magis præcipuè locum, ita vt ab ipsa denominetur actus magis præcipuè, & principaliter? Et quidē in nostra conclusione, non comparantur primo modo: quia indifferenter potest specificatiuum, quod excedit in bonitate aut malitia, assumi pro obiecto operis, aut pro fine operantis. Nam potest aliquis indifferenter velle furari ad mœchandum, vel è conuerso velle mœchari ad furandum, sed comparantur secundo modo. Itaque sensus conclusionis est, speciem, quæ sumitur ex obiecto magis præcipuè conuenire actui, & denominare ipsum, quam speciem, quæ sumitur ex fine operantis, vt si quis vult furari, vt mœchetur, actus iste principalius erit furtum, & dicetur furtum quàm adulterium. Hæc assertio ita explicata; sequitur necessario ex præcedenti. Nam cuicunq; rei cōuenit magis præcipuè id quod pertinet ad eius essentiam, quàm id quod in ea est accidentale: Si ergo species quæ sumitur ex obiecto est prima, & essentialis in actu, de quo loquimur, vt supra ostensum est à nobis, etiam conueniet ei magis præcipuè quam ea, quæ sumitur ex fine operantis, quæ in eo est accidentalis. 8. Conclus.

Nona conclusio.

Nona conclusio. His non obstantibus nō est improbabilis omnino illa sententia, quæ affirmat, quòd idem actus numero secundum quòd semel egreditur ab agente; hoc est secundum quòd 9. Conclus.

quòd hic & nunc, exercetur in indiuiduo ab agente, etiam in genere moris, tantum potest terminari ad vnum finem proximum, à quo accipit suam speciem essentialem. Quæ sententia continet rationabilem explicationem, & non dissonam literæ S. Tho. supra quæst. 1. artic. 3. ad. 3. & sup. q. 18. art. 6. & idcirco sententia tertio loco relata, videtur includere sensum D. Thom. Vnde sensus est, quòd siquis vult furari propter mœchiam vnico actu, & vnica deliberatione voluntatis, tunc actus ille humanus, formaliter est in specie mœchiæ, materialiter verò in specie furti; & hoc videtur dicere S. Thom. loco citato, vbi inquit, quod actus humani species, formaliter consideratur secundum finem, materialiter verò secundum obiectum exterioris actus: ergo qui vult furari propter mœchiam, materialiter vult furari, per se autem vult mœchari: ergo actus ille humanus formaliter est in specie mœchiæ, & per se; materialiter autem in specie furti. Rursus persuadetur conclusio: Quia idem actus numero humanus, vt semel egreditur ab agente, specificatur ex fine proximo illius actus, sed quando aliquis vnico, & eodem actu vult furari propter mœchiam, finis proximus illius actus, est mœchia, & nõ furtum: ergo à mœchia specificatur formaliter, & essentialiter, & nõ à furto; itaque per se loquendo, & formaliter nõ est in specie furti, sed in specie mœchiæ. Maior est S. Thom. 1. 2. quæst. 1. artic. 3. Minor probatur: Quoniã illud, quod immediatè attingit voluntas in aliquo actu, præsertim in actu intentionis, est finis; & quod secundò attingit, est medium: sed mœchia in tali actu, est finis, furtum autem est medium, cum ordinetur ad mœchiam in illo actu: ergo. Præterea, sicut se habet principium in speculabilibus respectu conclusionum, ita se habet finis in moralibus respectu electionis mediorum, sed intelligens prius assentitur principijs, & præmissis, quam conclusioni: ergo pari ratione in moralibus quis debet prius velle finem, quam medium, cùm ex intentione finis mouea tur ad media; Nam quod prius est in intentione, est posterius in executione, vt patet de sanitate, quæ prior est in intentione, quamuis sit posterior in re & in executione, sed in executione & re ipsa, posterior est mœchia, quam furtum: ergo in intentione operãtis prior erit ipsa mœchia, quam furtum; ac proinde ab illa specificatur actus ille, prout semel egreditur ab agente hic, & nunc. Item probatur, quia sicut vltima vnitas in numero constituit formaliter speciem numeri, ita vltimus finis quando est obiectum expressè volitum, & primò intẽtum, se habet respectu voluntatis: ergo talis finis reponit actum voluntatis in specie sibi conformi. Nam ille finis est proximus, & immediatè volitus, & alia dicũtur volita propter ipsum: ergo talis finis est proximus, & non remotus respectu illius actus voluntatis, qui nunc exercetur: ergo falsum erit asseuerare, quòd mœchia est circũstantia illius finis, scilicet, respectu actus exterioris furandi, vel respectu eiusdem actus exterioris furandi; est circũstantia finis, sicut & furtum respectu mœchiæ, est circunstantia quibus. Præterea persuadetur eadem conclusio: Quia id quod habet rationem medij, qua ratione medium est, non confert speciem actui humano: sed furtum in exemplo posito, est medium in ordine ad mœchiam: ergo non potest formaliter specificare actum illum. Patet maior; Quia finis ea ratione qua finis est, confert speciem actui humano, vt locis citatis docet S. Thom. præcipuè supra quæst. 18. artic. 6. Et quidem medium ea ratione, qua medium est, non habet aliam bonitatem, vel malitiam, nisi quam ex fine desumit. Quocirca cũ quis furatur propter mœchiam, furtum non specificatur vt furtum à mœchia: Quia hoc implicat; sed specificatur furtum, in quantum est medium relatum ad mœchiam: Quia malitia, vel bonitas finis, refunditur in media vt sic; & idcirco in casu posito, materialiter se habet in ratione furti, & formaliter in ratione medij: & ex consequenti specificatur vt mediũ, & non vt furtum.

Decima conclusio.

VLtima conclusio. Idem numero actus, prout semel egreditur ab agente, non potest habere duos fines proximos totales, qui totaliter specificent ipsum actum: Imo verò actus ille humanus, necessariò debet terminari ad vnum proximũ finem, à quo accipiat essentialem speciem. Hæc assertio expressè est S. Thom. supra quæst. 1. art. 3. Et est cõmunis apud Thomistas. Et probatur: quia sicut se habent principia in speculabilibus, ita finis se habet in agibilibus: Sed impossibile est, quòd duo disparata principia, vel si medium in illis teneatur æquiuocè, ita se gerat vt ex illis inferatur conclusio: ergo quando fines sunt totaliter diuersi, non possunt mouere ipsam voluntatem in ordine ad electionem alicuius medij. Et confirmatur. Quia vnica, & eadem via implicat, quod quis tendat in duos terminos disparatos, seu omnino diuersos: sed finis est terminus actus humani, & actus ipse est via in finem: ergo. Rursus impossibile est in morali Philosophia, quòd vnus & idem habitus, simul pertineat ad duas species, hoc est ad duas virtutes, vel ad duo vitia disparata; vt quod idem habitus simul sit iustitia, & fortitudo, vel luxuria, & superbia: ergo idem omnino est dicendum de actibus. Ostendo consequẽtiam: Quia par ratio est in vtrisque, potissimè cum habitus producantur ex actibus, & similis actus similiter habeat producere habitum. Vnde Christus in euangelio dixit, quòd nemo potest duobus dominis seruire: ergo implicat quòd quis habeat duos fines vltimos, & totales. Sed interrogabit aliquis; Quonam pacto finis proximus possit ordinari ad plures fines remotos, quorum vnus sit finis alterius. Respondetur, quòd si aliquis vellet committere furtum propter bonum vtile, quod in eo reperitur; postea verò cogitans de mœchia, habeat alium actum distinctum voluntatis, quo velit mœchari, ordinando tunc furtum, quod prius habuit in intentione ad ipsam mœchiam, tunc sanè voluntas illa mœchandi, est finis remotus prioris voluntatis furandi: Imo verò habet rationem circunstantiæ respectu illius prioris volitionis; & ex consequenti non habet rationem obiecti formalis. Quod ostendo: Quia furtum potest ordinari ad plures fines remotos. Et præterea in casu posito, illa voluntas furandi quando postea ordinatur ad mœchiam, non consideratur prout semel egreditur ab agenti, sed prout bis, aut pluries exercetur voluntas. Cõclus. vlt.

Ad

Ad argum. AD argumenta in initio disputationis facta; Si quis velit hanc vltimam sententiam defendere. *Ad primũ.* Ad primum respondetur, quòd neq; semper, neq; ex æquo pertinet vna, & eadem res ad duo prædicamenta, vel ad duas species eiusdem prædicamenti: nam albedo essentialiter est in prædicamento qualitatis: accidentaliter verò in prædicamento relationis: quoniam accidit albedini relatio, aut quod referatur relatione similitudinis ad aliam albedinẽ; & idem dicendum est de superficie, quæ essentialiter est secunda species quantitatis, & accidentaliter est locus: quia accidit superficiei, quòd sit extrinseca mensura locati in ordine ad centrum terræ, & polos mundi. Et licet hoc sit verum, nihilominus sunt aliquæ res, quæ ex æquo constituũtur in duabus speciebus eiusdem prædicamenti, vt calor ignis, qui simul pertinet ad naturalem potentiam, & ad passibilem qualitatem; imò verò eadem res potest ex æquo pertinere ad diuersa prædicamenta: nam idem motus est actio, & passio, & pertinet ad diuersa prædicamenta. Dico secundò, quòd est maximum discrimen inter res physicas, seu naturales, & actus humanos, & morales; quia res in argumento commemoratæ, desumunt speciem per ordinem ad aliqua, quæ inter se, neque seruant, neque habent aliquem ordinem prioris, & posterioris, ita vt vnum accidat alteri. Quocirca ipsæ etiam rationes formales, non habent ordinem aliquem inter se, prioris, & posterioris; ac proinde vna ratio formalis non accidit alteri in sua specie; & ob id res illæ possunt pertinere ex æquo ad duas species essentialiter distinctas, vel ad duo prædicamenta; at vero actus humani, cùm sumant speciem per ordinem ad rationem, seu per cõformitatem, vel deformitatem, in eis reperitur diuersa ratio prioris, & posterioris in fine, & obiecto intẽto: quia voluntas non potest intendere duplicem rationem ex æquo. Quare necesse est, quòd vna ratio consideretur vt prior, & altera vt posterior in fine; & sic voluntas, quæ vult vnum actum priorem, specificatur ab illo essentialiter, & à secundo accidentaliter: Verum aduerte, quòd licet respectu intentionis operantis, sit accidentaliter in specie furti, quia accidit intentioni mœchandi, quòd medium sit furtũ, tamen in re, & de facto, est essentialiter in specie furti, quia ibi habet obiectum intrinsecum, & essentiale furti, ad quod intrinsecè refertur; nã relatio ad mœchiam, extrinseca est, & ab ipso agente solũ procedit. Dico tertiò, quòd hoc argumentum ostendit sextam assertionem superius à nobis positam; nempe quòd actus ille potest esse essentialiter in duplici specie morali penes diuersa obiecta, quæ habet operantis, & operis: & quamuis fortè sit principaliter in specie mœchiæ, nihilominus reperitur essentialiter in specie furti; & tunc quamuis finis intentus sit mœchia, tamen volitio furandi libera est, & ex deliberatione procedit; & ob id actus ille, sicut est actus humanus, ita etiam desumit speciem ex obiecto sibi *Ad 1. Cõfir.* intrinseco, & non ex extrinseco. ¶ Ad primam confirmationem respondetur, nos planè dixisse neminẽ posse moraliter appetere duos fines ex æquo; & oppositum est chimæra; non enim quis potest ex æquo omnino appetere vt vltimum finem, tribuere eleemosynam ex virtute misericordiæ, & appetere hoc simul ex liberalitate, tanquam ex vltimo fine; sed necesse est, vt magis principaliter intendat bonum aut obiectum vnius virtutis, quod potest prouenire ratione alicuius circunstantiæ, vel ob maiorem delectationem; vel ob aliam causam; de qua re fusiùs dicemus statim in solutione argumentorum. Et quidem huius rei potest esse exemplum; nempe, quòd non potest aliquis vnico actu assentiri huic propositioni, Deus est, & propter rationem formalem fidei, & propter lumen naturæ. ¶ Ad secundam confirmationem respõdetur, quòd nemo potest velle aliquod *Ad 2. cõfir.* obiectum materiale propter omnem rationem boni simul, & ex æquo tanquam propter vltimum finem; Nam si quis vult aliquod bonum honestum, & bonũ vtile, necessè est vt velit vtile, qua ratione conducit ad consequutionem boni honesti; & ita non habet rationem finis, sed medij; bonum autem delectabile vt supra ostendimus, non est in alia specie, nisi in ea vbi reperitur operatio, quoniam delectatio, quæ reperitur in operatione iustitiæ, pertinet ad speciem iustitiæ. Quare operatio, & delectatio eius non ponunt in numero quantum attinet ad moralem consi derationem, & specificam. ¶ Ad secũdum respondetur, quòd quando quis vult furari ad mœchandum, *Ad secundũ* ille idem actus numero prout semel egreditur ab agente solum habet vnicum finem operantis, ad quem dirigit furtum. Vnde per illa verba, vt semel egreditur ab agente. Sanct. Thom. includit, & intelligit intentionem finis ipsius agentis; sed nihilominus actus ille realiter ex parte operis, habet finem intrinsecum furti, & eius obiectum quod est finis operis; aliàs non esset furtum; & ita non est inconueniens quòd habeat duplicem finem, vnum operãtis, & alterum operis; sed tunc finis operis, solum est finis quasi in actu signato: quia non exercet officium finis respectu operantis; non tamen dabitur vnus actus numero, qui ordinetur ad duos fines proximos operantis; & in casu posito, furtum relatum ad mœchiam, habet pro fine operantis mœchiam; at verò prout est furtum voluntarium, dicit intrinsecum respectum ad obiectum furti: & ob id est essentialiter in specie furti, quamuis non sit per se primò intentum. ¶ Ad tertium argumentum respondetur, *Ad tertium* negando quòd respectu operantis, mœchia non sit proximum obiectum, quia est per se primò intentum, & ita negatur consequentia, & etiam negatur, quòd finis proximus illius volitionis, sit furari respectu operantis; & consequenter quamuis sit immediatè electum per actum voluntatis cadentem supra ipsum, tamen non est immediatè intentum, sed per aliud, nempe per mœchiam. Tandem dico, quòd qui furatur propter mœchiam, ob id dicitur magis mœchus quam fur, quia primum mouens voluntatem ad furandum est mœchia; Nihilominus tamen actus ille furandi, voluntarius est interius, & exterius, & habet obiectum sibi proportionatum ab intrinseco, à quo necesse est, vt habeat essentialem speciem furti; & quidem actus, non tantum specificari potest à fine operantis, sed etiam à fine operis, quando est voluntarius, & moralis, & tunc specificabitur ab obiecto operis intrinseco. ¶ Ad primam con- *Ad confir. 1. & 2.* firmationem patet ex dictis. Ad secundam respondetur, quòd quia finis intentus ab operante, est primum mouens voluntatem ad agendum, & idcirco ab illo magis sumitur species in moralibus respectu operantis

operantis intendentis finem, sed non essentialius respectu medij, quando ipsum habet bonitatem, aut malitiam ex se; tunc enim, licet in quantum mediū præcisè habeat bonitatem, aut malitiam ex fine refundente eam in ipsum; tamen ea quæ est sibi propria, sibi essentialis est solum. ¶ Ad tertiam confirmationem respondetur, quòd ex parte operantis, magis specificat idem formalius finis eiusdem agentis respectu intentionis ipsius, quæ intentio explicatur a Sancto Thoma in illis verbis, quando dicit, actus vt semel egreditur ab agente, sed ex his non sequitur quod obiectum operis, non specificat; Nam in casu posito, volitio furandi, quamuis ordinetur ad mœchiam, nihilominus intrinsice respicit obiectū furti sibi commensuratum; extrinsice verò hoc est ex parte agentis, mœchiam. ¶ Ad quartum respondetur quod respectu intentionis primo imperantis & mouentis, est magis mœchus quam fur; Imo verò respectu huius intentionis præcise est accidentaliter, & materialiter furtū, Sed nihilominus electio illa & volitio deliberata furandi, non solum in ordine ad mœchiam, & quia est ad mœchiam est mala, sed etiam quia cadit supra obiectum indebitum, & malum moraliter ex se ipso: Etob id erit etiam in specie essentiali furti: Et ad consequentiam dico, quod volitio furti quatenus est medium præcisse, specificatur ab intentione agentis, quæ est obiectum proximum quatenus actus semel egreditur ab agente, sed eadem volitio furti, pro vt cadit supra obiectum sibi intrinsecum indebitum, & malum, & vt est mihi libera & voluntaria, specificatur ab ipso obiecto proximo operis, ita volito. ¶ Ad quintum respondetur, quòd Sanct. Thom. nunquam docuit, omnem actum humanum sumere speciem moralem ab obiecto, quia datur actus humanus indifferens secundū speciem, qui neque est bonus, neque malus determinate moraliter: Vnde tantum dixit Sanct. Thom. quod actus humani quatenus ab agente egrediuntur, seu in indiuiduo secundum omnes circunstantias, sunt boni, vel mali moraliter, & desumunt suā speciem ab obiecto proximo, primò mouente ipsum agens ad agendum. Sed nihilominus actus specificabitur etiam ab obiecto commensurato, non quidem vt egreditur ab agente tanquam medium mœchiæ, sed vt egreditur ab agente liberè habens suum obiectum intrinsecum, & proportionatum, quod intrinsece respicit, mœchiam verò tantum extrinsecè, & ex parte agētis respicit. ¶ Ad sextum, multa diximus supra in hoc articulo sexto, disputatione 2. in discursu sextæ conclusionis, in solutione quarti argumenti.

Ad cōfir. 3. *Ad quartū.* *Ad quintū.* *Ad sextum.*

Sed nihilominus paucis hic eius difficultatem explicabimus, remitto enim lectorem in eum locum. Vnde respondetur primò, non esse improbabile, volitionem illam esse in specie iustitiæ legalis, vt plerique voluerunt, & nos supra vidimus. ¶ Secundò respondetur, quòd volitio illa virtualiter pertinet ad omnes virtutes, scilicet, ad charitatem, iustitiam, &c. & non requiritur, quòd omnis actus humanus bonus pertineat ad aliquam certam, & determinatam speciem virtutis, quia illa voluntas, qua vnusquisque vult se beatum esse, seu qua vult bonum in communi & beatitudinem in communi, non pertinet ad aliquam certam, & determinatam speciem virtutis ex eo quòd homo non indiget aliqua virtute vt appetat suum bonum, suam fœlicitatem, aut beatitudinem in communi. ¶ Tertiò respondetur, quòd actus ille specificatur ex fine proximo, quod est obiectum illius, neque opus est vt pertineat ad specialem virtutem, sed satis est, quòd pertineat ad synderesim, à qua imperatur actus ille à voluntate elicitus, quæ ex natura sua est inclinata ad bonum rationis in communi. Possemus etiam dicere, quòd si Christianus proponat per talem actum placere Deo in omnibus, tunc erit specialis actus charitatis, quòd si per actum illum proponat satisfacere Deo, ita vt talis actus simul sit coniunctus cum dolore malæ vitæ, tunc erit actus pœnitentiæ, & forte est actus iustitiæ legalis, vt dictum est solutione prima, quia proprium est iustitiæ legalis, inclinare voluntatem ad obseruationem legum in ordine ad bonum commune. ¶ Ad septimum respondetur ex communi solutione; quòd actus talis formaliter, & essentialiter, est in specie sacrilegij. Et ratio est; Nam cum peccatum consistat in deformitate ad rationem, illud quod habet maiorem deformitatem ad rationem, erit forma, ratione cuius actus ipse reponatur in specie; & profectò in volitione illa, qua quis vult simul occidere clericum, & laicum, sacrilegium est id, quod habet maiorem deformitatem; & per consequens illud confert speciem tali actioni: ac proinde quando quis vnico actu vult accedere ad coniugatam, & monialem, actus ille etiam erit in specie sacrilegij, potius quam adulterij: quia religio, cui opponitur sacrilegium, præstantior virtus est, quàm temperantia, & iustitia, quibus opponitur adulterium, itaque iuxta hanc sententiam, volitio illa simpliciter, & formaliter, est sacrilega; quoniam maior est deformitas, quæ reperitur in peccato sacrilegij, & in obiecto voluntatis specificante eundem actum voluntatis; quatenus obiectum religioni oppositum includitur in tali volitione. Et dico, quòd est maior deformitas si cætera sunt paria. Verumtamen est, quòd secundum actum exteriorem actus ille humanus est in duplici specie, sicut actus illius, qui vult accedere ad solutam, & coniugatam. Vnde secundò respondendum est, quòd volitio illa, est virtualiter duplex, altera occidendi clericum, & altera occidēdi laicum; & vtraque est in sua specie essentiali ex obiecto proximo. Quæ quidem solutio quibusdam videtur difficilis, quia Sanct. Thom. absolutè, & vniuersaliter dixit, quòd actus humanus, prout semel egreditur ab agente, nō habet nisi vnum finem proximum à quo specificatur. Cæterum iam supra diximus quo pacto Sanct. Thom. sit interpretandus & intelligendus. ¶ Ad alia argumenta in contrarium posita; Si quis velit oppositam defendere sententiam, quam vt probabilem primo constituebamus, posset dicere in communi, quòd omnia illa argumenta ostendunt actum exteriorem furandi, aut eleemosynæ desumere suam speciem essentialem ex obiecto immediato, & esse in specie virtutis, aut vitij, à quo elicitur, & accidentaliter pertinere ad speciem vitij, aut virtutis imperantis: Actus autem interior pertinet essentialiter ad speciem illius obiecti, & finis, quem immediatè respicit operans; eliciturque à vitio, aut virtute; quæ respicit obiectum, aut finem talis operantis. Vnde ad primum argumentum,

Respond. 2. *Respond. 3.* *Ad septimū* *Ad alia argumenta.*

mentũ, respondetur, quòd in primo loco. S. Tho. defendit. 4. conclusionem; at vero in secundo loco allegatio debet intelligi de actu exteriori; quia loquitur de furto, & mæchia exteriori; Vnde ait, mæchiã desumere speciem ex proprio obiecto. ¶ Ad secundum argumentum, respondetur concedendo, quòd actus est in specie vitij, aut virtutis essentialiter à qua elicitur, nego tamen quòd actus ille interior, scilicet, volo furari propter mæchiam, aut ille, volo dare eleemosynam ad satisfaciendum pro peccatis, non eliciantur primus à mæchia, & secundus à virtute pœnitentiæ; & per hoc patet ad confirmationem. Cæterum solutio hæc, est difficilis; quia si recte expendatur, actus isti non sunt eliciti à mæchia, seu à pœnitentia, sed imperati, vt in discursu sextæ conclusionis diximus: & idcirco opposita sententia videtur magis scientifica, de qua satis dictum est in superioribus.

DISPVTATIO V.

Quid sit formale peccati, Vtrùm sit pura priuatio? Et, Vtrùm malitia moralis in pura priuatione rectitudinis consistat; ita vt omne positiuum, quod est in actu peccati, imò ordo ipsius ad obiectum, sit quasi fundamentum priuationis, & materiale ipsius peccati?

MIrabile est, quam sit apertum hominibus peccatum esse; & quam difficile intelligatur à plerisque, in quo consistat eius formalitas, Vtrùm sit positiua entitas, vel pura priuatiuo rectitudinis debitæ? Nam certe fere tot sunt & tã variæ sentẽtiẹ, vt sit pene infinitus labor eas omnes recẽsere. Et principio, de essentia peccati tria sese offerunt disceptanda. Primum est, An formale peccati & eius malitia moralis consistat in pura priuatione rectitudinis debitæ? De qua re agendũ est à nobis hac quinta disputatione. Secundum est, An supposito quòd formale peccati non sit sola priuatio, an simul cum aliquo positiuo incluso in formalitate peccati, concurrat ad peccati constitutionem aliqua priuatio? Et de hac controuersia acturi sumus disputatione. 6. sequenti. Tertium est, Vtrùm totale constitutiuũ peccati in ratione mali moralis sit positiuum? De quo tamen disceptabimus disputatione. 6. sequenti. Quem ordinem seruabo, vt difficultates occurrentes melius aperiantur & interpretentur, & vt singulæ opiniones singulis in locis examinentur.

Igitur quod primò disceptandum occurrit est: An formale peccati in pura priuatione rectitudinis debitæ consistat, ita vt moralis malitia sit sola priuatio, & omne aliud positiuum, quod est in actu peccati, & entitas eius, ordoque ad obiectum rationi dissonum, sit materiale, & quasi priuationis fundamentum? ¶ Principio quidem, ex communi modo loquendi Sanctorum Patrum, peccatum formalitèr & essentialitèr non videtur esse entitas aliqua positiua, sed pura priuatio rectitudinis debitæ inesse actui. Itaque, sicut cæcitas formalitèr est priuatio potentiæ visiuæ, & claudicatio formalitèr est priuatio atque defectus rectitudinis debitæ secundum naturam motui progressiuo, ita etiam peccatum videtur formalitèr esse defectus & carentia, non sanè alicuius potentiæ vel habitus, sed rectitudinis actualis debitæ operationi humanæ secundum regulam rationis, & secundum legem æternam. Quocirca, hæc controuersia non est de peccato habituali, sed tantum de peccato actuali cõmissionis. Quoniam de peccato omissionis ostensum est articulo. 5. in priuatione actus debiti consistere. Diuus Dionys. 4. capite. de Diuin. nominib. dicit, malum esse priuationem; & vocat toto illo capite peccatum nominibus priuationem significantibus, qualia sunt hæc nomina, defectus, vacuitas, infirmitas, & imbecillitas: Et loquitur Diuus Dionys. de malo morali, quia adducit exemplum de peccato Angeli & hominis. Huius sententiæ videtur esse Diuus Augustin. qui de peccato sermonem instituens dicit, malum non esse naturam aliquam, sed nihil, & priuationem, & absentiam, atque corruptionem boni, super illud Ioann. 1. Sine ipso factum est nihil, apertè dicit, sine Deo factum esse peccatum, quia peccatum est nihil. Idem asseuerat libr. 83. quæstionum quæstion. 6. & 21. & de fide ad Petrum capitu. 25. & libr. 9. super Genes. ad literam capitulo. 22. & libr. 11. de Ciuita. Dei, capitu. 9. & libr. 22. de Ciuita. capitu. 9. & tomo. 6. libr. de natura boni contra Manichæos capite. 4. & libr. contra Epistol. fundamenti, capite. 35. in enchirid. capite. 11. & 12. & 13. & expressiùs tomo. 1. libr. 7. confession. capite. 26. Quibus locis sæpius repetit, malum & culpam nullam habere naturam, sed tantum esse priuationem, corruptionem, & amissionem boni: Quia id quod habet naturam, est in aliqua specie; vbi autem est species, ibi est modus; & vbi modus, ibi est bonum, & ob id implicat quòd malum vel peccatum, formalitèr importet aliquam naturam, vel entitatem positiuam. Ita arguit D. Augustin. loco citato, nempe, libr. 83. quæstionum quæst. 6. Id ipsum sensit D. Basil in constitutionibus monasticis capitu. 3. in fine. D. Epiphan. contra Hæreticos hæresi. 24. Chrysost. homil. 2. in Actib. Apostolor. in fine, & Leo Papa, primus epist. 91. & 93. capitu. 6. quæ est ad Turbium Asturicens. Episcopum. Idem sensit Iustinus Martyr, in responsionib. ad Orthodoxos. quæstio. 46. & 73. D. Anselmus libr. 1. Cur Deus homo capit. 11. & libr. de casu Diaboli capite. 8. & sequentib. & libr. de conceptu Virginali capite. 5. D. Damascenus libr. 4. de fide Orthodoxa, capite. 21. Et iterùm D. Basilius homil. 9. cuius titulus est, quòd Deus non est author malorum. Imò verò, Sancti omnes contra Manichæos docent, malum nullam esse naturam, sed puram priuationem. Et hoc intendit concil. Bracarens. 1. capit. 7. & Lateranens. sub Innocent. 3. vt habetur capit. Firmitèr de Summa Trinit. & fide Cathol. Quo loco dicitur, Deum esse authorem omnium entitatum & rerum, non autem malitiæ aut peccati. ¶ Extant etiam Sanctarum literarum testimonia, quæ semper explicant malitiã peccati per hoc quod est auerti à Deo, recedere & deficere ab illo. Quæ verba designant priuationem, & non aliquid positiuum. Hoc constat ex illo. Zachari. 7. Auerterunt scapulas recedentes, &c. Et Ierem. 14. Multæ sunt auersiones nostræ. Psal. 77.

D. Dionys. *D. August.* *D. Basil.* *D. Epipha.* *D. Chrysost.* *D. Leo.* *D. Iustinus* *D. Ansel.* *D. Damas.* *D. Basilius* *Concilium Bracarense.* *Lateranẽse.* *Zachar. 7.* *Ierem. 14.* *Psalm. 77.*

Ierem.2. Auerterunt se & non seruauerunt pactum. Et Ierem.2. Malum & amarum est reliquisse te Dominum Deum tuum. Ezechi. 18. Cum auerterit se iustus à iustitia sua corruet. Et Ioan.1. Sine ipso factum est nihil, id est, peccatum, vt interpretatur D. Augu. tracta.1.in Ioan.

Ezech.18. *Ioan.1.* *D.Aug.*

Argum.1. Rationibus etiam suaderi potest præfata sententia. Nam peccatum habituale, quod relinquitur ex actuali peccato commissionis, formalitèr cõsistit in priuatione rectitudinis debitæ inesse personæ: ergo pari ratione ipsum peccatum actuale cõsistit formalitèr in eadẽ priuatione. Ostẽdo cõsequẽtiam. Quoniã habituale peccatũ comparatur ad actuale, sicut terminus, & sicut factum esse ad suũ fieri: ergo eadẽ priuatio quæ vt in facto esse est habituale peccatũ, in fieri est actuale peccatũ, veluti vnus & idẽ calor vt in fieri est calefactio, & vt in facto esse manet trãsacta calefactione; & sicut eadem priuatio luminis vt in fieri, est obscuratio per modum actionis, & vt in facto esse est obscuritas seu tenebræ: ergo &c.

Secundum. ¶ Secundò arguitur. Formalis ratio peccati vt sic prout est commune ad peccatũ actuale commissionis & omissionis, est priuatio: ergo etiã ratio formalis peccati commissionis. Ostẽdo antecedens: Quia nihil positiuum reperitur in peccato omissionis, cũ tota ipsius malitia consistat in priuatione actus debiti, vt dictũ est art.5. & tamẽ in ipso peccato omissionis verè & propriè reperitur ratio formalis peccati sumpti in communi; sicut in quouis inferiori sunt formalitèr rationes formales graduum superiorum. Consequentia autem persuadetur: Quoniã differentia positiua realis, non potest esse contractiua priuationis: ergo ratio illa communis peccati, quæ consistit in priuatione, non potest contrahi per aliquid positiuum ad constitutionẽ peccati commissionis; ac proinde, formale peccati commissionis tã ex parte rationis communis quàm ex parte propriæ differentiæ, consistit in priuatione. ¶ Et confir. Quoniam rationes formales cõmissionis & omissionis, conueniunt vniuocè in illa communi ratione peccati: sed ratio omissionis consistit in priuatione: ergo etiam ratio commissionis. Ostendo consequentiam. Quia priuatio & positiuũ; nihil habent commune vniuocè: ergo peccatum commissionis vt peccatum est, non dicit aliquid positiuum, sed puram priuationem communem commissioni & omissioni. ¶ Tertiò arguitur. Nam positis in actu peccaminoso, seu in actu humano alijs omnibus citra priuationem rectitudinis & conformitatis ad regulam rationis, & ad legem æternam, non est actus malus aut peccatum, tamen alijs ablatis, & posita hac priuatione seu carentia conformitatis, ponitur malitia peccati: ergo tota ratio formalis peccati, & eius essentialis malitia consistit in sola huiusmodi priuatione. ¶ Et confirmatur: Quia si daretur quòd quis se auerteret à Deo, non se ipsum conuertendo ad creaturam vllam, nihilominus peccaret, si tamen non se auerteret à Deo, neque ab eius lege, quantumcumque se conuerteret ad creaturas, minimè peccaret: igitur tota ratio peccati, & tota eius malitia, formalitèr consistit in auersione; auersio verò nihil aliud est, quam priuatio & carentia ordinis debiti ad Deum: ergo. ¶ Quartò arguitur. Quia aliàs sequeretur rationem formalem peccati, esse positiuam & realem: atque adeo Deum esse causam peccati, vt peccatum est: Nam Deus est causa omnis entitatis realis: ergo etiam est causa illius rationis formalis realis, quæ peccatum constituit; ac proinde peccati vt peccatum est formalitèr. Nam id quod est causa rationis formalis constituentis rem in aliquo esse, similitèr est causa ipsius rei quatenus habet tale esse. ¶ Et confirmatur: Quoniam illa ratio formalis realis, non est realis per essentiam, sed per participationem; aliàs esset infinita in genere entis realis: ergo reducitur in id, quod est ens reale per essentiam: ergo in Deum tanquam in causam. Ostendo consequentiam. Quia quod est tale per participationem, reducitur ad id, quod est tale per essentiam. ¶ Quintò arguitur. Malum & peccatum in operibus artium, seu in genere entis artificialis, formalitèr consistit in priuatione conformitatis ad regulas artiũ: ergo similitèr malum siue peccatum, quod in genere entis moralis reperitur in actibus humanis, consistit in priuatione conformitatis ad regulas morum. Patet consequentia ex paritate rationis. Quoniam ita pendent humanæ actiones à regulis morum, vt sint bonæ in genere moris, sicut pendẽt opera artium, & opera artificiosa à regulis ipsarum artium, vt sint bonæ in genere entis artificiosi: pendent enim à regulis artium tanquam à mensura, cui debent conformari vt benè fiant. Probatur antecedens: Quia aliàs sequitur, quòd vt locutio sit mala in Grammatica, & vt cathedra vel pugna, sit mala in suo genere, non sufficiat quòd non fiat iuxta præscriptum regulæ, sed quòd vlteriùs requiratur aliqua entitas superaddita. ¶ Sexto arguitur. Actus humanus habet bonitatem moralem in quantum est conformis rationi: ergo similitèr habet malitiam moralem, ex eo quòd est difformis: sed ex sola priuatione fit difformis: ergo &c. Probatur minor: Quoniam posito actu peccati secundum suum materiale cum priuatione carentiæ conformitatis, est verum dicere quòd est obliquus & deuius à regula. Nam certè, actus peccati, præcisa per intellectum priuatione rectitudinis, nihil habet malitiæ moralis; posita verò, habet: ergo per illam formalitèr constituitur in esse mali moralis. Probatur antecedens: Quia præcisa ab obiecto priuatione carentiæ conformitatis ad regulam in suo positiuo, non est malitia aliqua obiectiua: Quia hoc, quòd est verbi gratia comedere in tanta quantitate, non est malum de se, nisi in quantum deuiat à regula rationis, & illi annectitur priuatio rectitudinis: ergo actus iste vt attingit tale obiectum positiuum, vt sic nõ est malus. ¶ Septimò arguitur. Malum, secundum communem rationem mali transcẽdentèr, prout opponitur bono transcẽdentali, consistit formalitèr in sola priuatione, vt omnes fatentur. 1.p.quæst.48. arti.1. aliàs malum illud esset ens, & consequentèr haberet proprietates entis; ac proinde, simul esset bonum & malum in eodem genere: sed peccatum essentialitèr est quoddam malum contentum sub malo in communi, tanquã quidditatiuè inferius sub suo superiori: ergo si formale mali simpliciter consistit in priuatione, fieri non poterit vt formale peccati commissionis vt peccatum est, consistat in positiuo: ergo formaliter consistit in pura priuatione. Patet consequen-

Confir. *Tertium.* *Confir.* *Quartum.* *Confir.* *Quintum.* *Sextum.* *Septimum.*

quentia. Quia id quod essentialiter continetur sub genere, intrinsecè includit genus, & differētia quā addit, non debet extrahere speciem à ratione generis; sed determinare intra rationem illius, & intrinsece modificare in eodem genere. Nam genus substantiæ, nō potest essentialiter cōtrahi per accidēs, sed per differentiam substantialem. ¶ Octauò arguitur. Octauum. Duo sunt in peccato cōmissionis, nēpe conuersio ad obiectum, & auersio à lege Dei, & conuersio est aliquid positiuū; nēpe actus quidā, quo quis ad bonum quod appetit conuertitur; auersio autem, est priuatio subiectionis ad legem Dei: sed conuersio non constituit peccatum commissionis in esse peccati, sed auersio: ergo ratio formalis peccati cōmissionis prout peccatum est, in auersione consistit. Ostendo minorem: Quia abstracta per intellectum auersione, conuersio non erit mala, neq; contra legem: ergo adæquata ratio malitiæ in peccato commissionis, est ipsa auersio, sicut adæquata causa effectus, est illa, ex cuius affirmatione & negatione infertur affirmatio, & negatio effectus. Profectò, peccatū cōmissionis vt peccatum est, est culpa: sed hæc formaliter cōsistit in auersione à lege Dei. Nam deuiatio à lege, quę est formaliter ipsa culpa, consistit formaliter in auersione, in conuersione verò tā tū materialiter, nempe prout ex ea sequitur auersio.

Alia etiam argumēta recensentur à Theologis in hac controuersia, sed profectò difficiliora recusimus, & pleraq; quæ ab eis commemorantur, coincidunt cū allatis, vt est illud, quòd peccatum vniuoce dicitur in esse mali moralis de peccato omissionis, & cōmissionis, quia vniuoce priuāt cōformitate ad regulā & legem Dei. Ex quo infertur, quòd cū malitia peccati omissionis consistat in pura priuatione, idem est dicendum de peccato oōmissionis. Et quidē Caietanus & omnes sui fatētur hoc de peccato puræ omissionis, in quo nullum est obiectum contra rationem, ad quod voluntas conuertatur.

His argumentis persuasi sunt grauissimi Theologi, & illis assenserunt putantes, formale peccati esse puram priuationem. De quorum numero sunt Altisiodor. lib. 2. suæ summæ tract. 7. capi. 1. & tract. 14. cap. 1. & sequentibus. Scot. in 2. d. 37. quæst. vnica, & quodlib. 18. §. de primo, prope finē. Henric. quodlib. 1. quæst. 15. Durand. in 2. d. 34. quæst. 2. nume. 4. & d. 40. quæst. 1. num. 5. & in 4. dist. 17. quæst. 7. nume. 14. Et Ricard. in 2. d. 34. circa primū principale. q. 1. & d. 35. q. 1. Marsil. in 2. q. 21. art. 1. Almain. in Moralib. tracta. 2. cap. 17. Gabr. in 2. d. 35. q. vnica, art. 2. & d. 39. q. 1. art. 3. & in 3. d. 37. q. vnica, art. 1. notab. 3. Imò verò, Driedo, de Gratia & libero arbitrio tract. 4. videtur esse huius sententię. Et lib. de captiuitate & redēptione generis humani tractatu. 2. fo. 25. Et hæc videtur esse sententia D. Thom. in hoc arti. cùm dicat, materiale peccati esse substantiam actus, formale verò esse carentiam debitæ commensurationis ad regulam. Et expresiùs 3. p. q. 88. art. 1. Vbi dicit, materiale peccati consistere in conuersione, formale verò in auersione, & supra q. 18. arti. 1. & arti. 5. in corp. & ad 2. idē docet, & in 2. d. 34. & 35. & 3. contra Gent. cap. 7. & 9. & de Malo. q. 1. arti. 1. & in Opusc. 21. capi. 114. 115. 116. Imò verò sæpè sæpiùs in hac materia de peccatis, explicat malitiam peccati per solam priuationem.

Altisiodorensis. Scotus. Henricus. Durandus. Ricardus. Marsilius. Almainus. Gabriel. Driedo.

Pro explicatione huius difficultatis aduertē, quòd peccatū ponitur in duplici genere mali, nēpe in genere mali simpliciter, & in genere mali moralis, seu mali volūtarij & liberi. Malū simpliciter formaliter loquēdo, nihil est aliud, quā corruptio seu priuatio boni debiti. Et hoc malum simpliciter, diuiditur in malū naturale, artificiale, & morale, tanquā in partes subiectiuas, vel quasi in especies. Malū naturale, dicit priuationē alicuius boni debiti secundū naturam, vt cæcitas, ægritudo, claudicatio, &c. Malum verò artificiale, dicit priuationem alicuius bonitatis, seu perfectionis debitæ secundum regulas artis. Et consequenter, malū morale ex eo dicitur malū simpliciter, quia carer aliqua bonitate debita actui humano, secundū rectam rationē. Vnde, actus humanus, qui est peccatum, ingreditur rationē mali simpliciter, quia est priuatus rectitudine debitæ sibi secundum rectam rationem, ita vt illius rectitudinis carentia, sit per quam constituitur formaliter actus ille humanus in genere mali simpliciter. In genere autē mali moralis cōstituitur actus humanus, vt postea ostendetur, per aliquid positiuū, hoc est per habitudinē & ordinem ad obiectum cōtrariū rectæ rationi: Nam sicut accedere ad propriā vxorem quando oportet, & sicut oportet, est actus iustitiæ & bonus moraliter; ac proinde conforme rectæ rationi; sic accedere ad alienam, est actus iniustitiæ & intemperantiæ, & moraliter malus: quia positiuè est difformis & contrarius rectæ rationi. Vnde, malum morale, seu actus inordinatus & peccatum, dupliciter opponitur bono virtutis, nempe priuatiuè & contrariè, priuatiuè inquam; quia dicit priuationem & carentiam boni, priuatque ordine ad rectam rationem, & ad legem Dei; & hæc priuatio non est entitas, sed nihil; sicut tenebræ, mors, & cæcitas, quæ nihil sunt nisi priuationes. Contrariè verò opponitur bono virtutis quatenus dicit entitatem quandam positiuam contrariam actui virtutis, sicut patet de rationali & irrationali; quòd irrationale opponitur contrariè, non quia dicit tantum priuationē rationis, sed quia dicit formam positiuā contrariam, repugnantem irrationalitati. Est rursus aliud exemplum de forma viuentis, & de forma cadaueris, quæ sunt formæ contrariæ & repugnantes in rerum natura. Et quidem, forma cadaueris dicitur mala homini. Primò, quia priuat eum sua forma viuente; & secundò, quia est in se forma contraria formæ viuenti. Sic ergo sentiunt Theologi esse dicendum de malo morali & peccato, quòd non solū opponitur priuatiuè bono virtutis, quia priuat hominem ordine rationis; sed etiam opponitur positiuè cōtrariè. Et ob id malum æquiuocè dicitur de malo naturali & morali; quia malū naturale, tantū est priuatio & nihil: constat enim sola priuatione formaliter loquendo, non aliter quam mors, cæcitas, & tenebræ. Cæterùm malum morale, licet aliàs priuationem non repellat; tamen nō est pura priuatio, sed dicit entitatem positiuam contrariam virtuti, vt infra declarabitur. Et hæc est sententia D. Tho. 1. p. q. 48. art. 1. ad. 2. & 3. contra Gent. capit. 9. & de Malo, quæstio. 1. articu. 1. ad. 1. 2. & 3. Imò verò Arist. in prædicament. cap. de Qualitate dicit, quòd malum in moribus, non est sicut malum naturæ, quod sola priuatione constat; quia vltra priuationem

Nota. 1.

D. Thomas.

Aristoteles.

tionem dicit formam contrariam bono virtutis; sicut calor & frigus contrariantur positiuè, quamuis vna quæq; qualitas istarum includat alteriùs priuationem: Vnde, cùm contrariæ sint, se expellũt. Quo autem pacto bonum & malum morale, contrarientur positiuè, & à quibus sumantur contrariæ differẽtiæ positiuæ; id quidẽ est quod intẽdimus aperire in præsenti disputatione.

Nota.2. Secundò aduerte, in omni peccato commissionis, præter priuationẽ rectitudinis, reperiri aliquid positiuum, nempe, conuersionem ad obiectum indebitum; ex his autẽ duobus, id modò inquiritur, cur illa priuatio non sit sufficiens ad constituendũ formale peccati commissionis? Quid autẽ sit huiusmodi priuatio reperta in actu peccati, aut quomodo conueniat actui peccaminoso, vel vtrùm conueniat soli voluntati, id quidem difficile est explicare. Sed quidquid de eo sit, certum est priuationem illam rectitudinis, esse negationem alicuius bonitatis, aut rectitudinis moralis debitæ inesse: Quia si solùm esset negatio bonitatis, quæ præcisè esset naturalis, aut etiã moralis non debita, non constitueret rationẽ formalem peccati; quę ratio formalis peccati pertinet ad ordinẽ entium moralium, & dicit oppositionem aliquam cum eo, quod ratione legis est debitum, vt liquet ex definitione peccati, qua peccatum dicitur dictum, vel factum contra legem Dei.

Nota.3. Tertiò aduerte, quid sit illud vnde sumitur ratio specifica differentialis actuum moralium & humanorum, quatenus distinguntur penes bonum & malum in moralibus. In quo quidẽ aduertere oportet, q̃ sicut in naturalibus bonitas & perfectio vnius cuiusq; rei, consistit in commensuratione, & conformatione ipsius ad propriam ideam, quæ est tanquam propria regula totius esse & perfectionis; sic etiam bonitas & perfectio actuum humanorum in esse moris, consistit in conformitate ad legem æternam, quæ nihil aliud est, quam ordo diuinæ sapientiæ dictãtis & præscribẽtis quales debeant esse operationes nostræ liberæ. Hæc autẽ diuinæ sapiẽtiæ lex æterna, applicatur voluntati nostræ mediante dictamine rationis, quæ omnibus pensatis, dictat quid & quomodo sit agẽdum hic & nunc. Vndè, quãdo voluntas in sua operatione libera conformat se dictamini rationis rectæ & regulatę secundum legẽ æternam, operatio est bona in esse moris; aliàs erit mala. Quocirca, sicut volitionem esse liberam, importat modum intrinsecum essendi, formalitèr existentem in ipsa operatione propter habitudinem essentialẽ, quam dicit ad regulam rationis & ad legẽ æternã, seu potiùs ad obiectum, quatenus subest regulæ rationis & legi æternæ; ita actus humanus moralis, qui est operatio libera voluntatis, secundum suam intrinsecam & realem entitatem, habet duplicem respectum intimè imbibitum in substantia ipsius operationis per modum relationis transcendẽtalis. Primus respectus est ad liberum arbitrium tanquam ad causam efficientem & materialem: Et ratione huius constituitur in genere actus humani, & inesse moris. Secundus respectus est ad obiectũ, in quod tendit, quatenus subest regulæ rationis, & legi æternæ, secundum quandam conformitatẽ vel difformitatem. Et ex hac parte desumitur species actuum humanorum secundum diuersitatem obiectorum, in quæ tendunt, seu ex attingentia obiectorum, quatenus illa subest regulæ rationis & legi æternæ. Nam huic subordinatur volũtas in actibus liberis secundũ propriã & essentialẽ rationẽ ipsius.

Quartò obserua, quòd in peccato, verbigratia homicidij, tria possumus cõsiderare, nempe, actum ipsum pro materiali, & in esse naturæ, hoc est actionem illam destructiuam vitæ, abstrahendo ab eo quòd fiat ab agente libero vel naturali. Et in hoc nullus dubitat, quin talis actio sit aliquid positiuũ. Cæterùm sub hac consideratione, actio illa vt sic pro materiali, & in esse naturæ, neq; bona est neque mala in genere moris; & ob id non multum pertinet ad propositum. Secundò, actio eadem, considerari potest quatenus proceditab agente per voluntatem præscindendo à libertate: & vt sic, licẽt minus recedat à genere moris; tamen non pertingit ad ipsum: Quoniam potest quis voluntariè hominem occidere, & quòd occisio illa neq; sit bona, neque mala moraliter, vt patet in casu quo furiosus volens, occideret hominem: tũc enim actio illa, est voluntaria, non tamẽ liberæ libertate morali prout requiritur ad bonitatẽ vel malitiam moralem. Tandem tertiò, opus illud potest considerari quatenus procedit liberè ab agente, & humano modo; ille tamen dicitur liberè & humano modo agere, quioperatur ex electione quadam, & cum cõsilio rationis in ordine ad aliquem certum finem; & secundũ cõsiderationẽ hanc pertinent actiones nostræ ad genus moris. De quo iam multa diximus disputatione prima, quòd diuiditur penes bonum & malũ morale, laudabile & vituperabile. Nota. 4

Quintò aduerte, quòd sicut ad genus substantiæ & accidentis aliquid pertinet directè, & aliquid reductiuè & per quandam analogiam; sic etiam ad genus moris directè & formalitèr pertinent operationes humanæ seu liberæ & morales: indirectè verò & reductiuè, & quasi per analogiam quandã pertinent quæcumq; concernunt humanas ipsas operationes vt humanæ sunt, nempe, motiua operandi obiecta operationum, & circunstantiæ omnes, quæ sunt comites actũ humanorum. Vnde, esse moris formalitèr & intrinsecè, tantũ reperitur in ipsis actibus humanis; extrinsecè verò & per quandã analogiã reperitur in alijs, vt circunstãtiæ temporis, loci, personæ, & similes, quæ dicuntur pertinere ad genus moris, non quia in se habeant moralitatem formalitèr & intrinsecè, sed quia in ordine ad illas etiam desumitur aliquod esse morale humanarum actionũ: Quoniam agẽs liberũ, in suis operibus considerare debet circunstantias omnes. ¶ De hoc tamẽ esse morali inuento in actibus humanis, ostẽsum est suprà, illis conuenire formalitèr & intrinsecè tanquam modum realem ipsorum, & non esse tantum extrinsecam denominationem, aut quandam relationem rationis. Falsum est enim quòd volitio illa, qua furiosus vult hominẽ occidere, & illa qua vult homo liber & cordatus id ipsum, non differant secũdum substantiam, neq; secundum modum realẽ intrinsecum ipsis volitionibus. Et ob id prima volitio, non est humana, neq; pertinet ad genus moris, secunda verò est humana & moralis. Sed de hac re satis diximus disputatione 2. præcedente, in quem locum remitto lectorem. Nota. 5.

His

Concln. 1. HIs ita prælibatis est prima conclusio. Quando dicitur à Theologis & Philosophis moralibus, quòd malitia moralis est priuatio rectitudinis debitæ inesse, loquuntur de priuatione seu negatione alicuius bonitatis aut rectitudinis moralis debitæ inesse, & nó de negatione bonitatis naturalis, aut etiã moralis nó debitæ; aliàs talis negatio nó posset pertinere ad rationẽ moralem, si nó haberet talis negatio oppositionẽ aliquam cũ eo, quod ratione regulæ moralis est debitũ. Probatur ex varijs definitionibus malitiæ moralis, quas assignãt Theologi omnes: Sic enim definitur: Malitia moralis, est priuatio cóformitatis ad rectam rationẽ, vel ad diuinã legẽ; Est deuiatio & obliquitas à lege præscripta; vel alio modo, est operatio de eo, quod nó habet cóformitatem ad regulam rectæ rationis: sed in his omnibus diffinitionibus, est sermo de priuatione seu negatione bonitatis & rectitudinis moralis debitæ inesse: ergo quando dicitur quòd malitia moralis est priuatio rectitudinis debitæ inesse; nomine rectitudinis debitæ inesse intelligitur bonitas aut rectitudo moralis. Vnde aduerte, quòd res naturales dicuntur bonæ per aliquid absolutum in eis existens, vt aurum propter suam naturam & proprietates quas in se habet; res tamen artificiosæ dicuntur bonæ per habitudinem & commensurationem ad aliquid extrinsecum: tunc enim figura aliqua pulchra est & optima in genere artificij, quando regulis artis est consentanea; mala verò quando est difformis, & regulis artis contraria; & ob id dicitur carere rectitudine regulæ artificiosæ iuxta leges artis. Sic ergo de operationibus humanis, atque moralibus dicere oportet: istæ enim bonæ dicuntur per commensurationem & habitudinem ad rectam rationem, quæ vera regula est humanarum operationum. Quocirca, illa operatio est bona, quæ est de bono obiecto rectæ rationi conforme & consentaneo; & illa est mala, quæ cùm sit de malo obiecto, est difformis rectæ rationi, & deficit à rectitudine, secundum quam homo qui est agens artificiosum in moralibus, tenetur agere. Ex quibus liquet, malitiam moralem verè includere priuationem rectitudinis, seu bonitatis moralis debitæ inesse. Fieri etiã potest vt operatio sit mala, quæ quamuis non sit de malo obiecto; tamen est difformis rectæ rationi, si careat debito fine: Recta enim ratio dictat operandum esse propter debitum finem; vt patet de actione fortitudinis, quæ licèt sit de bono obiecto, & de se consono rationi; tamen si fiat propter vanam gloriam sæculi, aut famæ, non est bona actio; quia licèt non sit de malo obiecto fortitudinis; tamen deficit illi conformitas ad rectam rationem, cùm fiat ex malo fine. Est ergò moralis malitia, carentia & priuatio rectitudinis debitæ inesse, in sensu explicato.

Concln. 2. SEcunda conclusio. Illa carentia rectitudinis & conformitatis ad regulas rationis, & illa negatio bonitatis moralis, & rectitudinis moralis, verè reperitur iuxta moralem consideratione in ipso peccato qui est actus moralitèr malus, rationi dissonus, & difformis; ac proinde, similitèr reperitur in ipsa voluntate, cui actus inhæret. Itaq; non tantũ priuatio rectitudinis moralis, & bonitatis moralis reperitur in ipsa voluntate peccãte, sed etiã in ipso actu, qui est peccatũ & malũ morale. Nolo dicere, q̃ formale in peccato cõmissionis vt sic, sit priuatio illa, quia de hac re dicemus in sequẽtibus. Sed tantũ volo dicere, priuationẽ reperiri in actu voluntatis, & in ipsa voluntate. Et quamuis subiectũ cui debet cõuenire ista rectitudo moralis & bonitas moralis, non sit iste actus singularis odij Dei: quia iste in indiuiduo nunquam potest esse rectus; nihilominus odiũ Dei exercitũ ab homine peccatore, dicitur habere priuationẽ rectitudinis & bonitatis moralis. Hæc conclusio est omnium Theologorum & rectè sapientium, quam etiam sequitur Scot. in. 2. distinct. 37. quæsti. vnica. §. Ex ista solutione; & quodlib. 18. §. de primo, in fine: & meliùs. §. Ex isto sequuntur. Vbi dicit, bonitatem illam esse conformitatem ad rectam rationem, & subiectum cui debuisset inesse aut conuenire, esse ipsum actum moralem, siue talis conformitas sumatur pro relatione conformitatis, siue pro fundamento huius relationis. Quod quidem qua ratione explicari debeat & intelligi, facile non est; aperietur tamen à nobis, Deo donante, paulò inferiùs. Hæc videtur etiam esse sententia Capreoli in. 2. distinct. 35. quæst. vnica articu. 3. solue. ad. 2. & 6. argumentum Gregor. contra. 1. concl. Idẽ videtur sensisse Ferrar. 3. contra Gent. cap. 9. Vbi explicans quo pacto peccatum & malum morale dicat oppositionem contrariam cum bono, & differentiam intrinsecè & essentialitèr constituentem ipsum inesse mali moralis, & distinguentem à bono morali, dicit, quòd habet vtramq; ratione ordinis positiui ad obiectum vel finem, nó quidem absolutè; sed quatenus substernitur priuationi. En, Ferrar. vult actum peccati substerni priuationi bonitatis moralis & rectitudinis; & consequentèr priuationem esse in ipso actu. Nam certè, communis cõceptio Theologorum est, peccatum commissionis verè esse actum malum moralem: sed malum morale præter oppositionem positiuam cum bono morali, necessariò dicit priuationem conformitatis ad legem, & carentiam rectitudinis & bonitatis moralis. Cùm ergo bonitas moralis sit intrinseca actibus à voluntate elicitis, saltem per modum relationis; sequitur q̃ in malo morali opposito, reperitur malitia illa moralis intrinsecè, quæ est priuatio rectitudinis moralis, & bonitatis moralis debitæ inesse. Et cõfirmatur, quia bonitas moralis est intrinseca & inhærens actibus à voluntate elicitis, etiam in opinione aduersariorum; sed malitia moralis ei opponitur siue priuatiuè siue contrariè: ergo versantur circa idem genus actionum: nam habitus & priuatio, circa idem debent versari, saltẽ circa idẽ subiectum in eodẽ genere, & in eadem serie. ¶ Sed dices: Actus intrinsecè malus, vt odiũ Dei, vel furtũ, quatenus liberè respicit suum obiectum, non est capax aut dilectionis diuinę, aut rectitudinis iustitiæ: ergo si non est capax illius rectitudinis; sequitur quòd neq; potest esse subiectũ priuationis illius rectitudinis. Ostẽdo consequentiam: Quia priuatio vt sic, & vt distincta à pura negatione supponit subiectũ aptũ natum habere formam oppositã: sed odium Dei non est actus moralis aptus natus habere formã oppositã; nẽpe bonitatis & rectitudinis moralis: ergo. ¶ Hoc argumẽto conuicti sunt nouiores Theologi, & Almainus tract. 3. Moral. capit. 17. Et ob id impugnant diffinitionem malitiæ moralis: nolunt enim

Scotus. Capreolus. Ferrara. Obiectio.

concedere quòd malitia moralis sit priuatio rectitudinis debitæ inesse illi secundum regulas rationis. Sed profectò, quamuis quibusdam videatur difficile esse, soluere argumentum tactum; tamen non ob id deserenda est veritas. Vnde, nonnulli respondent, subiectũ talis priuationis rectitudinis specialis, esse ipsum actum furandi, qui est peccatum commissionis: Quoniam in eo deberet esse illa rectitudo, licèt de facto neque sit in ipso, neque vnquam fuerit. Sed certè, hæc responsio non satisfacit: Quia hæc operatio, Volo furari, nullam potest habere rectitudinẽ, quia est intrinsecè mala operatio: ergo non caret rectitudine debita inesse illi: Quia in illo actu, Volo furari, non est intelligibile quo pacto deberet esse illa rectitudo, cùm talis volitio non posit esse bona, neque recta. Ostendo consequentiam. Quoniam rectitudo debita inesse alicui operationi, debet esse in operatione, quæ posit rectitudinem illam habere; at hoc opus verbi gratia odij Dei, non potest recipere rectitudinem, quia priuatio & carentia debet esse in subiecto apto nato: sed hoc opus intrinsecè malum, quod est Deum odio habere, nõ est aptum natum recipere rectitudinem: ergo non habet carentiam & priuationem illius; sicut lapis non dicitur cæcus, neque habere priuationem visus, cùm non sit subiectum aptum natum habere visum. ¶ Alij Theologi, presi difficultate huius argumenti dicunt, actum illum furandi, seu odij Dei, absolutè esse capacem rectitudinis, ex suppositione tamen quòd specificatur ab obiecto odij: vel ab obiecto furandi & iniustitiæ esse incapacem; & ob id non esse subiectum priuationis rectitudinis; vt patet de homine, qui est in peccato mortali, qui est subiectum priuationis gratiæ: Nam licèt ex suppositione quòd sit in mortali, non posit habere gratiam; tamen simplicitèr potest eam habere. Sed neque hæc solutio satisfacit: Quia homo secundum suam naturam non est incapax gratiæ; at verò odium Dei secundum propriam speciem positiuam, est incapax rectitudinis, neque suppositio specificationis quam habet ab obiecto, est ipsi extrinseca & accidentalis secundum suam essentiam, sicut est homini suppositio peccati.

Solutio aliquorum.

Thomistæ & Bartho. Medina.

VNde, alij Theologi, inter quos est Bartholomeus Medina, & cum eo plerique alij suæ familiæ. 1. 2. quæstio. 18. articulo. 2. respondent, quòd in illa definitione malæ operationis, de qua dicitur quòd caret rectitudine debita inesse illi, nõ debet intelligi de illa numero singulari, quæ est mala intrinsece, vt argumentum Almain ostendit: sed debet intelligi, quòd illa est mala operatio moralis, quæ caret perfectione sibi debita in esse morali, quatenus est actio humana & moralis; & ob id furtum & homicidium, quodlibet eorum est mala operatio, & mala actio moralis, quia caret rectitudine debita operationi humanæ & morali, cũ non habeat eam rectitudinem, quam debuisset habere rationalis operatio libera moralis; seu humana. Vnde, operatio moralis, est subiectum aptum natum recipere rectitudinem & obliquitatem: Quia actus ille furandi consideratus præcisè secundum rationem actus humani, & secundum rationem actus moralis, non est subiectum illius specialis priuationis talis rectitudinis determinatè, cũ actus ille prout moralis & humanus est, posit habere rectitudinem, & recipere similitèr obliquitatem indifferentèr. Itaque responsio istorum est, satis esse ad hoc vt actio humana seu moralis dicatur mala, quòd actus humanus moralis, sit aptus natus habere rectitudinem; sicut patet de talpa, quæ verè est cæca ex eo quòd secundum rationem animalis, est apta ad videndum. ¶ Sed licèt hæc solutio non sit omnino improbabilis, vt postea ostendemus; tamen non satisfacit omninò. Primò: Quia actus ille odij Dei, consideratus præcisè secundum rationem communem actus humani & moralis vt sic, non est subiectum illius rectitudinis specialis, qua priuat malitia moralis odij Dei: ergo non est subiectum priuationis talis rectitudinis. Sicut, quia homo secundum gradum corporis non est subiectum immediatum potentiæ visiuæ; idcircò neque secundum eum gradum est subiectum cæcitatis. Secundò etiam: Quia rectitudo illa particularis non est debita actui humano sumpto in communi; aliàs nullus actus humanus posset esse bonus sine eo: ergo actus furandi, vel odij Dei consideratus præcisè secundũ cõmunẽ rationẽ actus humani seu moralis, non est subiectum priuationis illius rectitudinis. Ostendo consequentiam: Quia carentia rectitudinis actualis, non habet rationẽ priuationis moralis, nisi vbi ipsa rectitudo est debita.

PRopter hoc argumentum dicendum est primò, quòd priuatio rectitudinis, quæ est in actu malo furandi, ob id dicitur esse in illo etiã in indiuiduo, quia discordat à ratione dictante huic homini, omnem suam actionem moralem efficiendam esse ab eo secundum debitum obiectum, & secundum debitam rationem & prudentiam. Vnde, cùm fiat modò actio moralis mala ex obiecto indebito iniustitiæ, discordat à recta ratione iustitiæ dictãte, in materia iustitiæ semper esse operandũ secũdũ præscriptũ illius, & nunquam discordandum esse per conuersionem ad obiectum indebitum iniustitiæ, à recta ratione iustitiæ. Quò fit, vt consequentèr actus ille furandi, dicatur esse priuatus rectitudine iustitiæ. ¶ Dico secundò, quòd non est æqualis ratio, aut æqualis modus postulandus in moralibus, & in naturalibus aut metaphysicis. Nam non requiritur aliud in priuationibus moralibus, nisi q̃ actus, verbi gratia furandi, discordet à rectitudine iustitiæ. Nam cùm asseueramus, claudicationem carere rectitudine debita, non est sensus, quòd rectitudo debeatur claudicationi, cùm claudicatio recta esse non posit. Sed quia claudicatio importat defectum boni gressus, seu rectitudinis, quæ ambulationi debetur; idcirco claudicatio dicitur carere rectitudine debita. Huius rei optimum exemplum est, quòd linea curua singularis, habet priuationem rectitudinis, & illius carentiã, quamuis nunquam illa eadem numero linea curua posit habere rectitudinem. ¶ Dico tertiò, priuationem non consistere in indiuisibili, sed esse plures gradus illius, habereque magnam latitudinem, esseq; priuationem rerũ & formarũ in naturalibus, & esse priuationẽ rerum & formarum in artificialibus, & præterea esse priuationem in artificialibus permanentibus, & in transeuntibus, & etiam in moralibus; Et fortè in priuatione rerum naturaliũ & permanẽtium,

tium, requiritur quòd eadem numero res possit esse susceptiua formæ, & quòd habeat aptitudinē ad eā, non item in priuatione actionum moralium transeuntium, in quibus quælibet mutatio moralitatis mutat indiuiduum ipsius actionis. Præcipuè, si in his sumatur priuatio non in ordine ad formam illis possibilem in indiuiduo determinato; sed vt explicatum est suprà. Quare, cùm verissimum sit, odium Dei carere rectitudine regulæ diuini amoris, non intelligitur quòd rectitudo debeatur odio Dei, sed quòd operatio odij discordat à rectitudine dilectionis, illique etiam opponitur; Et hoc sufficit in hac actione morali transeunte: sicut etiam sufficit lineæ curuæ, vt dicatur carere rectitudine, quòd includat obliquitatem & curuitatem illam: & sicut sufficit claudicationi vt dicatur carere rectitudine debita, quòd discordet à rectitudine boni gressus: per hoc enim dicitur habere priuationem rectitudinis, non quòd rectitudo debeatur claudicationi, cùm claudicatio recta esse non possit; Sed quia claudicatio gressus, dicit discordantiam à rectitudine; Idcirco id sufficit vt dicatur habere priuationem. Et ad eundem modum dicitur odium Dei carere debita rectitudine, non quòd rectitudo debeatur odio Dei, sed quia dicit recessum & defectum regulæ diuini amoris & diuinæ dilectionis. Quapropter, cùm Theologi dicunt, & nos etiam diximus in conclusione prima, malitiam moralem esse priuationem rectitudinis debitæ in esse, nō est sensus, quòd debeatur ex vinculo præcepti semper currentis; sed secundum suam regulam; sicut diximus claudicationem carere rectitudine debita, non quòd debeatur ex præcepti vinculo, sed secundum suam regulam, ratione gressus imbibitam. Et profectò, etiā si homo non teneatur semper diligere Deum; tenetur tamen semper non odio habere, sicut etiam tenemur semper nunquam malè agere, in quacumq; specie operari velimus.

Sed quoniam aduersarij impugnant solutionem ex plerisque Thomistis, & ex Bartholomæo Medina allatam, in qua dicitur, quòd odium Dei est mala operatio moralis, quia caret perfectione sibi debita, & rectitudine debita, non quæ debeatur actioni odij Dei in indiuiduo & in singulari, sed quæ debeatur illi prout est actio humana & moralis: Quia vt sic vt humana & moralis, dicitur verè carere, & verè priuari rectitudine; Idcircò, eorum argumentum quàm sit nimis metaphysicum in re morali, volo ostendere: Est enim tale eorum argumentum contra hanc solutionem. Actus iste odij Dei, vel est subiectum priuationis rectitudinis vt specificatus à suo obiecto, vel consideratus præcisè secundum communem rationem actus humani: sed primum dici non potest: Quia actus odij Dei, quatenus liberè respicit suum obiectum, non est capax rectitudinis iustitiæ: ergo neque est subiectum priuationis illius rectitudinis. Patet consequentia. Quia priuatio prout distinguitur à pura negatione supponit subiectum aptum natum habere formam oppositam. Neq; etiam potest dici secundum: Quia actus ille odij Dei consideratus secundum communem rationem actus humani tantum, non est subiectum illius rectitudinis specialis: ergo non potest esse subiectum priuationis talis rectitudinis; Sicut, quia homo secūdum gradum corporis nō est subiectum potentiæ visiuæ immediatum; ideo neque secundum eum, est subiectum cæcitatis; imò verò illa rectitudo particularis, non est debita actui humano sumpto in communi; aliàs nullus actus humanus posset esse bonus sine ea: ergo actus odij Dei secundum communem rationem actus humani, non est subiectum priuationis illius rectitudinis. ¶ Dico ergò, argumentum hoc in re morali valde metaphysicum esse; posseq; instari, & posse etiam simile argumētum fieri in physicis. Nam ego probo, neque in ligno, neque in materia prima ligni, esse priuationē formæ ignis: Quia vel lignum est subiectum priuationis formæ ignis prout specificatur à forma ligni, vel prout habet rationē corporis, vel melius prout habet primam materiam: sed nullum istorum dici potest: Quia non primum: Quoniam lignum vt specificatur à forma ligni, non est capax formæ ignis: ergo vt sic non est subiectum priuationis formæ ignis; aliàs vt sic, id est, vt specificatum à forma ligni, esset aptum natum habere formā ignis: Quia priuatio quæ est in subiecto, supponit subiectum aptum natum habere formam oppositam. ¶ Neque etiam dici potest secundum, quòd habeat priuationem formæ ignis, quatenus est corpus, hoc est considerata præcisè secundum communem rationem corporis. Quia vt sic, non est subiectum capax formæ ignis, cùm secundum gradum corporis, non possit esse immediatum subiectum formæ ignis; aliàs secundum illum gradum corporis, quodlibet corpus posset esse immediatum subiectum formæ ignis, quod est apertè falsum; vt patet de corporibus cœlestibus, imò verò de elementalibus, imò verò & de elemento aquæ, & de plerisque alijs rebus, in quibus immediatè introduci non potest forma ignis: sed priùs ipsis in aliam speciem conuersis & transmutatis. ¶ Neque rursus tertium dici potest; videlicèt, quòd illa priuatio formæ ignis, sit in materia prima ligni: Quia materia prima ligni, est indiuidua & singularis per hanc formam ligni; & vt indiuidua & singularis positiuè per hanc formā ligni, & per hæc accidentia & dispositiones ligni; implicat esse subiectum aptum formæ ignis: ergo implicat in tali materia singularizata, esse priuationem formæ ignis, aut quòd sit subiectum aptum recipiēdi formam ignis. ¶ Ergo sicut hoc argumentum nō concludit quòd in ligno, ratione materiæ primæ, quæ communis est omnibus rebus naturalibus, nō sit priuatio formæ ignis, ita similitèr aduersariorum argumentum non concludit, actum odij Dei non habere priuationem rectitudinis odij Dei, ita vt non sufficiat ad hanc priuationem, quòd talis actus odij Dei, quatenus est actus moralis & humanus, careat tali rectitudine, non quòd debeatur ex vinculo præcepti, sed secūdum suam regulam, vt dictum est de claudicatione, & similibus.

Quocirca sentiendū est, probabilē valde esse solutionē & responsionē allatā, quæ affirmat, quòd licèt odium Dei sit intrinsecè malum, & non habeat quatenus specificatur ab obiecto malo, aptitudinē rectitudinis & bonitatis moralis, cū hoc implicet illi, tamē simul cū hoc esse verū, quòd odiū Dei caret rectitudine debita, nō quòd rectitudo debeatur odio Dei, sed operationi morali; & quòd licèt odiū Dei,

vt sic, non sit subiectum capax rectitudinis, & bonitatis moralis, tamẽ secundũ cõmunem rationẽ actus moralis & humani præcisè verè est subiectum priuationis talis rectitudinis debitæ operationi morali & humanæ secũdũ regulam rectæ rationis. Imuerò, Theologi, iuxta cõmunem opinionẽ, agẽtes de priuationibus formarum moralium, dicunt, in moralibus satis esse ad hoc vt actio humana & moralis dicatur esse mala, quod actus moralis & humanus sit aptus natus habere rectitudinem, sicut dicitur claudicatio carere rectitudine, quæ debetur ambulationi: Et sicut ego existimo, catulũ ante nonum diem posse dici cæcũ, quidquid cõmuniter dicatur: Sufficit enim ad hoc, q̃ catulus sit animal, talẽ habens formã viuentẽ, & sensitiuã, ex qua oriri potest, vel ex qua oritur potẽtia visiua: Imo verò, cùm lapis neq; sit cæcus neq; vere possit dici cæcus secundum suam speciẽ, & vt lapis est: tamen si vt corpus est secundum communem rationem consideretur, non habet ex hoc, quod illi repugnet cæcitas aut visus; aliàs hoc repugnaret vniuersis corporibus, ac proinde, rebus omnibus corpore præditis. ¶ Diximus suprà, plures esse gradus priuationis: Quia nõ est par ratio in physicis & in moralibus. Nam certè in physicis, in quibus potentia & aptitudo præsupponitur priuationi, talis potentia seu aptitudo, semper respicit positiuã formam, & idcirco, carentia negationis, non est priuatio, tamen quia in moralibus, vbi potentia & aptitudo, quæ supponitur priuationi, non tantum respicit formam positiuam, sed etiam negatiuam; idcirco in moralibus, illa carentia conformitatis cum præcepto negatiuo, cui opponitur peccatum commissionis, est verè priuatio: Quia conformitas cum præcepto negatiuo, cui opponitur peccatum commissionis, verè consistit in carentia & negatione actus prohibiti. Et ob id, in moralibus, sicut negatio potest habere rationẽ formæ debitæ, vt patet ex modo dictis; sic etiam eius carentia potest habere rationem priuationis moralis: Quia ad priuationem moralem sufficit carentia formæ debitæ, siue talis forma sit positiua siue negatio. Et pari etiam ratione, ad hoc vt furtum dicatur habere veram priuationem, sufficit quod careat conformitate cum præcepto negatiuo prohibente furtum, cùm talis conformitas ad præceptum negatiuum, cui opponitur peccatum commissionis, consistat in carentia & negatione actus prohibiti.

Quod verò illa priuatio bonitatis moralis & rectitudinis, sit etiam in voluntate veluti in subiecto, & in homine ipso peccante peccato commissionis, res est tuta et certa, & oppositum neque est certum; neque tutum. Et hæc est sententia omnium Theologorum, quam supponunt omnes Sancti superiùs allati vt verissimam. Nam certe, cùm actus odij Dei, sit in voluntate inhæsiuè, & voluntas sit quæ se conuertit ad obiectum indebitũ & difforme; sequitur quod ipsa est etiam, quæ in se recipit & habet obliquitatẽ & difformitatem illam. In ipsa enim est consensus; in quo cùm peccatum consummetur, generat mortẽ. Et ob id, voluntas quæ sta seipsam deordinat, se quasi transformando in obiectum indebitum, indebitè amplectens & amans; verum est subiectum priuationis illius rectitudinis debitæ: & in hoc nulla est difficultas, neq; vrget argumentũ aduersariorum, quod militabat de actibus. Nam voluntas, eadem numero est susceptiua bonitatis moralis, & quando peccat habet carentiam illius rectitudinis: Et ob id etiam ipsa est apta nata rectitudinẽ recipere.

Tertia conclusio. Formale peccati, nulla ratione potest consistere in sola priuatione, ita vt ipsa substantia actus, & ordo ad obiectum, sit solùm materiale, & quasi substractum illius priuationis: Et est sermo hic hac conclusione de peccato commissionis. Hanc assertionem apertè tenet sanctissimus Præceptor, vt postea ostendemus probantes, formale peccati cõmissionis, esse quid positiuũ. Hoc idẽ sentiũt Caietanus hic & infra.q.72. & supra.q.18. & Ferrariẽ. cõtragen.ca.9. Bartholom. Medina in hoc art. Hæc assertio supponit, in ratione peccati contineri aliquid positiuum: ergo si formale peccati non est pure priuatiuum, aut si formalitas nõ est purè priuatiua, sequitur quod dicit aliquid positiuum. Cuius rei veritas non potest exactè ostendi & manifestari, donec aperiamus quid sit illud positiuum, in quo formaliter cõsistit formale peccati. Interim tamẽ quoad partem negatiuam, qua dicit, formale peccati commissionis, nõ posse in sola priuatione consistere, persuadetur. Primo. quoniam illud est formale constitutiuum alicuius rei in esse specifico, per quod differt ab alijs: sed peccatum commissionis non distinguitur ab alijs peccatis in specie; neq; differt ab alio præcisè per priuationẽ rectitudinis: neq; priuatio rectitudinis est formale distinctiuũ vnius peccati cõmissionis in specie ab alio: ergo pari ratione nõ est cõstitutiuũ ipsius in esse specifico talis peccati. Probatur minor, specialiter quãtùm ad peccata, quæ vni & eidẽ virtuti mediæ opponũtur, qualia sunt prodigalitas & auaritia, quæ sunt extrema vitiosa respectu virtutis liberalitatis. Hæc enim extrema vitiosa, specie distinguũtur, & nõ per priuationes rectitudinis specie distinctas. Nam, cùm rectitudo virtutis mediæ: scilicet liberalitatis, sit vna vnitate specifica; sequitur q̃ priuãt eadem rectitudine specifica virtutis: ac proinde sequitur priuationes talis rectitudinis non posse esse specie distinctas, sed eiusdem rationis: Quia priuationes specificantur per ordinem ad positiua, quibus opponuntur, & idcirco respectu eiusdem positiui non possunt reperiri priuationes specie distinctæ.

Conclu. 3.

Caietanus. Ferrara. Medina.

Probatur. 1 posita.con.

Huic argumento aduersarij respondent negando minorem: Quia concedunt, non posse priuationes specie distingui, nisi rectitudines quibus opponuntur, distinguantur inter se specie. Et consequenter dicunt, quod nunquã peccata contra eãdem virtutem erunt specie distincta, nisi priuent rectitudine diuersa; aut secundum actus specie distinctos, quos sæpe contingit esse ab eadem virtute, vel propter diuersitatem materiæ; aut diuersum modum attingendi medium rationis, ad quod inclinat virtus. Cuius rei exemplum est; in virtute particulari iustitiæ, quæ licet vna sit vnitate specifica specialissima, tamen habet actus specie distinctos, quorum rectitudines specie differunt propter diuersitatem materiæ. Nam certè alius actus iustitiæ est defendere vitam proximi, alius vero defendere honorem; & alius bona temporalia eius: & consequenter his tribus actibus opponuntur tres alij mali, qui etiam differunt inter se specie, nempe, homi-

homicidium, detractio, & furtum: quæ quia priuant illis actibus specie distinctis, differunt specie. Imo verò, quamuis actus virtutis mediæ, verbi gratia liberalitatis sit vnus, nempe libera elargitio pecuniarum; tamen duobus modis attingit medium rationis, nempe recedendo à duobus extremis; hoc est, attingendo medium, & attingendo rectitudinem: aliquando declinando ab excessu ad medium, & aliquando à defectu ad medium. Ex quo palam deducitur, quòd prodigalitas & auaritia sint priuationes specie distinctæ in esse moris: quia priuant diuersa rectitudine intra rationem liberalitatis, quæ sanè diuersitas sumitur ex diuerso dictamine rationis: Nã alio modo dictat ratio esse fugiendum excessum in largitione, & alio esse fugiendum defectum. Ex quo inferunt, quòd vbi est illa diuersitas, etiam est diuersitas rectitudinis in nostris actibus. Hæc responsio plerisque placet, etiam illis qui dicunt, formale peccati esse quid positiuũ. Sed tamen solutio hæc mihi non satis probatur. Primò: Quia duæ illæ rationes in liberalitate, non differunt specie. Nam per eundem actũ elargitionis pecuniæ, quo liberalis attingit medium liberalitatis, recedit ab vtroque extremo, licet inuoluat diuersos respectus rationis; igitur in tali actu est vna tantũ rectitudo: ergo priuationes quæ illa priuant, siue per excessum siue per defectum, nõ differunt specie. Secundò: Quia neque diuersitas materiæ, neque diuersitas modi attingendi medium rationis sufficit, vt in nostris actibus, rectitudines sint specie diuersæ, nisi id redundet in diuersitatem rationis formalis ex parte obiecti, vt omnes fatentur: sed in exẽplis allatis nulla est diuersitas ex parte obiecti formalis: ergo neque sunt rectitudines specie distinctæ. Ostendo minorẽ, primò: Quia in priori exemplo, si defensiones illæ considerentur, prout fiunt ex quodam debito iustitiæ, (vt cùm quis ratione stipendij tenetur defendere fructus agrorum à furibus, & vias publicas à latronibus & inuasoribus) conueniunt in ratione formali iustitiæ, & vt sic nõ differunt specie, neq; opponuntur immediatè & formalitèr homicidio, detractioni, & furto, sed omissionibus istarũ defensionũ, & illis actibus consequẽtèr & mediatè, veluti effectibus indirectè prouenientibus ab omissionibus ipsis. Secũdò: Quia neque peccata iniustitiæ sufficienter distinguntur penes priuationes illorum actuum: quia frequentèr non est contra iustitiam nõ defendere proximum in vita, fama, & bonis externis, sed solùm contra charitatem: & consequenter solum sunt peccata commissionis; ac proinde, si defensiones illæ fiant ex debito charitatis, conueniunt in obiecto formali charitatis; & ob id in specie & rectitudine morali, & opponuntur omissionibus. Neque valet dicere, ex peccata cõtra iustitiam specificari per diuersa dictamina rationis, quibus priuant, scilicet, non est occidendum, nõ est detrahendum, &c. Nam si malitia moralis est priuatio, debet priuare rectitudine morali: sed in illis dictaminibus non est rectitudo & bonitas moralis, sed solum veritas practica: ergo. Item etiam: Quia omnis priuatio, est alicuius positiui, & alterius negatiui non potest esse priuatio: sed hæc dictamina consistunt in prohibitione, quę est quædam negatio: ergo priuatio opposita non potest specificari per ordinẽ ad illam solum: ergo specificabitur ex positiuo ordine contrarietatis, & non ex tali dictamine rationis prohibitiuo.

Sunt alij Theologi, qui alia via conantur inefficacem reddere probationem pro hac tertia conclusione superiùs posita, quæ adducitur tanquam efficax argumentum à Caietano 1.2. quæst. 72. art. 1. Negant igitur isti, necessariam esse ad distinguendas priuationes, distinctionem rectitudinum: Quia verissimum putant, respectu eiusdem rectitudinis, verbi gratia liberalitatis, duas posse priuationes distingui, vel per ordinem ad duo præcepta distincta, vel propter diuersos modos, quibus priuant ipsa rectitudine, excedendo, aut deficiendo ab ea. Sed profectò neque hoc satisfacit: Quia cùm specificatio priuationis sumatur ex positiuo, cui opponitur, impossibile est respectu eiusdem positiui formalitèr sumpti, quòd reperiantur priuationes specie distinctæ. Neque sufficit, in casu de quo loquimur, præcepta esse diuersa: Quia in præceptis (vt diximus) non est formaliter rectitudo moralis; sed veritas quædam practica: ergo per ordinem ad ipsa præcepta nõ possunt specie distingui priuationes rectitudinis, seu bonitatis moralis. Neque rursùs sufficit illa distinctio modi priuandi: Quia vel est intrinseca ipsis priuationibus, & hæc impossibilis est, vbi priuatio est totalis: ita quòd totalitèr & adæquatè respondeat positiuo; vel est extrinseca, scilicet, diuersitas causalitatis, siue modi, quo priuationes ipsæ fiunt; & hæc distinctio non sufficit ad distinctionem specificam illarum priuationũ: sicuti non sufficit distinctio actuum, qui sunt causæ omittẽdi ad distinctionẽ specificã omissionum: Neque etiam sufficit distinctio mediorum, à quibus fiunt priuationes vitæ, vel potentiæ visiuæ, vt priuationes ipsæ specie inter se distinguantur.

Secundò & principalitèr probatur tertia conclusio à nobis posita. Malitia moralis, non solum dicit ordinem intrinsecum ad liberum arbitrium tanquã ad subiectum in quo est, sicut priuationes naturales dicunt ordinem ad subiectum aptum receptiuũ formarum oppositarum, quibus priuant; sed vltra hoc dicit intrinsecum ordinem ad ipsum tanquam ad principium, à quo voluntariè & liberè processit: ergo actus ipse non se habet purè materialitèr: ergo malitia moralis non est pura priuatio. Ostendo consequentiam: Quia non est intelligibile, malum morale vt sic procedere à voluntate, nisi voluntas explicitè vel implicitè, formalitèr vel virtualitèr, velit ipsam malitiam. Imo verò, si per impossibile daretur defectus à regula rationis, qui saltem virtualitèr aut interpretatiuè non esset volitus, nullum esset peccatum. *Prob. 2.*

Tertiò probatur. Nam si peccata consisterent formalitèr in sola priuatione rectitudinis, non haberet maiorem malitiam specificam & substantialem cõmissio, quam omissio, circa eandem virtutem, & eiusdem malitiæ substantialis esset non confiteri fidem tempore præcepti, & positiuè abnegare fidem; Imo verò solùm differrent secundum magis & minus indiuidualitèr. Et paritèr non haberent maiorẽ malitiã desperare de misericordia & bonitate Dei, & non sperare tempore quo quis tenetur, quod est absurdum. Patet sequela: Quia tota malitia desperationis, iuxta oppositam sententiam, consistit in priuatione rectitudinis actus spei: sed similis priuatio

in specie est in peccato omissionis; ergo &c. ¶ Imò verò sequeretur nō esse necessarium, in cōfessione explicare materiale peccati; sed sufficere tantum explicare priuationem virtutis, dicendo, Feci contra castitatem, non specificando an actus fuerit fornicationis &c. & dicendo, Feci contra præceptum spei, non declarādo an per omissionē vel commissionē. Probatur sequela. Nā idcirco in peccato omissionis nō tenemur explicare actū, qui fuit causa & occasio ipsius; sed sufficit dicere, Omisi sacrū, quia tota omissionis malitia cōsistit in priuatione; actus verò cōcomitans, est quasi materiale: ergo si tota malitia peccati omissionis sita est in sola priuatione rectitudinis, nō opus erit explicare materiale peccati.

Prob. 4. Quartò probatur. Gradus specificus peccati cōmissionis furti aut adulterij, non potest consistere in priuatione: ergo formale peccati commissionis, non est priuatio. Probatur antecedens: Quia siue priuatio inhæreat actui peccaminoso, siue voluntati peccanti, & nō actui, talis priuatio quæ cōstituit gradum specificum alicuius peccati, non est priuatio rectitudinis, sumptæ in communi pro rectitudine morali absolutè, sed est priuatio rectitudinis specialis & determinatæ pertinētis ad iustitiam, vel tēperantiam. Nam, cùm priuatio rectitudinis moralis sumptæ in communi, sit communis omnibus peccatis, non potest cōstituere gradum specificū, in quo vnum peccatum distinguatur ab alio. Neq; rursus illa priuatio vt specialis est, potest distinguere vnū peccatū ab alio, nisi ratione positiui, & ratione obiecti indebiti, in quod fertur actus ille priuatus: ergo &c. Consequentia autem principalis argumēti, probatur etiā primò: Quia formale peccati, sicut formale cuiuscūq; rei, nō tantū importat gradū genericū, sed etiā gradū specificum. Secūdò: Quia impossibile est, quòd gradus specificus cōsistat in positiuo, & genericus in priuatione, vt infrà ostēdemus: ergo.

Illi qui tenēt, in actu odij Dei nullam esse priuationem rectitudinis debitæ, quia odium Dei nō est aptum natū recipere rectitudinem; cùm tamē priuatio supponat subiectum aptum natum recipere formam cōtrariam; habēt palmarium argumentum in sua opinione, quo ostendant, formale peccati commissionis, nō cōsistere solùm in priuatione. Nam si odium Dei nō caret priuatione rectitudinis, vt illi putant; sequitur quòd formale peccati, in odio Dei, nō sumitur neq; potest sumi ex priuatione rectitudinis debitæ. Cæterùm, quia argumentū hoc, quamuis difficile, solutum fuit in superioribus, idcirco eo nō probatur nisi ad hominem ista cōclusio: nēpe apud eos qui sentiūt, actū odij Dei nō habere priuationē bonitatis moralis & rectitudinis secundū suam specie: Quia cùm actus ille sit intrinsecè malus secundum speciem suam, sentiunt, nō esse aptum habere rectitudinem charitatis. Vnde aduertunt, se dixisse, odium Dei secundum suam specie, non esse aptū habere rectitudinem, quia secundum rationē genericam, scilicet, vt est actus moralis, est aptus habere rectitudinem moralem, quæ sibi debebatur, sed per hanc priuationem, nō posse constitui in specie odij, cùm sit cōmunis pluribus alijs actibus. Cæterùm, quidquid de hoc sit, satis diximus in antecedētibus de difficultate ista. ¶ Si tamē dicas, odiū Dei non cōstitui in specie talis peccati per priuationem quam in se habet, sed per priuationem diuinæ dilectionis, quā causat in volūtate. Cōtra: ergò odiū Dei nō dicitur malū intrinsecè priuatiuè, sed solū extrinseca denominatione sumpta à priuatione quam causat.

Hæc tertia assertio, à nonnullis alijs Theologis probatur, primò: Quia inter habitum & priuationē, quæ est in subiecto aptonato, nō datur mediū: sed inter bonum & malū actum moralitèr, datur mediū, scilicet, actus indifferēs: ergo non opponūtur priuatiuè: ergo malum vt sic non dicit priuationem. Sed profectò hoc argumētum nō est adeo efficax vt isti credunt. Et præterquam quòd dissoluitur à S. Tho. de Malo. q. 1. ad 7. responderi potest ad ipsum, quòd proprium susceptiuum bonitatis, vel malitiæ moralis in actu exercito, non est actus humanus in communi, sed in indiuiduo; respectu cuius non datur medium inter bonū & malum, sed omnis est determinatè bonus vel malus. Verū est tamē q licèt proprium susceptiuum bonitatis vel malitiæ moralis in actu exercito, non sit actus humanus in communi, sed in indiuiduo; tamen in actu signato optimè intelligitur quo pacto actus humanus seu moralis in communi, possit concipi prout potest subesse rectitudini, vel malitiæ & priuationi. ¶ Secūdò probatur: Quoniam à priuatione ad habitum nō est regressus: sed à malo ad bonum est regressus: ergo malum formalitèr nō constituitur per priuationē. Sed neq; hoc argumentum est valde efficax: Quia si illa propositio, A priuatione ad habitum non est regressus, intelligatur respectu subiecti, in quo est priuatio, est falsa prorsus, quia aer tenebrosus fit lucidus, & materia ligni, quæ est sub priuatione formæ ignis, potest ab illa informari. Vnde debet intelligi de habitu corrupto, priuatione sequuta; Quoniam habitus semel corruptus, nō potest idem numero naturalitèr reproduci: Et hoc etiam euenit in bono & malo morali. Rursus etiam potest alitèr responderi cum Sancto Thom. de Malo. quæsti. 12. articu. 12. ad. 3. quòd à priuatione quæ tollit potentiam ad minus proximam, nō est regressus ad habitum, sicut à cæcitate ad visum; benè tamen à priuatione, quæ tātum priuat actu, vt à tenebris ad lucem: & sic cōtingit in proposito. ¶ Tertò probant eandem cōclusionem: Quoniam habitus vitiosi, quales sunt habitus iniustitiæ & intemperantiæ, sunt positiuæ qualitates, quæ cōtrariantur habitibus bonis oppositis: sed sunt habitus mali moralitèr: ergo moralis malitia nō est priuatio. Imò verò actus iniustitiæ efficientèr producit habitum iniustitiæ, & expellit cōtrarium, prout malus est: ergo. Respondetur etiam, neq; istud argumentum esse valde efficax: Quia posset responderi ad ipsum, nos instituisse sermonem de malitia formali in genere moris; & hæc nō in habitu, sed tātum causalis: Et ob id nō est mirum quòd formale ipsius sit positiuum. Vnde, ex hoc liquet, quòd actus peccati secundū suā entitatē, prout fundat priuationem, producit habitum vitij, qui dicitur malus in quantum inclinat ad similes actus.

Conclu. 4. Varta cōclusio. Licèt formale peccati nō cōsistat in illa priuatione; tamen necesse est in peccato includi priuationem cōsequentèr ad positiuam eius entitatem. Hæc cōclusio latiùs ostendenda est à nobis disputatione. 5. sequēti, quā tenent Caiet. 1. 2. q. 18. art. 5. & in hoc art. & q. 72. art. 1. & Caietanus. Ferrara.

1. & Ferrar. 3. contra Gent. cap. 9. Nam ad minus supposita eorum sententia, tenentur admittere hanc assertionem. Et probatur: Quia actus liber voluntatis, priùs ordine rationis importat ordinem positiuum sententiæ & conuersionis ad obiectum dissonum legi, quam aliqua priuatio rectitudinis sit vel in eo, vel in voluntate: ergo talis priuatio rectitudinis, cõsequentèr ad positiuam entitatem peccati sequitur. Rursus etiam: Peccatum, siue in genere, siue in specie consideretur, semper in suo conceptu includit quid malum absolutè & simpliciter: sed vbicumq; reperiatur ratio mali, illa est quædam priuatio boni: ergo cùm talis priuatio non reperiatur in ipso peccato, tanquam ratio formalis eius; sequitur quòd saltem reperitur consequenter ad positiuam entitatem eius. Maior est per se nota ex ipsa ratione peccati, & ex communi omnium conceptione: Nam omnes cùm concipiunt peccatum, statim concipiunt aliquid malum, detestabile, & odibile. Minor autè probatur: Quia vt suprà vidimus, priuatio rectitudinis moralis, est in ipso actu peccati, & non tantũ in voluntate peccante; & etiam, quia malum vt sic, dicit absentiam & carẽtiam boni debiti, vt S. Tho. optimè explicat. 1. p. quæst. 48. ¶ Aliqui Theologi dicunt, quòd talis carentia rectitudinis, seu priuatio, quæ includitur consequentèr ad positiuam entitatem peccati, quamuis includatur in illa contrarietate positiua, quam habet peccatum ad bonitatẽ moralem, & includatur consequentèr, vt dictum est, quòd nihilominus includitur intrinsecè. Adducũt exemplum de negatione nigredinis, quæ includitur in albedine, sine qua non essent opposita; & tamen albedo est ens positiuum. Sic ergò philosophãtur de illa carentia & negatione rectitudinis, quæ includitur in illa contrarietate positiua peccati, sine qua non haberet contrarietatem; & tamen ens positiuum, est ipsum malum morale. Et alij dicunt, quòd illa priuatio rectitudinis, est cõditio sine qua non esset contrarietas, & quòd talis priuatio dicitur causa sine qua non, generalis, & communis; sicut limitatio, est conditio sine qua non creaturæ; & est cõditio communis. Sed res hæc non definitur modò à me adamussim vsq; ad disputationem quartã, & præcipuè quintam. Nam in discursu huius quartæ assertionis, solùm ea volui proponere, quæ à plerisque probabiliter traduntur.

Ad argumenta. Ad testimonia Sanctorum.

AD argumenta initio disputationis posita, præsertim ad testimonia Sanctorum ex communi modo loquendi ipsorum accepta, respondetur, Sanctos Patres appellauisse peccatum nominibus priuatiuis, qualia sunt corruptio, vacuitas, nihil; non quia crediderint formale peccati esse priuationem, sed quia voluerunt ostendere fæditatẽ peccati, & quàm parùm expetibilitatis habeat. Præsertim id fecerunt, quia malum & peccatum opponitur Deo, qui appellatur ens in sacro eloquio, & enti solùm opponitur nihil. ¶ Secundò dico, Sanctos Patres, præsertim in doctrina practica & morali, aut in concionibus ad populum, nõ fuisse solicitos de metaphysica hac distinctione. Quare, solum intendunt negare contra Manichæos, esse aliquam creaturam positiuè malam, ita vt excludat omnem rationẽ bonitatis & causalitatis à Deo, quod illi dicebant: fuit enim error Manichæorum, esse vnum primum principium malum, à quo procedebant substantiales naturæ malæ, secundum entitatem suam malitia peccati; & ob id Sanctos Patres aduersus Manichæos dixisse, peccatum non esse aliquam naturam, scilicet, substantialem, sed priuationem & defectum; non tamen negabant Sancti, peccatum esse positiuam contrarietatem & entitatem cum illa priuatione rectitudinis, de qua hactenus loquuti sumus. Et hoc pacto interpretanda sunt testimonia Leonis primi, & concilij Lateranensis, vt colligitur ex D. August. libr. 1. contra Iulian. Pelagian. cap. 9. tom. 7. Imò verò, Sãcti vt aliquando recederent ab errore Manichæorum, declinabant in aliud extremum. ¶ Ad testimonia allata ex Sacris literis respondetur, quòd vt modus loquẽdi Scripturæ Sacræ sit proprius & verus, satis est quòd in peccato sit recessus à Deo, & à voluntate ipsius, siue talis recessus sit essentialis peccato, siue tantum consequens ad essentiam, siue sit aliquid positiuum, siue priuatiuum, de qua re infra dicemus.

Ad argumẽta ad. 1.

AD argumenta verò ex rationibus petita, etiã respondere. Ad primũ argumentũ seu ad primã rationẽ respondetur, negando consequẽtiã. Et ad probationẽ potest iterũ negari consequentia: quoniã non est necessariũ quòd fieri priuationis sit formaliter ipsa priuatio in fieri; nã potest esse aliquid positiuũ, ad quod sequatur ipsa priuatio, vt patet de remotione luminosi, quæ cùm fiat per motũ localẽ, ad eam sequuntur tenebræ. Vnde, fieri tenebrarũ, non est formaliter ipsa priuatio luminis, sed motus localis positiuus remouens luminosum. Et simili ratione, cùm ad assensum falsum, & errorẽ positiuũ sequitur in intellectu priuatio veritatis, tũc fieri huius priuationis, nõ est formaliter ipsa priuatio veritatis, sed error positiuus. Sic ergo sentiendũ est in proposito & dicendũ, ad positiuum, quod est formale peccati, consequi priuationẽ rectitudinis debitæ in esse personæ. Et non obstant exẽpla allata in argumẽto, quibus persuadetur cõsequẽtia illa; quia primũ non est ad rem, cũ calor sit qualitas positiua. Secundum verò supponit quoddam falsum: nẽpe; productionẽ tenebrarũ esse formaliter priuationẽ luminis, sumptam per modum actionis. Et hæc sufficiant de hoc argumento. ¶ Ad secundum sentio, negandũ esse antecedẽs: Quia peccatum, prout est cõmune quid peccato omissionis & commissionis, non importat vnicam rationem vniuocam, sed tantum vnam analogicè, non secundum attributionẽ ad vnum, sed secundum proportionem aut proportionalitatem: Et idcirco, in ratione propria, simul includit priuationem & positiuum, non absolutè, sed prout ista duo inter se habent proportionem & analogiam, in hoc quòd sicut vnum eorum se habet ad violationem legis, & ad offensionem Dei, ita & alterum. Ex quo manifestè constat solutio ad probationem illius antecedentis: Quia ratio analogicè communis extremis alicuius proportionis, non est quantum ad omnia quæ includit in quocumque eorum sed solùm quantum ad partem. Et ita, ratio communis peccati quatenus priuationem includit, est in omissione, imo est ipsa omissio. Sed profectò, solutio hæc ampliùs examinabitur disputatione sequenti; Sunt enim qui putent, peccatum vniuocè dici in esse mali moralis, de peccatis tam omissionis quam

Al. 2.

com-

commissionis, quia vniuocè priuant conformitate ad regulam & legem Dei. Et ex hoc argumentantur. Peccatum dicitur vniuoce de vtroque peccato commissionis & omissionis, propter rationem dictam: sed malitia peccati omissionis consistit in pura priuatione, cùm pura omissio nullũ habeat obiectum contra rationem, ad quod voluntas conuertatur: ergo formale peccati est priuatio. Respondetur tamen negando consequentiã: Quia peccatũ omissionis & commissionis, essentialitèr differunt in ratione malitiæ moralis. Vnde non mirũ est si aliquid positiuum includat peccatum commissionis, quod non includit peccatum omissionis. ¶ Ad confir. patet solutio ex paulo antea dictis: Possumus enim negare quòd rationes formales cõmissionis & omissionis, vniuocè conueniãt in illa communi ratione peccati. Vnde, dictum est, rationem illam peccati non esse analogam secundum attributionem, sed secundum proportionem: Quia vtrumq; extremũ nẽpe peccatum cõmissionis & omissionis est intrinsecè, absolutè, & simplicitèr, atq; proprie peccatum.

Ad confir.

Ad 3.

Ad tertium quod est difficile, præsertim apud eos qui dicunt, auersionẽ in peccato esse priuationem. Sed nihilominus respondetur, quòd etiam præcisa per intellectum priuatione rectitudinis in peccato commissionis, vt in actu mentiendi, adhuc mentiri habet malitiam moralem positiue contrariam. Vnde obiectum peccati, etiam vt præscindit à priuatione regulæ, est malum obiectiue, vt inferiùs disputatione quinta explicabitur. Vnde, quãdo arguitur; posita auersione ponitur peccatum, & ea ablata aufertur: ergo auersio est de essentia peccati. Quidã respondẽt negando antecedẽs: putant enim licet per impossibile auferatur auersio à cõuersio ne, adhuc conuersio ipsa est mala & peccatum, quia adhuc habet obiectum contrariũ rationi & virtuti. Sed profecto hoc est difficile: Quia vt conuersio sit mala & peccatũ, requiritur quòd sit cõtra legem, vt colligitur ex definitione peccati tradita à D. Augu. & ex S. Tho. in hoc art. Sed repulsa omni auersione, nõ est cõtra legẽ: ergo neq; peccatũ. Rursus etiam: Quoniam deuiatio à regula, est intrinseca peccato: hæc autem non potest esse neque intelligi sine auersione. Quoniam deuiare à regula, est auerti ab ea. ¶ Sunt alij Theologi, qui aliter dicant: respondent enim quòd licèt posita auersione ponatur peccatũ, & ea ablata, auferatur; ex hoc nõ sequitur quòd auersio sit de essẽtia peccati, & formale peccati; & ita negant consequentiam. Quia sentiunt, ad veritatem antecedẽtis, sufficere quòd auersio sequatur necessariò ad essentiã peccati. Simile enim argumentum fiet, si quis dicat; Posita risibilitate, ponitur homo, & ea ablata aufertur homo: ergo risibilitas est de essentia hominis: ergo sicut negatur ista consequẽtia, etiã negãda est altera cõsequẽtia nostri argumẽti. Nã certè, vt negetur ista consequentia. Posita risibilitate, ponitur homo, & ea remota aufertur: ergo risibilitas est de essentia hominis; satis est quòd risibilitas sit necessariò consequens & concomitans essentiam. Veruntamen, hæc responsio adhuc est difficilis: Quia tota essentia rei supponitur proprietatibus, quæ ipsam consequuntur, & potest intelligi sine eis. Cæterùm, essentia peccati non præsupponitur auersioni, neque potest sine ea intelligi.

Ego tamen, quia difficilem puto huius argumenti efficaciam, volo ipsum amplius vrgere. Nam certè, in peccato commissionis duo sunt, nempe conuersio ad obiectum, hoc est, ad bonũ quod appetitur, & auersio à lege Dei; conuersio autem est aliquid positiuum, nẽpe actus conuersiuus; auersio verò est priuatio subiectionis ad legẽ Dei: At auersio constituit peccatũ cõmissionis in esse peccati, & nõ conuersio: ergo ratio formalis peccati cõmissionis, quatenus est peccatum, consistit in auersione; ac proinde in priuatione. Probatur minor: Quia præcisa auersione per intellectum, non erit conuersio mala: Quoniam ea præcisa, nullo modo erit contra legem, & ea supposita erit mala, quia erit contra legem: ergo adæquata atque totalis ratio formalis malitiæ in peccato commissionis, est auersio: sicuti causa adæquata alicuius effectus dicitur illa, ex cuius affirmatione & negatione infertur affirmatio & negatio effectus: & sicut adæquatum constitutiuum hominis in esse hominis, est id, quo posito, ponitur essentia, & quo ablato aufertur essentia hominis. ¶ Potestque hoc confirmari: Quia id quod est præcipuum in peccato commissionis vt peccatum est, est culpa: sed hæc in auersione à lege Dei, formalitèr consistit: ergo etiam consistit in ea formale peccati commissionis. Probatur minor; Primò; Quia deuiatio à lege, quæ formalitèr est ipsa culpa, formalitèr consistit in auersione; in conuersione verò tantum materialitèr, quatenus ex ea sequitur auersio. Secundo: Quia quantumcunque vna conuersio sit altera intensior, non ob id dicitur grauior culpa, nisi quia ex ea sequitur maior auersio à lege. Et absolutè loquendo, nihil dicitur augere culpæ grauitatem, nisi quatenus ratione eius est maior auersio à lege.

Diximus hoc argumentum esse difficile, & attulimus quorundam responsiones & solutiones, quas diximus esse valde difficiles; & idcirco alitèr respõdẽdum est. Dico ergo, quòd in argumẽto modò allato, duo supponũtur veluti certa; quæ tamẽ sunt valde difficilia. Primum est, auersionem à lege quæ est in actu peccati commissionis tanquam in subiecto, consistere in priuatione: Secundũ est, quòd conuersio ad obiectũ legi difforme, possit præscindi ab hac auersione, sicut præscinditur vna ratio formalis specifica ab altera. Ratio autem cur primum sit valde difficile est: Quia vt suprà vidimus, difficile est intelligere quo pacto actus peccati intrinsecè mali, sit subiectum priuationis, & rectitudinis seu conformitatis ad legem, cùm non sit capax illius conformitatis, quando actus ille est intrinsecè malus. ¶ Cæterùm, cùm à nobis dictum sit, priuationem rectitudinis debitæ, esse in ipso actu peccati; idcirco hoc non est adeò difficile, sicut secundum, in quo dicitur, conuersionem ad obiectum legi dissonum, posse præscindi ab hac auersione, sicut vna ratio formalis specifica præscinditur ab altera. Hoc inquam est difficilius, & fortè est falsum. Quoniã cõuersio quatenus respicit suum obiectum, est contraria legi, vt explicuimus suprà, & latiùs dicemus infra, disputat. 5. ergò sicut non potest præscindi ab ordine ad obiectum, quia ipsa formalitèr est iste ordo, ita neq; à cõtrarietate: & ex consequenti neq; ab auersione contraria. Et confirmari potest hoc: Quia obiectum specifi-

cificans conuersionē, est auersum obiectiuè à lege: ergo pari ratione ipsa conuersio, vt ab eo specificata, est formaliter quædam auersio. Et confirmatur iterum: Quia si duæ volitiones sunt contrariæ propter contrarietatem obiectorum, à quibus specificantur, sicut nulla earum potest præscindi ab ordine ad suum obiectū, ita etiam neq; à contrarietate cum altera. Quare, ista conuersio in sua ratione formali vltima, simul includit quòd sit formaliter conuersio, & auersio contraria; quia hoc illi conuenit ratione obiecti, à quo specificatur; & ob id potest appellari conuersio auersiua, licet quando comparatur ad legem vel ad finem, vocetur auersio, & cùm comparatur ad obiectum, vocetur conuersio.

Ex his ergò deduco propositi argumenti, quod paulò antea conficiebamus, responsionem & solutionem. Nam potest negari maior & minor; maior sanè, quia in ea supponitur vt certum quòd auersio, quæ est in peccato commissionis, est priuatio. Sed quia hoc non est omnino certum, vt suprà vidimus; idcirco respondetur meliùs negando minorem: Quoniam in ea tribuitur auersioni vt distinctæ à conuersione, constituere ipsam conuersionē in esse peccati. Et quando objicitur, quòd actum esse auersum à lege, nihil aliud est, quam non subijci neque conformari ipsi; vel deuiare ab ea, aut esse inordinatum respectu eius, & hæc omnia importare priuationes aliquas, scilicet, subiectionis conformitatis atq; ordinis; Respondetur, hæc omnia posse euenire duobus modis; nēpe cōtrariè & priuatiuè; & priori modo non consistere in priuatione, sed in positiuo, quod est positiuè contrarium legi; explicatur tamē illis nominibus priuatiuis, ob id q priuationes istæ sunt notiores nobis. Et ad probationem minoris dico, quòd in ea supponitur vnum falsum, nempe, posse abstrahi auersionem à conuersione ad obiectum dissonum & difforme regulæ; quod sanè nō magis potest fieri, quā quòd in motu locali separetur recessus ab accessu; in quo similis cōsequentia fieri posset: Quoniam acquisitio loci, nisi fiat deserēdo priorem locū: nō est motus localis, vt patet quādo res aliqua acquirit locum, quia producitur in illo, & tamen similiter esset inualida. Nam nō concedimus, rationem formalem motus localis consistere in desertione loci. ¶ Ad confir. neganda est minor, si sumatur auersio prout distincta à conuersione. Nam culpa, non est qualiscumque defectus contra legem, sed voluntarius, & voluntas deficit quidem à lege in peccato commissionis; quoniam conuertitur ad obiectum ipsi contrarium. Et ad priorem illius minoris probationem, respondetur, quòd culpa consistit in deuiatione contraria; & hæc non consequitur ad ipsam conuersionem, imò verò est ipsa conuersio. ¶ Ad alteram confir. dico, quòd ratione conuersionis vnum peccatū dicitur altero grauius, tamen sicut distinguitur in peccato grauitas essentialis ab accidentali, ita in conuersione distinguitur essentia, quæ consistit in ordine ad obiectum specificans ab accidentibus, inter quæ recensetur intensio; atq; ita, ratione conuersionis minus intensę, vnū peccatum potest maiorem habere grauitatem essentialem quam alterum.

Ad confir.

Ad confir.

Ad confirmationem principalem tertij argumenti positi in exordio quæstionis, satis patet solutio ex dictis. Nam certè, si quis se auerteret à Deo in peccato commissionis, de quo loquimur, impossibile est, quòd ad nullam creaturam se conuerteret; Imò verò, si ex opposito voluntariè se conuerteret ad creaturas, non posset nō peccare, aut nō se à Deo auertere: Quia illa positiua conuersio ad obiectum difforme & malum, necessariò est conuersio auersiua, vt fusè explicuimus.

Ad quartum, cuius solutio examinabitur inferiùs, quæst. 79. arti. 1. Negandum est enim Deum esse causam peccati: & idcirco, catholicè dicendum hāc consequentiam nullam esse; Deus est causa omnis entitatis realis: ergo est causa peccati. Imò verò Canus, cùm dicat negandam esse hanc consequentiā, dicit negandam esse, quia in ea variatur appellatio: Quia illud antecedens verè intelligitur de causalitate naturali; consequens autem intelligitur de morali. Quoniam, cùm peccatum sit effectus moralis, ob id ex propria eius ratione postulat causam moralem. Quòd verò Deus minimè concurrat tanquam moralis causa, neque per modum moralis causæ; ex eo apertè liquet, quia Deus, neque cōcurrit efficiendo tanquam principium subiectum regulæ morum, neq; rursus concurrit præcipiendo, aut consulendo. Cùm igitur Deus non sit causa, quæ subijciatur regulis morum, neque quæ moueat ad peccatum consulendo, aut præcipiendo illud; sequitur quòd Deus nō concurrit per modum causæ moralis ad peccatum. Ex hoc autem nō licet colligerè, q si nō est causa moralis, est causa naturalis peccati. Negandum est enim absolutè, Deū esse causam naturalem peccati, aut Deum concurrere ad peccatum per modum causæ naturalis, hoc est, concursu naturali & generali. Et solùm est concedendum, isto modo Deum esse causam entitatis, aut naturalitatis, quę est in formalitate peccati imbibita. Nam, peccatum absolutè acceptum, importat effectum moralem; & ob eam causam, dicit ordinem ad causam moralem. ¶ Sed dices: Ergò voluntas creata, est prima causa peccati, & primum peccati principium. Probatur: Quia voluntas creata, est causa peccati: & vt causa peccati non subordinatur alteri causæ superiori. Respondetur, negandam esse sequelam: Quia de ratione primæ causæ est, quòd operetur independentèr ab alia causa; cæterum voluntas, quamuis à Deo non pendeat tanquam à causa peccati; pendet tamen à Deo tanquam à causa naturali entitatis & naturalitatis, quæ est in formalitate peccati; ita sanè, vt nisi Deus ad ipsam generalē concursu præstò sit, non posit voluntas peccatum efficere; potest tamen cum limitatione concedi, voluntatem peccatoris in genere causæ moralis, esse primam causam moralem peccati; & est idē ac si diceremus, voluntatem creatam esse primam causam per modum peccantis, seu concurrentis concursu morali ad peccatum. Sicut paritèr concedimus, hominem esse primam causam visionis per modum videntis; ob id quòd homo videns, per modum videntis, non subordinatur alteri causæ, quæ concurrat ad visionem videndo, siue eliciendo visionem. Imò verò, hic idem modus dicendi in alijs vitalibus actionibus tenet. ¶ Ad confirmationem patet ex dictis, sed præcipuè agendum est de ea, quæst. 79. citata, arti. 1.

Ad 4.

Ad confir.

Ad

Ad.5. Ad quintum distinguendum est antecedens: Quia vel intelligitur de effectu artificioso, vel de actione, qua producitur iste effectus particularis: Quòd si fiat sermo in antecedente de effectu artificiali, concedi debet; tamen non est ad rem; & ob id cõsequentia negari potest. Vnde, ad probationẽ negatur paritas illa inter humanas actiones, & artificiales effectus. Quoniã actiones humanæ non mẽsurantur aut regulantur morũ regulis, niũ quatenus obiecta sua respiciunt, quæ vel sunt dissona vel consona ipsis regulis: Cæterũ, effectus artificiales immediatè regulãtur & mẽsurantur regulis artiũ, & nõ quatenus importãt ordinẽ ad aliquid subiectũ ipsis. Verũ tamen, si antecedens argumenti accipiatur secundo modo, quòd intelligatur de actione, qua producitur huiusmodi effectus artificialis, non debet concedi, sed negari; quia malitia actionis illius sita erit in ordine & coaptatione quadam ad dandũ effectui esse artificiale repugnans regulis artium. ¶ Ad sextum respondetur primò negando minorem illam, nempe, quòd ex sola priuatione fiat difformis. Quoniam ea priuatio in peccato commissionis non potest immediate fundari in materiale peccati, sed in ordine positiuo ad obiectum difforme rationi, & cõtrariũ diuinæ legi. Secũdò respõdetur, quòd actus humanus habet bonitatem moralem ex suo obiecto immediate in quantum est conforme rationi, sicut dictum est disputat. 2. & etiam in hac disputat. 5.

Ad.6.

Ad replicã. ¶ Ad replicam arbitror me satis dixisse suprà solutione ad 3. Vnde negatur antecedens. Et ad probationem dicendum, quòd etiam obiectum furti aut adulterij, vt præscindit à priuatione regulæ, est malum obiectiuè, vt latiùs suprà explicuimus, & inferiùs fusius examinabimus disputat. 7. ¶ Ad septimũ respondetur negando minorem: Quia negare oportet, quòd malum vt opponitur bono transcendentali, sit essentialitèr superius ad malum morale; sicut negatur etiam quòd bonũ transcendens sit essentialitèr superius ad bonum morale. Nam, sicut bonum transcendentale est passio entis, ita etiam malum vt illi oppositum, consequitur quasi per modũ passionis, licèt impropriè. Nam quod non est aliquo modo ens, nõ potest dici aliquo modo malũ naturale. Quocirca, sicut bonũ transcendentale conuenit bono morali, vt passio inadæquata propter rationem entis, quam in se imbibit, ita simili modo malũ naturale cõpetit malo morali, quemadmodum sensibile vt est passio animalis, non est superiùs essentialitèr ad hominem, sed competit illi tanquam inadæquata passio, quia cõuenit ratione generis. ¶ Sed dices; Contra: Bonitas transcendentalis contracta ad esse morale, est bonitas moralis: ergo etiam malitia illi bonitati opposita, applicata ad malum morale, erit malitia moralis; atque adeò pura priuatio. Antecedens colligitur satis ex Sanctissimo Præceptore suprà, quæstio. 54. arti. 3. ad. 2. & 55. arti. 4. ad. 2. Et patet: quia est bonitas entis moralis; ergo in se est moralis: ergo &c. Respondetur negando antecedens; & ad probationem, negando consequentiam. Quia bonitas quæ consequitur ens morale secundum propriam rationem moralitatis, est moralis; at verò quæ consequitur ens morale secundum communẽ rationẽ entis vt sic, non est moralis, sed transcendens. ¶ Itaq; negandum est, malum morale prout est formale peccati commissionis, contineri essentialitèr seu formalitèr sub malo, quod opponitur bono transcendenti. Imò verò, malum morale, sicut est ens reale, ita etiam suo modo habet bonitatem transcendentalem, & reliquas passiones entis. Respondetur secundò, quòd malum quod opponitur bono transcendentali, sumitur duobus modis, nempe, pro malo simplicitèr, & pro malo respectu alicuius: & de primo solùm est verum illud antecedens argumenti, nempe, quòd malum oppositũ bono transcendenti, consistit formalitèr in priuatione; non tamen est verum de secundo: Quia id quod est in se ens & bonum, potest esse alicui malum positiuè, si positiuè est illi repugnans & contrarium. ¶ Neq; tamen sequitur ex dictis, quòd sicut transcẽdentalis bonitas est in bonitate morali, sicut passio entitatis, quæ illi est intrinseca; sic etiam malitia transcendentalis, sit in ipsa malitia morali; Quia bonitas transcendens, cùm sit proprietas entitatis, est ab ea inseparabilis; & idcirco debet reperiri vbicumque fuerit entitas; cæterum malitia non ita comitatur entitatem, quia potiùs destruit eam, imò verò est ipsa formalis eius destructio. ¶ Ad octauum argumẽtum quod est difficile, arbitror solutum esse suprà responsione ad certium, quod etiam diximus esse difficile: ibi enim in discursu illius solutionis propositum fuit à nobis in forma hoc octauum argumentum cum suis confirmationibus; & solutum; & ob id neque argumentum neque eius confirmationes & solutiones erunt repetendæ iterum. Ad.8.

DISPVTATIO VI.

Vtrùm simul cum positiuo, ad formale peccati, & eius constitutionem concurrat aliqua priuatio?

HAnc moueo controuersiam, quia reperio plures Theologos, qui formale peccati commissionis affirmant consistere in positiuo & priuatiuo simul; Imò verò dicunt, Sanctum Thom. fuisse huius sententiæ; peccatum & formale peccati ex parte eius quod per se & in recto importat, esse priuationem; tamen ex parte eius quod connotat in obliquo, includere positiuum, & ex illo specificari: Quia peccatum non habet speciem ex parte auersionis, quæ est priuatio & defectus à lege æterna; quia ex hac parte potiùs daret specie, modo, & ordine: sed ex parte conuersionis, quæ est aliquid positiuum, constituitur in specie. Et ita videtur expresè sensisse Sanctus Tho. infra, quæstion. 72. arti. nad. 2. & articu. 6. ad. 2. & arti. 9. ad. 1. & quæstio. 73. arti. 1. ¶ Itaque, sunt plerique qui putent, formale peccati commissionis constitui positiuo & priuatiuo, hoc est, positiuo ordine, aut voluntaria conuersione ad obiectum, & priuatione rectitudinis debitæ, aut conformitatis ad legem; ita vt peccatum de formali non tantum dicat positiuum, sed etiam priuationem. Pro hac sententia refertur Victoria, qui credidit, peccatum secundum rationem genericam esse priuatiuum; at secundum specificam esse positiuũ: Et huius sententiæ videtur etiam

Prima opinio.

etiam fuisse Capreol. in 2. disti. 45. quæst. 1. arti. 3. ad. 1. Aureoli, circa finem, & ad. 2. Et probatur prima pars huius opinionis: Quia genus ad peccatũ, quod est malum morale, est malum simpliciter: sed malum simpliciter constituitur per priuationem rectitudinis debitæ in esse, vt author est. S. Thom. 2. 2. quæstio. 20. articu. 5. ad. 1. ergo. ¶ Rursus probatur secunda pars. Nam peccatum in sua ratione specifica constituitur per ordinem positiuum ad obiectum: ergo. ¶ Ferrar. 3. contra Gent. cap. 9. ait, positiuum cũ priuatione esse vltimum & formale constitutiuum peccati: putat enim actum peccati specificari à positiuo, non simpliciter, sed vt est priuationi & malitiæ coniunctum; & similiter malitiã specificare peccatum, non quidem absolute, sed prout est in tali natura positiua. Eiusdem sententiæ esse videtur Bartholomæus Medina. 1. 2. quæstion. 72. arti. 1. dub. vlt. vbi aperte fatetur, auersionem, quæ est priuatio, esse de ratione specifica peccati. Quod probari potest: Quia cùm peccatum intrinsece dicat quid defectuosum & imperfectum, per se exigit vt constituatur per differentiam intrinsece includentem imperfectionem & priuationem. Neq; hoc videtur inconueniens: Quia omnis creatura intrinsece & essentialiter includit defectum perfectionis.

Opinio. 2. Authores huius sententiæ excogitauerunt modum quendam, quo positiuum & priuatio concurrant intrinsece ad constitutionem peccati. Nam affirmant, peccatum commissionis tam secundum genus morale, in quo conuenit cũ bono morali, quã secundum differentiam, per quam ab eo secernitur, esse aliquid positiuum; & nihilominus, etiam priuationem esse de intrinseca ratione ipsius, non vt genus aut differentia, sed vt modus quidam intrinsece concomitans essentiam; non sane secundum omnẽ ipsius gradũ, quia gradus genericus moralitatis, communis est bono morali; sed solum secundum gradum differentialem peccati & mali moralis. Et profectò, authores huius sententiæ, vt explicẽt quo pacto priuatio possit ita coniungi differentiæ positiuæ, dicunt, quòd coniungitur cum ipsa differentia sine vlla compositione, & absque vllo impedimento simplicitatis necessariæ in differentia constituente speciem, aut vnitatis per se in specie constituta. Idque his exemplis illustrant. Nam limitatio perfectionis in genere entis, est negatio maioris perfectionis, & conuenit hoc modo differentiæ, qua creatura distinguitur à Deo, quæ est infinita perfectio. Rursus, negatio certitudinis, intrinsece cõuenit differentiæ opinionis; & negatio claritatis, differentiæ fidei; & negatio veritatis, differentiæ erroris. Imò verò, negatio maioris perfectionis in proprio genere, semper est intrinseca contrario minus perfecto. Omnis namque contrarietas habet alterius contrariorum priuationem, vt Arist. docet. 10. metaph. cap. 7. & ibi explicat, non qualecumq; contrarietatis extremum esse alterius priuationem, sed etiam id quod est minus perfectum; sicut inæqualitas est priuatio æqualitatis; dissimilitudo, similitudinis, & vitium, virtutis. Imò verò, in Physicis Aristo. dixit, frigiditatem esse priuationem caliditatis, & esse priuationem respectu habitus; non tamen hoc dixit Aristo. quia crediderit, contrarium minus perfectum, solùm esse priuationem, & non naturam positiuam, cùm aperte distinguat oppositionem contrariam à priuatiua. Quare, idcirco id Aristo. dixit, quia existimauit, contrarium minus perfectum simul cum priuatiuo includere priuationẽ magis perfecti.

Tertia opinio docet, positiuum & priuatiuum pertinere ad formale cuiuscumque peccati commissionis tam secundum genus, quam secundum differentiam specificam, non tamen eodem modo. Nam dicit, priuationem pertinere intrinsecè; positiuum verò vt extrinsecum connotatum & in obliquo? ita vt non tantum comparetur ad priuationem, quæ intrinsecè est ipsa malitia moralis, sicut eius materia & subiectum, sed vt connotatum per eam in formalissimo eius conceptu, sine quo dicit neque esse, neque intelligi posse talem priuationem, quatenus constituit malitiam peccati commissionis. ¶ Authores huius sententiæ, vt rem hanc explicent, dicunt, malitiam moralem vt sic, necessariò importare in suo conceptu formali aliquid positiuum in obliquo, & per modum cõnotati. Primò: Quia licèt malitia moralis qua parte est malitia tantum, importet priuationem; tamen qua ratione moralis est, necessariò concernit actum liberi arbitrij, qui actus est aliquid positiuum. Secundò: Quia nemo potest deficere à regula rationis voluntariè & humano modo, prout requiritur ad rationem peccati, & ad malitiam moralem, nisi per hoc quòd vult aliquid, cum quo non stat rectitudo debita, & conformitas ad regulam rationis: sed talis voluntas est quid positiuum tam ex parte actus quam ex parte obiecti: ergo. Probatur maior: Nam quando quis furatur, vult rem alienam vt est hic & nunc cum omnibus alijs circunstantijs; res autem aliena vt subest prædictis circunstantijs in ratione volibilis, dicit repugnantiam intrinsecam, & contrarietatem ad volibile secundum rectam rationem; quia vt sic non potest esse obiectum rectæ voluntatis; & idem est in adulterio, homicidio, & alijs pecatis, quæ sunt peccata commissionis seu transgressionis. ¶ Tertiò. Vnũ peccatum est grauius altero formalitèr & secundũ se, non ex parte priuationis præcisè sumptæ: ergo ex parte alicuius positiui connotati saltẽ in obliquo. Maior est nota, & minor probatur: Quoniã is qui furatur mille aureos, magis peccat quam qui furatur centum; hæc autem diuersitas nõ prouenit formalitèr ex priuatione precisè sumpta: vtrumq; enim peccatum priuat totalitèr rectitudine iustitiæ: ergo prouenit ex positiuo, quod malitia connotat: & istud positiuũ nihil aliud est quam modus se habendi, quo voluntas à parte rei se habet in suo actu per ordinem ad obiectum volitum. ¶ Ex quibus colligunt authores huius sententiæ, quòd malitia moralis secundum suam rationem formalem & proprium conceptum connotat aliquid positiuum, non solùm per modum subiecti, sicut reliquæ priuationes & malitiæ, connotant formalitèr in proprio cõceptu subiectum cum potentia ad formam oppositam, vt patet ex definitione priuationis, qua dicitur quòd est negatio formæ in subiecto apto nato: sed etiam connotat quid positiuum per modum dispositionis contrariæ & repugnantis rectitudini morali, cuius est priuatio. Itaque malitia moralis, non tantum compara-

Opinio. 3.

puratur ad actum liberi arbitrij tanquam ad subiectum, cui quasi inest; sed etiam comparatur ad ipsum tanquã ad dispositionẽ disformẽ & repugnantem regulæ rationis, & legi æternæ. Nam, cùm ratio peccati seu malitia moralis dicat ordinem intrinsecum ad liberum arbitrium, non solum tanquam ad subiectum in quo suo modo recipitur, sed etiam tanquam ad principium à quo voluntariè & libere procedit: iste autem processus seu fluxus nõ possit intelligi nisi per hoc quòd voluntas implicite vel explicite, formaliter vel virtualiter velit ipsam malitiam & priuationem rectitudinis; manifeste consequitur quòd malitia moralis secundum suum proprium conceptum connotat quòd voluntas in modo operandi aliter se habeat à parte rei, quam dictamen rationis, & legis æternæ postulabat. ¶ Ex hoc autem vlteriùs colligitur, quòd non omnia peccata connotant eodem modo aliquid positiuum, sed magis aut minus secundum quòd voluntas magis directe & expresse vult ipsam malitiam, vel defectum rectitudinis, aut aliquid proximiùs & intimiùs illi coniunctum. Vnde, pluribus modis possumus intelligere quòd in peccato reperiatur quid positiuum contrariè repugnans rectitudini rationis. Primò, per hoc quòd voluntas expressè & in actu signato velit deficere à rectitudine rationis: In quo casu, actus peccati habet ordinem positiuum maximè repugnantem ipsi rectitudini. Secundò, per hoc quòd licèt non velit directè deficere; vult tamen directè conditiones & circunstantias obiecti, ratione quarum repugnat ordini rationis, vt si fur vellet accipere rem alienam, non solum quia illa est sibi bona & vtilis aut delectabilis, sed etiam formalitèr, quia est aliena, & hic & tunc accipienda: talis enim volitio ex proprio modo essendi habet vnde dissonet regulæ rationis, & legi æternæ, & quòd necessariò sequatur priuatio & defectus rectitudinis debitæ; atque adeo habet repugnantiam positiuam cum rectitudine rationis; quamuis non ita formalitèr & expressè, sicut in primo casu. Tertio, per hoc quòd voluntas, licèt directè & formalitèr non velit deficere, neque etiam velit conditiones & circunstantias repugnantes regulæ rationis; vult tamen obiectum habens huiusmodi circũstantias sciens & prudens, quod cum illis non potest stare debita rectitudo rationis; & tunc etiam volitio ipsa libera, secundum suum intrinsecum & positiuum modum essendi, habet vnde repugnet rectitudini, quam debebat habere; minùs tamen formalitèr quam in casibus præcedẽtibus. Quartò, per hoc quòd voluntas, nec vult directè, deficere, neq; etiam vult conditiones, & circunstantias, ex quibus necessariò sequitur defectus rationis; Imò verò neque aduertit tales circunstantias vel defectum, sed duntaxat vult tale obiectum ex quadam ignorantia crassa & culpabili, putãs nihil esse, ratione cuius volitio illius repugnet rationi, aut priuetur rectitudine debita; & tunc vix apparet aliquid positiuum pertinens vllo modo ad rationem peccati. Sed nihilominus, si attentiùs consideretur dispositio illius voluntatis, reperitur in illa, quòd saltem virtualitèr & interpretatiuè vult aliquid, cum quo non potest stare rectitudo rationis; Et idcirco; in talibus peccatis saltem remote causatur aliqua dispositio voluntatis positiuè contraria rectitudini rationis, & conformitati quam debebat habere cũ lege æterna: & hoc ipsum reperitur in peccatis omissionis, nempe, quòd malitia eorum semper connotat aliquid positiuum saltem antecedenter se habens & remote, cum quo attentis omnibus circunstantijs, ad quas voluntas habet realem & positiuum ordinem, non potuit stare rectitudo, & debita conformitas ad legem æternam.

Alij tamen Theologi dicunt, positiuum pertinere intrinsece & in recto ad formale peccati; priuationem verò vt connotatam & in obliquo; ita tamen vt positiuum quatenus constituit essentiam, non posit aliquo modo separari aut præscindi ab ipsa priuatione. Hoc etiam videtur insinuauisse Capreol. in. 2. distinctio. 35. quæstion. vnica, articu. 3. in solut. ad. 2. & 6. Gregorij contra primam conclus. Et non obstat, quòd suprà distinctio. 43. loco citato dixerit, deuiationem à regula, non esse formale specificum peccati, quamuis posit dici formale genericum: Quia per formale genericum non intelligit constitutiuum intrinsecum gradus generici; sed connotatum per ipsum, & per gradus omnes specificos, vt ipse se explicat; Et forte hæc etiam fuit sententia Ferrariens. 3. contra Gent. capite. 9. vbi suprà: Quoniam eo loci, vt aperiat quo pacto peccatum seu malum morale habeat oppositionem contrariam cum bono, & differentiam essentialiter & intrinsece constituentem ipsum in esse mali moralis, & distinguentem à bono morali, inquit, quòd vtrumque habet ratione ordinis positiui ad obiectum, vel finem; non tamen absolute, sed quatenus substernitur priuationi. ¶ Et omnes isti authores, quantum ad id in quo conueniunt, nempe, priuatiuum & positiuum pertinere ad formale peccati commissionis, non adducunt pro se aliqua argumenta, præter ea quæ superiùs allata sunt. *Opinio. 4.*

Vt res hæc aperte à nobis explicetur, est prima conclusio. Impossibile est, quòd positiuum & prinatio per se & intrinsece concurrant ad constituendum peccatum & formale peccati commissionis, siue vt genus & differentia, siue tantum ex parte differentiæ. Hæc assertio, quantùm ad eius primam partem est contra Victoriam & Capreol. Et probatur: Quia non est intelligibile quo pacto positiuum & priuatio concurrant ad constituendam essentiam peccati simul, siue tanquam genus & differentia simul, siue ex parte differentiæ tantum. Nam certe, genus comparatur ad differentiam quasi materia ad formam, & sicut potentia ad actum, vel sicut perfectibile ad suam perfectionem: sed priuatio non potest habere talem habitudinem respectu eius quod est positiuum & reale, quia non habet potentiam vt actuetur intrinsece, vel vt perficiatur per ipsum: ergo implicat quòd priuatio contrahatur tanquam genus per differentiam positiuam & realem. Et confirmatur: Nam genus & differentia sumuntur proxime ab eadem entitate, & cum ipsa identificantur: ergo &c. ¶ Secundò probatur: Quoniam species peccati, sicut & cuiuscumque alterius rei, debent essentialiter contineri sub proprio genere: ergo ratio positiua non potest esse differentia constitutiua, & con- *Conclu. 1.*

& contractiua entis rationis. Patet antecedés: Quia differentia constitutiua speciei, non potest esse disparata & repugnans rationi generis; sed debet intrinsecè illi subordinari; alias non poterunt constituere vnum per se. ¶ Tertiò. Si species peccati est natura positiua secundum sui vltimum: ergo directè ponitur in prædicamento qualitatis: ergo non sub genere priuationis, quæ neque est ens neq; qualitas. Et confirmatur: Quia à negatione superioris ad negationem inferioris est bona consequentia: Valet enim non est animal: ergo non est homo. Ergò si peccatum secundum genus non est ens reale positiuum: ergo neque etiam tale erit secundum speciē.

Quartò probatur eisdem argumentis, quibus disputatio. 3. præcedente ostendimus tertiam conclusionem: & præsertim argumento primo. Nam, licèt priuatio pertineret, vt aduersarij putant, ad formale peccati connotando aliquid positiuum, vt dicūt; adhuc talis priuatio non esset sufficiens ad constituendum gradum specificum peccati. Nam, cùm priuatio rectitudinis moralis sumptæ in communi, sit communis omnibus peccatis; non potest constituere gradum specificum, in quo vnum peccatum distinguatur ab alio: Quia vt vidimus suprà, formale peccati, sicut & cuiuscumque alterius rei, non tantum importat gradum genericum, sed etiam specificum. Et potissimè confirmatur hoc: Quia cùm priuatio, iuxta aduersarios, pertineat intrinsecè ad formale peccati, positiuum aliquid connotando; apertè sequitur, quòd non est sufficiens ad constituēdum gradum specificum peccati, cùm non sit priuatio alicuius rectitudinis specialis. Et pari ratione, argumentari possumus, quòd à tali priuatione non potest sumi distinctio specifica peccatorum, quæ sunt contra eandem virtutem: Quia ipsa est vna vnitate speciei specialissimæ; Sicut patet de distinctione prodigalitatis & auaritiæ respectu liberalitatis, quæ tantum habet vnicam rectitudinem, cui opponuntur illa duo vitia. Nam certè, prodigalitas & auaritia respectu liberalitatis, inter se distinguntur specie, & non per priuationes rectitudinis specie distinctas. Quia, cùm rectitudo liberalitatis sit vna vnitate specialissima, non possunt ipsa peccata habere priuationes talis rectitudinis specie distinctas. Cuius rei ratio est: Quia priuationes specificantur per ordinem ad positiua quibus opponuntur: & idcirco, respectu eiusdem positiui non possunt reperiri priuationes specie distinctæ. ¶ Cæterùm authores oppositæ sententiæ dicunt ad hoc, quòd in peccatis extremis contra eandem virtutem mediam, vt in prodigalitate & auaritia, possunt distingui specie duæ priuationes, per ordinem ad actus positiuos, quos extrinsecè connotant: Quia actus illi specie distinguntur inter se, quatenus eorum alter habet rationem excessus, & alter habet rationē defectus.

¶ Sed contra: Quia principium specificationis alicuius rei, est etiam principium distinctionis vniuscuiusque & eiusdem rei ab altera secundum speciē: sed priuatio quæcunque, specificatur per ordinem ad formam cui opponitur, & non per ordinem ad subiectum: ergo eodem modo habet distinctionem specificam ab alijs priuationibus: ergo falsum videtur duas illas priuationes distingui per ordinem ad actus positiuos, in quantum habent rationem excessus & defectus. Et confirmatur: Quia in eodem subiecto possunt esse plures priuationes naturales distinctæ secundum speciem; & in moralibus, in eadē voluntate sunt omissiones specie distinctæ, quæ cōsistunt in priuationibus: ergo non distinguntur priuationes illæ specie, aut quia cōnotent actus positiuos specie distinctos tanquam subiecta, in quibus sunt priuationes, aut quia connotent subiecta suæ inhæsionis specie distincta. Rursus, priuationes istæ non possunt specie distingui, quia connotent terminos, & causas diuersas. Primò: Quia priuatio rectitudinis habet pro termino rectitudinem ipsam, & non actum peccati, cùm talis priuatio sit carentia rectitudinis debitæ in esse, & non priuatio actus. Secundò: Quia priuatio non est causa actus; & ex consequenti non potest connotare ipsum tanquam effectum suum. Imo verò, non sufficit causas specie distingui, vt priuationes, quæ ex eis proueniunt, specie distinguantur: Quia tam in naturalibus quam in moralibus, potest eadem priuatio ex diuersis causis prouenire. ¶ Sanè, si priuatio non est pars peccati, neque tanquam genus, neque tanquam differentia; sequitur, quòd formale peccati sit omnino & simpliciter positiuum, vt infrà examinabitur: Quia priuatio extrinsecè connotata per ipsum, non erit ei essentialis, sed extrinseca. Neque valet dicere, quòd ordo ad priuationem est ei intrinsecus: Quia ordo non est priuatio, sed est ipsa entitas actus, qui ex natura sua est inductiuus priuationis rectitudinis, sicut vnum contrarium est inductiuum priuationis alterius. Et confirmatur hoc: Quia illud formale non potest connotare priuationem, nisi vt effectum suum: sed effectus non potest pertinere ad esse causæ: ergo neque illa priuatio pertinet ad formale peccati; & ex consequenti totum formale peccati est positiuū.

Quintò persuadetur: Quia implicat quòd de essentia alicuius rei sit ens reale, & ens rationis simul; ergo pariter implicat quòd differentia constitutiua, simul sit positiua & priuatiua. Patet consequentia: Quia priuatio vt sic nihil aliud est, quam quoddam ens rationis. Et antecedens probatur: Nam si est ens reale, habet causam sui esse in ipsa natura; si autem ens rationis, non item, sed in intellectu, quæ duo eidem rei conuenire repugnat.

Moueor sextò: Quia, vel positiuum & priuatio constituunt peccatum in propria specie ex æquo, vel quatenus habent aliquam subordinationem ad inuicem: Non primum, quia iam peccatum non esset vnum per se, sed per accidens, cùm habeat duplex constitutiuum: Non secundum: Quia, cùm inter positiuum & priuatiuum non posit vnio aliqua per se inueniri, scilicet, superioris & inferioris, actus & potentiæ, &c. pariter euitari non poterit, quin constitutum ex eis, sit ens per accidens.

¶ Dices, quòd licèt non reperiatur inter positiuum & priuatiuum vnio per se in esse naturæ; optimè tamen in esse moris; atque ita positiuum constituit speciem actus moralis, non absolutè & secundum se, sed vt habet annexam priuationem in subiecto apto nato. Quem modum dicendi Medina putat esse Sancti Thomæ, suprà quæstione. 18. articulo quinto, ad secundum, & putat, per hanc responsionem & doctrinam dissolui difficultates omnes. Sed profectò, sententia hæc, neq; est vera, neq; S. Thom.

vt ostendemus infra: Nam præterquam quòd per hanc responsionem non euitatur, peccatum esse aggregatum per accidens, vt de se patet, Obijcio sic: Positiuum, secundum hanc sententiam; non est malum morale in se; sed illud quidem habet à priuatione: ergo ratione positiui non possunt constitui diuersæ species peccatorum: ergo, &c. Dices, ita esse sanè ratione positiui præcisè; non tamen ratione positiui, vt subest priuationi: Quia hæc dat positiuo malitiam, vt ait Ferrara loco citato. Sed contra: Ergò sicut in peccato omissionis, quamuis multiplicentur occasiones & causæ ipsius; si aliàs de se non sunt malæ, semper est eadem malitia in omnibus, quia tota oritur ab eadem priuatione. Sic etiam in peccatis commissionis, quamuis sit aliud & aliud positiuum, quia de se non est malum, non diuersificabuntur species peccatorum si sint priuationes eiusdem bonitatis. Quòd si simpliciter fatearis, opus esse diuersis priuationibus ad diuersitatem peccatorum, hoc similiter nihil aliud est dicere, quam quòd species peccatorum, non ex positiuo, sed ex priuatione desumuntur, vt putat Scotus, & illi qui tenent, peccatum esse purè priuatiuum; atque adeo secundum hanc solutionem, positiuum purè materialiter se habet ad constitutionem & distinctionem specificam peccatorum: Malè ergo dicitur, quòd est formale constitutiuum. Plura alia adduci poterant hoc loco in gratiam eorum quæ hac conclusione asseruntur; quæ tamen disputatione. 7. sequente absoluentur.

Conclus. 2. Secunda conclusio. Illud positiuum, quod malitia moralis importat, non est ab ea extrinsecè connotatum, sed in ea potius intrinsecè inclusum. Huius assertionis doctrina, plenè ostendetur disputatione. 7. sequenti; est tamen contra tertiam opinionem allatam, & præsertim contra explicationem eius; & idcirco, nunc eam persuadere & ostendere intendo eisdem argumentis & rationibus, quibus authores oppositæ sententiæ, suam valuerunt persuadere opinionem. Suppono tamen, quòd malitia moralis potest comparari & ad liberum arbitrium, à quo habet intrinsecè procedere, & etiam ad ipsum actum, qui est fluxus & processio. Quo posito dicendum est, quòd licèt primum respiciat per modum extrinseci connotati; secundum tamen intrinsecè includit. ¶ Iam ergo persuadetur posita conclusio argumento quodam allato ab authoribus contrariæ sententiæ. Nam non potest intelligi quòd quis deficiat à regula rationis voluntariè prout requiritur ad rationem malitiæ moralis, nisi per hoc quòd vult aliquid, cum quo non stat rectitudo & conformitas ad regulam rationis: sed in hoc quod est velle aliquid, cum quo non stat huiusmodi conformitas, intrinsecè includitur volitio, & non tantum extrinsecè connotatur: ergo, &c. ¶ Item secundò: Moralis malitia, secundum conceptum formalem recipit positiuum, non tantum per modum subiecti, sed etiam per modum dispositionis contrariæ & repugnantis rectitudini morali, cuius est priuatio: ergo tale positiuum formaliter & intrinsecè est malum. Antecedens defenditur ab authoribus contrariæ sententiæ, vt liquet suprà, ex tertia opinione, & discursu eius. Consequentia autem probatur: Quia eo ipso quòd aliquid est contrarium & repugnans rectitudini morali, intelligitur vt malum formaliter: Ex quo patet quòd argumenta tertiæ opinionis potiùs confirmat nostram sententiam, quam oppositam. ¶ Rursus tertiò persuadetur conclusio: Quia vnum peccatum est grauius altero formaliter & secundum se: sed non ex parte priuationis præcisè sumptæ: ergo ex parte alicuius positiui: ergo tale positiuum, non extrinsecè connotatur, sed intrinsecè includitur in formali ipsius peccati. Antecedens cum prima cõsequentia adducitur & conceditur ab authoribus contrariæ opinionis. Sed probatur secunda consequẽtia. Quia si vnum peccatum habet in se maiorem malitiam quam alia peccata, & non habet hanc maioritatem ratione priuationis præcisè, sed ratione positiui: ergo absolutè peccatum habet malitiam, etiam ratione positiui: ergo illud intrat secundum se conceptũ formalem peccati. Et confirmatur: Quia non potest intelligi, quòd ratione alicuius positiui peccatum sit grauius in malitia, nisi tale positiuum formaliter concurrat ad grauitatem malitiæ: non enim sufficit vt tantum concurrat materialiter. Quapropter, omnes qui putant, totam malitiam peccati consistere in priuatione, sumunt grauitatem illius non ex materiali, sed ex forma qua priuat. Ex quo etiam sic argumentor: Positiuum illud, formaliter concurrit ad grauitatem malitiæ: ergo in se intrinsecè est malum: Ostendo consequentiam: quia quod formaliter concurrit ad malum, malum est in se, & dato opposito, quòd in se non sit malum, non poterit ratione ipsius grauitas malitiæ augeri. ¶ En, eisdem argumentis pro tertia opinione adductis persuadetur nostra sententia illi opposita.

Tertia conclusio. Secunda opinio allata in exordio huius disputationis, quæ nouum quendam & specialem modum excogitauit, quo positiuum & priuatio concurrant intrinsecè ad constitutionem peccati, ita vt priuatio sit modus quidam intrinsecè concomitans essentiam ex parte differentiæ, seu secundum gradum differentialem peccati & mali moralis; illa quidem non est certa, neque vera. Quoniam aut priuatio conuenit peccato commissionis tantum ratione differentiæ constituentis gradum communem & genericum peccati: Vel conuenit etiam peccato commissionis secundum differentiã constituentem specificum gradum talis peccati, hoc est, adulterij vel periurij, siue furti: sed primum non potest dici: Quia nulla potest assignari ratio cur differentia generica potiùs incurrat priuationem, quã specifica, cùm differentia specifica non minus sit mala, neque minorem habeat oppositionem cum rectitudine morali, quam differentia generica peccati & mali moralis. Rursus etiam: Quoniam gradus genericus saltem ex ea parte qua priuationem includeret, non posset contrahi per differentiam positiuam omnino, neque efficere cum ea vnum per se, vt suprà ostensum fuit, etiam disputatione quinta. ¶ Neque etiam dici potest secundum: Quia si quis id asseueraret, sequeretur, quòd priuatio illa specifica esset in ipso actu, qui est peccatum commissionis, vt in subiecto, non in quantum est actus humanus solum, sed in quantum est talis actus in se & in specie sua, imo verò quatenus est talis actus in se, & in indiuiduo talis speciei; Sicut etiam necessariò debet esse in eo positiua differentia, cui *Conclus. 3.*

talis

talis priuatio est intrinseca; quod tamen facilè poterit impugnari ex his quæ diximus in tota disputatione tertia, præsertim conclusione secunda, in discursu eius vsque ad finem. ¶ Moueor etiam ad defensionem huius tertiæ assertionis: Quia priuatio illa, non posset specie distingui in peccatis, quæ opponuntur vt duo extrema vni & eidem virtuti simplici & mediæ, vt constat de prodigalitate & auaritia respectu liberalitatis habentis vnicam tantum rectitudinem, qua priuant extrema illa vitiosa, vt fusiùs prosequuti sumus supra disputatione tertia. Ex quo sequeretur, quòd differentiæ specificæ horum peccatorum, positiuę essent omninò: Quia priuatio quæ communis esset vniuocè vtrique peccato, non posset esse intrinseca differentijs eorum, quæ differentiæ sunt primò diuersæ, præcipuè nullam faciendo cum eis compositionem, vt dicunt authores secundæ opinionis. Imo verò sequeretur, quodlibet peccatum habere duas species in genere moris, quod est apertè falsum. Probatur sequela: Quia differentia positiua peccati (vt postea dicemus) cùm sit ordo ad obiectum contrarium & difforme rationi, dabit actui esse specificum in ordine ad obiectum; priuatio verò cùm essentialiter sit ipsa carentia rectitudinis moralis, dabit eidem actui esse morale, quod consistet in hoc quod est esse priuatum illa rectitudine. Nam qualis est forma, tale est esse, quod veluti formalem effectum tribuit suo subiecto. Neque valet dicere, quòd ex isto duplici esse, constituitur vnicum esse specificum: Quia ista esse pertinent ad genera diuersa: Nam primum, directè continetur sub entereali; secundum autem sub negatione & carentia. ¶ Dices, satis esse quòd priuatio pertineat reductiuè ad ens reale. Sed contra: Quia priuatio non reducitur ad ens reale tanquam eius pars, sed vt oppositum ipsi; & idcirco non potest concurrere ad intrinsecam constitutionem speciei entis realis. Imo verò, si talis priuatio reducenda sit ad speciem aliquam entis realis, nunquam reduceretur ad speciē differentiæ positiuæ, cui coniungitur; sed ad speciem rectitudinis, cui opponitur: Sicut cæcitas reducitur ad speciem potentiæ visiuæ, non vt pars eius, sed vt quid illi oppositum. ¶ Neque fauent authoribus secundæ opinionis, exempla superiùs ab eis allata: Quoniam limitatio perfectionis, quæ est intrinseca differētiæ creaturæ, positiua est, & ad eam consequitur negatio maioris perfectionis; reliquæ verò negationes, si considerentur ex parte actuum, vel habituum, non sunt propriè negationes, sed potiùs sunt modi positiui explicati per priuationes seu negationes perfectionis oppositæ, quia necessariò consequuntur ad eos modos, & ad actus seu habitus: & quia modi isti positiui explicati per priuationes, fiunt nobis notiores; idcircò, tam ab Aristotele, quam à Theologis explicantur multa positiua per negationes. In quo sensu Aristot. dicit, vnum contrarium minus perfectum, esse priuationem & negationem perfectioris; sicut frigiditatem dixit esse priuationem caloris.

Ad argum. 1. opinionis. Ad argumenta pro prima opinione allata, disputatione præcedente dedimus responsionem: Vbi diximus, quòd malum vt opponitur bono transcendentali, non est superiùs essentialiter ad malum morale, sicut neque bonum transcendens est superius essentialiter ad bonum morale. Nam sicut bonū est passio entis, ita etiam malum consequitur per modum passionis, licèt impropriè. Quia id quod non est aliquo modo ens, dici non potest aliquo modo malum naturale. Quocirca, sicut bonum transcendentale cōuenit bono morali, vt passio inadæquata propter rationem entis, quam in se includit; ita simili modo malum naturale competit malo morali, quemadmodum sensibile, vt est passio animalis, non est superius essentialiter ad hominem, sed illi competit tanquam passio inadæquata, quia conuenit ratione generis. Dices: Contra: Bonitas transcendentalis contracta ad esse morale, est bonitas moralis: ergo etiam malitia illi bonitati opposita, applicata ad malum morale, erit malitia moralis; atque adeo pura priuatio. Probatur antecedens: Quia iam iam est bonitas entis moralis: ergo in se est moralis. Respondetur negando antecedens: & ad probationem, negando consequentiam: Quia bonitas quæ consequitur ens morale secundum propriam rationem moralitatis, est moralis; at verò illa quæ consequitur ens morale secundum communem rationem entis, non est moralis, sed transcendens. ¶ Sed dices contra solutionem principalem: Hæc est prædicatio essentialis; Malum morale est malum: ergo datur ratio mali superior essentialiter ad malum morale: sed illa ratio dicit intrinsecè carentiam boni: ergo, &c. Respondetur quòd concesso antecedente, neganda est minor. Nam sentiendum est, quòd tam malum morale, quam malum vt opponitur bono transcendentali, conueniunt in ratione mali, à quibus abstrahi potest quidam conceptus communis malitiæ, qui vt sic non dicit carentiam boni primò, sed aliquid dissentaneum alicui naturæ: Nam & priuatio mala est subiecto, ad quod dicit intrinsecum ordinem; & hæc ratio communis prædicatur in illa propositione, malum morale est malum. Et hæc sufficiant de argumentis pro opinione Victoriæ. ¶ Ad ea verò quæ pro Ferrara adducuntur & alijs, dicendum est, quòd ex hoc quòd peccatum intrinsecè & formaliter dicat quid defectuosum, tantum sequitur, quòd ad illud consequitur priuatio perfectionis; non autem quòd illam includat formaliter vt partem suæ essentiæ. Sic etiam creatura, intrinsecè & essentialiter dicitur quid imperfectum, quia ad esse participatum consequitur quidam defectus, non qui sit priuatio, sed negatio maioris perfectionis. Itaque ad positiuum & formale peccati consequitur illa priuatio perfectionis, &c.

DISPVTATIO VII.

Vtrùm constitutiuum totale peccati in ratione mali moralis, sit positiuum, & quale sit?

QVòd formale peccati sit positiuum, multi crediderunt, idque defendunt; tamen non vna & eadem ratione id asseuerant. Nam Canus olim docuit, malum morale, seu formale peccati, prout habet rationem mali moralis, esse quid positiuum, non reale;

sed rationis. Itaque putat hæc sententia, formale peccati commissionis esse ens rationis positiuum, & relationem quandam rationis. Additque hæc sententia, quòd ad distinguendum, & constituendum species in entibus realibus moralibus, qualia sunt peccata commissionis; sufficit relatio rationis, & ens rationis positiuum; licèt apud naturalem Philosophum & Metaphysicum, hoc non sufficeret. Vnde putat Canus, quòd licèt malum in communi sit pura priuatio; tamen malum morale est quid positiuum rationis & non reale, vt Caietanus credit.

Argum. 1. Hæc sententia probatur primò. Quia bonitas moralis est ens rationis: ergo & malitia moralis. Ostendo consequentiam. Quia contraria sunt sub eodem genere. Antecedens probatur: Quia bonitas moralis est conformitas ad rectam rationem: hæc autem conformitas est relatio rationis, non realis, vt de se patet. Nam ex hoc quòd opus meum sit conforme vel difforme rationi aut legi, nihil reale acquirit vel perdit. Et confirmatur: Quoniam ex hoc quòd paries videatur, vel non videatur nihil reale acquirit, neque ab ipso adimitur: & ob id, videri vel non videri, non est entitas realis, sed rationis: ergo ex hoc quòd mea volitio vel actus meus, aut opus à me factum præcipiatur vel prohibeatur per legem extrinsecam, nihil reale constituetur in eo, sed tantum sola relatio rationis.

Secundum. Secundò arguitur: Quoniam actus humanus habet speciem moris à fine, vel ex ordine ad finem, etiam si finis non sit in re positus: sed in ordine ad finem, qui non existit, tantum est relatio rationis, & non relatio realis. Nam certè relatio realis postulat vtrumque extremum reale: ergo actus humanus constituitur in specie moris, non per aliquid reale positiuum, sed per relationem rationis. Et confirmatur: Quoniam actus humanus sunt boni aut mali moraliter, in quantum tanquam obiecta diuersimodè referuntur ad rationem, hoc est, quatenus prout obiecta sunt, concordant vel discordant cum ratione. Quod palam apparet, ex eo quòd actus qui sunt eiusdem speciei, quales sunt concubitus coniugalis, & adulterinus, distinguntur in bonitate & malitia, quia comparantur ad rationem diuerso modo: sed relatio obiecti ad rationem non est realis, sed rationis: ergo & bonitas vel malitia moralis tantum est relatio rationis.

Opinio. 2. Secunda opinio est, bonitatem & malitiam moralem esse aliquid reale, non quidem intrinsecũ actui, sed extrinsecum per modum cuiusdam denominationis. Et putat hæc sententia, bonitatem & malitiam moralem, neque esse ens reale, neque esse ens rationis. Itaque, sicut parietem esse visum non est aliqua forma realis in ipso pariete, neque relatio rationis ad videntem, sed quædam denominatio extrinseca, quæ non est ab aliqua forma inhærente parieti, sed à forma extrinsecus manente, hoc est à visione quæ est in potentia visiua; quæ tamen denominatio præuenit omnem considerationem rationis. Sic etiam, bonitas moralis actus humani, non est forma aliqua, aut entitas realis in ipso; neque etiam est relatio rationis: Quia huiusmodi relationes tantum habent esse obiectiuum in intellectu; bonitas autem moralis conuenit actui, etiam si nullus intellectus id consideret, sed nihilominus est denominatio extrinseca, quæ prouenit à lege, vel à regula rationis dictantis talem actum, ita vt nihil aliud sit actum esse moraliter bonum, quam esse dictatum per rationem vel legem extrinsecam, sicut parietem esse visum nihil aliud est, quam visionem terminari ad ipsum; & è conuerso, sicut parietem non esse visum nullam importat priuationem formæ realis, sed aliam denominationem oppositam præcedenti: ita actum esse malum moraliter, non importat priuationem alicuius entitatis realis, nec relationem rationis; sed solam denominationem extrinsecam, quæ desumitur per ordinem ad regulam rationis & legem, vt nihil aliud sit actum esse malum in genere moris, quam esse non regulatum, vel dictatum per rationem vel legem extrinsecam. Hæc sententia similis est illi quam supra attulimus agentes de esse morali & de bonitate morali in communi, disputatione prima & secunda huius articuli, & eisdem argumentis, quibus aduersarij contendunt esse morale, & bonitatem moralem, consistere in extrinseca quadam denominatione tantum, probari potest idem de malitia morali, & de formali ratione peccati.

Arg. 2. opinionis. Primum. Et præterea probatur primò. Quia idem omnino actus cum omnibus entitatibus realibus absolutis & respectiuis, quæ in ipso reperiuntur, aliquando est bonus, & aliquando malus per solam variationem alicuius extrinseci, nullo intellectu actualiter considerante: ergo bonitas & malitia moralis, non consistunt formaliter in aliqua entitate reali, aut in priuatione illius, neque in relatione rationis, sed in sola denominatione extrinseca. Consequentia est euidens. Antecedens autem probatur: Quia eadem volitio comedendi carnes, in vno est bona, & in altero mala per solam variationem præcepti extrinseci, quo vnus tenetur, & non alius; cæteris omnibus paribus ex parte vtriusq;. Imo verò, in vno & eodẽ homine, eadem omnino volitio vescendi carnibus manens inuariata quoad omnem entitatem suam, nunc est bona, & postea mala, per hoc tantum quòd extrinsecè prohibetur, vel non prohibetur; sicut eadem columna inuariata manens, aliquando denominatur dextera, & aliquando sinistra, per hoc solum quòd aliquis extrinsecè moueatur aut mutetur circà illam.

Secundum. Secundò arguitur. Si quis vescatur carnibus feria sexta ex ignorantia facti inuincibili, non peccat; si autem incipiat cognoscere iam esse feriam sextam, tunc ignorantia quæ erat inuincibilis, redditur vincibilis, ac proinde statim peccat; sed eadem est omnino comestio; & volitio comedendi non est variata in se ipsa: ergo bonitas & malitia talis volitionis, nihil reale ponit, vel aufert ab illa: ergo est pura denominatio extrinseca. Patet minor: Quia ex hoc quòd intellectus ignoret, vel non aduertat, nihil ponitur in voluntate, cuius actus denominatur bonus vel malus. ¶ *Tertium.* Rursus: Bonitas & malitia moralis, pendet ex multis circunstantijs, quæ nihil ponunt in rebus, sed in sola apprehensione & impositione hominum: ergo formaliter loquendo, nullã important entitatẽ realẽ, aut priuationem

nem illius. Probatur antecedens: Quia quòd iste sit coniugatus, ille clericus, alter monachus, quòd ista res sit iacra aut benedicta; illa autem profana, nihil ponit in ipsis rebus; & tamen ex his pendet magna ex parte bonitas, vel malitia actuum humanorum, & species illorum in genere moris: ergo.

Quartum. ¶ Ad hæc. Leges humanæ pendent ex instituto & beneplacito hominum, sicut impositio vocum & nominum: ergo sicut rem denominari hoc nomine vel illo, nihil ponit in illa, sed tantum est pura denominatio extrinseca; ita etiam operationem esse consonam vel dissonam legi humanæ, nihil reale ponit in ipsa operatione, sed est pura denominatio extrinseca; atque adeo bonitas & malitia moralis, quæ cõsistit in hac consonantia vel dissonantia ad legem humanam, erit pura denominatio extrinseca.

Quintum. ¶ Tandem quintò. Ex hoc solùm quòd conscientia dictet opus aliquod non esse faciendum, redditur opus ipsum malum & peccatum, si fiat; & ex hoc solum quòd dictet opus aliquod esse faciendum, sæpè excusatur & redditur actus bonus, qui aliàs esset malus, voluntate eodem prorsus modo se habente, & propter eadem motiua operante: sed actum ipsum dictari vel non dictari à conscientia, est pura denominatio extrinseca, sicut rem esse visam, cognitam vel dictam: ergo intentum, &c.

Opinio.3. Tertia opinio putat, formale peccati commissionis quatenus peccatum est, esse aliquid positiuum, hoc est, esse quandam rationem formalem realem intrinsecam actui, eique inhærentem. De qua sententia quid sit sentiendum dicemus infrà.

Argum.1. Quòd verò totale constitutiuum peccati in ratione mali moralis, non sit positiuum, maioribus argumentis suadetur. Primum est: Quia si formale peccati esset positiuum, daretur aliqua natura positiua contraria suo authori, & destructiua illius quantum est de se. Probatur: Quoniam peccatum formaliter opponitur obiectiuè ipsi Deo, & quantum est de se tendit ad eius destructionem: ergo. ¶ Dices illud positiuum in quantum malum morale est, non esse à Deo. Contra arguitur secundò. Nam hæc est bona consequentia. Malitia moralis vt sic, non est à Deo: ergo vt sic non est aliquid positiuum. Probatur antecedens: Quia ab opposito consequentis ad oppositum antecedentis benè valet argumentum: sed ista est bona consequentia. Est positiuum: ergo à Deo: ergò & hæc est bona; Non est à Deo: ergo neque positiuum: ergo si peccatum vt sic non est à Deo; sequitur, quòd vt sic non est positiuum. ¶ Præterea: Omne ens eò ipso quòd est tale, reducitur ad primum ens, sicut participans ad participatum, radius ad Solem, & sicut ens finitum ad infinitum: sed est impossibile quòd peccatum formaliter reducatur ad Deum: ergo non consistit in positiuo. ¶ Tandem. Nulla datur ratio communis vniuoca positiuo & priuatiuo, sicut neque enti reali & rationis: sed ratio mali moralis est vniuoca & communis commissioni & omissioni: ergo mera omissio est verè & vniuocè peccatum: ergo non se habet vt priuatiuum & positiuum: constat autem omissionem esse quid priuatiuum: ergo commissio non poterit esse quid positiuum quantum ad formale peccati, aut mali moralis.

Secundum.

Tertium.

Quartum.

Conclus.1. His ergò sic prælibatis, est prima conclusio. Actus peccati est malus formaliter in esse moris malitia quadam positiua. Hæc assertio est Caietani suprà quæstione. 18. artic. 5. & infra quæstione. 72. articulo. 1. & quæstione. 76. articulo. 2. quibus locis putat, peccatum constitui in propria & specifica ratione formali per differentiam positiuam, licèt habeat priuationem annexam. Et hanc sequitur Bartholomæus Medina, hic, & plures alij discipuli Diui Thomæ. Ante tamen quam assertionem hanc ostendamus rationibus & argumentis, perpendere oportet id quod Caietanus olim dixit. 2.2. quæstione. 10. artic. 5. quòd peccatum ponitur non solùm in genere mali simpliciter, sed etiam in genere mali moralis, seu mali voluntarij. Malum simpliciter & absolutè formaliter loquendo, nihil aliud est quam corruptio seu priuatio boni debiti: & hoc malum simpliciter, diuiditur in malum naturale, artificiale, & morale tanquam in partes analogatas vel subiectiuas. Quam doctrinam nos fusè explicuimus suprà disputatione tertia, animaduersione prima. Vbi etiã insinuauimus, malum sumi dupliciter, primò pro eo quod est simpliciter tale. Secundò, pro eo quòd est malum non absolutè & in se, sed huic vel illi naturæ. Primo modo certum est, nullum dari malum quod sit natura positiua, vt probat Sanctus Thomas 1. parte, quæstione. 48. articulo. 1. & est communis sententia Doctorum contra Manichæos, dicentes quasdam naturas esse in se bonas, & à Deo cõditas; alias verò in se malas, & ab alio malo Deo productas. Quem errorem impugnat D. Augustinus præcipuè lib. 2. de morib. Manichæor. à capit. 1. vsque ad. 8. Diuus Damascenus lib. 2. fidei cap. 30. & Leo Primus, Epist. 92. capit. 6. Vbi inquit; Fides Catholica, quæ vera est, omnium creaturarum siue spiritualiũ siue corporalium, bonam confitetur esse substantiam, & malam nullam esse naturam; Quia Deus qui vniuersitatis est conditor, nihil non bonum fecit, vt patet Genes. 1. Ecclesiasti. 33. & 1. Timot. 4. Et quidem, secundo modo non repugnat aliquid esse positiuè malum; & ob id D. Augustinus lib. de moribus Manichæorum capit. 8. naturas aliquas vocat malas per disconuenientiam ad aliud. Nam venenum homini malum est, serpenti autem bonum; & calor qui secundum se & naturæ ignis est bonus præsertim in summo, aquæ est malus; & pari ratione dolor est quoddam positiuum, malum autem appetitui sensitiuo.

D. August.

D. Damas.

D. Leo.

Ex quibus colligo, duplicem esse rationem mali oppositam alicui bono; alteram oppositam contrariè, quando aliquid positiuè repugnat alicui naturæ; alteram oppositam priuatiuè, quæ in priuatione boni debiti consistit. Sed obserua valde, quòd malũ contrariè non solum est tale, quia causat priuationẽ boni, ex quo habet quòd dicatur malum causatiuè; sed etiam quia positiuè contrariè opponitur. Et ratio huius est: Quia multò maius malum, verbi gratia, est dolor, quam priuatio delectationis. Nam si quis careat omni delectatione, quam quis poterat & debuisset habere, quoddam malum habet; cæterùm minùs, quam si simul cum carentia delectationis vehemẽter doleret: ergo dolor secundũ positiuũ, est quid malũ homini, præter priuationẽ delectationis. Idem argumentũ fieri potest de ignorantia priuationis & prauæ dispositionis. Nam, quamuis

vtraq; iudicetur malum quoddam intellectus; tamẽ secũda sine dubio est maius malũ, quã sola priuatio scientiæ sine errore. Idque explicatur magis in dulci & amaro:dulce enim est bonũ quoddam delectabile, cui opponitur amarum tanquam malum,cuius malitia non tantum consistit in priuatione dulcedinis, sed in positiua contrarietate. Quoniam magis odibilis est respectu appetitus res positiuè amara, quam res carens simul omni dulcedine & amaritudine : igitur illa malitia contraria aliquid addit suprà priuationem. Sed vt explicemus hoc aduerte, quòd qualitates vel rationes perficientes naturam aliquam,sunt in duplici differentia,quædam quæ habent contrarium, vt patet in exemplis allatis, & in calore & frigiditate,albedine & nigredine; quædã verò quæ non habent contrarium, vt lux & illuminatio in sole, visus & visio in oculis; Inter quas est differẽtia,quòd natura illa,cuius qualitates vel operationes non habent contrarium:tantum potest pati malum in sola priuatione illarum qualitatum & operationum;& hoc tantum malum potest euenire Soli vt priuetur luce,& oculo vt priuetur visu. Natura tamen cuius qualitates & operationes habent contrarium,duobus modis potest pati malũ; primò quidem per priuationem propriæ perfectionis sibi conuenientis,& suæ naturæ.Secundò verò per receptionem qualitatis contrariæ disconuenientis. Ad eundem ergo modum,appetitus non tantum patitur malum ex priuatione delectationis,quam debuisset habere, sed etiam ex præsentia doloris:& intellectus, non tantum patitur malum ex priuatione scientiæ, sed etiam ex præsentia erroris & qualitatis prauæ, quam habet veluti monstrum intellectuale. Et horum ratio est:Quia eo ipso quòd natura in suo bono habet contrarium, non solum malè se habet formaliter quando priuatur proprio bono, sed etiam quãdo positiuè est in altero extremo contrario:Veluti si in aqua Deus ponat calorem,tunc erit prauè disposita secundum suam naturam, cui naturale est frigiditate disponi:Igitur malitia caloris respectu aquæ,nõ tantum consistit in eo quòd priuat forma debita aquæ, sed in hoc quòd dicit dispositionem positiuè prauam secundum suam naturam. ¶Ex his ergo sequitur argumentum, quo prima conclusio ostendi potest. Nam voluntas hominis perficitur intrinsecè in proprio esse per qualitates & operationes habentes contrarium, hoc est, per actus & habitus bonos moraliter : ergo non tantum habitus & actus vitiosi sunt mali ipsi, quia priuant rectitudine morali : sed etiam quia contrariè positiuè sunt illi disconuenientes.Consequentia est nota: & antecedens probatur: Quia secundum Aristot. in prædicamento qualitatis, iustitia & iniustitia opponuntur contrariè. Imò verò in cap. de oppositis dicit, quòd bonum & malum opponuntur contrariè,& non relatiuè, aut priuatiuè,& quòd opponuntur sicut album & nigrum. Et certum est, quòd vtrumque contrariorum debet esse aliquid positiuum. Et hoc idem sensit Boetius capit.de qualitate. ¶Secundò probatur conclusio: Quia ita se habet malitia ad voluntatem, sicut falsitas ad intellectum: sed falsum non tantum est malũ intellectui ratione priuationis scientiæ, sed etiam positiuè ratione sui propter positiuam disconueniẽtiam,quam secum adducit: ergo pari ratione est sentiendum de malo morali seu peccato.Et idem argumentum est de tristitia, vt suprà vidimus.

¶ Tertiò persuadetur conclusio, & sumo actum odij Dei:hic enim non solum est malus, quia priuat amore diuino, sed etiam secundum se est positiuè malus voluntati : ergo, &c. Probatur antecedens: Quoniam iste actus pessimus odij,per se est detestabilis & odibilis, nempe per id quod ponit in voluntate, etiam secluso impedimento amoris, seu priuatione eius,quæ omnia secum adducit:ergo secundũ se est malus & detestabilis. Ostendo consequentiã: Quia sicut se habet amor ad bonum, ita se habet odium ad malum: ergo sicut per amorem cognoscimus à posteriori bonum, quia bonitatem sequitur amabilitas & appetibilitas, ita per odium cognoscimus malum, quia ad malitiam sequitur detestatio, odibilitas, & fuga. Rursus etiam probatur idem antecedens:Quia multò maiorem malitiam dicit odiũ Dei,quam priuatio diuinæ dilectionis : ergo odium Dei non tantum est malum, quia hanc includit priuationem.Consequentia liquet, & antecedens probatur:Quia non est magnum malum in via, ad breue tempus carere actuali amore Dei,seu amore Dei in actu exercito, cùm non semper voluntas teneatur illum in actu exercito amare; est tamen semper grande malum, illum odio habere. Et confirmatur à contrario:Quia si malitia odij Dei consisteret præcisè in priuatione sola; sequitur, quòd tale odium non esset tam magnum malum.Probatur:Quia quãdo malum aliquod consistit in priuatione;tunc si priuari debito bono non est magnum malum, neque etiam ipsa priuatio erit valde mala : vt patet in dormiente,qui priuatur ad tempus vsu rationis & exercitio eius,quod non est magnum malum, neque nimis mala dormienti priuatio vsus rationis:ergo priuari dilectione actuali Dei ad tempus, non est multum malum: ergo si ob id solùm odium Dei est malum, quia talem priuationem præcisè inducit, non erit in se magnum malum; quod tamen constat esse apertè falsissimum, cùm secundum omnes sit omnium peccatorum maximum. Nam etiam si per impossibile cum amore Dei simul esset in voluntate odium ipsius, esset sine dubio malè affecta, & non per priuationem : ergo ipsum odium secundum se dicit distinctam malitiam positiuam & contrariam, ¶Moueor quartò: Quoniam ens morale formaliter, seu actus moralis vt sic, est quid superius essentialiter ad actum bonum & malum moraliter, sicut genus ad suas species : sed huiusmodi ens morale est quid positiuum, vt ostensum est disputatio. 1. &. 2. ergo differentiæ, per quas contrahitur ad determinatas species,sunt quid positiuum. Contrahitur autem ens morale per malitiam & bonitatem: ergo sicut bonitas,ita etiam malitia est quid positiuũ.Probatur vtraq; consequentia: Quoniam vt dictum est, non potest essentialiter contrahi genus positiuum, nisi per aliquid positiuum: Nam contractum & contractiuũ,debent contineri sub eodem genere.Et ob id Arist.1.de partib.animal.cap.3.ait, quòd nunquã genus diuiditur per positiuum & priuatiuum, sicut per differentias. Et reddens rationem huius, sic inquit: At priuationis vt priuatio est, nulla est differentia : non enim fieri potest, vt species eius sit quod non est, veluti pedati & impedati, pennati & impen-

impennati. ¶Sed dices, maiorem esse falsam, nempe, quòd actus moralis vt sic, sit essentialiter superior ad bonum & malum moraliter. Sicut neque actus liber est superior. Respondetur tamen, hoc esse apertè contra S. Thom. suprà q. 19. & probatur: Quoniam hæc est essentialis prædicatio, Actus malus est actus liber. Dices, hoc esse verum ratione materialis, hoc est ipsius actus, sicut hæc, Album est corpus. Sed cõtra: Quia actus malus non solum in quantum actus, sed etiam in quantum malus, est liber: Quoniam nõ potest intelligi aliqua malitia moralis, nisi quatenus est formaliter aut virtualiter à voluntate. Quocirca, Sanctissimus Præceptor suprà q. 54. artic. 3. affirmat, quòd differentia constitutiua actus mali, non est pura priuatio, sed aliquid determinatè repugnans naturæ humanæ. ¶Hanc etiam assertionem ostendunt argumenta facta disputat. 3. quibus ostendimus formale peccati non esse puram priuationem. Et vltimò probari potest assertio hæc. Quoniam si actus humanus constituitur in genere boni moralis per aliquid positiuum, hoc est, per ordinem ad obiectum conforme rectæ rationi; pari ratione sequitur, quòd actus humanus etiam constituitur in genere mali moralis per aliquid positiuum, hoc est, per ordinem ad obiectum positiuè contrarium, & difforme rectæ rationi.

Ex quibus liquet, quòd peccatum quod est actus humanus malus, dicitur malus vtraq; malitia, nempe contraria positiua, & etiam priuatiua. Vnde, actus humanus malus, est in genere mali moralis per quid positiuum, (vt infra ostendemus) hoc est per ordinem ad obiectum positiuè contrarium rationi, sicut est in genere mali simpliciter per priuationem bonitatis & rectitudinis debitæ in esse. Obserua tamen valde, quòd ista ratio mali moralis inuenta in actu humano malo, est prior quam ratio mali simpliciter, imò verò est fundamentum, & veluti causa rationis mali simpliciter: Prius namque est ferri hominem per suum actum in obiectum contrariũ rationi, quã actum illum esse priuatum rectitudine sibi debita. Vnde, ex eo quòd actus ille tendit in obiectum contrarium & difforme rationi, sequitur in eo priuatio debitæ rectitudinis.

Conclus. 2. Secunda conclusio. Positiuum quod in formalissimo conceptu peccati includitur, est ordo quidam positiuus ad obiectum, quatenus dicit contrarietatẽ ad rationem, & quatenus prædictam deformitatem importat. Imo verò, formale peccati commissionis consistit in illo ordine positiuo reali superueniente entitati naturali ipsius actus, & ipsi inhærente; terminato tamen ad obiectum dissonum & difforme legi & rationi. Quod est dicere, in formalissimo conceptu peccati includitur ordo positiuus realis deformitatis, & contrarietatis ad hominis naturam, & legem Dei, & ad rectam rationem, seu quod idem est, est ordo positiuus ad tale obiectum, quatenus prædictam contrarietatem & deformitatem importat. ¶Hanc assertionem constituo veluti certam, quam Caietanus sequutus est, 1.2. q. 18. art. 5. & q. 72. art. 1. & q. 76. art. 2. non tamen omni ex parte eã tuetur: Quia insinuat, istud formale peccati positiuũ habere modum qualitatis absolutè, & non esse ordinem illum seu relationem ad obiectum contrarium & dissonũ rationi. Cuius oppositum diximus supra disputat. 2.

¶Rursus explicatur hæc conclusio ex proportione & similitudine ad bonum morale: Quoniam tale bonum primò includit conuenientiam & coaptationem cum hominis natura, deinde conformitatẽ ad rectam rationem. Nam cùm natura hominis, rationalis sit, non solùm radicaliter, sed formaliter & proximè primum apta nata operari secundum regulam & dictamen rationis, actus naturæ hominis conueniens, erit consequenter regulæ rationis conformis. Et quamuis oppositum videatur potius esse dicendum, nempe, quòd prius dicat bonum ordinem conformitatis ad rationem, quam conuenientiam ad naturam: Quia in tantum aliquid est conueniens naturæ hominis, in quantum illud dictat recta ratio; tamẽ hoc est in ordine ad nos, non verò secundum se: nos enim accipimus dictamen rectæ rationis pro regula ad perpendendam bonitatem actuum; & idcirco, quia cernimus aliquid regulæ rationis conforme, asserimus naturæ hominis conuenire. Verumtamen, quoniam ea quæ sunt priora natura, solent interdũ nobis esse posteriora, & è conuerso secundum rerũ naturam; potiùs est dicendum quòd idcirco aliquid dictat homini recta ratio, quia est suæ naturæ conueniens, & in vniuersum, in tantum ratio ipsa aliquem actum dictat vel præcipit, in quantum cernit esse cõforme naturæ ipsius subiecti. Et inde est, quòd aliud præcipit ratio Regi, & aliud militi, illi namque præcipit vt gubernet & discurrat ad benè imperandum & regendum; militi verò vt obediat sine discursu iudicandi de legibus: Quia illud primum conuenit illi, hoc verò militi. Imò verò, etiam secundum ordinem prioritatis naturæ loquendo, prius bonum morale respicit regulam diuinæ legis, quam rationis humanæ. Nam licèt diuina lex, sicut & recta ratio, præsupponat conformitatem operationis ad naturam, & propter illam præcipiat; tamen cùm ratio nostra sit quædam participatio æternæ legis, & hæc sit regula prima & originale exemplar cuiuscumque bonitatis, non dubium est quin bonum morale per prius hanc respiciat, sicut verum quod est in rebus per prius respicit diuinum intellectum, qui est prima mensura totius veritatis, quam intellectum nostrum: Sed quia lex æterna applicatur nobis mediãte dictamine rectæ rationis; & hæc est quæ immediatè nobis loquitur; idcirco nos ex huiusmodi regula rationis desumimus rectitudinem actuum. ¶Similiter etiam modo loquendum est de malo morali: Quoniam quot modis dicitur vnum oppositorum, tot etiam dicitur alterum. 1. Topicor. cap. 3. Quocirca, secundum ordinem prioritatis naturæ, malum morale primò dicit disconuenientiam & contrarietatẽ ad naturam rationalem hominis, quamuis in hoc nõ compleatur perfecta ratio malitiæ moralis, quia tantum veluti inchoatur; & ob id vlterius importat deformitatem ad legem æternam, & tandem, ad regulam rationis, quæ dictat illud non esse faciendum. Vnde, sicut actus moraliter bonus respicit obiectũ, vt est conforme diuinæ regulæ & rationis; ita sanè malus, vt est vtrique regulæ difformis & aduersarius. Et sicut bonus dicit essentialiter ordinem conformitatis ad has regulas; sic malus, ordinem disformitatis & oppositionis, atque contrarietatis; qui sanè ordo non est prædicamentalis relatio, sed transcendentalis, neque plures, sed vnicus ordo: Quia licèt

licèt sint plures termini in se; tamen sunt adinuicem subordinati. Nam certè, ordo actus mali & habitudo illius, per se terminatur ad obiectum vt discordat à regula diuina, & consequenter à regula rationis; & in tantum contrariatur vtrique regulæ, in quantum contrariatur naturæ rationali, vt explicatum est; erit tamen ordo ille quasi fundamẽtum plurium relationum rationis, vel etiam realium, si extrema existant in rebus.

Probatur.1. Ex his ergò ita prælibatis, satis explicatur posita
2.assertio. assertio, in qua exactè dissoluitur nodus disputationis nostræ. Restat igitur vt supposita veritate huius secundæ conclusionis rationibus & fundamentis efficaciter ostendatur. Nam certè, ex dictis in superioribus controuersijs à sufficiẽte enumeratione partiũ sequitur veritas assertionis propositæ. Nã, cũ formale peccati, neq; in sola priuatione, neq; in priuatione & positiuo simul cõsistat; sequitur, quòd consistit solum in positiuo: sed positiuum huiusmodi, non est entitas ipsius actus secundum suam naturam, aut physicè, quia sic non pertinet ad morale genus, neque est etiam absolutum aliquid huic entitati superadditum, vt fortè putat Caietanus, ergo sequitur, quòd erit relatio illi superaddita. Quod verò talis relatio habeat pro termino obiectum actus, & non legem contra quam committitur peccatum, ita vt ab ipso obiecto actus specificetur; id quidem fusè
Probatur.2. ostendimus suprà, disputatione secunda. ¶ Secundò persuadetur eadem conclusio, Quoniã bonum morale est positiuus ordo conformitatis ad obiectum debitum, seu ad humanam naturam rationalem, legem Dei, & regulam rationis: ergo pari ratione, ordo disformitatis erit positiuus. Et confirmatur: Quia vt ostensum est, ordo deformitatis, quem dicit actus intellectus falsus ad veritatem existentem in re, est
Tertiò. positiuus: ergo pariter in proposito. ¶ Tertiò probatur: Quoniam ex eo peccatum contrariatur regulæ rationis & diuinæ, quia tendit in obiectum vtrique regulæ contrarium: sed illa tendentia in obiectum est ordo positiuus: ergo etiam ipsemet ordo contrarietatis. Consequentia aperta est, minor autem probatur. Quoniam actus positiuè attingit propriũ obiectum, quod est disforme & contrarium rectæ rationi. Dices, quòd quamuis obiectum peccati secundũ se sit positiuum; tamen prout est disforme rationi solam priuationem importare; ac proinde, quòd simili ratione actus peccati, licèt in se consideratus sit positiuus; tamen vt malus & disformis rationi, esse quid priuatiuum. Dices etiam secundò, quòd licèt actus positiuè tendat in obiectum rationi disforme; non tamen specificatur in ratione mali moralis ex illa tendentia in obiectum quomodocumque, sed ex eo quòd deficit à rectitudine in huiusmodi tendentia. ¶ Sed contra priorem solutionem arguitur tertiò in fauorem nostræ assertionis: Nam odium Dei, furtum & adulterium, &c. sunt obiecta intrinsecè mala, si sumantur prout sunt obiecta, quæ positiuè dicunt intrinsecam repugnantiam contrarietatis, & deformitatis ad rationem: ergo actus humani quatenus attingunt illa obiecta, dicunt positiuè intrinsecè malitiam moralem. Manifestatur antecedens: Quia vt in superioribus ostendimus, non solũ opponitur regulę id quod caret eius rectitudine, sed etiam id quod continet positiuam obliquitatem ad illam, & positiuam contrarietatẽ; & huiusmodi sunt obiecta illa. Et pari modo est sentiendum de quouis obiecto peccati, quòd quamuis interdum de se non dicat intrinsecam repugnantiam ad rationem, quia non est intrinsecè malum; tamen vt vestitum cum omnibus circunstantijs in ratione volibilis, talem repugnantiam intrinsecè importat; & ex consequẽti etiam ille actus, quo voluntas illud vt sic amplectitur & attingit. ¶ Sed profectò, licèt gratis daremus, malitiam obiectiuam non esse positiuam, sed priuatiuam; adhuc sequitur actum peccati ex eo quòd in illam tendit & in obiectum ipsum, positiuè esse malum actum. Vnde arguitur quartò in fauo- *Quarto.*
rem nostræ sententiæ: Quoniam licèt cognoscamus defectum & priuationem in obiecto, & etiam in ipso actu; tamen nũquam intelligimus hominem peccare, nisi per hoc quòd voluntas vult saltem virtualiter talem defectum: sed isto modo velle defectum & priuationem, est malum positiuum, quia etiam intelligere ens rationis est actus positiuus, & propositiones cõtradictoriæ in re, in mẽte vltimata sunt cõtrariæ, ex Aristot. 2. Periherm. Quia assensus nega- *Aristot.*
tionis positiuus est: ergo & ipsum velle priuationem erit positiuum. Sed simul etiam est malum: Quia velle malum etiam virtualiter tantum, verè est malum: ergo. Et confirmatur: Quoniam actus quo quis vult abstinere à cibo quando oportet, & sicut oportet, est bonus moraliter positiua bonitate, quamuis obiectum ex quo desumitur formaliter bonitas, sit priuatiuum & negatiuum, scilicet, non comedere seu abstinere à cibo: ergo pari modo, cũ quis vult deficere à lege & regula rationis, licèt detur quòd obiectum à quo desumitur malitia sit priuatiuum, adhuc actus ipse vt ad illud terminatur, est positiuè malus. ¶ Et ex hoc impugnatur satis prima illa responsio seu solutio aduersariorum. Sed profectò, neque secunda responsio aut solutio aliquid valet: Quoniam cùm homo non velit deficere à rectitudine propter ipsum defectum, quia hoc esset tendere in malum formaliter, non potest intelligi quòd actus eius taliter deficiat, nisi quatenus aliquo actu positiuo volũtatis attingit defectuosum obiectum, ex quo vlterius consequitur defectus rectitudinis
& priuatio in tali actu. ¶ Vnde, sic conficio argumẽ- *Probatur.5.*
tum contra aduersarios & eorũ responsionem. Priuatio rectitudinis quæ est in actu peccati, consequitur in ipso ex eo quòd talis actus attingit obiectum deforme rationi: ergo priùs intelligimus actum attingere positiuè obiectum ipsum, quam quòd ipse sit priuatus rectitudine: ergo priuatio non potest illum specificare. Ostendo consequentiam: Quia si supponit illam attingentiam, iam etiam supponit actum constitutum in propria specie. Quia specificatiuum cuiuscunque actus siue naturalis siue moralis, sumitur ex ordine vel tendentia ad suum obiectum, veluti specificatiuũ motus ex ordine & tendentia ad terminum. Antecedens autem probatur: Quoniã actus ille, triplici ratione potest considerari, nẽpe, quatenus manat à voluntate; & prout est veluti in via ad obiectum; & tertiò tanquam in termino, hoc est prout ad tale obiectum iam terminatur, illiq; coniũgitur: Sed apertè constat illum actum non posse sundare priuationem rectitudinis sub prima & secunda consideratione: ergo sub tertia & vltima.

¶ Sed

¶ Sed aduersarij respondent negando consequentiam. Quia actus non constituitur in specie mali moralis per attingentiam obiecti, donec intelligatur esse sub priuatione: Quia non potest intelligi actus voluntatis vt tendens in obiectum dissonum regulæ, quin intelligatur priuatio rectitudinis in ipso actu. Nam voluntatem tendere suo actu in obiectum dissonum legi, est actum carere debita rectitudine obiectiua, qualem debuisset habere secundum rectam rationem. Et confirmatur. Quoniam aliàs posset intelligi actus moraliter malus sine deuiatione à regula, quod est impossibile. Patet sequela: Quia deuiatio à regula, nihil aliud est quam priuatio conformitatis ad regulam: ergo, &c. ¶ Sed contra. Quia actus ille quatenus attingit obiectum rationi difforme, intelligitur quòd ipsemet actus sit rationi contrarius, & difformis: ergo & verè malus, etiam præcisa quatis priuatione inde sequuta. Et ob id, eo ipso intelligitur etiam deuiare à regula, per hoc inquam quòd positiuè ipsi regulæ contrariatur, vt ostendimus suprà, & infrà etiam fusius ostendemus. ¶ Sextò probatur. Quoniam actus voluntatis liber, importat ordinem positiuum tendentiæ & conuersionis ad obiectum legi dissonum, priùs ordine rationis, quam aliqua priuatio rectitudinis sit in ipso actu, vel in voluntate: sed vt importat præcisè talem ordinem, est formaliter peccatum & malus moraliter: ergo illud formale, à quo actus humanus volũtatis habet quòd sit peccatũ & malus moralitèr, est ordo ille. Maior patet: Quia quòd actus tendat in obiectum prohibitum, id quidem est vera causa cur in ipso, aut in eius subiecto sit priuatio rectitudinis: ergo tẽdentia actus in tale obiectum, præsupponitur priuationi tanquã eius causa. Minor autem probatur: Quia actus prout dicit ordinem ad illud obiectum, sumit ab eo aliquã speciem in genere moris, cùm ipsum obiectum sit morale, & constituatur in esse obiecti, ratione aliqua morali, hoc est, dissonantia ad legem. Et cõfirmatur: Quia nequit esse aut intelligi priuatio obiecti debiti in ipso actu, nisi præsupposito quòd ipse actus respiciat in debitum obiectum. ¶ Septimò persuadetur posita assertio: Quia natura rationalis perficitur in genere moris operationibus habentibus contrarium aliquod positiuum, hoc est actibus moraliter bonis: ergo natura rationalis non solùm pati potest malum in hoc genere moris in quantum priuatur sua perfectione morali, sed etiam in quantum recipit aliquid contrarium sibi & repugnans suæ perfectioni morali; ac proinde, actus mali non tantum sunt mali naturæ rationali, quia eam priuant aliqua rectitudine, sed etiam quia sua entitate sunt contrarij bonitati & perfectioni ipsius, vt superiùs deduximus & ostẽdimus conclusi. in discursu eius. Antecedens est euidentissimum, & constat ex Aristotelis testimonio, dicentis cap. de qualitate, iustitiam & iniustitiam opponi contrariè: Et cap. de Oppositis, bonum & malum non opponi relatiuè, sed cõtrariè. Item etiam. Quia habitus acquisiti tam virtutum quam vitiorum, opponuntur contrariè: ergo pari ratione actus boni & mali quibus acquiruntur isti habitus. ¶ Sed vt hoc intelligas aduerte, qualitates & operationes perficientes aliquam substantiam, quasdam esse quæ verè habent contrarium positiuum: Nam delectationi opponitur positiuè tristitia & dolor in appetitu, & scientiæ opponitur error, & frigiditati respectu aquę opponitur calor; quasdam verò quæ non habent contrarium positiuum, & hæ sunt lux & illuminatio respectu solis vt suprà diximus, & visus & visio in oculo. Sed est discrimen inter hos duos modos perfectionum, quòd natura vel substantia quæ perficitur qualitatibus non habentibus contrarium, solùm potest pati malum in priuatione istarum perfectionum. Natura verò quæ perficitur qualitatibus & operationibus habentibus contrarium, duobus modis potest pati malum; vno modo priuatiuè, hoc est ex priuatione propriæ perfectionis sibi conuenientis, & altero modo positiuè contrariè, hoc est, ex præsentia cõtrarij positiui. Nam, verbi gratia appetitus non tãtum patitur malum propter absentiam & priuationem delectationis: sed etiam propter præsentiã doloris. Et intellectus non solùm patitur malum ex priuatione scientiæ & veritatis, sed etiam ex præsentia erroris. ¶ Quòd verò præsentia ipsius contrarij sine ordine ad priuationem perfectionis cõuenientis dicatur etiam habere rationem mali, probatur: Quia si ex suppositione fieret vt in aliquo subiecto simul reperiretur perfectio propria ipsius subiecti simul cũ suo contrario, vt si in aqua esset frigiditas cùm calore, & in appetitu delectatio simul cum dolore, & in intellectu scientia cum errore; tunc natura illius subiecti, ratione contrariæ dispositionis, malè se haberet, essetque ratione contrarij prauè disposita: ergo malitia contrarij non consistit tantum in eo quòd priuet perfectione conuenti. Et confirmatur: Quia multò minus malum est sola carentia & priuatio perfectionis, quam priuatio simul cum contrario positiuo. Nam in appetitu, minus malum est priuatio delectationis, quam ipsa simul cum dolore; & in intellectu, ignorantia priuationis, multo minus malũ est, quam ipsa simul cum ignorantia prauæ dispositionis: ergo contrarium vt sic ratione suæ entitatis addit aliquid mali ipsi priuationi. Itaq;, formale peccati, dicitur esse contra legem, quia ordo seu respectus, in quo consistit formalitas illius, terminatur ad obiectum dissonum & oppositum legi in quantùm opponitur obiecto, ad quod inclinat ipsa lex. ¶ Octauò probatur. Habitus iustitię & iniustitiæ inter se opponuntur positiuè contrariè: cum ambo sint species habitus in prima specie qualitatis: ergo actus istorũ habituum, à quibus isti habitus specificantur, opponuntur contrariè positiuè; Nam certè iniustitia, est qualitas positiua per se mala & ad malum iniustitiæ positiue inclinans: ergo formalitas iustitiæ est positiuè contraria formalitati iustititiæ in prima specie qualitatis.

Sexto probatur.

Septimo probatur.

Aristo.

Hanc assertionem puto esse D. Thom. cùm plerisque in locis dicat, peccata specificari ex obiectis, ad quæ peccans ipse cõuertitur, vt habetur suprà, quæst. 19. artic. 1. & infrà, quæst. 72. artic. 1. & artic. 6. ad. 2. vbi dicit, peccatum non habere speciem ex parte auersionis, quæ secundum hoc est priuatio, sed ex parte conuersionis secundum quòd est actus positiuus; & quæst. 73. arti. 7. ait, peccata desumere ex obiectis substantialem malitiam, & etiam grauitatem: Et idem dicit de Malo. artic. 6. ergo non specificantur ex priuatione. Et ita expressè docuit quidem Sanctissimus Præceptor infra, quæst. 79. artic. 2. ad. 3. & in. 2. dist. 34. quæst. vnica, art. 2. ad. 3. Imo verò, sæpiùs docet, quòd

bonum & malum in moralibus opponuntur contrariè, & non tantum priuatiuè, vt.3.contra gen. cap.9. & de malo, quæst.2.artic.5.ad.3.& quæst.1.artic.1.ad.12.& 1.par.quæst.48.artic.1.ad.2.& 2.2.quæst.6.artic.2.ad.2.

3.Conclu. Tertia conclusio. Tam malitia moralis quam etiã bonitas, non possunt consistere secundum suum formale in ente rationis, aut in relatione rationis, vel in denominatione aliqua extrinseca. Hæc assertio magna ex parte ostensa fuit à nobis suprà disputat.2.huius art.cõcl.3.& in discursu eius vsque in finẽ: & est cõtra Canũ, quẽ suprà retulimus pro prima opinione in hac controuersia; & sequitur ex prima & secũda conclusione, præcipuè ex secunda, & ex fundamentis atque argumentis ibi allatis. Et persuadetur primò de bonitate morali: Quia bonitas moralis cõsistit formaliter in conformitate actus humani ad obiectum debitum, & positiuè conforme rationi & legi Dei: sed ista conformitas est aliquid reale morale in ipso actu: ergo. Maior est primum principium in materia morali; minor autem probatur. Quoniam actus humani vt humani & liberi sunt, ex propria & intrinseca ratione, subordinãtur essentialiter & per se legi Dei tanquam primæ ac supremæ regulæ ipsorum: ergo illa habitudo conformitatis, qua referuntur ad illam, est realis. Nam profectò, talis conformitas habet fundamentum reale proximum, nempe entitatem actus liberi & voluntarij, & habet terminũ realem, hoc est, legem Dei æternam, & diuinam sapientiam: ergo. Et confirmari potest hoc: Quoniam ordo effectus ad causam, & mensurati ad mensuram, à qua per se dependet bonitas moralis, est realis, vt patet in relationibus creaturę ad creatorem, & imaginis ad prothotypum: ergo, &c. ¶ Secundò probatur: Quia aliàs sequeretur quòd virtus formaliter esset ens rationis, & quòd hominem esse bonum, probum, atque studiosum, non importaret vllam perfectionẽ realem formaliter in eo existentem, quod est valde absurdum. Nam profectò, bonitas supernaturalis ex virtutibus infusis proueniens, est aliquid reale nobis inhærens formaliter loquendo: ergo etiam bonitas moralis, quam habemus per virtutes morales acquisitas, & per actus studiosos earum. Ostendo consequentiam: Quia sicut liberum arbitrium in ordine ad supernaturalem finem, iustificatur per virtutes supernaturales; sic rectificatur per virtutes morales & earum actus in ordine ad finem naturæ: ergo vtraque rectitudo & bonitas, est perfectio actuum humanorum, vt morales & liberi sunt.

Profectò, eadem argumenta, nempe primum & secundum, quibus ostẽditur de bonitate morali quòd sit aliquid reale in ipso actu, ostendunt etiam id ipsum de malitia morali positiuè contraria bonitati morali. Vnde, in peccato, verbi gratia intemperantiæ, tria possunt considerari, nempe actus voluntarius & liber, non solum libertate naturali, sed libertate morali. Secundò, forma contraria virtuti temperantiæ, hoc est forma positiua intemperantiæ, sumpta ex obiecto positiuè disconuenienti, quæ contrariatur temperantiæ, sicut albedo nigredini, ratione cuius est verum malum morale. Tertiò potest considerari priuatio rectitudinis debitæ in esse illi actui, & deuiatio à regula temperantiæ, quæ conuenit illi actui secundum quòd habet esse morale, de cuius ratione est quòd sit actus à voluntate libera procedẽs, vt rationi subordinata, & vt habenti rationem regulæ dirigentis in genere moris. Et quidem formale peccati, consistit in illa forma contraria & disconuenienti temperantiæ, desumpta ex obiecto contrario, obiecto temperantiæ. Vnde, ex hoc est peccatum in temperantiæ actus aliquis, quia est contrarius temperantiæ. Et huic fauet sententiæ Caiet. locis suprà citatis. Est ergo peccatum, actus quidam inordinatus circa obiectum positiuè repugnans rationi, & disconueniens illi; & ob id ex obiecto habet speciem, & virtuti contrariatur. Et hanc diximus esse D.Thom. sententiam.1.part.quæst.48.artic.1.ad.2.& 2.2.quæst.10.artic.5.ad.1.

Quòd bonitas aut malitia moralis ipsius peccati, non sint formaliter entia rationis & relationis rationes, dictum est; quòd verò non sint extrinsecæ denominationes; ostensum est à nobis in superioribus, præsertim disputat.1.& 2. & nunc breuiter probatur: Quia si bonitas moralis esset denominatio extrinseca, sequeretur quòd absque mutatione vlla liberi arbitrij posset quis mutari de bono in malum in esse moris, & è contra, per solam variationem alicuius extrinseci, sicut paries de non viso fit visus absq; sui mutatione; consequens est absurdum: ergo. Sequela est aperta; & probatur minor: Quia nemo censetur probus, vel malus moraliter, laude aut vituperatione dignus, per ea quæ sunt extra ipsum: hæc enim non sunt in potestate nostra, sed laudamur vel vituperamur ex his quæ in nobis sunt; quia videlicèt sic vel aliter vtimur libero arbitrio: ergo si nulla fiat variatio in tali vsu, non est cur de malis reddamur boni, & è conuerso. Sanè, iste modus dicendi, quo creditur bonitatem & malitiam moralem tãtum esse denominationem extrinsecam, plurimum fauet hæreticis huius ætatis, qui putant nos esse bonos & iustos per solam extrinsecam ordinationem & acceptationem, & non per aliquid formaliter existens in nobis.

Patet ergo ex dictis, malitiam moralem, formaliter loquendo non esse respectum rationis præcisè, vel solam denominationem extrinsecam: oppositorum, enim opposita debet esse ratio: Si ergo bonitas moralis non consistit in relatione rationis duntaxat, aut in extrinseca denominatione, sed in conformitate reali actus humani ad obiectum conforme regulæ rationis & legi æternæ; malitia opposita moralis necessariò debet consistere in reali conformitate positiua ad obiectum repugnans rationi oppositum obiecto virtutis, quatenus est dissonum legi & rationi.

Quarta conclusio. Illa priuatio rectitudinis, quæ reperitur in peccato & in actu peccati, nullo modo est de essentia peccati, non solùm secundum rationem conuersionis ad obiectum, sed neque ratione auersionis à Deo, quæ est priuatio, habet tamen peccatum necessariò annexam hanc priuationem. Vnde, sicut ex priuatione speciem non habet peccatum, sed ex obiecto positiuæ legi & rationi dissono; ita non est de essentia peccati, quamuis necessariò annexa peccato. Et profectò, malitia moralis positiua est, vt vidimus, & hæc est prior natura, quam priuatiua illa malitia, quæ ex priuatione annexa, potest considerari in ipso actu peccati. Et ratio est: Quia primò & per se, actus iniustitiæ est contrarius 4.Conclu.

rius iustitiæ, & hinc consequitur illa priuatio rectitudinis. Vnde, malitia contraria, propriè pertinet ad conuersionem; malitia verò illa priuatiua consequitur magis ad auersionem. Quocirca, hæc moralis malitia contraria & positiua, est quæ pertinet ad rationem formalem peccati, & quæ dat peccato propriam speciem, & non priuatiua; Quia hæc potiùs est priuatio speciei. Vnde, peccatum quatenus includit malitiam contrariam, est magis voluntarium. Nã licèt secundum se totum sit voluntarium; tamen secundum auersionem, & priuationem illam annexã, non est voluntarium primò & directè, sed consequenter & secundariò.

Quòd verò priuatio rectitudinis, nullo modo sit de essentia peccati, etiam ratione auersionis; probatur: Quia si auersio, quæ est priuatio, esset de essentia peccati, & de formalitate ipsius, iam hoc esset coincidere cum opinione eorum qui dixerunt, essentiã peccati consurgere ex positiuo & priuatiuo simul, quod quidem impugnatum est à nobis in superioribus. Quod si dicas cum Caiet. priuationem non esse de ratione specifica peccati, vt est malum morale, sed vt est malum simpliciter, atque adeò auersionem solùm includi in eius essentia sub hac secunda ratione, non verò sub prima. Contra hoc arguitur secundò: Quia in actu peccati, non duplex, sed vnica tantum est malitia moralis. Quod probatur: Quia quæcumque priuatio est in actu humano, est priuatio boni moralis, hoc est boni debiti creaturæ rationali vt sic: ergo omnis priuatio in actu humano existens, est malitia moralis. Et confirmatur: Quoniam priuatio quæ inuenitur in peccato, verbi gratia in fornicatione, vel est mala cuicumque rei, vel tantum homini: non primum, quia non est mala irrationalibus & pecudibus: ergo secundum. Rursus: Talis priuatio non est mala homini secundum naturam sensitiuam præcisè, vt de se patet, neque secundum naturam rationalem, nisi quatenus est compos rationis & libertatis. Nam in amentibus hominibus non dicitur esse illa priuatio & carentia rectitudinis debitæ: ergo tãtum est mala homini vt homo est; atque adeò erit malitia moralis. Nam secundum Caietanum idcirco est malitia moralis, quia est malitia hominis vt homo est: ergo frustra Caietanus distinguit in actu humano malitiam moralem, & malitiam simpliciter, vt dicat priuationem esse de essentia peccati. Nam certè, species peccati dicitur (vt probauimus) à conuersione, & non ab auersione, aut priuatione illa; & nihil est magis intimum rei, quam id, à quo sumitur species, quod est ipsa conuersio ad obiectum contrarium rationi: ergo illa priuatio nullo modo est de essentia peccati: Præsertim, quia essentia & species in moralibus, sumitur ab eo quod est per se intentum, & non ab eo quòd est per accidens intentum; conuersio autem est per se intenta; auersio verò non itè. Præcipuè, quòd ipsa conuersio est per se voluntaria, non item priuatio: Et ita, fieri non potest vt sit de essentia mali moralis, quamuis sit quid annexum illi malo.

Moueor etiam ad hanc conclusionem ostendendam: Quia illa priuatio peccati, quæ est in peccato, pertinet ad genus moris: ergo non potest esse de ratione peccati, nisi prout peccatum est sub genere mali moralis: sed secundum hanc rationem, non est de ratione ipsius peccati, nempe, prout est malum morale, vt ipse etiam Caietanus concedit: ergo nullo modo est de essentia peccati. Quocircà, quando communiter Theologi dicunt, conuersionẽ & auersionem esse de ratione peccati, non ita est intelligẽdum, vt sicut conuersio consistit in positiua attingẽtia obiecti pertinente ad essentiam mali moralis; ita etiam consistat essentia peccati in illa priuatione rectitudinis: Quia hæc priuatio, est quid consequens ad essentiam, vt ostensum est suprà: Sed ita accipiendum est, vt ipsemet actus inordinatus peccati, dicatur esse conuersio quædam voluntatis auersiua. Nam vt attingit obiectum rationi repugnans & difforme, est quædam conuersio ad commutabile bonum; tamen vt contrariatur legi Dei, & opponitur vltimo fini, est auersio à bono incommutabili; atque adeò, præscindendo à quacumque priuatione, intelligitur ille actus per positiuam obliquitatem deficere à regula. Vnde, illa cõuersio quæ, verbi gratia est in odio Dei respectu obiecti habentis contrarietatem ad legem Dei, cùm sit quid positiuum, intrinsecè habet quòd sit auersiua. Quare, priuatio rectitudinis, est quid necessariò consequens ad essentiam peccati, & existẽs in ipso actu peccati: Ac proinde, in ipso actu peccati est priuatio rectitudinis. Quia licèt secundũ specificam rationem, talis actus non sit capax rectitudinis; est tamen capax secundum rationem genericam actus humani, & secundum rationem à qua habet quòd sit actus moralis, quod sufficit vt dicatur priuatus rectitudine; ad eum modum quo bruta dicuntur irrationalia priuatiuè, & talpa dicitur cæcus, quia secundum rationem communem, seu genericam animalis, habent capacitatem rationis & visus, quamuis non secundum rationem specificam. Dicitur præterea actus moraliter malus, priuatus rectitudine, in quantum ex eo resultat priuatio in voluntate. ¶ Aduerte tamen valde, quòd quamuis in actu peccati reperiatur malitia positiua ipsius conuersionis ad indebitum obiectum, & reperiatur etiã illa priuatio & carentia rectitudinis, & quòd ille actus est auersiuus; non tamẽ ob id debet censeri duplex malitia moralis in illo actu, sed vnica tantum. Quoniam hæc secunda malitia, quæ consistit in carentia rectitudinis & in auersione, consequitur ex natura rei ad primam malitiam moralem positiuam, neque habet aliam deformitatem quam illam. Vnde, falsum est etiam quod nonnulli dicunt, actum peccati esse malum, non quia priuat rectitudine rationis, sed quia est priuatiuus: Quoniam priùs intelligitur esse malus contrariè, quam intelligatur esse priuatiuus; Imo verò, ex malitia contraria sequitur q̃ sit priuatiuus rectitudinis. Patet hoc; Quia alias vitia contra eandem virtutem non possent distingui specie: sunt enim vitia illa priuatiua eiusdem rectitudinis. Fauet etiam huic aduersariorum doctrina, qui semper dixerunt, quòd ratio mali moralis est magis de ratione peccati, & magis intrinseca, quam ratio mali simpliciter, & magis conuersio, quam auersio. Et ad hoc adducunt, quòd conuersio est magis voluntaria quam auersio: Quia illa est voluntaria directè & in se; hęc verò solum indirectè & ex consequẽti. Certè, consequentia illa est necessaria, quòd si formale & species peccati, sumerentur à priuatione & auersione, ita vt priuatio rectitudinis esset de formali

tate

tate peccati, quòd prodigalitas & auaritia essent eiusdem speciei, cùm priuent eadem rectitudine liberalitatis. Non sunt autem eiusdem speciei, vt de se est notum: ergo priuatio rectitudinis aut auersio, nullo modo est de essentia peccati.

De hac obiectione & difficultate lege quæ diximus supra in hoc art. disput. 3. ad. 4.

Dices, sequi ex hoc quòd Deus sit saltem causa mali moralis. Nam, cùm tam materiale, quam formale mali moralis vt sic, sit positiua entitas realis; sequitur quòd vtrumque, nempe tam materiale quam formale mali moralis, est à Deo; & consequenter esset concedendũ, Deum esse causam mali moralis, quod valde durum & absurdum est. Nam malum morale vt sic, dicit contrarietatem ad regulam & legem diuinam: Implicat autem quòd aliquid sit à Deo, & cõtra ipsum & eius legem: Quia si procedit à Deo, procedit ex voluntate ipsius. Quam illationem turpiter Caiet. concessit hic & suprà, quæst. 18. artic. 5.

Respondetur tamen, nulla ratione esse concedẽdum, Deum esse causam peccati, aut mali moralis. Sed vt hoc intelligas aduerte primò, duplicem esse causam, nempe physicam & moralem; & moralem esse præcipientem, consulentem, & volentem aliquid fieri: id enim quod ex præcepto aut consilio liberè aliquid volentis, fit, id quidem ex eo est tanquam ex causa morali. Secundò aduerte, Deum esse veluti naturalem causam cuiuscumque rei, & entitatis naturalis: Quia sua naturali vi, suoque influxu attingit quamcumque entitatem realem, quamuis libere illam efficiat; & ob id concursus generalis quo Deus concurrit cum quacumque causa secunda ad suos effectus, computatur inter causas naturales. Vnde, cùm dicimus solem naturaliter illuminare, & ignem naturaliter comburere, per hoc non repellimus generalem Dei concursum, sed magis eũ amplectimur: Quia licèt concursus ille sit Deo voluntarius & spontaneus; tamen quia statim ab exordio mundi, quasi pepigit Deus & iniuit fœdus cum omni secunda causa concurrendi ad eius actiones, & proprios motus; idcirco concursus ille generalis, censetur naturalis. Fauet huic doctrinæ Sotus. 1. de Natu. & grat. cap. 2. Actus igitur malus moralis quo ad vtramque entitatem, materialem & formalem, si consideretur vt quidam effectus naturalis, apud nõnullos potest referri in Deum tanquam in causam naturalem. Cuius rei author est Caiet. hic & vbi suprà, & Canus. 2. de locis cap. 4. ad. 8. argumentum & relect. de Sacramentis in genere par. 4. post. 6. cõclus. Si verò consideretur actus malus moralis in genere effectus moralis, dicunt, quòd non potest in Deum tanquam in causam referri; quia Deus non est causa moralis illius actus, cùm neque præcipiat neque cõsulat, sed magis ab illo deterreat. Et quoniam actus moraliter malus, simpliciter & absolutè dicit quid morale; idcirco in causam moralem referendus est; & ex consequenti non potest referri in Deum tanquam in causam, cùm Deus non sit causa moralis illius. ¶ Verùm, quia ex hac sententia colligitur, Deũ esse causam, saltem naturalem mali moralis quo ad vtramque illam entitatem; idcirco modus hic dicendi, non mihi probatur: Non est enim concedendum vllo modo, quòd Deus sit causa mali moralis, etiam causa naturalis. Nam ratio illa formalis mali moralis, habet duo, primum quòd est entitas quædam realis; alterum verò quòd est contraria rectæ rationi: Et in quantum est entitas quædam, est à Deo, prout est causa naturalis: at in quantum est entitas rationi contraria, non est à Deo, quia vt à Deo est, non potest esse contra rationem, sed est ab ipsamet voluntate hominis. Quia sicut de ratione actus moralis est quòd sit à voluntate, ita de ratione actus moralis mali est, q̃ sit à voluntate deficiente; & ex consequenti non potest esse à Deo. ¶ Quod si obijcias iterum: Illa contrarietas ad rationem, est quid reale: ergo est à Deo tanquam à causa naturali. Respondetur, quòd etiam si sit quid reale; nihilominus tamen ratione distinguitur ab ipsa entitate: Et ob id, nihil prohibet entitatẽ illam secundum quòd entitas realis est, referri in Deum, & secundum quòd est contraria rationi, non referri in Deum, sed in liberum arbitrium deficiens. Et quòd hoc ita sit probatur: Quia si Deus se solo produceret & conseruaret entitatem illam positiuã, illa non esset contraria rationi: ergo quòd sit contraria rationi, habet ex obiecto conuersionis, & ex eo quòd est à voluntate deficiente, & non ex eo quòd est à Deo. Quia sicut non est idem efficere, & deficienter agere; ita etiam non sunt idem, Deum concurrere cum voluntate ad agendum, & concurrere ad deficienter agendum. ¶ Ferrarien. 3. contra Gent. cap. 9. cùm diuersam habeat à nobis sententiam de formalitate peccati, aliter omnino respondet. Nam cùm dicat, quòd ratio formalis constitutiua mali moralis, sit quoddam bonum adiunctum priuationi alterius boni; consequenter dicit, quòd licèt Deus sit causa illius boni; tamen non est causa ipsius in quantum substernitur & coniungitur priuationi alterius boni: Et ob id affirmat, Deum non esse causam rationis formalis illius mali moralis; ac proinde, neque esse causam mali moralis. Et sanè, quòd priuatio illa alterius boni, coniungatur illi bono, non prout bonum illud est à Deo, sed prout est à voluntate deficiente, patet apertè: Nam sicut priuatio rectitudinis, quæ est in motu progressiuo claudi, coniungitur illi motui, non in quantum est à virtute motiua, sed in quantum est à crure distorto; ita etiam illa priuatio potest coniungi bono, non vt est à Deo, sed vt est à libero arbitrio. Sed de hac re, Deo volente, plura & maiora dicemus infrà, quæst. 79. artic. 1. Vbi agitur vtrum Deus sit causa peccati.

Sotus.

Caietanus.

Canus.

Ferrara.

Ad argumenta primæ opinionis. Ad primum respondetur negando antecedens: non enim bonitas moralis est ens rationis, sed ens reale, vt fusè ostendimus suprà disputat. 1. Et ad probationẽ dico, quòd illa conformitas actus humani & liberi ad legẽ æternam & ad regulam rationis, simul cum illa coaptatione, atque ordinatione ad obiectum indebitum, est vera relatio realis. Vnde, actus dicuntur boni & mali quatenus important ordinem positiuum ad obiecta, prout sunt conformia vel repugnantia legi. Itaque sentiendum est, conformitatem aut difformitatem ad rationem, quæ conuenit actibus humanis, supposita specificatione morali, quam ab obiectis desumunt, esse relationem realem. Quia ista relatio nõ conuenit illis respectu rationis speculatiuæ, sed respectu rationis practicæ; & ex consequenti non conuenit eis præcisè vt obiectis cognitis, sed vt regulatis & mensuratis per rationem: & relatio mensurabilis ad mensuram, est relatio realis. Et ad replicam dicendum, quòd ex præcepto vel prohibitione secundum

Ad argumenta primæ opinionis.

Ad primũ.

dum se tantum, nihil ponitur in meo actu; cæterùm, quòd ego velim cóuenire præcepto & velim me illi conformare, aliquid reale est in mea volitione, scilicet ordo ad obiectum quatenus contrarium præcepto, & legi. Vnde, non est simile de pariete, sed de visu, quòd illa conformitas & coaptatio visionis ad parietem, aliquid reale est in ipsa visione. ¶ Ad secundum respondetur, quòd ordo transcendentalis, potest benè esse realis, licèt terminus eius non existat actu; & ob id non est inconueniens dari relationem realem per modum transcendentis in ordine ad obiectum vel finem non existentem, vt patet de ordine quem importat intellectio & cognitio rosæ non existentis, ad ipsam rosam, quando non existit: vel de ordine & commensuratione, quæ importantur in visu in ordine ad visibile, licèt non esset in actu obiectum visibile. Pari ergo ratione in proposito dicendum est, quòd volitio finis non existentis, dicit & habet ordinem realem ad ipsum.

Ad secundũ.

Ad argumenta secundæ opinionis, quibus intenditur, moralem malitiam esse extrinsecam denominationem realem, & nõ quid intrinsecum in actibus peccaminosis. Ad primum respondetur, negando antecedens: Imo verò variatur realiter in genere moris actus ille. Dico secundò, quòd quantumcumque ponatur præceptum, non erit peccatum facere contrarium, nisi voluntas aliquo modo afficiatur ad opus oppositum præcepto & legi, prout illi est contrarium. Quia si nullatenus vellet præcepto repugnare, non peccaret contra ipsum; iste autem modus affectionis, sine dubio est nouũ aliquid reale & positiuum in voluntate ipsa, quamuis sæpè nos lateat, quia prauum est cor hominis & inscrutabile. Sed de difficultate huius argumenti, plura diximus suprà disputat. 2. 3. & 4. ¶ Ad secundum respondetur, quòd ignorantia inuincibilis, non incipit fieri vincibilis, nisi per hoc quòd homo de nouo aduertit voluntariè ad aliquid quod antea non aduertebat, aut per hoc quòd voluntas de nouo respuit vel eligit aliquid. Vnde, semper hoc fit per mutationem aliquam existentem in voluntate. Nam eo ipso quòd intellectus incipit aduertere obligationẽ præcepti, vel aliquid aliud, ex quo posset venire in considerationem talis obligationis, si intellectus non considerat, aut ipso considerante, voluntas non se conformat præcepto, non est nisi quia ipsa voluntas afficitur aliter, quàm antea esset affecta; atque adeò semper deuenietur ad pravam aliquam affectionem deordinatam voluntatis, in qua formaliter consistat, vel saltem radicaliter fundetur malitia moralis, seu priuatio rectitudinis debitæ. ¶ Ad tertium respondetur, quòd quamuis multæ circumstantiæ considerabiles per rationem in ordine ad operationes nostras, nihil ponãt in rebus secundum se, sed sint respectus rationis; vel denominationes extrinsecæ; tamen illis suppositis, & ratione dictante quid sit agendum secundum illas; quòd voluntas sic vel aliter moueatur, aliquid reale est in ipsa. Ex quibus liquet, quòd nemo fieri potest de bono malus, vel è contra in esse moris, absq; eo quòd fit aliqua variatio ex parte liberi arbitrij secundum esse rei, penes nouum actum, aut penes nouum modum essendi eiusdem actus; & ex consequenti eadẽ volitio non potest intrinsecè & formaliter mutari de bona in malam, vel è conuerso sine variatione aliqua reali ipsius, per ordinem ad obiectum, vel circunstantiam obiecti, seu operationis. Veruntamen, actus exteriores cùm non sint boni vel mali in genere moris formaliter & intrinsecè, sicut nec liberi; possunt mutari à bonitate in malitiam, & è contra, absque eo quod mutentur in esse rei, per hoc solum quod mutetur voluntas à qua procedunt, & à qua extrinseco quodam modo denominentur boni vel mali in ratione operationis vel actus, quamuis obiectiuè, in ipsis primò consistat bonitas & malitia, vt fusè dedunt Theologi. 1. 2. quæst. 19. artic. 1.

Ad argu. secundæ opin.

Ad primũ.

Ad secundũ.

Ad tertiũ.

¶ Ad quartum respondetur, quòd quamuis leges humanæ pendeant ex hominum beneplacito: tamen ex suppositione illarum, lex æterna quæ est inuariabilis, dictat esse obediendum illis, & voluntas eligens cõtrarium, realiter est dissona & difformis legi æternæ, & regulæ rationis. ¶ Ad quintum dico, quòd dictamen conscientiæ, nihil formaliter ponit in voluntate, neque in obiecto dictato, per se loquendo: sed tamen quòd voluntas tendat in contrarium illius dictaminis vt contrarium illi, id quidem non est absq; aliqua variatione reali ipsi, vt ostẽsum est fusè satis.

Ad quartũ.

Ad quintũ.

Ad vltima argumenta quæ post tertiam opinionem sunt posita, quamuis pro ea non militent, sed magis contra ipsam, fusiùs dicemus quæst. 79. Vbi disputabitur, vtrum Deus sit causa peccati. Vnde nũc breuiter sentiendum est, eandem ferè difficultatem habere argumenta, quæ sumuntur ex causalitate diuina, siue ponatur formale peccati positiuum, siue priuatiuum: quoniam priuatio intrinsecè consequitur ad entitatem actus mali: ergo si Deus est causa entitatis peccati, erit etiam causa priuationis: qui enim causat formam, est causa eius quod intrinsecè sequitur ad illam. Et confirmatur: Quia impossibile est causare aliquam formam in subiecto, & non causare per accidens saltem & indirectè priuationem formæ contrariæ, supposito quòd subiectum esset aptum natum illam recipere. Et confirmatur iterum: Quia volũtas creata, non aliter est causa malitiæ moralis siue priuatiuè siue positiuè, nisi quia causat actũ ad quem necessariò consequitur talis malitia. Cùm ergo negari non possit, Deum aliquo modo causare actum, quem causat voluntas; semper manet difficultas circa modum, quo causat, vel non causat malitiã consequentem, siue sit priuatiua, siue positiua. Sed dicunt nonnulli, quòd priuatio rectitudinis, quamuis consequatur necessariò actum, quòd non consequitur illum prout est à Deo, sed prout à voluntate creata elicitur. Vnde, in ea opinione quæ dicit, malitiam moralem consistere in priuatione, facilè intelligitur quòd non sit à Deo, sed à voluntate creata. ¶ Sed cõtra. Quoniam pari ratione dici potest, quòd malitia moralis positiua, non cõuenit actui vt est à Deo, sed vt est à voluntate creata, quia hac sola ratione imputatur homini ad culpam. Et quando arguitur; Peccatum vt malum morale, est quid positiuum: sed Deus est causa totius positiui, quod est in peccato: ergo est causa mali moralis vt malum morale est: respondetur ex dictis, nullam esse hanc consequentiam. Nam similiter argui potest, peccatum quatenus est causa & fundamentum priuationis, & quatenus contrariatur virtuti, est quid positiuum; & tamen nemo concedit quòd sit à Deo secundum quòd contrariatur virtuti, & causat priuationem rectitudinis: ergo, &c.

Ad argumẽta posita post tertiã opinionem.

¶ Vnde

¶Vnde, in omni opinione dicendum est, quòd quamuis actus peccati secundum quòd est ens positiuum, causetur à Deo vt à causa prima & vniuersali; non tamen causatur ab illo vt malum morale est: Quoniam vt à Deo procedit, non contrariatur regulæ, quam ipse seruare deberet in sua operatione, sed tantum contrariatur regulæ, quam voluntas hominis seruare debuerat; Et ob id, malum morale tribuitur voluntati creatæ, & illi soli imputatur, & non Deo; sicut errare aut falli non tribuitur Deo, neque est ab illo secundum quòd error aut falsitas est, sed tantum ab intellectu deficiente, vt rectè S. Thom. 2. 2. quæst. 6. artic. 2. ad. 2. docet; & tamen ratio erroris & falsitatis, positiua proculdubio est. Sed de materia huius causalitatis circa peccatum, arbitror me plura alia dixisse in hac disputa. 5. in discursu. 4. conclusin medio, & suprà etiam, disputat. 3. ad. 4. ¶ Ex his ergo facilè patet solutio ad argumenta vltima. Et ad primum quidem, inter arguendum satis responsum est. ¶ Ad secundum negatur antecedens. Nam in illa cõsequentia, quæ assumitur pro antecedente, datur antecedens verum, & consequens falsum: Quando, enim dicitur quòd malitia moralis vt sic, non est à Deo; sensus est, quòd malitia moralis non habet habitudinem effectus ad Deum tanquam ad causam moralem agentem contra regulam; & hoc est verissimum, sed male inde infertur, quòd absolute & simpliciter aliquid positiuum non causatur à Deo: Quia hoc penitus excludit & repellit omnem habitudinẽ effectus ad Deum tanquam ad causam, non solũ moralem, sed etiam primam & vniuersalem. Quare, sicut actus vitalis hominis vel bruti, nempe sensatio, est à Deo tanquam à causa prima & vniuersali secundum omnem entitatem ipsius actus; & tamen non est ab illo vitali modo; atque adeò non est ab eo vt vitalis est, sicut est à causa secunda viuente immediata: Ita etiam, actus peccati quantum ad omnem suam entitatem positiuam, etiam quantum ad malitiam moralem quatenus entitas positiua est, procedit à Deo tanquam à causa prima, & vniuersali; & tamen non procedit ab illo vt actus malus est: Quia non procedit ab illo malè, sed benè, & iuxta suam regulam. ¶ Ad tertium plerique Theologi respondent, malum morale reduci ad Deũ: Primò, ratione dependentiæ; quia in sua conseruatione intrinsecè dependet ab ipso: sicut habitus vitiosi, licèt secundum plures repugnet eos à Deo produci immediatè, tamen necessario dicendum est quòd ab illo immediatè conseruantur. Secundò; ratione causalitatis, in quantum liberum arbitrium, quod est causa propria mali moralis, reducitur in Deum tanquam in propriã causam. Tertiò, quia omne positiuũ quod est in malo morali, reducitur per se in Deum tanquã in causam primariam & vniuersalem; sed vt malum morale est, tantum reducitur in voluntatem tanquã in causam moralem. ¶ Dices, voluntatem esse primũ principium simpliciter in genere mali moralis. Respondetur primò negando consequentiã: Quia primum principium in aliquo genere, nullatenus debet pendere ab alio in ratione principiandi in eodem genere; voluntas verò dependet à Deo in causalitate mali moralis; quia nisi Deus concurreret cum illa, nihil posset efficere, quamuis non dependeat ab eo tanquam à causa morali ipsius mali moralis, seu peccati. ¶ Sed contra: Nam vt aliquid sit principium primum in aliquo certo genere, non requiritur vt in sua causalitate nullatenus dependeat à Deo, vt ab efficiente. Sic ergo, licèt voluntas in causalitate morali peccati dependeat à Deo tanquam à causa prima & vniuersali; erit nihilominus primum principium in genere causæ moralis, quia non dependet ab alia superiori causa morali tendente formaliter in malum morale. ¶ Quocirca respondetur secundò & meliùs, concedendam esse simpliciter consequentiã, nempe quòd voluntas creata est primũ principium in genere mali moralis vt sic, quia hoc non est esse primam causam efficientem, sed esse primam causam deficientem: Et ita est re vera: Quia nulla est causa deficiens suprà voluntatem creatam, à qua ipsa habeat deficere, sed ex proprijs id habet, neque requiritur aliud. ¶ Ad vltimum, quod erat quartum argumentum respondetur, quòd si sit sermo de peccato commissionis & omissionis, quantum ad modum malitiæ moralis intrinsecæ, quẽ habẽt, nõ cõuenit illis vniuoce ratio mali moralis, quia in vno est positiua, & in alio pura priuatio. Cæterum, si sit sermo de illis quantùm ad rationem offensæ diuinæ, secundũ quam imputantur ad culpam, quodammodo extrinsecè, vniuocè conuenit illis ratio offensæ & culpæ: Quia eodẽ modo dicitur Deus offensus, & quodammodo iniuria affectus per vtrumque genus peccati. Verùm de materia huius argumenti, diuersas etiam attulimus solutiones suprà disputat. 3. & 4.

Ad primũ. *Ad secũdũ.* *Ad Tertiũ.* *Ad quartũ.*

DISPVTATIO VIII.

Vtrùm peccatum, eo ipso quòd est malum morale, & contra rectam rationem, sit ex hoc ipso offensiuum Dei, & contra Deum?

Plerique Theologi inter recentiores, de hac disputant controuersia, quam alij sub hoc titulo propouunt, vtrùm malitia peccati sumatur præcipuè ex eo quòd est contra Deum, aut ex eo quòd est contra regulam rationis; Sub quo titulo, dicunt, parum aut nihil à recentioribus dici, cùm tamen hodierna die nihil fusiùs, aut luculentiùs disputetur. ¶ Ratio dubitandi pro titulo quæstionis est: Quia si fingamus aliquem scire, verbi gratia mentiri esse contra rectam rationem, & ignorare nihilominus inuincibiliter, esse contra Deum aut eius legem saltem in aliquo casu, nempe pro saluanda vita alicuius; quia vel ignorat inuincibiliter Deum esse, vel ignorat Deum offendi illo actu; Tunc sic argumentor: Iste homo cùm mentitur, peccat contra rectam rationem, & non contra Deum aut legem æternam, nam Deum inuincibiliter ignorat: ergo, &c. Probatur antecedens quantum ad secundam eius partem: Quia vt actus aliquis sit contra legem, requiritur q̃ sit aliquo modo voluntarius, vt dicatur oppositus ipsi: sed in casu posito, mentiri non est aliquo modo voluntarium, vt oppositum legi æternæ aut Deo: Quoniam ignorantia inuincibilis alicuius rei, tollit voluntarium circa ipsam: ergo in isto casu mendacium non est contra Deum, aut contra legem, quæ est

Ratio dubitandi. Prima.

est in eo. ¶ Præterea. Plerique Philosophi cognouerunt peccatum vt peccatum est sub ratione mali & turpis, & tamen non cognouerunt esse Dei offensam. Vnde S. Thom. in hoc artic. solut. ad vltimum, dicit proprium esse Theologorum, qui innituntur diuinis reuelationibus, cognoscere peccatum quatenus est offensiuum Dei, & quòd Philosophi tantum cognouerunt illud quatenus est contra rationem naturalem. Optimè igitur potest esse & intelligi peccatum prout est contra rationem naturalem, absq; eo quòd intelligatur esse offensiuum Dei, vel auersiuũ ab illo. ¶ Tertiò. Si ex eo quòd peccatum est contra rationem, esset etiam offensiuũ Dei; sequeretur quòd sicut Philosophus lumine naturali cognoscit peccatum esse contra rationem, ita etiam cognosceret esse Dei offensiuum, & tamẽ hactenus non legimus, Philosophum aliquem, secluso omni lumine fidei, reuelationis, aut traditionis, disseruisse de peccato quatenus est offensa Dei: ergo. ¶ Quartò. Ratio naturalis, non est Deus, sed quædam participatio Dei: ergo ex hoc quòd peccatum sit contra rationem naturalem, non colligitur necessariò, aut sequitur quòd sit contra Deum, aut quòd sit offensa illius: sed tantum sequitur quòd peccatum est contrarium enti participato, & quòd sit contra quendam effectum Dei; & non sequitur quòd sit contrarium enti per essentiã; & ex consequenti ex alio habet peccatum quòd sit contra rationem, & ex alio quòd sit contra Deum, & quòd sit offensa eius. Dices, quòd cùm ratio humana sit participatio & deriuatio quædam legis æternæ, quidquid est contra rationẽ humanam, pariter etiã est contra legem Dei æternam. Sed contra: Nam ex hoc solum habetur quòd quidquid est contra rationem humanam, est contra legem æternam, non quidem vt est in se ipsa, sed vt participatur à ratione humana, quod est dicere, esse contra effectum Dei, & non contra ipsum Deum.

Secunda. *Tertia.* *Quarta.*

Caietanus, Bartholom. Medina, & plerique ex eorum familia, multa dicunt de hac re, qui omnes supponunt vt certum, esse necessariam & intrinsecam connexionem inter duas illas deordinationes, quarum altera est contra regulam rationis, & altera contra Deum. Quoniam non stat actum humanum esse contra regulam rationis, & ab ea deordinatũ, quin etiam sit contra regulam diuinam, & deordinatum à Deo fine vltimo. Hoc videtur sensisse Sanctissimus Præceptor, infrà. quæst. 73. artic. 7. ad. 3. vbi ait, quòd eo ipso quòd peccatum auertit à ratione, auertit etiã à Deo, cui homo per rationem debet coniungi & cõformari. ¶ Quod verò deordinationes istæ habeant necessariam connexionem, aut subordinationem, his persuadetur fundamentis & argumentis. Nam in primis, esse contra rationem, est essentialiter inferius ad esse contra Deum, quatenus regula rationis intrinsecè subordinatur regulæ diuinæ: ergo nõ stat quòd aliquid deficiat à ratione, quin etiam deficiat à regula diuina, & ab ipso Deo. ¶ Secundò arguitur. Bonum rationis, est medium per se, & necessariò ordinatum ad finem vltimum: ergo eo ipso quòd aliquis auertitur à bono rationis, auertitur etiam à fine vltimo, scilicet à Deo. Patet consequentia: Quia rectus ordo ad finem, pendet intrinsecè ex medijs necessarijs ad ipsum. ¶ Hinc potest colligi, magis præcipuam esse, magisque intrinsecam peccato deordinationem à Deo, quam deordinationem à regula rationis; quia maior est deordinatio qua quis deordinatur à fine, quam illa qua quis deordinatur à medio; & peccatum mortale, in suprema deordinatione consistit.

Opinio. 2. *Argu. 1.* *Secundum.*

Tertia opinio est, quòd seclusa ignorantia, & per se loquendo, non stat peccatum esse contra rationẽ, quin etiam sit contra Deum; per accidens tamen ex aliqua ignorantia posse euenire quòd prædictæ deordinationes separentur; ita vt peccatum sit contra rationem, & non contra Deum. Hæc opinio supponit, dari posse ignorantiam inuincibilem de Deo, & multò magis posse dari de hoc quòd peccatum sit offensiuũ Dei. Et hoc videtur insinuare S. Tho. in hoc art. solut. ad. 5. Nã inquit, q̃ esse cõtra rationẽ, & esse cõtra Deũ, sunt duæ rationes malitiæ diuersæ, quarũ prima pertinet ad Philosophũ; secũda verò ad Theologum: ergo nõ mirum quòd illa ratio malitiæ, quę consistit in deordinatione à Deo, ignoretur inuincibiliter ab his qui non sunt Theologi. Et confirmatur: Quia D. August. 8. de Trinit, ca. 10. & .14. mirè Platonem cæteris Philosophis anteponit, eo quòd docuerit, nihil esse magis gratum Deo in rebus humanis, quam virtus, & nihil esse quod magis habeat exosum, quam vitium & peccatum. Supponit ergo D. August. veritatem hanc fuisse incognitam à cæteris Philosophis, quãtò magis à plebe imperita, rudi, & barbara valde. *Opinio. 3.*

¶ Et confirmatur iterùm. Quoniam ex Philosophis plerique dixerunt, Deum non habere prouidẽtiam rerum inferiorum, neque curare de illis: igitur plebeij & idiotę homines qui ab hisce Philosophis instruebãtur, potuerũt inuincibiliter ignorare, Deũ habere prouidentiam de actibus humanis, aut offendi eorum malitia. Quocirca, licèt Plato de legibus, & Arist. in Ethicis, & plures Philosophi insignes cognouerint Deum offendi nostris peccatis; & ob id peccatoribus pœnas inferre; tamen alij qui nõ erant adeò excellentes in Philosophia, neque erant instructi ab alijs, potuerunt ignorare inuincibiliter, rationem diuinæ offensæ conuenire peccatis. ¶ Sed contra: Quia eo ipso quòd quis scit & nouit aliquid esse contra legem, non potest ignorare esse contra legislatorem: ergo cum hoc quòd aliquis sciat aliquid esse contra legem rationis, non stat quòd ignoret esse contra Deum, qui talem tulit & condidit legem. Et declaratur hoc: Quoniam ratio nostra nõ habet vim legis obligantis, nisi quatenus proponit legem æternam & diuinam per modum præcipientis & obligãtis: ergo eo ipso quòd quis nouit aliquod opus esse contra regulam rationis, non potest ignorare quòd sit contra legem æternam & voluntatem diuinam. ¶ His argumentis, authores huius opinionis respondent, quòd quamuis sit verum rectam rationem non habere vim obligandi, nisi prout est à Deo, & quatenus proponit eius legem atque præceptum; tamen hoc non esse omnibus naturaliter cognitum, & ita posse euenire quod quis cognoscat regulam rationis necessario sequendam prout directiua est ad bonum homini conueniens, & quòd non cognoscat eam quatenus est intimatiua legis diuinę superioris: & consequenter posse fieri quòd quis peccatum cognoscat quatenus est contra regulam rationis, ignorando omnino quòd sit offensa Dei. ¶ Et confirma-

Arist. 10. Ethic. c. 8.

tur

tur hoc: Quoniam de facto sæpè contingit aliquem certò scire quòd actus iste in particulari est malus, & contra regulam rationis, & inuincibiliter ignorare vtrum sit peccatum mortale, vel veniale, & offensa Dei mortalis, vel venialis, vt liquet in eo qui sciēs & prudens furatur, cognoscens id esse malum; ignorans tamen in particulari vtrum illud furtū sit mortale, quia putat non esse grauem quantitatē, vel quia credit licitum esse furari aliena ad subueniendum indigenti. Quibus ita stabilitis, probant hi authores suam sententiam: Quoniam is qui inuincibiliter ignorat peccatum esse Dei offensam, verè non offendit Deum suo peccato: ergo optimè stat quòd separentur in peccato prædictæ deordinationes. Patet antecedens: Quoniam, quòd quis Deum offendat, pendet intrinsecè ex voluntate: sed is qui ignorat inuincibiliter suum peccatum esse offensam Dei, nullatenus vult illum offendere: ergo, &c. ¶ Dices, quòd vt quis iudicetur Deum offendere, sufficit quòd tendat & feratur voluntariè in creaturam veluti in finem vltimum. Quia ex hoc ipso recedit virtualiter, & verè auertitur voluntariè à Deo. ¶ Sed contra arguitur secundò. Nam is qui mortaliter peccat, nō ex alia causa dicitur ferri seu tendere in creaturam veluti in finem vltimum, nisi quia propter obiectum, ad quod conuertitur, contemnit diuinum præceptum, recedens voluntariè à diuina regula: Sed data præfata ignorantia inuincibili, non receditur voluntariè à regula diuina, neque contemnitur præceptum diuinū: ergo. ¶ Et confirmatur ampliùs: Quoniam si quis ignoret inuincibiliter hunc esse Regem vel Antistitē, nullam ei irrogat iniuriam, non obediendo eius præceptis: ergo pari ratione sentire oportet in præsenti. ¶ Tertiò arguitur. Nam posita deordinatione à ratione, & præscindendo à quocumque alio, ponitur vera & completa ratio peccati & mali moralis: ergo nō est de intrinseca eius ratione deordinatio à lege æterna, & à diuina regula. Probatur antecedens: Nam in casu quo quis inuincibiliter ignoret esse Deum, cōmittendo furtum cōtra dictamen rationis, verè peccat & deordinatur ab ipsa regula rationis, & tamen non deordinatur à Deo, quia apud ipsum non est Deus, cùm ex suppositione illum inuincibiliter ignoret. ¶ Et confirmatur hoc: Nam potest contingere q̄ iste sit in tali dispositione, quòd si sciret Deum offendi per hoc quòd ipse ageret contra dictamen proprię rationis, nullo modo id faceret neque ageret: ergo faciendo contra dictamen rationis, supposita prædicta ignorantia, nulla ratione offendit Deum voluntariè; ac proinde non debet imputari illi offensa Dei. Neque valet dicere quòd iste meretur pœnam æternam, & consequenter quòd verè offendit Deum: Quoniam pœna æterna non correspondet peccato, nisi quatenus auertit à Deo, & offendit Deum. Hoc inquam non valet: Quia consequenter ad istam opinionem dici posset, quòd dato illo casu, non merebitur peccans pœnam æternam, sed temporalem & finitam.

Argum. 3. opinionis. Primum. *Secundum.* *Confirm.* *Tertium.* *Confirm.*

Nota. 1. Pro explicatione huius difficultatis aduerte, quòd sicut in causis efficientibus, secunda causa essentialiter subordinatur primæ, taliter vt nihil possit agere, nisi in virtute illius: Sic etiam in causis finalibus, finis proximus nostrarum operationum, qui est bonū rationis, subordinatur essentialiter vltimo fini, qui est Deus: Et lex naturalis nobis impressa, cuius est proprium ordinare operationes nostras ad bonum rationis, subordinatur essentialiter legi æternę Dei, qui tanquam gubernator supremus ordinat omnia ad finem vltimum, qui est ipsemet Deus. Vnde, non solùm tenetur homo operari ex vi legis naturalis, sed etiam ex vi legis æternæ, & diuinæ, à qua procedit & participatur lex naturalis, sicut ciues tenentur parere præceptis prætoris, non solum ex vi particularis potestatis, quam habet prætor; sed etiam ex vi potestatis regiæ, à qua potestas prætoris deriuatur. Hinc sequitur, quòd non stat deficere à bono rationis, quin eo ipso quis deficiat à bono diuino; neque stat deuiare à præcepto legis naturalis, quin eo ipso deuietur à præcepto legis æternæ & diuinæ; & idcirco, optimè S. Thom. infrà. quæst. 73. artic. 7. ad. 3. dixit, quòd auersionem à regula rationis sequitur auersio Dei, cui homo per rectam rationem coniungi debet. Nam, cùm ratio naturalis dicket: fœlicitatē nostram sitam esse in Deo, & quòd ipse habet rerū humanarum prouidentiam tanquam supremus gubernator & legislator, vt ex Socrate, Platone, & Aristotele docet D. August. 8. de Ciuit. cap. 9. apertè sequitur quòd stando in ratione naturali, peccatū est contra ordinem diuinæ sapientiæ, cui tenemur sub esse ad consequutionem finis nostri.

His ergo sic prælibatis, est prima conclusio. Per se loquendo, & seclusa ignorantia, peccatum eo ipso quòd est contra rectam rationem, est etiam contra legem Dei æternam, & contra ipsum Deū, vt est finis naturalis; ac proinde, eo ipso quòd quis agit contra regulam rationis, etiam agit contra regulam diuinam, & auertitur à Deo vltimo fine. Hanc tenent Caietan. Conrad. & Bartholom. Medina hic, & Victoria, in relect. de puero peruenientē ad vsum rationis. 2. p. num. 8. & 9. &. S. Thom. expressè suprà, quæst. 19. artic. 4. & recentiores omnes Thomistæ. Et vt intelligas assertionem hanc suppono, quòd peccatum esse contra rationem, & esse offensiuum Dei, non sunt duæ rationes disparatæ omninò, sed subordinatæ. Nam esse cōtra rationem, subordinatur huic, quòd est esse contra Deum, seu offensiuum Dei: & ideò ex illo primo infertur hoc secundum. ¶ Hæc assertio probari potest ferè ex omnibus argumentis positis pro secunda & tertia opinione. Et pręterea probatur: Quia peccatum nō ob aliud dicitur esse contra rationem, nisi quia est contra dictamen & imperium rationis ordinantis & mouentis nos ad bonum naturale, rationi consonum; sed etiam est contra dictamen & imperium Dei ordinātis nos per suam legem æternam ad semetipsum tāquam ad finem vltimum: ergo sicut peccatum intrinsecè est contra rationem, ita etiam est contra Deum & eius legem. Et confirmatur: Quoniam ipsa ratio naturalis dictat, quòd tenemur agere propter bonū diuinum: ergo deficiendo à lege vel ratione naturali, eo ipso deficimus à bono diuino: atque adeò illud offendimus. Quocirca, cùm dicitur quòd peccatum est offensa Dei, non sic debet intelligi, quasi peccatum lædat ipsum Deum à parte rei, sed ob id peccatum dicitur offensa: Quoniam ex parte affectus peccantis, iniuriā Deo irrogamus præponendo illi creaturam, quam veluti finem vltimum diligimus. Rursus etiam peccata dicuntur Deo contraria, non in se

Conclu. 1. *Caietanus.* *Conradus.* *Medina.* *Victoria.*

ipso

ipso, quia cùm Deus sit purus actus, nihil potest esse illi contrarium, sed ex parte affectus peccantis, vt Caietanus affirmat, vel ex parte obiecti, ad quod Deus inclinat & mouet sua lege.

Moueor etiam ad hanc conclusionem: Quia recta ratio, est veluti impressio quædam & participatio legis æternæ, quæ est in Deo, ita vt quod ipsa dictat, dicet etiam lex æterna. Imò verò continet voluntatem Dei; sicut lex scripta continet voluntatem principis, iuxta illud Pauli Roman. cap. nono. Gentes quæ legem non habent, scilicet scriptam; naturaliter quæ legis sunt faciunt, eiusmodi legem non habentes, sibi ipsis sunt lex, qui ostendunt opus legis scriptum in cordibus suis, testimonium reddente illis conscientia ipsorum: ergo id quod est contra rectam rationem, est etiam contra Dei legem: Ex quo etiam infertur, quòd etiam sit contra ipsum Deum vt est finis naturalis. Quoniam id quod est contra legem dirigentem in aliquem finem, etiam est contra ipsum finem. Constat autem quòd lex æterna quatenus participatur in lumine naturali rationis, dirigit nos in Deum, vt est finis naturalis noster. Et confirmatur: Quoniam ius naturale, primò continetur in lege æterna; secundariò verò in iudicatorio rationis humanæ, vt Sanctus Thomas affirmat solut. ad quartum, hic: ergo ex eo quòd peccatum est contra rationem humanam, est etiam contra ius naturale, & consequenter contra Deum authorem eiusdem iuris.

Rom. 9.

Adducor etiam: Quia eo ipso quòd quis agit contra legem rationis, paruipendit quodammodo legislatorem qui est Deus; atque adeò iniuriam irrogat illi. Et confirmatur: Quoniam quicumque peccat mortaliter contra rectam rationem, constituit eius vltimum finem in aliquo bono creato, ad quod conuertitur; & cùm non possit simul habere duos vltimos fines; sequitur quòd quantum est in se priuat Deum hac dignitate, quæ est esse vltimum finem hominis, & consequenter præfert ipsi Deo rem vilissimam: Quia vltimus finis præ cunctis alijs diligitur: ergo constituendo finem Vltimum in creatura, eam Deo anteponit, & consequenter grauiter offendit Deũ. Quod verò eo ipso quòd quis peccat, ponat vltimum finem in creatura, patet ex Paul. ad Ephes. 3. Quorum Deus venter est. Vnde, peccator quantum est ex parte sui, Deum priuat honore vltimi finis. Plura alia argumenta adduximus in discursu secundæ & tertiæ opinionis, quæ huic conclusioni fauent, & ei sunt accommodanda.

Ephes. 3.

Conclu. 2.

SEcunda conclusio. Etiam data quacumque ignorantia vltimi finis, peccans mortaliter contra regulam rationis, similiter etiam peccat contra finem vltimum, & verè auertitur ab illo; ac proinde, non tantum est in tali actu deuiatio à regula rationis & deordinatio eius; sed etiam est deordinatio à regula diuina. Hanc conclusionem tuetur Victoria loco citato numero nono, quo loco affirmat, oppositam sententiam esse nouam, & contra communem. Et probatur: Quoniam is qui liber recedit à medio simpliciter necessario ad consequutionem vltimi finis naturalis, recedit etiam à fine ipso: sed bonum rationis est medium simpliciter necessarium ad finem vltimum: ergo quicumque voluntariè recedit à bono rationis, etiam recedit voluntariè à fine vltimo, saltem interpretatiuè.

¶Sed dices, hoc esse verum de eo qui voluntariè recedit à medio necessariò, quatenus necessarium est; quia autem ignorat inuincibiliter Deum, quamuis recedat à bono rationis, non tamen recedit ab eo formaliter, quatenus est medium necessarium in ordine ad Deum finem vltimum. Simile est de illo, qui per intemperantiam comedit aliquid nociuum saluti, id ignorans inuincibiliter: talis enim quamuis peccet contra temperantiam, non tamen imputatur sibi ad specialem culpam, quòd destruxerit propriam salutem, quia ignorabat inuincibiliter, esse medium necessarium ad salutem abstinere ab illo cibo: ergo similiter in proposito.

¶Sed contra hoc arguitur secundò, simulque probatur posita conclusio. Hoc quod est agere contra dictamen rationis, veram habet rationem malli moralis & culpæ mortalis (est enim sermo noster de peccato mortali) ergo vere auertit ab vltimo fine. Ostendo consequentiã: quia culpa mortalis consistit in hoc, quòd vere auertit à Deo fine vltimo. Antecedens autem probatur: Quoniam eo ipso quòd quis agit contra dictamen rationis in re graui, est dignus morte & damnatione æterna, vt liquet ex Paul. ad Rom. 1. Digni sunt morte, non solum qui talia agũt, sed & qui consentiunt facientibus. Et capite 14. Omne quod non est ex fide, peccatum est. Ex quibus verbis Patres colligunt & Theologi, quòd quidquid est contra dictamen conscientiæ præcipientis aliquid in re graui, est mortale peccatum. Et confirmatur: Quoniam dictamen illud, est nobis naturaliter insitum à Deo: ergo eo ipso quòd quis agit voluntariè contra dictamen rationis secundum quòd est obligatorium & præceptiuum, agit etiam contra Deum, cuius authoritate obligat regula rationis. Quocirca, is qui cognoscit bonum rationis, vt necessariò sequendum ex obligatione & præcepto, eo ipso cognoscit in actu exercito, saltem confusè & implicitè, Deum sub ratione supremi legislatoris. Qui modus cognitionis sufficit, vt faciens contra regulam rationis, censeatur voluntariè facere contra Deum implicitè & virtualiter. Quare, non est simile quod adducebatur vt simile, de eo qui comedit cibum sibi noxium, inuincibiliter ignorans esse lethalem: Quia illa circunstantia cibi mortiferi, seu lethalis, non per se aut intrinsecè includitur in eo, quod est esse alias prohibitum: & ob id nullo modo censetur volita ab eo, qui illam ignorat inuincibiliter; & per consequens non consurgit ex ipsa aliqua ratio deformitatis, vel deordinationis in eius opere: sed hoc quod est esse contra Deum, includitur per se & intrinsecè in eo, quod est esse contra dictamen rationis; & ob id non stat aliquem cognoscere opus vt necessariò faciendum secundum regulam rationis, quin pariter cognoscat in actu exercito esse medium necessarium in ordine ad Deum, licèt explicitè & in actu signato, neque Deum cognoscat, neque recordetur ipsius.

Rom. 1.

Sed tam contra primam, quam contra hanc secundam assertionem est argumentum. Singamus homi-

Argumen.

hominem aliquem scire furtum esse contra rectam rationem, sed ignorare inuincibiliter esse contra Deum, & eius voluntatem & legem, aut quia ignorat inuincibiliter Deum esse, aut quia ignorat inuincibiliter Deum offendi illo actu. Tunc sic argumentor: Homo iste cum furatur, peccat contra rectam rationem, & non contra Deum, aut legem æternam: ergo, &c. Probatur antecedens, quantum ad eius secundam partem: Quoniam vt actus aliquis sit contra legem, requiritur quòd sit aliquo modo voluntarius vt oppositus ipsi: sed in casu posito, furtum non est aliquo modo voluntarium, vt oppositum legi æternæ, aut Deo. Quoniam ignorantia inuincibilis alicuius rei, tollit voluntarium circa ipsam: ergo in isto casu furtum non est contra Deum, aut contra legem quæ est in eo: ergo, &c.

Solutio aliquorum. Huic argumento plerique respondent, negando secundam partem antecedentis. Et ad probationē respondent, quòd sicut actus virtutis suapte natura tendit in vltimum finem, licèt ab operante non referatur in ipsum; sic etiam actus malus suapte natura est contra Deum finem naturalem, & auertit ab eo, quidquid sit de voluntate & cognitione peccantis.

¶ Alij verò respondent quòd quia esse contra legem æternam, seu contra Deum finem naturalem, non addit nouam malitiam actui præter eam, quam iam habet in quantum est contra rationem rectam; idcirco non postulat nouam rationem voluntarij; Et consequenter affirmant, satis esse actum aliquem esse voluntarium quatenus est contra rectam rationem, vt simul etiam iudicetur voluntarius quatenus est contra legem æternam. ¶ Sed profectò, difficile est intelligere quo pacto quis posit legem violare, quam inuincibiliter ignorat: Quia in tali casu, lex illa ita se habet respectu voluntatis illius qui eam inuincibiliter ignorat, atque si non esset. Idcirco recurrendum est ad solutionem suprà insinuatam. Dicēdum est enim quòd duobus modis potest aliquis *Solutio.* cognoscere Deum esse, & legem æternam, vel formaliter si cognitio terminetur ad Deum, vel ad legem secundum se; vel virtualiter & implicite, vt si cognitio terminetur ad legem creatam, vt subordinatam superiori, & non determinando vtrum superior lex sit in Deo in particulari. Et certè, licet dari posit ignorantia inuincibilis Dei, quæ opponatur priori cognitioni formali & explicitæ; tamen non potest dari inuincibilis ignorantia Dei, quæ opponatur posteriori cognitioni implicitæ in eo qui cognoscit rationem humanam rectam habere vim legis. Quoniam sicut iste talis homo non potest inuincibiliter ignorare quòd ipse non est à se, sed quòd habet esse participatum ab alio; ita non potest ignorare quòd sua ratio non sit prima regula, & prima lex independens: Et idcirco respicit ipsam vt subordinatam superiori; & consequenter, cum peccat contra rectam rationem, etiam peccat contra legem superiorem, vt dictum est fusiùs paulo antea. Quòd si fingeremus casum impossibilem, in quo esset ratio humana, & non Deus; respondet Victoria vbi suprà, tunc minimè posse peccatum inueniri, neque malum morale, quamuis nonnulli reclament. Et ratio est: Quia tunc ratio humana non esset lex, quia neque esset prima, neque secunda. Et sanè sine ordine ad legem non potest dari malum morale, vt infrà ostendemus.

Conclu. 3. Tertia conclusio. Deordinatio à diuina regula, & à Deo, est magis principalis in ipso peccato mortali, quam illa quæ est deordinatio à regula rationis secundum se. Hæc conclusio apertè est vera, si imaginatione contemplemur deordinationem à regula rationis præcisè vt formaliter distinctam à deordinatione quæ est ab ipso Deo vt sic, & ab eius diuina regula. Et hæc est sententia Diui Thomæ suprà, quæst. 19. articu. 4. Vbi eam ostendit: Quia in omnibus causis essentialiter subordinatis, magis dependet effectus à causa superiori quam ab inferiori, & ex consequenti principalius concurrit causa superior, quam inferior, ad constituendum effectum: sed regula rationis essentialiter subordinatur diuinæ regulæ tanquam superiori: habet enim se tanquam minister proponens & intimans illius præceptum, vt supra diximus conclusione prima in eius discursu & probatione: ergo bonitas & malitia humanorum actuum, magis attenditur & principalius ex conformitate vel difformitate ad diuinam regulam vt sic, quam ad solam regulam rationis. Vnde, confirmari potest hæc conclusio ex argumentis superius factis pro opinione secunda.

Ad primam rationē dubitandi. Ad argumenta seu rationes dubitandi, quas in exordio huius disputationis dedimus, arbitror ex dictis satis dissolui posse. Vnde ad primam rationem dubitandi patet solutio ex antedictis conclusione secunda, in respōsione ad quoddā argumentū, quod militabat aduersus priorē & secundā assertionem. *Ad secūdā.* ¶ Ad secundam rationem dubitandi, respondetur, quod quamuis peccatum ex eo quòd est contra rationem, sit etiam contra Deum; potest nihilominus considerari à Philosopho quatenus est contra rationem, sine eo quod consideretur vt est contra Deum. Pertinet enim ad Philosophum immediatè considerare peccatum vt est oppositum virtuti & bono rationis. Dico secundò, quòd licet nonnulli Philosophi negantes Dei prouidentiam ignorauerint peccatum esse Dei offensam; tamen sapientiores id cognouerunt; neque id negat Sanctus Thomas, sed solum vult, Philosophos non considerauisse peccatum primò & per se quatenus est contra Deum, sed quatenus est contra rationem naturalem; & deinde consequenter vt erat contra Deum; oppositum verò considerare Theologos, qui primò & per se disputant de peccato quatenus est contra Deum finem vltimum naturalem & supernaturalē ex reuelatione cognitū, & quatenus est etiā cōtra supernaturalem legem, & quatenus est auersiuum à Deo fine supernaturali, ad quem Deus gratuitò ordinauit nos & omnia nostra. Vnde esse contra Deum, vt est finis supernaturalis, non consideratur à Philosopho; sed à Theologo. Et in hoc sensu loquitur Sanctus Thomas.

Ad tertiā. ¶ Ad tertiam respondetur, concedendo, quòd lumine naturali potest cognosci peccatum esse offensiuum Dei, & de aliquibus peccatis id apertè constat, vt de odio Dei, & de blasphemia contra Deum: Et sic, aliqui Ethnici hoc intelligentes scripsere de vindicta, qua Deus animaduertit in malefactores.

Ad

Ad quart. ¶Ad quartam respondetur quòd aliter peccatum contrariatur bono rationis, & aliter Deo. Nam vitæ rationali contrariatur positiuè formaliter, sicut frigus calori, Deo autem contrariatur obiectiuè, non quidem quia per peccatum quod committitur in Deum, tollatur aliquid ab ipso Deo secundum se, quia hoc est impossibile; sed contrariatur Deo affectuosè, aliquando explicitè, vt in odio Dei, per quod qui ita se habet vult affectuosè Deum non esse, vel aliquid auferri ab ipso; Vel contrariatur affectuosè, implicitè, vt in alijs peccatis mortalibus, in quibus homo vltimum finem in creatura constituit, & non in Deo. Quare, per peccatum mortale quodcumque, peccator virtualiter & implicitè vult Deum nõ esse vltimum finem, velletque expoliare Deum hoc honore & dignitate.

¶Secundò respondetur, quòd licèt ratio naturalis non sit Deus; tendit tamen in ipsum tanquam in obiectum cognitionis amoris nostri, & tenetur dictare & ordinare operationes nostras ad Deum; atq; adeo peccata quæ sunt contra rationem naturalem, eo ipso sunt contra Deum, non quia ipsum formaliter destruant, sicut destruunt formaliter rectitudinẽ rationis, quæ nobis debet inesse; sed quia destruunt ordinem, quem ratio & voluntas debent habere ad Deum tanquam ad proprium obiectum & finem.

Ad argu. 3. opinionis. AD argumenta quæ pro tertia sententia posita sunt, dicendum est, pleraque pro nobis militare, & non contra nos. Et profectò, aliqui nolunt admittere quòd possit dari ignorantia inuincibilis Dei: Quia eius cognitio est nobis à natura insita: Sed probabile est, posse dari ad breue tempus, ita vt non imputetur ad specialẽ culpam, siquis ignoret distinctè & explicitè verum Deum. Sed supposito quòd quis perueniat ad vsum rationis, & cognoscat bonum honestum necessariò prosequẽdum; malum verò vitandum, quasi ex præcepto & obligatione; non potest omnino ignorare Deum, quia necessariò cognoscet illum saltem confusè & implicite, vt authorem legis naturalis, à quo prouenit dictamen illud. Et hoc est satis vt opus factum contra dictamen rationis, censeatur voluntariè factum contra ipsum Deum, vt dictum est. Quia licèt non fiat ex formali contemptu Dei: ad hoc enim est necessaria explicita cognitio ipsius, & distincta; fit tamen ex voluntate virtualiter repugnante ipsi Deo, & eius legi. Simile est in actibus moraliter bonis. Nam ad hoc quòd opus moraliter bonum censeatur virtualiter factum propter Deum, non est necessarium cognoscere ipsum Deum explicitè & distinctè, sed satis est cognoscere ipsum opus esse bonum & rationi consonum: Quia eo ipso quo quis hoc vult, nempe opus vt rationi cõsonum & honestum, vult virtualiter & in actu exercito facere illud propter Deum, ad quem tale opus ordinatur ex natura sua. Et eodem modo proportionabiliter euenit in operibus malis. Et per hæc dissolui possunt obiectiones quæ videntur militare contra nos.

¶Sed adhuc vrget argumentum. Quia auersio nõ habet rationem culpæ, nisi in quantum est voluntaria: sed data ignorantia inuincibili Dei, non potest esse deordinatio & auersio voluntaria, quia omnis ratio voluntarij tollitur omnino per ignorantiam: ergo neq; habet rationem culpæ. Præterea; De ratione peccati non solum est deordinatio culpabilis à regula rationis, sed principaliter est deordinatio ab ipso Deo, vt ostensum est conclus. 3. ergo sine hac non potest ratio peccati consistere. Respondetur, quòd vt diximus, verè voluntariè, ac proinde culpabiliter deordinatur homo, in prædicto casu à Deo vltimo fine: sed non est in ea deordinatione distincta ratio voluntarij ab ea, qua deordinatur à ratione recta. In quo aduerte valde, quòd quotiescumque non est distincta ratio malitiæ, non opus est vt intercedat distincta ratio voluntarij, vt liquet in ebrijs, quorum transgressiones si in causa fuerint præuisæ, verè imputantur illis: sed cùm non habeant distinctam malitiam à malitia causæ, non postulant distinctam rationem voluntarij. Attende tamen, quòd quamuis duæ istæ deordinationes vocentur distinctę quia & termini sunt distincti; tamen in genere moris, vnam & eandem habent malitiam. Nam sicut quando vno & eodem actu voluntatis tendimus in medium, & in finem bonum, non est distincta bonitas moralis in eo actu prout attingit medium, ab ea quæ consurgit ex eo, quòd attingit finem. Ita, non est distincta malitia moralis in actu ex eo quòd sit contra vltimum finem, ab ea quam habet ex eo quòd est contra bonum rationis, quod est medium. Et confirmatur hoc: Quia in tantum homo deordinatur à Deo fine naturæ, in quantum eius voluntatem transgreditur; Voluntas verò diuina, non habet rationem legis obligantis in his naturalibus, nisi vt proponitur & intimatur homini per lumen naturale, vt superius est visum: ergo in tantum quis agit contra Dei voluntatem, in quantum agit contra rationem, & è conuerso: ergo vtraque deordinatio habet eandem malitiam: ergo non requiritur noua ratio voluntarij ad secundam deordinationem: ergo nihil interest ad hoc quòd sit culpabilis, quòd ignoretur aut non ignoretur. Per hanc etiam doctrinam dissolui potest primum argumentum seu prima ratio dubitandi in fronte disputationis huius posita: habet enim variam & duplicem solutionem nempe hanc, & quam nos suprà dedimus conclus. 2. non longè à fine.

DISPVTATIO IX.

Vtrùm peccatum, eo ipso quòd est contra Deum finem naturæ, pariter sit contra Deum finem supernaturalem, & è conuerso? Et vtrùm peccatum habeat specialem aliquam malitiam ex eo quòd est contra finem supernaturalem?

RECentiores Theologi dicũt, quodcumque opus rationi contrarium, ex eo quòd est illi aduersarium, abducere & auertere à Deo, vt est finis vltimus naturalis: Sed quia Deus vt finis vltimus naturæ, quodammodo subordinatur sibi ipsi vt finis vltimus supernaturalis, idcircò sentiunt, peccatum quod auertit à fine naturali, etiam esse auersiuũ à Deo, vt est finis super-

naturalis; & ex consequenti esse offensiuum ipsius: Quia Deus consideratus in vtroque genere finis, nõ se habet vt duo fines omnino diuersi. Nã Deus prout est summum bonum naturale, & vltimum bonum, subordinatur sibi ipsi vt est finis supernaturalis. Et inde fit, vt quidquid contrariatur Deo vt est finis naturalis, cõtrarietur ipsi vt est finis supernaturalis, licèt nõ è conuerso. Hoc videtur insinuare S. Tho. infrà, quæst. 73. art. 7. ad. 3. Hunc modum dicendi sequitur Bartholom. Medina in hoc artic. Imò verò idem Caiet. hic insinuat, qui dicit, omne peccatũ per hoc quòd contrariatur fini naturæ, contrariari similiter fini supernaturali. Et quamuis Caiet. & Medina non dicant, an sit par ratio de peccato facto ab homine existente in puris naturalibus; tamen iuniores plerique id etiam de illo fatentur. Et probatur: Quoniam omne peccatum etiam in puris naturalibus est prohibitum lege & voluntate Dei: sed eo ipso quòd aliquid est contra voluntatem amici, dissoluitur amicitia: ergo quantum est ex parte peccati mortalis, auertitur homo à fine supernaturali charitatis. ¶ Dices, consequentiam non valere, quia tantum sequitur quòd dissoluitur naturalis amicitia. Contra: Nã Deus vt finis naturalis, nequit amari à nobis amore amicitiæ, sed solum concupiscentiæ. Nam amicitia naturalis non potest esse creaturæ erga Deum: ergo eo ipso quòd est amicitia Dei, est principium adimplendi omnẽ eius voluntatem, & omnia eius præcepta, etiã supernaturalia. Hęc videtur sententia Sanctissimi Præceptor. 2. 2. q. 24. art. 12. Vbi ait, omne peccatũ contrariari charitati: Si ergo charitati cõtrariatur: ergo opponitur Deo fini supernaturali, qui est charitatis obiectum. ¶ Dicunt etiam authores huius sententiæ, nõ esse concedendũ, omnẽ peccatũ quod est cõtra Deũ finem supernaturalẽ esse necessariò cõtra Deum finẽ naturæ. Quia quòd Deus sit finis naturalis, potest triplici ratione intelligi; primò vt est obiectum amicitiæ naturalis, & sic nõ potest esse vt ostensum est. Secundò vt à nobis amatur amore concupiscentiæ; & sic nõ omne peccatum est contra illum: Quia existẽs in mortali, imò actualiter peccans, potest Deum diligere amore concupiscentiæ. Tertiò accipitur finis naturalis, prout est obiectum beatitudinis naturalis, quam Aristot. posuit in contemplatione; & sic non omne peccatum auertit à fine naturali; quia neque dicit oppositionem cum tali contemplatione. Bartholom. Medina, magna ex parte videtur esse huius sententiæ. Nam in hoc artic. putat hanc esse bonam consequentiam. Hoc peccatum est contra rationem: ergo contra Deum; non tamen è conuerso. Et Caiet. 1. 2. quæst. 113. artic. 2. non abhorret ab hoc modo dicendi, quamuis diuersa via, & diuerso fundamento procedat: affirmat enim, rectitudinem naturalem stare posse cũ deordinatione à gratia & charitate. Quare, si homo in puris naturalibus peccaret contra præcepta supernaturalia fidei, non peccaret contra naturalem rectitudinem; & consequenter neque contra Deum finem naturæ. Sed profecto hæc sententia nõ solum est difficilis, sed etiam est in plerisq; falsa.

Medina.

Conclu. 1. Pro explicatione huius difficultatis, est prima propositio. Si homo esset conditus in puris naturalibus præcisè; tunc peccatum huius hominis, verbi gratia homicidium vel adulterium, non esset contra Deũ finem supernaturalẽ vt fic. Hanc assertionem Caiet. defendit in hoc artic. & illi Thomistæ, qui dicunt, peccata non esse contra finem supernaturalem, nisi suppositione facta quòd Deus nos ad eum finem eleuauerit, id ipsum affirmant. Rursus facilè probatur: Quoniam homo in puris naturalibus præcisè sumptus, nullum habet ordinem ad finem supernaturalẽ neq; illum tenetur habere, nam nullam habet cognitionem illius, neque tenetur ad eam: ergo homo peccans in tali statu non agit contra illum. Consequentia est nota, & antecedens liquet ex ipsomet statu in puris naturalibus. Nam certè, si haberet aliquem ordinem ad finem gratiæ, vel cognitionem, & etiam nõ esset in puris naturalibus. Præterea; homo ille, de quo est sermo, non tenetur aliquo præcepto supernaturali: ergo peccando non offendit Deum vt est author supernaturalis, atque adeo neque vt est finis supernaturalis. Patet consequentia. Nam, cùm peccatum sit transgressio legis æternæ, in tantum homo offendit Deum, in quantum transgreditur eius legẽ: ergo si offendit Deum authorem supernaturalem, id est quia transgreditur eius legem vt sic; quæ est lex supernaturalis. ¶ Dices, hoc tantum probare, quòd non offendat Deum finem supernaturalem directè, non tamen quòd non illum offendat neque indirectè. Quod probatur: Quia de facto peccator offendit Deum finem supernaturalem semper; & tamen cum hoc stat quòd non violet aliquod præceptum supernaturale, vt quando quis peccat contra virtutes morales. Respondetur tamẽ cum Caiet. 1. 2. q. 113. artic. 2. quòd quotiescumq; nunc homo mortaliter peccat, ad minus violat supernaturale quoddã præceptum negatiuum, quod in charitate ipsa includitur, nempe hoc; Nihil est præferendum amicitiæ supernaturali Dei; ratione cuius negatiui præcepti, omne mortale peccatũ contrariatur charitati. Et sanè, præceptũ hoc minimè obligaret hominem existentem in puris naturalibus, qui neq; nouit supernaturalem amicitiam, neq; ordinatus est ad illam. Ex his sequitur, omne mortale peccatum hominis iam eleuati ad finẽ supernaturalẽ, per se loquendo, nõ solùm esse cõtra finem supernaturalẽ indirectè, sed etiã directe, in directè quidem in quantum destruit fundamentum, hoc est rectitudinẽ finis naturalis; directe verò quia includit transgressionem illius præcepti quod in charitate includitur. Sed obijcies, contra: Nam ex dictis sequitur, omne peccatum mortale continere duplicem malitiam; alteram quam ex proprio obiecto sumit contra specialem virtutem cui opponitur; alteram verò vt opponitur fini supernaturali cõtra virtutem charitatis. Respondetur, concedendã esse sequelam: Quia malitia quæ sumitur ex obiecto, est contra rectam rationem, & consequenter cõtra Deum finem naturæ; hæc verò est contra Deum authorem gratiæ; & sic pertinet reductiuè ad speciem odij Dei: Quoniam omnis malitia quæ oritur ex circunstantia indirectè volita, reducitur ad illud vitium, ad quod pertineret si esset volita directè. Et ex his colligitur vlteriùs, omnia peccata mortalia vt sic, & vt charitati contraria, habere aliquam malitiam moralem eiusdem speciei: Quia licèt differant ex malitijs sumptis ex obiectis, tamen omnia conueniunt in hoc quòd fini charitatis aduersantur & contrariantur.

Secũda ꝓpositio. Si fiat sermo de peccato mortali homi- *Conclu. 2.*

hominis iam eleuati ad finem beatitudinis, seu ad finem supernaturalem, eo ipso quòd est contra Deũ finem naturalẽ, est etiam contra Deum finem supernaturalem. Caiet. est author huius sententiæ, & cum eo plures discipuli D. Thom. Et probatur: Quoniam finis supernaturalis supponit rectitudinem circa finem naturalem tanquã fundamentum necessarium, vt suprà ostendimus in hac quæstione, art. 2. Igitur eo ipso quòd peccatũ destruit rectitudinẽ ad finem naturalem, etiam destruit & dissipat rectitudinem ad supernaturalem finem. Hæc conclusio in sequentibus magis ostendetur & aperietur.

Conclu. 3. Tertia propositio. Illa malitia quæ includitur in peccato mortali furti aut adulterij, ex hoc q̃ est contra finẽ supernaturalẽ, non est de intrinseca ratione ipsi' peccati mortalis, vt sic, quãuis sit notabiliter aggrauans ipsum. Hæc assertio colligitur ex dictis. Et probari potest primò: Quoniã malitia peccati intrinseca, illa est quæ sumitur ex obiecto, à quo peccatũ habet suũ specificatiũ, & sumit speciem: ergo cùm furtum commissum ab homine in puris naturalibus, sit eiusdem rationis cum furto hominis eleuati ad finẽ supernaturalẽ, & illud careat malitia quæ est contra charitatẽ; apertè sequitur quòd illa malitia, quã habet peccatũ mortale, verbi gratia adulterium vel furtũ, ex hoc quòd est cõtra finẽ supernaturalẽ, non est de formalitate, aut de intrinseca ratione adulterij seu furti. Præterea persuadetur: Si in aliquo reperiatur de facto ignorantia inuincibilis Dei prout est author gratiæ & finis supernaturalis, & ille esset adulter, ageret cõtra rationẽ, & cõtra Deum finẽ naturalem: ergo mortaliter peccaret: Sed tunc non ageret contra Deũ finem supernaturalem, quẽ ignorat inuincibiliter: ergo non contrahit illam malitiam contra charitatem, atque adeo neq; est de ratione peccati mortalis. Patet consequentia: Quoniã hæc deordinatio à fine supernaturali, habet rationem malitiæ moralis distinctæ ab ea quæ sumitur ex obiecto, vt dictum est suprà: ergo debet esse voluntaria, quia voluntarium, est de ratione mali moralis. Sed non potest esse voluntaria in eo qui finem supernaturalem ignorat inuincibiliter: ergo intentum, &c. ¶ Quod verò licèt non sit de intrinseca ratione peccati mortalis; tamen quòd illud notabiliter aggrauet, ostendo: Quoniã adulteriũ, quod est peccatũ mortale cõtra legẽ naturæ, ex hoc quòd est cõtra finẽ supernaturalem, habet quòd sit cõtra charitatẽ, & quòd participet speciẽ malitiẽ odij Dei: ergo, &c. ¶ Sed cõtra: Ex hoc quòd actus virtutis præter conformitatẽ ad rationẽ dicat rectitudinẽ cũ vltimo fine, non dicit nouam bonitatẽ: ergo pari ratione peccatũ non dicit nouam malitiam ex eo quòd vltimo fini contrarietur. Respondetur, negando antecedens si fit sermo de vltimo fine supernaturali. Quia si intelligatur tantũ de fine naturali, de eo quidem verũ est antecedens: negatur tamen consequentia. Sic enim dicimus peccatum nõ habere nouam rationem malitiæ, ex hoc quòd sit contra finem naturalem, supra eam malitiam quam habet, ex eo quòd sit contra rationẽ dirigentẽ in talem finẽ; benè tamen ex hoc quòd sit cõtra finem supernaturalẽ. Cuius rei ratio est: Quia generales circunstantiæ humanorum actuum, non addunt nouam malitiam, vel bonitatem; finis autem vltimus naturalis, est circunstantia generalis. Nam omnes actus honesti, debent tendere in illum, & deordinatio ab illo, est generalis cõditio omnibus actibus prauis cõueniens: nõ sic autẽ se habet vltimus finis supernaturalis. Sed cõtra: Nã omnia peccata, præter hoc quòd militãt contra speciales virtutes, vlterius habẽt quòd sunt cõtra Dei obedientiã; Nam violant eius mandata & præcepta: sed hoc quod est peccata esse cõtra obedientiã, nõ addit nouam malitiam suprà malitiã specificã: ergo neque hoc quòd peccatũ sit cõtra finem charitatis, quia similiter in omnibus includitur. Respõdetur negãdo consequentiam. Quia sicut non omnis obseruatio præcepti, per se & formaliter pertinet ad obediẽtiã, ita neq; omnis trãsgressio nõ solum formaliter, sed neq; virtualiter est inobediẽtia, sed purè materialiter. Vnde peccata nõ sunt peculiari modo contra obedientiã, sicut neque contra legislatorem, sed hæc est conditio generalis omniũ peccatorũ, quę intrinsecè habent quòd sit cõtra præceptũ. Cæterũ peccata prout sunt cõtra finem supernaturalẽ, peculiari modo sunt cõtra charitatẽ, cuius proprius finis est ille. Vnde, neq; id est conditio generalis in omnibus peccatis. Et hæc pro hac tertia propositione sufficiant modò.

Conclu. 4. Quarta propositio. Peccatũ mortale, eo ipso quòd est cõtra Deũ finẽ supernaturalẽ, similiter etiã est cõtra rationẽ, & cõtra finẽ naturalem. Huic assertioni fauent ea quæ diximus in hac. q. 71. art. 2. vbi stabiliuimus, peccata cõtra virtutes infusas, pariter esse cõtra naturã hominis in quantũ rationalis est. Nam profecto, ratio naturalis dictat obtẽperandũ esse omnibus diuinis mandatis, quæcumq; illa sint, & credendũ esse Deo dicenti aut reuelãti, quacumq; ratione Deus cõsideretur. Dictat etiã ratio naturalis non esse recedẽdum à Deo, sed esse præferẽdũ omnibus creaturis: ergo quãdo quis mortaliter peccat cõtra Deũ finẽ supernaturalẽ; consequẽter peccat cõtra dictamen rectæ rationis. Antecedens de se videtur apertũ: Nam alias, qui modò peccat cõtra spẽ aut contra fidẽ, non ageret contra rationẽ naturalẽ, neq; etiam contra Deum finem naturæ.

¶ Sed dices, contra: Inter rectitudinem naturalem & supernaturalem, non est necessaria connexio: ergo stat amittere hanc supernaturalem rectitudinem, quando agitur contra præceptum supernaturale, & non amittere rectitudinem naturalem. Et augetur difficultas: Nam ex hoc quòd rectitudo naturalis sit fundamentum rectitudinis supernaturalis, tantũ sequitur quòd si ponitur supernaturalis, ponitur naturalis; & è contra, eo ipso quòd tollitur naturalis, tollitur supernaturalis, quæ illi innititur necessariò: sed nõ sequitur quòd ablata rectitudine supernaturali auferatur naturalis, sicut neque è contra, quòd posita hac ponatur illa, vt apertè constat in actibus virtutum moralium: ergo ex hoc quòd peccatum sit cõtra finem supernaturalẽ, nõ sequitur quòd sit cõtra naturalem. Respondetur negando hanc vltimã consequentiam. Quoniã non est adæquata ratio nostræ assertionis, quòd rectitudo naturalis sit fundamentũ supernaturalis; sed quia nõ stat nos transgredi legẽ Dei, nisi in quantũ nobis proponitur & intimatur per dictamen rationis, quod etiam habet verum, quamuis lex illa sit de re supernaturali: Nam hæc etiam debet nobis proponi per rationem eleuatam lumine fidei, quæ dictat, talem legem

Dei, seu tale mandatum aut præceptum, adimplendum & seruandum esse. Quare, eo ipso quòd aliquid fiat contra ipsum, necesse est vt simul contra tale dictamen rectæ rationis agatur, & quòd fiat transgressio illius dictaminis.

Ad argum. Ad primũ. Ad obiectiones seu argumenta, quæ in exordio disputationis sunt allata respondetur. Et primò ad primum quod videtur militare contra primam conclusionem, respondetur, negando consequentiam. Et ad probationem respondetur, negando antecedẽs: Quoniam Deus rectè potest amari à nobis amore amicitiæ naturalis. Nam quid obstat cur illum nõ ita amemus, vt eminenter continet perfectiones omnium creaturarum, & totius mundi? Aut cur illum non amemus prout est creator & benefactor omniũ & beneuolus prouisor, & vt continet reliqua attributa naturali lumine cognoscibilia; & hoc proprijssimè, sicut diligimus amicos, qui aliqua huiusmodi prædicta ratione participant. Neque est verum, quòd amicitia naturalis sit principium adimplendi omnia præcepta, etiam supernaturalia. Et ex hoc sequitur quòd homo in puris naturalibus existens, posset habere amicitiam Dei naturalem, comparatam ex actibus diligendi Deum super omnia, quod in eo statu habere posset secluso gratiæ supernaturalis, quia ad id haberet præceptum, quod manente in eodem statu, implere posset: Et ita, contra huiusmodi amicitiã ageret peccando; & sic ageret contra Deum finem naturalem. Quo circa aduerte, quòd sicut Deus dicitur primus author naturalis, in quantum res secundum esse naturale produxit, ita etiam dicitur vltimus finis naturalis, quatenus ad ipsum redeunt huiusmodi res. Et quoniam creatura rationalis vt sic, redit ad Deum per cognitionem & amorem, idcircò vocatur finis naturalis ipsius hominis, quatenus naturali lumine est cognoscibilis, & naturali etiam amore super omnia diligibilis: Ac proinde, si vtrumque coniungas, Deus dicetur esse finis noster naturalis, prout naturali lumine cognoscitur super omnia diligendus, & præferendus cunctis rebus creatis, & consequenter prout est obiectum beatitudinis naturalis, quæ consistit in tali amore, & in tali cognitione. Et profectò, contra omnia hæc operaretur homo, si existens in puris naturalibus, peccaret mortaliter, vt etiam modò euenit. Et per hæc quæ diximus, patet quid sit dicendum ad alteram obiectionem secũdam aduersariorum, quæ militabat pro secundo dicto ipsorum, contra quartam propositionem à nobis allatam. ¶ Ad fundamentum Caietani, patet ex dictis quid sit dicendum, & ex his etiam quæ nos diximus in disputatione de gratia, in materia de iustificatione, quæst. 113. vbi fuse rem hanc aperuimus.

DISPVTATIO X.

Vtrum nulla existente lege, posset esse peccatũ?

Ontrouersiam hanc sub diuerso titulo proponunt plerique viri docti ex Theologis: quidam enim interrogant, vtrum tota malitia peccatorũ, principaliter oriatur ex eo, q̃ sint cõtra legem Dei? Alij verò, vtrum sint aliqua mala secundũ naturam suã, ita vt seclusa omni prohibitione sint peccata? Et alij, vtrum sit bona illa distinctio à Theologis tradita quòd aliqua sunt mala quia prohibita; alia verò nõ quia prohibita, sed quia in se sunt mala, & intrinsecè mala, qualia sunt blasphemia, adulterium, &c? Et omnia hæc eandem postulant difficultatẽ: nempe, vtrum omne peccatũ in tantum sit peccatũ, in quantũ lege prohibitũ, ita vt si non esset lex diuina neque humana, neq; naturalis, nihilominus essent mala moralia vitia & peccata? Et sanè in hac cõtrouersia, vnũ supponimus, & aliud inquirimus: supponimus enim vt certum, peccata omnia dè facto esse prohibita aliqua lege, saltẽ naturali: Inquirimus verò, vtrum omnes actus hominis, qui sunt peccata, idcirco sint peccata, quia sunt aliqua lege prohibita? Vel potiùs, vtrum sint aliqui actus, qui secundũ naturam suã, & seclusa omni prohibitione sint peccata, quia illis conuenit secũdum se esse peccata?

Sanctissimus Præceptor in hoc art. solut. ad. 4. affirmat, quòd si peccatũ referatur ad prohibitionẽ legis humanæ, non omnia peccata sunt talia, quia prohibita, imò verò aliqua prohibentur quia peccata. Cæterũ, si peccatũ referatur ad legẽ naturalẽ, quæ primariò reperitur in iudicio æterno Dei, & secundariò in iudicio rationis creatæ; tunc omne peccatũ est malũ quia prohibitũ, & nullũ in ratione peccati præcedit prohibitionem Dei. Hoc idem sensit D. Bonauent. in. 2. d. 35. dubit. 4. textus; Gerson, titu. de vita spiritua li. 3. p. lect. 1. Corollar. 10. Alphabeto. 10. Almain. tit. 3. Moral. cap. 15. Et probatur: Nam cùm ratio peccati consistat in defectu à lege vel à regula, vt patet ex eius diffinitione; implicat intelligere rationẽ peccati, sine ordine ad regulam vel legem, cuius sit defectus; atq; adeò omne peccatum erit tale in quantum prohibitum. ¶ Sed contra hanc opinionem arguitur: Quia si odium Dei, & periurium solùm sunt mala ex prohibitione; sequitur quòd poterit Deus dispensare in illis, quam consequentiam plerique ex Theologis concedũt: Quia liberè erit Deo tollere prohibitionem, quã ipse tulit, & abrogare suam legẽ. ¶ Dicetes, negandam esse consequentiã, sicut eã negat D. Thom. infrà, q. 100. arti. 8. ad. 2. Quia Deus cùm fidelis sit, se ipsum negare non potest; negaret autem se ipsum, si ordinem suæ iustitiæ tolleret. Et hoc est dicere, non posse Deum dispensare in lege naturali, quia promissionem suam, & verbum suum mutare non potest. Sed contra: Quia quamuis posita lege, & stabilito eius decreto, illud Deus mutare non possit; Exterùm sicut ab æterno decreuit hoc vel illud prohibere tanquam peccatum, potuit etiã ab æterno id non prohibere; & consequenter adulterium, blasphemia, & alia huiusmodi, non essent peccata ex natura sua. Et præterea, quamuis ab æterno prohiberet omnia quæ modò sunt peccata; tamẽ potuit aliquod ab æterno ab hac sua lege eripere, sicut Rex cõporalis id ipsum potest respectu suæ legis. Et ita sequeretur, quòd existente lege Dei, aliqui peccarent in adulterio; alij verò absque culpa mansissent in eodem actu. ¶ Vnde secũdò arguitur odiũ Dei vel proximi, & similia, non dicantur neque sunt mala, quia Deus decreuerit illa non fieri: ergo, &c. Patet antecedens: Quoniam ex natura sua, odium Dei & blasphemia repugnant rectæ rationi & virtuti; imò verò

D. Bonau.

Argum. 1.

Secundum.

verò & ipsi naturæ hominis vt rationalis est: ergo.

Medina. Bartholom. Medina dixit in hoc art. quòd si non esset lex aliqua prorsus; nihilominus esset virtus & vitium. Et citat Senecam dicẽtem, quòd etiam si nõ esset Deus, neque haberet prouidentiam rerum humanarum, nihilominus esset bonum non concupiscere plusquam oportet, & nulli iniuriam facere. Cæterum, idem Pater Medina. 1.2. quæst. 90. in Procemio ad materiam de legibus sibi contradicit; & ait, quòd si nulla prorsus esset lex, sicut nullum esset omnino peccatum, ita etiam nulla esset virtus. Et subiungit statim, quòd si per impossibile non esset prorsus lex aliqua, nihilominus hoc non obstante essent adulteria & homicidia; & adulterium & homicidium essent mala & peccata moraliter. Et sanè, hoc est dicere, quòd si non esset lex, nihilominus esset lex, & homicidium & adulterium, essentque peccata & nõ peccata, &c.

Alij Philosophi & Theologi dicunt, quòd si nulla esset lex, nullum esset peccatũ; Sed nihilominus, quòd licèt adulterium non esset peccatum, esset tamen malum morale, quia est contra rationem. Et pro hac sententia citatur D. Thom. hic ad. 4. & Pater Medina citat illum. Sed profectò Sanctissimus Præceptor nihil simile dixit in hoc artic. ad. 4. Videndus est Pater Medina. 1.2. quæst. 19. artic. 4. vbi S. Thom. citat pro hac sententia.

Soto. Sotus, super Epist. ad Rom. cap. 4. explicans locũ Pauli, vbi non est lex, non est præuaricatio; ait quòd in casu posito si nulla omnino esset lex neque naturalis neque humana, neq; diuina; nihilominus opus factum contra rationem, nempe furtum vel adulterium, propriè loquendo non haberent rationem culpæ, neque peccati in moralibus: Quia si non esset lex vlla, nulla esset inobedientia; ac proinde nulla esset regula, per quam actus ille iudicaretur malus, & à qua tanquam à regula deberet discordare & deuiare. Ex quo colligit, quòd in illo furto seu adulterio, non esset recessus neque deuiatio à regula vel à lege, & consequenter propriè loquendo non esset peccatum. ¶ Secundò dicit Soto, quòd quamuis tale opus non esset peccatum morale, seu in genere moris, esset nihilominus peccatum naturale: Quia sicut monstrum esset peccatum naturale, verbi gratia homo biceps, quia contrariatur naturæ hominis; sic pari ratione dicit, quòd furtum aut adulterium; in casu illo, esset peccatum naturale, quia contrariatur rationi hominis, quæ est naturalis illi; non tamen esset malum morale; Quia nulla datur præuaricatio sine lege, & omne peccatum est præuaricatio, clamante Paulo ad Rom. 4. Vbi non est lex, non est præuaricatio, & ad Rom. 2. Qui sine lege peccauerunt, sine lege peribunt: Potest ergo esse peccatum sine lege, sed hoc non est morale: ergo naturale.

Gregorius. Gregorius, in. 2. distinct. 34. quæst. 1. artic. 2. dicit, duplicem esse prohibitionem, alteram indicatiuam, quæ consistit in iudicio, quo aliquid iudicatur bonum aut malum; & vocatur indicatiua prohibitio: Quia per verbum indicatiuum significatur: Et hæc non supponit actum voluntatis prohibentis. Alteram verò esse prohibitionem imperatiuam, quæ imperatiuè significatur: Et in hac, voluntas imperantis & prohibentis includitur. Dicit ergo Gregor. quòd quamuis omne peccatum quæ-

nus est contra prohibitionem imperatiuam, habeat rationem peccati; non tamen est necessarium vt sit contra huiusmodi prohibitionem, vt verè sit peccatum: Quia sufficit quòd sit contra prohibitionem indicatiuam, hoc est, contra illud iudicium, quo Deus iudicat aliquid esse malum, & non esse faciendum. Et hoc pacto Gregor. explicat definitionem peccati traditam à Diuo Augusti. Hæc sententia placet Almaino loco citato cap. 16. Sed contra eam sic argumentor. Nam profectò, impropriè appellatur prohibitio iudicium quo aliquid iudicatur non esse faciendum: non enim quis dicitur prohibere homicidium, ob id quòd iudicat non esse faciendum. Præterea, hoc iudicium, homicidium non est perpetrandum neque faciendum, quia in se est malum; est verum iudicium: ergo priùs est homicidium esse malum, quam quòd ipsum iudicium sit verum. Probatur antecedens: Quia ab eo quòd res est vel non est, propositio dicitur vera vel falsa. Sed Almain dicit negandam esse consequentiam: Quia quamuis iudicium sit verum, quia homicidium est malum; tamen non sequitur quòd priùs natura sit malum, quia sunt correlatiua hæc duo, nempe rem sic se habere, & iudicium esse verum; & consequenter sunt simul natura, vt liquet de patre, qui sane ob id est pater, quia habet filium, & tamen non priùs natura est vnus quam alter. Sed sane, solutio hæc est falsa: Quia veritas rei ad extra, est quasi mensura, & quasi causa exemplaris veritatis iudicij, & assensus interioris: ergo non sunt simul natura & correlatiua: Semper enim mensura præsupponitur ad mensuratum, & exemplar ad exemplatum. Neque valet instantia, quia Petrus non est pater propter filium, sed quia genuit filium, & est pater ad filium. Nam certè, inter ea quæ sunt simul natura, non est aliqua causalitas, vt constat ex communi definitione.

Scotus. Scotus, in. 3. distinct. 37. §. Sed istæ expositiones, &. §. ad quæstionem igitur; & Gabriel in. 3. distinct. 37. quæst. 1. articul. 2. conclus. 2. & 4. Ricard. ibidem, artic. 1. circa primum principale, quæst. 4. & 5. Hi omnes sentiunt esse peccata ita intrinsecè mala, vt ante omne iudicium & voluntatem Dei prohibentis, sint peccata; licèt alias sint ex sola prohibitione, mala. Itaque docent, esse quædam peccata ante prohibitionem omnem, licèt non omnes consentiant quæ sint huiusmodi peccata. Probatur hæc sententia: Primò. Quia in Deo ante omnem prohibitionem, & ante omne imperium aut præceptum, præcedit ordine rationis in intellectu, apprehensio actus prohibendi, & iudicium quo voluntati proponitur conueniens esse prohibere huiusmodi actum: sed quando intellectus ita apprehendit & proponit odium Dei, apprehendit ipsum vt malum, & iudicat esse malum moraliter: ergo ante prohibitionem est malum moraliter. Probatur minor primò: Quia alias diuina voluntas posset velle ipsum. Quia sicut inter illa quæ sunt, Deus nihil odio habet, nisi peccatum & malum morale, iuxta illud, Nihil odisti eorum quæ fecisti; ita etiam neque inter posibilia. Secundò: Quia ideo intellectus iudicat, prohibendum esse odium Dei naturæ rationali, quia verè cognoscit quid sit odium Dei, & comparat ipsum naturæ

Argu. 1.

rationali,& iudicat malum esse naturæ rationali vt rationalis est, quòd habeat odium Dei:sed id quod est malum naturæ rationali in quantum rationalis, est malũ morale:ergo,&c.¶Secundò probatur.Quia si odium Dei & blasphemia, non essent peccata ante omnem prohibitionem,& ante omnem legem; sequeretur quòd actus intrinsecè malus,qualis est act' blasphemiæ,& actus odij Dei,posset fieri sine culpa, imò verò sequeretur quòd posset fieri ab vno homine cum culpa,& ab alio sine culpa. Probatur sequela: Quia Deus liberè prohibuit huiusmodi actum: prohibitio enim vel est actus voluntatis, vel includit illum:sed omnis actus voluntatis diuinæ ad extra,est liber:ergo potuit Deus vel absolutè non prohibere actum istum, vel prohibere eum tantum respectu aliquorum hominum, & non respectu aliorum. ¶ Et confirmatur: Quia si opposita sententia esset vera,sequeretur posse Deum dispensare in omnibus præceptis Decalogi, ita vt omnes actus mali, qui eis prohibentur, licitè fieri possent.Probatur sequela: Quia hoc non repugnat ratione ipsorum actuum secundum se, cùm non sint ita mali; sed solùm in quantum prohibiti: neque ratione præceptorum, quia Deus liberè imposuit huiusmodi præcepta, ita vt potuerit non imponere: ergo habet Deus facultatem dispensandi in eis, sicut supremus legislator;verbi gratia Rex temporalis potest dispensare in legibus, quas sic liberè constituit, vt posset eas non constituere.

Secundam. *Confir.*

Suppo.1. Pro explicatione huius difficultatis suppono, quòd si fiat sermo de essentijs rerum moralium in communi, An videlicèt mentiri & blasphemare sint mala moralia in communi?non dubium est, nisi quòd hæc sunt intrinsecè mala de se. Vnde, sicut hominem esse animal rationale,est necessariũ:id enim pertinet ad veritatem essentiæ in communi; sic blasphemiam dicimus esse quoddam malum, etiam in communi sumptum,antequam descendamus ad huiusmodi peccata de facto & in indiuiduo.

Suppo.2. ¶Suppono secundò,diuersum esse iudicium de rebus absolutis,& de rebus quæ dicunt commensurationem & ordinè ad aliquid extrinsecum: Quia res absolutæ, in se ipsis habent causas suæ bonitatis, à quibus dicuntur bonæ,sine ordine ad extrinsecum: Res autem quæ dicunt commensurationem & ordinem secundum suam naturam ad aliquid extrinsecum, dicuntur bonæ vel malæ semper per ordinem ad aliquid extrinsecum, vt verè cernimus in rebus artificiosis,quæ dicuntur bonæ,quia commensurantur regulis ipsius artis; & dicuntur malæ in genere artificialium, quia discordant à regulis ipsius artis. Sic ergo de actibus humanis moralibus sentiendũ est,quòd dicuntur boni vel mali moraliter, quia in se habent vnde commensurentur rationi, vel discordent ab illa:Et idcirco, bonum morale sumitur in quolibet opere humano intrinsecè à commensuratione in ordine ad aliquid extrinsecum, seu in ordine ad regulam rationis. ¶ Suppono tertiò ex dictis in artic.1.& .2. huius quæstionis,quòd sicut in actu virtutis est duplex bonitas,vna quidem transcendẽs & naturalis, quæ dicit conuenientiam & conformitatem ad hominis naturam præcisè;altera verò moralis, quæ sumitur secundum conformitatem ad regulam rationis. Ita etiam in actu vitij inuenitur hæc duplex malitia, naturalis, & moralis secundum disconuenientiam ad naturam,& deformitatem ad rationem.Rursus reuocare oportet in memoriã, quòd quamuis bonum morale dicat primò ordinem conformitatis ad naturam;hoc tamen est quasi inchoatiuè:neque, enim ibi perfecta eius ratio completur: sed vlterius dicit conformitatem ad legem æternã, ac tandem tertiò ad regulam rationis. Et pari quidẽ ratione,malum morale,primò dicit disconuenientiã ad hominis naturam:secundò,deformitatem ad legem æternam:tertiò,ad rationem rectam:& ratione huius secundæ & tertiæ deformitatis,completur ratio mali moralis; sic adeò, vt illis ablatis per solam disconuenientiam ad naturam,non dicatur simpliciter malum morale,sed solùm naturale.Et consequenter neque poterit dici absolutè peccatum: Quia malum morale & peccatum idem omnino sunt.

Suppo.3.

HIs ergo sic prælibatis, est prima conclusio. Sententia Gregorij Arimin.quæ putat,quòd seclusa omni lege imperante,præcipiente, & prohibente,adhuc esset peccatum per legem indicatiuam,& non præceptiuam;neque est certa,neq; probabilis:Distinguit enim Gregor.duos modos legis; alterum quando lex intimatur per modum indicatiui;vt,nemini faciendа est iniuria, Deus non est inhonorandus,iniustitia non est facienda,& hanc legem indicatiuam putat talem habere naturam,quòd non requirit superiorem:Quia est omnino eadem cum recta ratione.Alterum verò modum legis distinguit, quando lex intimatur per modum imperatiui, seu per modum præcipientis & prohibentis,vt:fac hoc: vnum cole Deum:Non fornicaberis, Non occides, &c.Et hæc lex requirit & postulat superiorem: Ad rationem ergo peccati secundum mẽtem Gregorij, non requiritur necessariò quòd sit contra legem præceptiuam,sed sufficit quòd sit contra legem indicatiuam. Et ob id, adducit Paulum ad Rom.2. Qui sine lege peccauerunt, sine lege peribunt. Nam, quamuis nulla esset lex; posset homo auerti à Deo, & conuerti ad bonum commutabile, vt si occideret patrem; & ita peccaret, nam angelus etiam peccauit; tamen nusquam legimus fuisse angelis impositam legem, aut præceptum aliquod. Sed profectò, neque est certa neque vera sententia Gregorij, vt diximus. Nam non est certum id quod asserit, posse intelligi rationem aliquam legis, quæ non fit à superiore:imo verò hoc contradicit communi doctrinæ Theologorum, & oppositum fusè ostendit Sanctus Thom.in materia de legibus.quæst.90. artic.3. Nam quæcumque lex est dictamen quoddam rationis practicæ in ordine ad bonum commune:ergo dictamen illud solum dicitur habere rationem legis, quando est in eo cui ex officio conuenit habere curam de bono communi; talis autem est superior reipublicę, vel princeps illius: ergo inintelligibilis videtur esse aliqua ratio legis sine ordine ad superiorem; sicut nec sine ordine ad bonum commune. Et confirmatur hoc:Quoniam in omni lege hos tantum tres modos, seu tres actus intelligimus, nempe, præcipere,prohibere,vel permittere: sed omnes isti actus & quilibet eorũ intelligi nõ potest sine ordine ad superiorẽ:ergo neq; lex. Quare Sanctissimus præceptor 1.part.quæst.21.artic.1. ad 3. hac ratione motus dixit,quòd licèt Deus omnibus det debitum, non tamen

Conclu.1.

men tenetur ipse aliqua lege: Quia non habet superiorem: ergo non potest esse ratio legis, neque intelligi, sine ordine ad superiorem. ¶ Sed respondet Gregor. quòd illud iudicium indicatiuum, quo quis iudicat adulterium non esse faciendum, & nulli iniuriam esse irrogandam, est virtualis prohibitio. Sed profectò impropriè ditur esse prohibitio illud iudicium indicatiuum. Nam nemo dicitur prohibere homicidium, aut præcipere non esse faciendum, ex eo quòd iudicat homicidium esse malum, & non esse faciendum: Imò verò stante hoc iudicio, in quo nō includitur præceptum & prohibitio; posset quis occidere: ergo. Rursus, hæc pars impugnari potest ex superiùs dictis & allatis quando retulimus sententiam Gregorij.

Quòd verò Gregorius dicit, posse aliquem peccare, non agendo contra legem propriè sumptam, non solùm non est verum, sed est contra Paul. ad Roma. 4. Vbi non est lex, non est prævaricatio. Et quòd ibi fiat sermo de lege propriè dicta, ostendo: Quoniam agere contra rationem, non semper est peccatum, nisi quando illa recta ratio habet rationem præcepti, & decreti: nam alias sequeretur, quod qui agit contra consilium, peccaret: quia recta ratio, non tantum est illa quæ dictat opus præcepti; sed etiam illa quæ dictat opera supererogationis: & tamen certū est, quòd non agere iuxta hanc rationem, sed contra illam hoc secundo modo, nullum erit peccatum: ergo ad rationem peccati requiritur quòd sit contra legem aut præceptum, siue lex illa intimetur per modum indicatiui, siue per modum imperatiui. Item probatur: Nam testimonium illud Pauli, Qui sine lege peccauerunt, sine lege peribunt, solùm loquitur de gentibus, quibus data non fuit lex scripta; & illi quidem non tenebantur ad obseruationē legis scriptæ, quam non receperunt, sed solùm ad obseruationem legis naturæ; & ob id non peccabāt ex eo quòd non obseruarent ceremonias, & iudicia legis illius; peccabant tamen quia non obseruabant legem naturæ, vt exponunt D. Hieronym. & Lyranus dicentes, sine lege peribunt, id est, sine lege scripta: Non ergò quis peccare potest, nisi agat contra legem propriè sumptam. Quocirca, ex dictis iudico, esse omnino impossibile, quòd sit creatura rationalis in rerū natura, & quòd non sit lex saltem naturæ; quoniam hæc insita est cordibus vniuersorum hominum; ac proinde, sicut est impossibile, quòd sit homo quin sit rationalis; sic est impossibile, quòd sit homo aut angelus, & quòd non sit lex naturalis. Quod verò dicitur de angelis, quòd absque lege & præcepto peccauerunt, falsum est: Quia licèt non legatur impositum fuisse illis præceptum aliquod positiuum, sicut impositum fuit primo parenti; tamen certissimum est nos habuisse legem naturalem, iuxta quam tenebantur subijci Deo tanquam vltimo fini. Imo verò, non solum tenebantur hac lege, sed etiam præcepto fidei, eo ipso quo conditi sunt, non in puris naturalibus, sed cum cognitione rerum supernaturalium. Sed Gregorij sententia, inferiùs magis impugnabitur.

Conclus. 2. SEcunda conclusio. Illa sentētia quæ dicit, adulterium, periurium, blasphemiam, & alia huiusmodi, quatenus præintelliguntur actui diuinæ voluntatis prohibētis, esse quidem mala moraliter, quia sunt disconuenientia rectæ rationi; non tamen esse peccata, quia non sunt contra legem; videtur mihi falsa. Primò: Quia formalissimum in peccato, est ipsa malitia moralis. Secundò: Quia quidquid est malum morale, est peccatum; & tamen secundum authores huius sententiæ, latiùs patet malum morale, quam peccatum. Tertiò: Quia si per impossibile tolleretur in re lex æterna, non solùm tolleretur lex prout est in mente diuina, sed etiam prout existit in mentibus hominum; & oppositum non est intelligibile: Quia lex Dei naturalis, eadem est in nobis, & in mente Dei, secundum quòd est naturæ author: nobis enim indita est lex naturalis, vt fieret manifestatio, & quasi promulgatio legis æternæ: ergo si per intellectum præscindatur ab aliquo actu prohibitio legis diuinæ, necessariò intelligitur præcisa prohibitio legis rationis humanæ: sed implicat quòd aliquid sit malum morale præcisa regula & lege rationis: ergo etiam implicat vt sit tale præcisa regula legis æternæ.

Conclus. 3. TErtia conclusio. Odium Dei, adulterium, homicidium, mendacium, & alia huiusmodi intrinsecè mala, illa quidem simpliciter loquendo, seclusa prohibitione legis æternæ, sunt mala malitia naturali. Hanc assertionem à fortiori tenet Gregor. & Corduben. & illis fauet Sanct. Thom. vt infrà ostendemus. Et probatur primò: Quoniam seclusa per intellectum tali prohibitione, hæc mala dicunt oppositionem cum diuinis attributis, nempe cum Dei bonitate, veritate, & iustitia; & ob id necessariò displicent ipsi Deo: ergo vt præintelliguntur prohibitioni, sunt intrinsecè mala. Patet consequentia, & antecedens probatur: Quoniam odium Dei intrinsecè opponitur Dei bonitati, mendacium, eius summæ veritati, homicidium, diuinæ iustitiæ, &c. Vndè fit, quòd sicut Deus necessariò amat operationes, quæ ex natura sua sunt conformes huiusmodi attributis; ita & contrarias odio prosequitur. Ex quo rursus sequitur ad nostrum modum intelligendi alia voluntas in Deo, qua istas præcipit; illas verò prohibet fieri. Et confirmatur: Quoniam actus colendi Deum & honorandi parentes, sunt actus intrinsecè boni antequam intelligantur præcipi à Deo; Nam idcirco præcipiuntur, quia sunt de se boni naturæ rationali: ergo & actus oppositi, erunt seclusa prohibitione mali. ¶ Moueor etiam ad præfatam assertionē: Quia ante omnem voluntatem Dei, prædicta mala repugnant naturæ rationali, sicut opposita bona illi consonant: ergo sunt intrinsecè mala. Probatur antecedens: Quoniam sicut homo in esse posibilis & rationalis non pendet à Dei volūtate, quia ante omnem volitionem est posibilis & rationalis; sic etiam ante omnem voluntatem hæc dispositio est illi connaturalis, & contraria & dissona eius naturæ. Quare, Victoria relect. de homicidio, nume. 4. optimè dixit, quòd licèt Deus posit conseruare rerum naturas cum dispositionibus contrarijs, vt ignem cum frigore; tamen sicut non potest tollere essentias rerum; ita neque efficere vt hæc dispositio sit ita connaturalis alicui formæ, sicut opposita. Quoniā quælibet res secundum suam naturam exigit & postulat has dispositiones, & non illas; & secundum eandem naturam repugnat oppositis: ergo pari ratione ante omnem Dei voluntatem hic actus erit cōformis na-

turæ rationali, & bonus; alter verò difformis & malus malitia & bonitate naturali. Præterea persuadetur eadem assertio: Quoniam priùs secundum rationem iudicat Deus illos actus esse malos, & naturæ hominis disconuenientes, quam illos prohibeat: ergo non solum ante prohibitionem, sed etiam ante illud iudicium intelliguntur, vt disconuenientes & mali. Probatur antecedens: Quia res non habent esse possibiles ex eo quòd cognoscuntur à Deo, vt cõtra Scotum diximus. 1.p. ergo neq; habet res secundum esse possibile, quòd sit conueniens, vel disconueniens alteri, ob id quòd à Deo cognoscitur: Imo verò, idcirco cognoscitur disconueniens, atq; adeo non facienda, quia ex se est disconueniens.

Conclus. 4. QVarta conclusio. Isti actus, adulterium, homicidium, ante Dei prohibitionem nõ sunt mali malitia morali: & consequenter neque sunt peccata. Hanc assertionem tenet D. Bonauentu. Gerson, & alij authores suprà citati pro prima opinione. Imo verò hæc est sententia D. Thom. in hoc artic. Idem sensit Victoria, relectione illa de puero perueniente ad vsum rationis. 2.p. nu. 9. Vbi, dùm defendit hanc assertionem, oppositam iudicat improbabilem. Et probatur ex Paulo Rom. 4. Vbi non est lex, nec præuaricatio. Ex quo loco D. Ambros. lib. de paradiso colligit diffinitionem peccati dicens; Quid est peccatum, nisi legis diuinæ præuaricatio? Et D. August. lib. 2. de peccatorum meritis, cap. 16. ait; Neque negandum est hoc Deum iubere, sic nos in facienda iustitia esse debere perfectos, vt nullum habeamus omnino peccatum: neq; enim peccatum erit, si quid erit, vt non diuinitùs iubeatur vt non sit. ¶ Rationibus etiam persuadetur cõclusio. Quia vt aliquid dicatur malum morale; non satis est, quòd dicat disconuenientiam ad naturam hominis, vt homo est; sed vlteriùs requiritur, quòd dicat deformitatem ad regulam diuinæ legis & rectæ rationis; quæ deformitas ante prohibitionem nequit intelligi. ¶ Rursus, peccatum intrinsecè importat imputabilitatem ad culpam & ad pœnam: sed illi actus præcisa prohibitione non sic imputantur: ergo. Probatur minor: Quia non essent iniuriosi Deo, si per ipsos eius præcepta non violarentur. ¶ Sed dices, Contra: Nam ante prohibitionem intelligimus repugnare diuinæ voluntati, vt dixi supra: ergo vt sic irrogant iniuriam Deo, atque adeo imputãtur ad culpam & pœnam. Respondetur negãdo consequẽtiam. Nam ex hoc præcisè quòd fiat aliquid repugnans voluntati diuinæ, nulla illi irrogatur iniuria, quousque voluntas diuina nobis innotescat per prohibitionem & præceptum. Veluti si Rex haberet in mente legem, quam vellet obseruari, nulla ei inferretur iniuria, si subditi agant contra eius voluntatẽ & legem mente reconditam, cùm nondum sit promulgata. Imo verò, Deo volente Patrem meum mori, si ego volo non mori, atque adeo mihi displicet illius mors, per hanc repugnantem voluntatem, nulla irrogatur iniuria Deo. ¶ Ex dictis colligo, quòd si per impossibile non solùm repugnaret actus diuinis attributis, sed etiam legi æternæ, hoc est dictamini diuinæ sapientiæ dictantis aliquid esse faciendũ, vel non esse faciendum, si nobis hoc non innotesceret per lumen rationis, quod est quasi promulgatio quædam, non esset propriè peccatum. Quòd si obijcias: Est contra legem æternam: ergo peccatum. Patet consequentia ex diffinitione peccati. Respondetur negando antecedens: Quia de ratione legis est aliqua promulgatio. Vnde, lex nunquam promulgata, non verè ligat, vt Theologi communiter docent in materia de legibus, cum S. Thom. infrà. q. 90. art. 4. & Iurisperiti cum D. August. capi. In istis, dist. 4. Sicut etiam neque ratio præcepti subsistit quousque imperans manifestet suum imperium: Et ita, quando D. August. ait, peccatum esse cõtra legem æternam, intelligit de lege nobis promulgata, vt de facto contingit.

Victoria. *Roman. 4.* *D. Ambro.* *D. August.*

Conclus. 5. QVinta conclusio. Absolutè est dicendum, quòd si nulla esset prorsus lex diuina vel humana, neque etiam naturalis, nullum etiam esset malum morale, neque peccatum: ac proinde, omnes actus qui sunt peccata, hoc habent, quia sunt prohibiti aliqua lege saltem naturali. Hæc est contra Scotum, Gabrielem, Ricard. & alios, quos suprà retulimus. Et hanc tenent pro nobis Almayn. Gerson, Victoria, & alij, quos citauimus. Hæc etiam sequitur ex argumentis factis pro quarta conclusione. Et profectò est expressa sententia D. August. qui vt explicaret essentiam peccari dixit, quòd est contra legem Dei æternam. Et lib. de fide contra Manichæos, cap. 10. ait, malum non esse naturam, sed auersionem à Dei præceptis. Imo verò, S. Thom. in corpore huius articuli affirmat, quòd in definitione peccati tradita à D. August. per esse contra legem, explicatur id quod est formale in peccato. Et solutio. ad. 4. inquit, quòd quando dicitur, non omne peccatum ideo esse malum, quia est prohibitum; id debere intelligi de prohibitione facta per legem positiuam: Si verò peccatum referatur ad legem naturalem, quæ primariò est in lege æterna Dei; & secundariò in naturali iudicio rationis creatæ; tunc omne peccatum esse malum, quia prohibitum. Nam certè, peccatum formaliter est quoddam malum morale: sed malum morale consistit formaliter in illa relatione, & in illo ordine positiuo ad obiectum dissonum & disforme legi, & in deuiatione à regulis morum; sicut malum artificiale, in deuiatione à regulis artis: ergo in tantũ actus aliquis habet quòd sit peccatum, in quantum deuiat à regulis morum, quæ sunt leges. Et confirmatur: Quoniã ad peccatũ, intrinsecè & secluso omni extrinseco consequitur reatus pœnæ, vt S. Thom. probat infrà. q. 87. art. 1. sed secluso prohibitione non consequitur huiusmodi reatus, vt constat ex testimonijs D. Pauli: ergo secluso lege, & secluso prohibitione, non potest esse peccatum. Profectò, mihi sufficit testimonium Pauli allatum, Vbi non est lex, non est præuaricatio. Nam si nulla esset lex operandi, neque regula in communi, aut in particulari, quæ præciperet aut prohiberet, ego non video cur esset malum morale, & peccatum.

Conclus. 5. *D. August.* *Roman. 4.*

Sed dices, Theologi communiter distinguunt peccata in duo membra, quòd quædam sunt mala, quia prohibita; alia verò sunt prohibita, quia mala: ergo cùm hæc distinctio sit Catholica, & ab omnibus recepta; sequitur, quòd aliqua sunt mala & peccata priùs quam intelligantur prohibita: ergo ante omnẽ legis prohibitionem, sunt mala moraliter & peccata: ergo antecedentes ad legem: ergo etiam si nulla esset lex, essent peccata. ¶ Hoc argumentum est difficile,

Obiectio. *Solutio.*

cile, & illud conatur dissoluere S. Thom. hic, solutione ad.4.vbi dicit, quòd illa distinctio peccatorũ, solùm habet locum loquendo de lege positiua; quia respectu illius, quædã peccata priùs sunt mala, quã hac lege positiua prohibeantur; alia verò priùs prohibentur quam sint mala. Cæterùm, si fiat sermo de lege æterna, omnia sunt mala, quia prohibita, etiam illa quæ intrinsecè talia sunt. ¶ Sed contra hanc solutionem sic argumentor: Quia lex æterna in Deo, aut est actus voluntatis æternæ & diuinæ, aut est actus intellectus præsupponens voluntatem, quæ liberè prohibet vel potest prohibere, vel non prohibere quodcumque obiectum: Quia non necessariò, sed liberè fertur Dei voluntas ad ea quæ sunt ad extra: ergo quidquid prohibetur lege æterna, contingenter prohibetur, atque ita cõtingenter est malum: igitur cùm constet esse aliquos actus intrinsecè malos, vt adulterium, blasphemia, sequitur, quòd illorum malitia non pendeat ex libera prohibitione Dei, & consequenter quòd non sunt mali, quia prohibiti lege æterna; sed essent mali, quamuis nulla esset lex. *Obiectio.*

Vt difficultas hæc aperiatur obserua, quòd quamuis lex æterna Dei formaliter loquendo sit actus liber diuinæ voluntatis, aut præsupponens hunc actũ liberum; tamen prius quam nostro modo intelligendi fit huiusmodi prohibitio, est in Deo iudiciũ, quo iudicat hoc esse prohibendum, illud verò præcipiendum: hoc autem iudicium in Deo, est necessarium omnino, & non liberum, quia præcedit actum volũtatis. Verumtamen, non eodem modo se habet tale iudicium Dei circa omnia quæ prohibẽtur, vel quæ præcipi debent. Nam quædam iudicat Deus, vt prohibenda necessariò & præcipienda similiter supposita creatione vniuersi; alia verò iudicat prohibenda, aut præcipienda contingenter, sicut in speculatiuis etiam iudicat Deus hominẽ necessariò esse animal; iudicat tamen esse album, vt quid contingens. Si interroges, quæ sit ratio cur Deus tam in speculatiuis, quam in practicis iudicet quædam vt necessaria, alia verò vt contingentia. Respondetur, quòd causa huius rei, & huius varietatis, est rerum natura & essentia. Cùm enim hoc iudicium sit cognitio simplicis intelligentiæ, fertur circa res præcisè secundũ suas essentias; & quoniam de essentia hominis est animal rationale; album verò accidens eius; inde fit vt Deus illo iudicio verè iudicet vt necessarium, hominẽ esse animal rationale, & vt contingens, hominem esse album, vel nigrum. Et pari ratione se habet iudicium practicum ad operabilia. Et quia sunt aliqui actus intrinsecè mali, vt adulterari, odio habere Deum, qui ex sua essentia & natura habent dissonantiam cum prima regula quæ est Deus; alij verò qui non habent hanc dissonantiam, sed sunt indifferentes, vt vesci carnibus feria sexta: hinc est, quòd iudicet Deus iudicio necessariò vt prohibendũ id quod est intrinsecè malum, & vt contingenter prohibendum id quod est indifferens. ¶ Ex quibus deduco, quòd illa volũtas quæ sequitur huiusmodi iudiciũ, in qua vel consistit ratio legis, vel præsupponitur ad rationem legis; aliter se habet ad prohibendum ea quæ sunt intrinsecè mala, & aliter ad ea quæ sunt contingenter mala. Nam respectu eorum quæ sunt intrinsecè mala, est libera quoad exercitium; non tamen quoad specificationem. At verò respectu eorũ quæ non sunt mala intrinsecè, sed sunt indifferentia, est libera tam quoad exercitium, quam quoad specificationem; Hoc est, potest Deus habere actum liberum quo prohibet furtum, & potest non prohibere; at verò non potest, si habet actum voluntatis circa furtum, prohibere & approbare; benè tamen potest hæc omnia efficere circa alia quæ sunt contingenter mala. ¶ Ex quibus patet responsio ad argumentum factũ. Sentio enim quòd ea quæ sunt intrinsecè mala, sunt peccata, quia prohibita lege æterna: Quia licèt præsupponatur libera Dei voluntas quoad exercitium; tamen quia est necessaria quoad specificationem, id sufficit vt sint intrinsecè mala. ¶ Sed dices; Contra: Quia si voluntas Dei prohibitiua istorum actuum, est libera quoad exercitiũ, ita vt possit prohibere, & non prohibere; sequitur, quòd actus qui in sua malitia dependent ex huiusmodi prohibitione, possent esse mali, & non esse mali, quamuis nõ possint esse boni & mali. Respondetur, quòd illa voluntas, quam diximus liberam esse quoad exercitium absolutè & simpliciter loquendo, est etiam necessaria quoad exercitium ex suppositione, hoc est, supposito quòd Deus velit esse in rerum natura creaturam rationalem, hominem vel angelum, & permittere quòd defectibiliter operetur secundum naturã liberi arbitrij, hoc inquam supposito, necessariũ est omnino tam quoad exercitium, quam quoad specificationem velle prohibere furtum & adulterium. Sicut liberũ est absolutè loquendo in Deo, velle producere hominem; tamen supposita hac volitione, est omnino necessarium velle, quòd sit rationalis. Vnde ad argumentum dico, quòd actus qui sunt intrinsecè mali absolutè loquendo, possunt esse mali, & non esse mali si non fiat, hoc est secundũ quòd possunt non esse; tamen supposito quòd illi actus fiat & permittantur, necessariò sunt mali; sicut etiam supposito, quòd velit eos permittere necessariò prohibet. ¶ Sed objicies contra hoc vltimum. Deus priùs quam eos actus qui sunt intrinsecè mali prohibeat, aut prohiberet, priùs inquam iudicauit esse prohibẽdos, quia mali sunt ex essentia sua: ergo non sunt mali quia prohibiti adhuc lege æterna. Nam si priùs quam prohibeantur isti actus intrinsecè mali, Deus iudicauit esse prohibendos, quia mali sunt essentialiter: ergo non sunt mali quia prohibiti. Respondetur, quòd si fiat sermo de illis præcisè secundum suam essentiam, abstrahendo ab existentia & ab executione, non sunt mali quia prohibiti lege æterna; & ob id, quando S. Thom. docuit, omnia mala esse talia, quia prohibita, loquitur de illis prout sunt in executione: Quoniam isto modo actus illi sunt imputabiles. Ratio autem huius differentiæ est; Quia rerum essentiæ, nempe, quòd homo sit rationalis, & nõ hinnibilis, & quòd odium Dei, periurium, & blasphemia sint mala in genere moris, id quidem non pendet ex solo beneplacito & voluntate Dei; at verò secundũ existentiam omnes res pendẽt à Deo, & peccata à voluntate permissiua; & lex quæ includit Dei volũtatem, non prohibet actus secundum suas essentias, sed secundum executionem, ne fiant inquam actus isti peccaminosi; & id sufficit contra Gregor. nempe, quòd nõ possit re vera in executione esse aliquis actus peccatum, qui non sit contra legem. Et ob id dicimus, quòd non existente lege humana aut diuina po- *Obiectio.* *Solutio.* *Obiectio.* *Solutio.*

na positiua,possent esse multa peccata,quia posset esse adulterium,furtum,odium Dei,quę ex propria & intrinseca ratione habent turpitudinem,deformitatem,& malitiam. Cæterùm, si nulla penitus esset lex diuina vel humana,positiua,aut naturalis, temporalis,aut æterna, nullum esse posset aut intelligi peccatum: Quia vt rectè dixit Apostolus ad Rom. 4. Vbi non est lex,non est præuaricatio.

Roman.4.

Ex dictis colligo, quòd quamuis omnia peccata in eo conueniant,quòd sunt peccata,quia prohibita contra legem æternam;non tamen omnia sunt mala quia prohibita, neq; è contra omnia prohibita quia mala. Prima pars probatur:Quia lex æterna,omnem legem amplectitur naturalem, & positiuam:Omnis namque lex naturalis & positiua, ex æterna deriuatur, & non solum positiua diuina, sed etiam humana.Quia omnis potestas,à Deo est. Vnde, omnes leges Ecclesiæ, virtutem etiam habent obligandi in virtute diuinæ legis;iuxta illud, Per me Reges regnant,& legum conditores iusta decernunt.Secunda autem pars etiam probatur:Quia vt cóstat ex dictis, ea quæ sunt contra legē naturalem,nulla posita prohibitione,sunt naturæ rationali contraria, & consequenter peccata;cætera verò sunt peccata supposita prohibitione,qua cessante,mala non essent.

Ad argum.

AD argumēta in exordio quæstionis facta,quo loco recensentes quorundam sententias, modò sic,& modò aliter consequentias & argumenta deduximus;arbitror ex dictis sufficienter colligi responsionem.Vnde,ratio cur in peccatis cōtra legem naturæ,vt in periurio,adulterio,& odio Dei, non posit Deus dispensare, vt rectè fiant, est quia malitia illorum actuum,non depēdet ex sola sua voluntate prohibente, ita vt si non prohiberet, benè fierent ab hominibus periuria & adulteria.Vndè,cū tales actus intrinsecè dicant quandam oppositionē cum diuinis attributis,necessario & naturaliter displicent Deo. Quocirca,supposito,quòd Deus mundum creauit pro sua voluntate;deinde vult non fieri à nobis, & consequēter illos necessariò prohibet: non ergò poterit dispensare & velle vt licitè fiant. De qua re legendus est Sotus.2. de iustitia & iure.q. 3.artic.8.

Ad argum. post opinionē Scoti posita.

Ad primū.

Ad alia duo argumenta,quæ post opinionem Scoti adducta sunt. Ad primum respondetur negando minorem. Et ad primam probationem respondetur negando sequelam.Et ad eius probationem negandum est,Deum posse velle quidquid non est malum morale,aut quòd hoc malum morale posit non displicere ipsi.Nam,quando aliquid opponitur directè alicui ex diuinis attributis, quamuis non sit malum morale,non potest esse volitum à Deo, aut non displicere ipsi:Quia sicut volūtas Dei est ex natura sua determinata ad amandum eius attributa; sic etiā est determinata ad hoc vt ipsi displiceat quidquid eis opponitur directè;& ex consequenti,ad hoc vt non posit esse volitum ab ipsa; & ita constat quòd non potest Deus velle falsitatem,vt falsitas est, quamuis sit sine culpa: Quia falsitas repugnat primæ veritati, quæ est attributum ipsius. Neque obstat testimoniū allatum,Nihil odisti eorum quæ fecisti:Quoniam intelligitur de his quæ à Deo facta sunt, & quatenus à Deo sunt facta:At verò,quæ directè opponuntur diuinis attributis, si considerentur prout habent talē oppositionem, non fiunt à Deo, sed quatenus ratio entis intrinsecè includitur in omni modo reali ipsorum; & idcirco negamus Deum esse causam falsitatis,quatenus falsitas est.Cùm ergo odium Dei,etiam vt apprehensum à Deo priùs ordine rationis quam prohibitū, opponatur directè summæ bonitati,quæ est attributum Dei, quia odium formaliter respicit obiectū sub aliqua ratione mali,quæ repugnat summæ bonitati;idcircò neque illo modo potuit esse volitum à Deo. Ad alteram probationem illius minoris, respondetur similiter negando minorem: Quia respectu naturæ rationalis,etiam vt rationalis est,potest aliquid esse malum in genere naturæ, & non in genere moris. Sicut enim natura rationalis quatenus distinguitur à carentibus ratione,potest perfici suis operationibus in genere naturæ, & in genere moris; sic etiam oppositis harum perfectionum potest malè se habere in vtroq; genere,& ita quantum ad potentiam propriam cognoscitiuam, quæ est intellectus, malè se habet in genere naturæ, quando aberrat à veritate;& similiter quoad propriam potētiam affectiuam, quæ est voluntas, habet se malè in eodem genere, quando aliter afficitur ad obiecta, quam postulat propria natura,vt cùm amat id quod in genere naturæ est ita malum,vt non posit habere rationem boni respectu ipsius, aut cùm odio prosequitur id quod in eodem genere est simpliciter & omninò bonum.Et hoc modo Deus potuit priùs ordine rationis,quam prohiberet odium ipsius,iudicare esse malum naturæ rationali vt rationalis est, & consequenter dignum, vt prohiberetur ipsi. Et per hæc satis dissoluitur argumentum. ¶Potest etiam ad argumentum dici,quòd si loquamur de illis actibus malis secundum suam essentiam præcisè, vt abstrahunt ab existentia & executione, verum est, quòd non sunt mali quia prohibiti; quando verò dicitur actus istos esse malos,quia prohibiti sunt, est sermo de eis prout sunt in executione, quia vt sic,sunt imputabiles: Et in illo priori de quo loquitur argumētum,solum considerantur secundum essentiam.

Ad secundū.

Ad secundum respondetur, negando sequelam. Et ad probationem potest negari antecedens, vt Caietanus negauit.1.2.quæst.100.art.8. Et vt hoc intelligas obserua, dupliciter intelligi posse ad prohibitionem illam requiri actum diuinæ voluntatis. Nam, aut intelligitur de actu formali,quo Deus velit non existere odium ipsius, aut de actu quo solum velit esse malum tale odium,siue existat,siue non; & solū est verum si intelligatur de hoc posteriori actu.Sufficit enim voluntatem diuinam velle quòd odium ipsius sit malum in ordine ad finem creaturæ rationalis, vt quantum est ex parte ipsius voluntatis, censeatur prohibitum tali creaturæ. Imo fortè, prior actus non potest esse simul cum permissione odij:& ob id S.Thom.1.part.quæst.19.art.9.ad 3. dicit,quòd Deus neque vult mala fieri, neque vult mala nō fieri,sed vult permittere mala fieri; ad volendum autē quòd odium Dei sit malum, & consequenter dignū pœna, determinata est diuina voluntas ex sua natura,vt explicuimus in discursu quintæ conclusionis. Neque valet id quo probatur illud antecedens, nēpe,omnem actum diuinæ voluntatis terminatum ad extra,esse liberum: Quia hoc debet intelligi quando actus comparatur ad existentias rerum;atque ita

nos non dicimus, voluntatem Dei esse determinatam ex sua natura ad volendum formali actu, quòd odium ipsius existat, vel non existat; Sed tantum affirmamus, esse determinatam ad volendum, quòd si existit, sit malum & peccatum. ¶ Vnde, ex his patet quid sit dicendum ad confirmationem: neganda est enim sequela. Et ad probationem dico, quòd in ea supponitur aliquid falsum, nempe, Deum ita liberè prohibuisse actus illos, vt potuerit non prohibere, hoc est, non velle docernere eos esse malos. Et ad hoc reducitur solutio, quæ eidem argumento asignatur à S. Tho. infra. q. 100. art. 8. ad 2.

Confirm.

DISPVTATIO XI.

Vtrùm homo siue peccator sit, peccando: siue iustus sit, similiter venialiter deficiendo; possit habere plures vltimos fines? Eadem disputatio etiam est de homine absolutè: Num possit simul plures habere fines vltimos?

Disputatio hæc inquirit, vtrùm in aliquo casu dici possit, quòd homo habet plures vltimos fines totales; Quia certa res est, quòd homo potest habere plures vltimos fines successiuè; Nam homo iustus habet pro vltimo fine Deum: Si autem peccet mortaliter, habet creaturam pro vltimo fine, ad quam se conuertit relicto Deo. Quocirca id, quod hic quæritur est, vtrùm homo simul possit habere plures fines vltimos totales. Et id præcipuam habet difficultatem, de homine, quando peccat siue venialiter, siue mortaliter. Et pro parte affirmatiua arguitur primò. Si homo non posset duos fines vltimos habere, ob id esset, quia vltimus finis satiat omnem appetitum hominis; ac proinde vnus finis illorũ esset superfluus: sed hoc est falsum; Quia Aristot. & Philosophi omnes, constituunt vltimum finem in operatione omnium virtutum, & sapientiæ, & in bonis naturæ, & fortunæ, & Cicero lib. 3. de finibus, ait, quòd ipsa hominis beatitudo, & fœlicitas, non potest consistere sine consortio amicorum: ergò beatitudo non tantum consistit in vno fine. ¶ Secundò arguitur: Nam quælibet diuina persona est summum bonum: ergo quælibet est vltimus finis: ergo sunt tres fines vltimi, Siquidem sunt tres diuinæ personæ realiter distinctæ, & vnaquæq; est summum bonum. Et confirmatur. Nam qui videret vnam tantum personam, esset perfectè beatus: ergo vna persona diuina etiam vt ab altera distincta, est vltimus finis: ergo possunt esse plures fines vltimi hominis. ¶ Tertiò arguitur. Homo peccando, in quocunq; peccato mortali cõstituit vltimum finem; Quia per quodcunq; mortale se auertit à Deo, & conuertit se ad creaturam: sed aliquando contingit, quòd vnus homo simul fit affectus ad multa peccata mortalia: ergo tunc temporis simul habebit plures vltimos fines.

1. Argum.

Secundum.

Tertium.

In hac quæstione, quæ grauis est & difficilis, nõnulli dicunt, quòd homo potest habere plures vltimos fines, non simul, sed successiuè. Sed hæc solutio neque satisfacit, neque euacuat difficultatem. Quia experientia constat, eundem hominem simul esse affectum ad diuersa peccata mortalia: & idcirco videndum est, quo pacto vnus homo non possit simul habere duos vltimos fines. Vnde interpretandum est, quo pacto homo cùm peccat mortaliter, constituat vltimum finem in creatura, & quis sit ille vltimus finis.

Pro cuius explicatione est prima conclusio. Homo non potest habere, nisi vnicum finem vltimum. Hæc est Sanct. Thomæ quæst. 1. artic. 5. & explicatur his rationibus. Primò. Quia vltimus finis simpliciter est, in quem omnia referuntur; & propter quẽ omnia fiunt; & ipse in aliud non ordinatur; Sed si essent duo fines vltimi simpliciter, non conueniret illis huiusmodi ratio, & natura. Quia vel primus ordinatur ad secundum, vel secundus ad primum, vel neuter ordinatur in alterũ; & sic sequitur, quòd finis vltimus non est propter quem omnia fiunt, eò quod qui haberet duos fines vltimos, non omnia, quæ ageret, ageret propter finem vltimum. Secundò probatur: Quia finis vltimus habet rationem boni perfecti, & sufficientis ad satiandum appetitum: sed si essent duo fines vltimi hominis, neuter haberet rationem boni perfecti, & sufficientis, quia neuter seorsum esset sufficiens; & ex consequenti esset incompletus; Imo verò vtrique aliquid deficeret ex necessarijs. Tertiò probatur ex ratione primi mouentis; Nam finis, & appetibile idem sunt, & vltimus finis est primum appetibile; & consequenter primum mouens voluntatem; sed in motibus voluntatis debemus constituere vnum, quod primò moueat voluntatem, ad quod omnia reducantur, quod impossibile esset, si essent duo vltimi fines, quia tunc essent duo primò mouentia voluntatem in suis operationibus: ergò. Quartò probatur ex ratione primi specificantis: Quia finis vltimus humanarum operationum, est primum specificatiuum in genere humanarum operationum, vt operationes humanæ sunt, & morales, ad quod omnis specificatio reducitur: ergo si duo essent vltimi fines simpliciter, non asignaremus vnum primum specificatiuũ in genere humanarum operationum, sed duo prima principia æquè principalia.

1. Conclus. S. Thom.

Secunda conclusio. In omnibus peccatis mortalibus, homo habet seipsum pro vltimo fine simpliciter. Volo dicere, quod omnes fines proximi peccatorum mortalium, prout peccata egrediuntur ab ipso peccatore agente & peccante habent pro vltimo fine eundem peccatorem, & vniuntur in vno vltimo fine, qui est ipse homo peccãs. Sic docet D. August. 14. de Ciuitate. capit. 28. vbi ait, quòd amor Dei, vsque ad contemptum hominis, fecit ciuitatem pacis, & Hierusalem: at verò amor proprius sui ipsius vsque ad cõtemptum Dei, fecit ciuitatem Babylonis, & confusionis. Vnde peccator, siue in voluptatibus, aut diuitijs, siue in quibuscumque alijs malis versetur, omnia refert ad se ipsum, tanquam in finem vltimum. Probatur hæc assertio. Nam si homo tantum desipuisset, vt crederet se esse finem vltimum rerum omnium, & actionum, gratia cuius omnia essent agenda; tunc operaretur propter se veluti propter finem vltimum, gratia cuius, quamuis per errorem; Sed ita se habet practicè peccator quando peccat: ergo se constituit vltimum finem suarum actionum,

2. Conclus.

D. August.

num, quando peccat. ¶ Huic argumento nonnulli respondent; quòd non solum homo debet esse finis cui, sed etiam finis ad quem, ad hoc vt se constituat finem vltimum, & dicunt, quòd licèt homo sit finis, cui vult omnia quando peccat, tamen non est finis, ad quem, seu gratia cuius operatur, quando peccat. Cæterùm mihi videtur, quòd homo peccando, non tantum est finis, cui vult delectationem, aut bonum aliquod vtile, sed etiam quòd in omnibus illis actionibus se constituit practicè vltimum finem illarũ. Et certè finis cui, nihil aliud est, quàm subiectum, cui peccator vult delectationem adulterij, vtilitatem furti, &c. Quare etiam homo peccando se constituit finem vltimum, ad quem, seu gratia cuius respectu omnium peccatorum. Nam non solum homo peccator mouetur ex amore suì ad appetendam delectationem fornicationis, & vtilitatem furti, &c. sed etiam hæc omnia gratia sui operatur, & illa omnia practicè ordinat ad se. Nam peccator appetit omnia mala, quæ vult vt conferentia ad bonum proprium. Itaque huiusmodi bona, quæ peccando appetit homo, non appetuntur vt fines simpliciter vltimi, sed tanquam partes proprij boni, quod est vltimus finis peccantis: ergo determinatè homo peccando, se constituit vltimum finem suorum peccatorum. ¶ Sed dices: Contra; Si homo in omnibus suis peccatis haberet se ipsum, tanquam vltimum finem, sequeretur, quòd omnia peccata pertinerent ad eandem speciem. Probatur sequela. Quia peccata sumunt speciem à fine: ergo si est idem finis peccatorum, sequitur, quòd omnia peccata sunt eiusdem speciei. Præterea; Ille est finis vltimus, propter quem omnia fiunt, & extra quem nihil superest appetendum; sed peccator extra se multa appetit; ergo ipse non potest esse vltimus finis.

Pro solutione harum difficultatum, obserua, quòd in omnibus peccatis mortalibus, ob id homo se constituit, vt vltimum finem, quia ad se ordinat omnia bona commutabilia, quæ sunt obiecta illorum peccatorum. Nam omnia bona commutabilia ad se conuertit peccator ex inordinato amore sui, refertque ad se ipsum, tanquam ad vltimum finem. Hoc autem non ita debet intelligi, quòd homo formaliter, & expressè velit se constituere vltimum finem, quia hoc non potest sine summa stultitia, aut sine hæresi fieri; sed debet intelligi, quòd homo peccator cum peccat, ita se habet practicè ac si esset vltimus finis. Quoniam ita inordinatè tendit in bona concupita, atque si ipse esset illorum vltimus finis. Cuius rei potest esse aliquale exemplum in Angelis malis: Angelus enim malus, peccauit mortaliter appetendo æqualitatem Dei, non quidem expressè, & formaliter iudicando illam esse sibi possibilem, sed quia appetendo fœlicitatem suam ita se habuit, ac si esset æqualis Deo: quoniam non retulit in eodem instanti omnia sua in Deum, tanquam in finem vltimum quando referre tenebatur, sed perstitit in se ipso, tanquam in vltimo fine.

Quocirca difficultates adductæ non concludunt. Nam ad primam respondetur, quòd sicut actus virtutum moralium specificantur à suis obiectis, quanuis virtualiter & interpretatiuè fiant propter finem vltimum charitatis, & nihilominus pertinent ad diuersas species morales: Sic diuersi actus peccatorum specificantur à suis obiectis commensuratis, ad quæ intrinsecè referuntur. Finis autem vltimus, in quem virtualiter, & interpretatiuè referuntur, non est specificatiuus essentialiter. Vnde ad hoc quod actus peccatorum sint eiusdem speciei, requiritur, quòd habeant idem obiectum, & eundem finem intrinsecum à voluntate expressè volitum; & hoc non contingit in casu argumenti. Quia quando homo peccat, non vult se expressè, & formaliter, tanquam vltimum finem, neque id proponitur voluntati ab intellectu; neque rursus actiones malæ, quæ fiunt à peccatore, habent idem obiectum operis, sed potius habent varia, & diuersa obiecta, ad quæ referuntur intrinsecè. Itaq; solutio stat in hoc, quòd sicut in actibus virtutum, singuli sunt suæ speciei, quamuis omnes ordinentur in finem vltimum, qui est obiectum charitatis; ita pari ratione peccata pertinent ad diuersas species, & singuli actus peccatorum, sunt suæ speciei: quamuis omnes illi actus ordinentur ab eodem peccatore in se ipsum veluti in finem vltimum. Quia omnia bona commutabilia, amat peccator veluti partes proprij boni, & sui ipsius. Quocirca, licet omnes actus peccatorum ordinentur in eundem peccatorem, tamen non ob id sunt eiusdem speciei. Quia quando homo elicit eos, non elicit illos expressè, & formaliter propter se ipsum, tanquam propter finem vltimum, vt dictum est, sed solum virtualiter, & interpretatiuè, & pari etiam ratione, iustus non semper elicit suos actus formaliter, & expressè propter finem vltimum, sed plerumque virtualiter, propter charitatis obiectum. Vnde licet actio humana desumat speciem à fine, illam tamen desumit ex fine immediato, & ex obiecto proximo. Vt autem sit finis proximus, & obiectum voluntatis, requiritur vt actu apprehendatur ab intellectu, & proponatur voluntati, vt conueniens. Quapropter si vnico actu homo iustus apprehendat finem vltimum, ita vt illo eodem velit fortiter agere propter Deum, ille actus voluntatis est formaliter charitatis; quia fit propter Deum summè dilectum, & materialiter est fortitudinis, & tunc quidem consideratur actus fortitudinis veluti medium; & pari modo omnes actus peccatorum, erunt eiusdem speciei respectu actus interioris, quando vnico, & eodem actu voluntatis, peccator vult fornicari, & furari propter semetipsum, tanquam propter finem vltimum formaliter intentum; tunc enim erunt illa peccata eiusdem speciei. Cæterùm, quia non oportet, vt quando aliquis se exercet in actu alicuius virtutis, quòd vnico, & eodem actu voluntatis simul exerceat illum actum, & eodem velit formaliter vltimum finem, quia sufficit quòd virtualiter per talem actum tendat in finem vltimum; idcirco negandum est, quòd omnes actus virtutum sint eiusdem speciei, quando fiunt propter vltimum finem, nempe, propter Deum. Et pari modo est dicendum de homine, qui peccat: Non enim est necesse, vt quando aliquis furatur, expresse velit se ipsum, tanquam finem vltimum illius furti; sed sufficit, quòd in peccato mortali, virtualiter & implicitè amet se ipsum, tanquam vltimum finem.

Obserua tamen, quòd si aliquis vnico actu voluntatis velit vltimum finem explicitè, tanquam obiectum

ctum formale, & simul eodem actu velit alia ad illum finem, fatemur quòd omnes actus virtutum, in eo casu dicentur esse eiusdem speciei formaliter loquendo respectu actus interioris, sed erunt eiusdem speciei accidentalis, non essentialis, licet formaliter loquendo in sensu reduplicatiuo & formali, respectu finis explicitè voliti, & amati, omnes possint appellari eiusdem speciei essentialis. Est exemplum ad rem hanc ostendendam. Nam licet homo sit accidentaliter albus, tamen quatenus albus est, & prout sub formalitate albi existit, est in specie essentiali alborum: quia sic consideratur vt albus, & non vt homo. Et simili modo loquendum est de omnibus peccatis respectu vltimi finis. ¶ Quod si aliquis quærat, in eo casu; In qua specie erunt omnia peccata. ¶ Ad hoc plerique dicunt, quod constituentur in specie superbiæ. Et in hoc sensu, etiam explicari potest, illud Ecclesiastici. 10. Initium omnis peccati, superbia; Sed quia non semper vult peccator furari, aut fornicari propter se, vnico actu, idcirco eiusmodi peccata desumunt speciem ex obiectis proprijs, & commensuratis, ad quæ homo se conuertit. ¶ Ad alteram obiectionem, respondetur, quòd quando Sanctus Thomas asserit, quòd ille dicitur finis vltimus, qui vltra se nihil appetendum relinquit; debet intelligi, quòd nihil extra se sit, quod appeti possit tanquam vltimus finis; non tamen quod non possit appeti aliud quidpiam, tanquam medium ad finem vltimum, quia etiam respectu hominis iusti, qui habet pro vltimo fine Deum, qui plenè, & omnibus modis satiat appetitum, supersunt etiam alia bona appetenda extra Deum, tanquam media conducentia ad consecutionem Dei. Et pari ratione, peccator, cum se constituit vltimum finem, ipse nihil relinquit extra se appetendum tanquam finem vltimum; & idcirco quidquid appetit, est vt medium conueniens ad seipsum. Et ita debet intelligi, quòd plenè satiet appetitum, hoc est, quòd ita dicatur satiare, vt ex tali constitutione vltimi finis, non constituat alium vltimum finem.

3. Conclus. Tertia conclusio. Implicat quòd homo intendat duos vltimos fines copulatiuè, ita vt eorum quilibet sit necessarius, & sufficiens ad satiandum appetitum. Probatur ex illo Matthæi sexto, Nemo potest duobus dominis seruire. Ex quo loco Sancti colligunt, quòd nemo potest adhærere Deo tanquam vltimo fini, simul adhærendo etiam creaturæ, tanquam vltimo fini. De qua re legendus est Diuus Chrysostomus, homilia sexta, super Epistolam ad Philippenses. Et Diuus Thomas hic, argumento sed contra. Et probatur vlterius. Nam si duo fines sunt necessarij, & sufficientes, non intelligitur quonam pacto vnus est sufficiens; Quia si vterque est necessarius omnino, quomodo alter est sufficiens? Præterea. Si vnus finis est sufficiens: ergo illo adepto quiescit appetitus: ergo alter finis secundus non est necessarius. Et confirmatur: Quoniam hic est sermo de fine vltimo absolutè totius vitæ: ergo si alter est finis vltimus, necessariò sequitur, quòd ad illum, ille alter debet ordinari: aliàs non erit vltimus. Tertiò probatur. Nam in causis efficientibus, implicat, quòd dentur duæ causæ primæ, & independentes. Imo verò Aristoteles 8. Physic. & 12. Metaphysic. colligendo, quòd sit vna prima causa, simul colligit vnitatem Dei. Implicat ergo duos esse fines vltimos copulatiuè, cum de ratione etiam vltimi finis, sit, esse primum principium, & primam causam. Aristot.

Quarta conclusio. Etiam disiunctiuè non potest quis intendere duos vltimos fines, si tales fines differant formaliter inter se, in ratione boni, aut appetibilis. Quia si solum differant materialiter, sub eadem ratione formali, & æquali finis, & boni, optimè possunt constitui duo fines vltimi disiunctiuè, quia tunc quilibet eorum erit sufficiens ad satiandum appetitum operantis. Verbi gratia, si quis intendat habere imperium super alios tanquam vltimum finem sui, tunc si finis iste ex æquo saluetur in consecutione Regni, vel summi Pontificatus, potest quidem agens ex æquo intendere indifferenter, vel regnum, vel summum Pontificatum. Quia hæc bona inter se materialiter differunt respectu appetentis in casu posito, & vnum bonum illorum includit formaliter hoc, quòd est habere imperium super alios; quod etiam formaliter includitur in altero bono. Imo verò illa bona non habent rationem vltimi finis, sed potius habent rationem vltimi medij. Quia consecutio Regni seu Pontificatus, ordinantur ad imperandum. Quibus sic explicatis, probatur conclusio. Ille est finis vltimus, qui ita implet, & satiat appetitum, vt nihil vlterius relinquat appetendum: sed si essent duo fines vltimi formaliter differentes, vnus non plenè satiaret appetitum: Imo verò relinqueret aliquid extra se appetendum: ergo neuter illorum est finis vltimus. Probatur minor: quoniam quilibet finis eorum per se, habet rationem appetibilis distinctam formaliter ab altero fine, & vnus finis excludit rationem formalem alterius: ergo adepto vno fine illorum, iam in altero fine erit alia ratio formalis appetibilitatis, quæ posit voluntatem mouere in sui desiderium, & per consequens, non erat plenè satiata: igitur non potest quis intendere duos vltimos fines, etiam disiunctiuè, si tales fines differant formaliter inter se in ratione boni, & appetibilis. Quia si solum differunt materialiter, & continentur sub vnica ratione formali boni, & finis, optimè possunt constitui duo fines vltimi disiunctiuè, quia tùc quilibet eorum est sufficiens ad satiandum appetitum operantis. 4. Conclus.

Quinta conclusio. Si homo sequatur lumen supernaturale fidei, vel naturalem rationem rectam, non potest sibi constituere plures vltimos fines in particulari, neque totales, neque partiales, neque integrantes vnum totale. Probatur: Quoniam lumen fidei, inclinat ad credendum, finem vltimum nostrum esse Deum clarè visum; hoc enim est nobis reuelatum: ergo si homo sequatur ductum huius luminis, solum constituet suum vltimum finem in Deo clarè viso. Idem omnino est dicendum, si homo sequatur rationem naturalem rectã. Probatur: Quia ratio naturalis, si non errat, conformatur directioni authoris naturæ: ergo sicut est impossibile hominem dirigi à suo authore ad duos fines vltimos, sic etiam impossibile est dirigi ad eos, à ratione naturali repulso errore, aut ignorantia. 5. Conclus.

D. Chrysos.

Sexta

6. Conclus. Sexta conclusio. Si homo sequatur rationem naturalem errantem, poterit sibi constituere plures fines vltimos in particulari, seu materialiter: Cæterum partiales, hoc est, per modum partium integrantium vnum totalem, & non totales. Prima pars huius conclusionis, ostendi potest. Quia non implicat, quòd aliquis errore aut ignorantia ductus, iudicet totum suum bonum non posse reperiri in vna aliqua re simplici, sed in aggregato ex multis, ita vt in qualibet illarum sit aliqua pars eius, & totum in omnibus simul. Et confirmatur ex Diuo Thoma, qui in primo argumento refert ex Diuo Augustino. 9. de ciuitate Dei, quosdam posuisse vltimum finem hominis in quatuor rebus, nempe, in voluptate, in quiete, in bonis naturæ, & in virtute. Et postea in solutione illius argumenti, docet, quòd omnia ista accipiebant in ratione vnius boni perfecti, ex eis constituti ab illis, qui vltimum finem ponebant in eis. Et pari modo sunt decepti plerique ex antiquis Philosophis, vt refert Aristoteles. 1. Ethicorum, capite octauo, qui constituebant beatitudinem non solum in bonis animæ, nempe in virtute, & sapientia, sed etiam in copia rerum externarum; imo verò ipse Aristoteles videtur constituere aliquo modo finem vltimum, in quodam aggregato ex diuersis rebus. Nam cum in capite septimo illius libri, docuisset, summum bonum, quod habet rationem beatitudinis, & vltimi finis, consistere in operatione secundum virtutem in vita perfecta, postea capite octauo, & decimo, ait, necessaria esse etiam bona externa corporis, saltem vt instrumenta, & adiumenta ad rectè agendum, & operandum.

Aristot.

Vt probetur secunda pars conclusionis, supponendum est, duobus modis posse intelligi, quòd aliquis sibi constituat duos vltimos fines totales: primo copulatiuè, ita vt vtrumque velit consequi, & quemlibet illorum, tanquam finem vltimum, & sufficientem ad satiandum suum appetitum, secundo disiunctiuè, ita vt non intendat consequi vtrumque, sed alterum tantum, & non magis vnum, quam alterum, & quemcunque eorum, tanquam sufficientem ad perfectè satiandum appetitum eius. Quo supposito, probatur secunda pars conclusionis. Et primò, quòd ille primus modus sit impossibilis, satis ostenditur argumentis, quibus ostendimus conclusiones præcedentes; ex illis enim constat, esse impossibile, quòd duobus obiectis conueniat ratio vltimi finis, ita vt vnicuique totaliter conueniat, & adæquatè respectu eiusdem appetitus; Et ex hoc sequitur, quod intendimus; imò verò sequitur etiam esse impossibile, quòd aliquis homo sibi constituat illo modo rationem vltimi finis in duabus rebus. Dices hoc argumentum non esse efficax respectu illius, qui ignorat rationem formalem vltimi finis: Nam cum ex ea proueniat, quòd repugnet applicari illo modo diuersis rebus, qui ignorauerit eam, non cognoscet repugnare: & ex consequenti poterit eam applicare. Respondetur, quòd licet ille qui appetit aliquod obiectum tanquam vltimum finem, possit ignorare rationem vltimi finis in actu signato, tamen in actu exercito non potest illam ignorare; quod est dicere, quod licet ignoret eam rationem secundum quam appetit obiectum esse rationem formalem vltimi finis, tamen non potest eam ignorare in exercitio: sicut enim in exercitio tendit homo affectu suo in obiectum secundum illam rationem, ita necesse est, quòd cognoscat ipsum secundum eam: & ex consequenti, quòd apprehendat illud obiectum, vt totum bonum suum, & vt sufficiens ad satiandum perfectè suum appetitū. Et quoniam repugnat, quòd aliquis simul isto modo concipiat duo obiecta distincta, idcirco repugnat, quòd simul proponat sibi duos vltimos fines totales. Rursus, de secundo modo, etiam probatur, quòd impossibilis sit. Quia is, qui illo modo appetit duos vltimos fines, cognoscit se esse capacem bonitatis, & perfectionis, quam vterque continet: ergo pari modo cognoscit, quòd neuter solus, est sufficiēs ad replendum suam capacitatem: & ex consequēti, neque ad perfectè satiandum suum appetitum: ergo implicat quòd simul appetat eos etiam sub disiunctione tanquam vltimos fines. Prima consequentia probatur. Quia cognoscit quòd sua capacitas, & suus appetitus, extenditur ad vtrumq; finem, cum videat se appetere vtrumque tanquam bonum suum: ergo similiter cognoscit, quòd obtento quocumque illorum, manet sua capacitas replenda quatenus extenditur ad alterum; & ex consequenti quod neuter eorum est sufficiens solus, ad replendum eam, neq; ad satiandum suum appetitum. Secunda etiam probatur. Quia repugnat, quòd aliquis appetat vt vltimum finem id, quod non apprehendit sub ratione vltimi finis, hoc est, vt bonum sufficiens ad satiandū suum appetitum, imo potius oppositum iudicat de ipso. Sed dices. Hac ratione minimè probari intentum absolutè, sed tantum respectu finium, qui in ratione appetibilium, vel quoad suas bonitates distinguuntur specie. Si enim distinguantur solum numero, quilibet illorum poterit apprehendi vt sufficiēs ad satiandum appetitum. Quod sanè sic videtur posse probari. Nam duo illi fines conueniunt in vnica ratione formali appetibilitatis, ita vt hæc non sit maior in vtroque, quam sit in altero tantum: ergo non minus adæquat capacitatem appetentis, & vim appetitiuam vnus illorum solus, quàm ambo simul: & ex consequenti, non minus quis poterit apprehendere alterum illorum, vt sufficientem ad satiandum suum appetitum, quam alterum eorum, aut quam vtrumque simul. Propter hoc argumentum, nonnulli concedunt non esse impossibile, neque implicare, quòd quis constituat sibi sub disiunctione duos vltimos fines, qui inter se, solo numero distinguantur: idque nos supra visi sumus insinuare sub disiunctione. Sed huius oppositum videtur valde rationabile, idque potest ostendi hoc argumento: Nam is, qui appetit duas res solo numero distinctas, tanquam vltimos fines suos, appetit eas præcisè, vel quatenus sunt vnum formaliter; vel etiam quatenus numero distinguuntur: Si primum, sequitur, quòd non constituat rationem vltimi finis, aut q̄ sit summum bonum in duabus rebus, quatenus duæ sunt, nisi vt plurimum materialiter, & remote; quia ratio illa formalis, in qua conueniunt, & in qua ipse constituit suum vltimum bonum, est in illis rebus. Si verò dicatur

catur secundum: sequitur manifestè, quòd non appetat quamlibet earum per se, vt totum suum bonum: quia non potest appetere vnam earum, quatenus distinguitur ab altera, nisi appetendo id, quo distinguuntur: & ex consequenti nisi apprehendat illud vt bonum suum. Quapropter cũ in qualibet earum rerum non sint ambæ differentiæ simul, quibus ad inuicem distinguũtur, impossibile est, quòd appetat quamlibet earum vt totum suum bonũ. Et ex his patet ad argumentum oppositum. ¶ Sed nihilominus adhuc potest objici. Quia non repugnat, quòd duæ causæ efficientes, quæ solum numero distinguuntur, concurrant sine vlla subordinatione interse ad eundem effectum: ergo neq; etiam repugnat, quòd quis habeat duos vltimos fines solo numero distinctos. Respondetur negando consequentiam. Nam ex illo antecedente, vt plurimum potest colligi, non repugnare quòd eadem voluntas habeat duos fines immediatos, & nullo modo subordinatos inter se, non tamen quòd nõ repugnet istos fines esse simpliciter vltimos. Nam licet vnus eorũ non subordinetur alteri, possunt tamen ambo subordinari vni tertio, vel constituto ex ipsis, vel ab eis omnino distincto, imo necessarium est ita subordinari, quoniam neuter eorum appetitur vt continẽs totum bonũ appetentis. Et similiter in casu antecedentis, illæ duæ causæ non concurrerent vt primæ, sed solũ vt æque immediatę respectu effectus, quia licet vna earum non subordinetur alteri, tamen necesse est vtramque subordinari vni primæ, quam, repugnat non esse vnam.

Argumenta, in quorum solutione aperitur tota controuersia.

SEd contra hæc omnia, quæ dicta sunt de vltimo fine, se se offerunt difficilia argumenta, quibus suadetur, posse esse plures vltimos fines totales. Et primò arguitur. Ille, qui peccat mortaliter, habet pro vltimo fine bonum cõmutabile, ad quod conuertitur inordinatè: sed potest vnus homo, non solum esse habitualiter in multis peccatis simul, & præterea potest actu ferri suo affectu, ad plura peccata simul absq; subordinatione aliqua inter ea: ergo potest etiam homo pro sua voluntate, sibi constituere plures vltimos fines. Secundò arguitur. Iustus cum peccat venialiter, habet pro vltimo fine Deũ, & creaturam; ergo habet duos vltimos fines. Ostendo antecedens. Quia si est iustus, est in gratia, & ex consequenti, habet pro vltimo fine Deum. Rursus inquantum peccat venialiter, habet pro vltimo fine creaturam. Quod sic probo. Omnis humana operatio, habet aliquem vltimum finem: ergo operatio humana, quæ est peccatum veniale, habet aliquem finem vltimum: Sed non potest habere pro vltimo fine Deum: quia repugnat peccato veniali referri in Deum, cum veniale peccatum sit offensa Dei quamuis leuis: ergo habet pro vltimo fine creaturam. Ad hoc argumentũ nonnulli recentes Theologi respondent, quod vltimus finis peccati venialis, est bonum satiatiuum sui. Sed hæc solutio neq; satisfacit, neque dissoluit difficultatem argumenti. Quia bonum satiatiuum sui, vel est Deus, vel creatura; Si creatura, idem inconueniens militat: Si Deus, sequitur, quòd peccatum veniale refertur in Deum & habet pro vltimo fine Deum. Ad hoc respondent aliqui, quòd bonum satiatiuum sui, neque est Deus, neque creatura, sed aliquid abstrahens ab vtroque. Sed neq; hoc satisfacit, neq; est verum. Primò. Quia ex hoc sequitur, quòd qui peccat mortaliter non cõstituit vltimum finem in creatura. Probatur. Nam qui peccat mortaliter, habet pro vltimo fine bonum satiatiuum sui: sed hoc, vt aduersarij docent, neq; est Deus, neq; creatura: ergo qui peccat mortaliter constituẽdo vltimum finem in bono satiatiuo sui, non constituit vltimum finem in creatura, vt ex aduersariorum concessione constat. Secundò. Quia ex prædicta solutione sequitur, quod eundem finẽ habet, qui peccat mortaliter vt sic, & qui peccat venialiter. Tertio. Quia vltimus finis peccatoris, est ipsemet peccator, non tantum finis cui, sed finis ad quem, & gratia cuius agit. Quartò. Quia in omnibus actionibus mortaliter peccaminosis, homo peccans mouetur ex amore sui ad agendum sub ratione boni satiatiui sui ipsius: ergo illa ratio sub qua, habet pro termino ad quem vltimo & finali, eundẽ peccatorem, cui vult bonum illud, quod potest ipsum satiare, & propter quem eligit omnia media. Quam sententiã latè prosequemur infra. quæsti. 77. arti. 4. Et Caieta. nobis fauet in commentario illius articuli, quidquid aduersarij reclament. ¶ Tertio principaliter arguitur. Quando aliquis iustificatur de nouo, prius ordine naturæ quàm recipiat gratiã, conuertitur in Deum, tanquam in finem vltimum, & simul habet pro vltimo fine creaturam: ergo simul habet duos vltimos fines. Probatur antecedẽs, quantum ad primam partem. Quia prius ordine naturæ, habet actum dilectionis Dei super omnia, & actum pœnitentiæ, quia per huiusmodi actus disponitur ad recipiendam gratiam: ergo etiam conuertitur in Deum tanquam in vltimum finem. Patet consequentia ista, tum quia est impossibile, Deum, vel aliquod obiectum diligi super omnia, & non diligi vt vltimum finem: tum etiam, quia illi actus, habent aliquem vltimum finem, & non creaturam: ergo Deum. Secunda etiam pars illius primi antecedentis probatur. Quia pro illo priori, non est expulsum peccatũ. Nam expulsio peccati, est effectus gratiæ.

Solutio recentiorum.

Impugnatio.

Solutio difficultatum præcedentium.

PRopter hæc argumenta, difficile est explicare, quo pacto peccator cum peccat, constituat vltimũ finem in creatura, & quid sit constituere finem vltimum in creatura. Nam ex hoc, quòd peccator constituat vltimum finem in creatura, sequitur idem inconueniens, quòd supra retulimus, nempe quòd peccator simul habere possit plures fines vltimos, quando simul est affectus ad plura obiecta cõmutabilia plurium peccatorum mortaliũ. Vnde de hac difficultate variæ sunt interpretationes. Prima interpretatio est, quòd quando peccator committit plura mortalia, non se conuertit secundum intentionem & affectum ad bonum aliquod commutabile, quod sit obiectum illorum peccatorum, sed nihilominus homo ille, peccator dicitur, quia manet conuersus ad talia bona commutabilia; ob id quod manet in eo macula peccati, & reatus. Quare optimè stare potest, quòd secundum reatũ, & maculam, quis sit conuersus ad vnum bonum commu

tabile, & postea se conuertat secundum intentionem, & affectum ad aliud bonum, tanquam ad vltimum finem; & sic peccator, qui plura peccata mortalia commisit, solum habebit vnum vltimum finem. Verum hæc solutio non satisfacit argumentis, neque difficultati, & pugnat cum experientia: Quoniam potest quis non solum habitu, sed etiam actu intendere plura bona commutabilia, in quo casu hæc solutio non dicit quid sit asserendum, vt si quis simul afficiatur ad luxuriam, & vindictam.

¶ Secunda interpretatio est, quòd peccator quando committit plura peccata, particulariter quidem constituit finem vltimum in bono commutabili, quod est obiectum vnius peccati. Finis verò totalis, & adæquatus consurgit ex aggregatione omnium bonorum commutabilium, quæ sunt obiecta peccatorum mortalium. Quam interpretationem tenet Conrad. 1.2. quæstio. 1. arti. 5. Cæterum non satisfacit difficultati. Quia quando peccator committit primum peccatum mortale, se auertit à Deo tanquam à fine vltimo. Et tunc quæro vtrùm talis peccator sibi constituerit bonum illud commutabile, ad quod se conuertit vt vltimum finem suum, vel non? Si dicas primum: habeo intentum, & cùm sit par ratio de alijs mortalibus subsequentibus, eadem etiam ratione sequitur, quòd illa omnia sint fines vltimi adæquati. Si verò dicas, quòd non habet homo pro vltimo fine totali illud bonum commutabile, ad quod se conuertit in primo peccato, consequens erit, vt nõ habeat finem vltimum. Nã mortalia peccata subsequentia, per accidens se habent ad primum; & ex consequenti per aggregationem omnium mortalium, non consurgit vltimus finis illius hominis. ¶ Tertia interpretatio est, quòd peccator constituit vltimum finem in creatura, ad quã se conuertit, non tamẽ constituit formaliter, & expresse, sed virtualiter, & interpretatiuè: ex eo quod delectatur in creatura, non tanquam in medio, quod ex natura sua ordinatur ad vltimum finẽ. Vnde quasi negatiuè fruitur creatura quantum est ex parte affectus, & voluntatis, quia non ordinat actionem suã in vltimũ finẽ verũ, in quẽ tenebatur ordinare. Et hunc modũ dicendi amplectũtur plures discipuli. D.Tho. Et ad argumenta respondent, quod intendere plures fines virtualiter, & interpretatiuè, non est inconueniens. Quia Sanctus Thom. solum docet, quòd nemo potest formaliter, & positiuè intendere plures fines, appetendo in illis positiuè quiescere ex æquo. Verum modus iste dicendi, pugnat cum Sancto Thom. Quia Sanctus Thom. non solum loquitur de fine formaliter, & expressè volito, & intento, sed etiam de eo, qui virtualiter, & interpretatiuè intenditur. Et hoc insinuant rationes Diui Thom. 1.2. quæstion. 1. articu. 5. Præterea. Illa, quæ homo habitu, & virtualiter intendit, potest etiam actualiter intendere, & expressè quamuis non tanta intensione: sicut illa, quæ homo intelligit habitu, potest intelligere actu; licet non tanta intensione, ac si intelligerentur singula perse. Sed iuxta hanc sententiam, peccator potest plures fines simul intendere virtualiter, & interpretatiuè; quia simul potest esse affectus ad illa: ergo similiter potest actualiter, & expressè, quod aduersarij negant. Rursus Sanctus Thom. 1.2. quæstion. 1. arti. 6. ad. 3. ait, quòd vt aliquis operetur propter finem vltimum, non est necesse, quòd actu cogitet de fine vltimo, vt si quis pergat verbi gratia ad Diuum Iacobum, vt moueatur propter illum finem, non est necesse, vt singulis passibus & gressibus, recordetur Diui Iacobi: ergo in opinione Diui Thom. eodem modo est loquendum de vltimo fine formaliter, & expresse intento, & de illo fine, qui tantum virtualiter intenditur: ergo reliquum est, vt sit rationabilis interpretatio & responsio, quòd peccator quantumcunque multiplicet peccata, non habet plures fines vltimos, sed vnicum tantum, videlicet se ipsum, in quem refert quidquid agit, & quidquid diligit, & ita constituit finem vltimum in creatura, nempe in se ipso, iuxta ea, quæ superius dicta sunt conclus. 2. Cæterum vt hoc intelligas est aduertendum, quod dupliciter aliquis dicitur esse finis vltimus alicuius: vno modo, quia ita id iudicat per intellectum, vt si homo constitueret finem vltimum in diuitijs, & ita id ipsum iudicaret, asseuerando; Diuitiæ sunt, in quibus mea fælicitas consistit, & tunc tale iudicium esset erroneum, & sub hac ratione, non omnes constituunt vltimum finem in creatura. Secundo modo aliquis dicitur constituere vltimum finem in creatura, non quidem speculatiuè hoc ita iudicando, sed practicè, & in exercitio, quatenus peccator relicto, & spreto Deo, eiusque lege, se conuertit ad creaturam. Rursus obserua, quod duplex est finis cuiuscumque operis studiosi: vnus est adæquatus, proprius, & intrinsecus, illique virtuti proportionatus, & cõmensuratus: alius autem est finis vltimus, ad quem ille actus virtutis refertur vltimate, & completè, & hic est finis gratia cuius, verbi gratia finis intrinsecè cõmensuratus virtuti misericordiæ, est leuare miseriam alienam proximi; finis vero completiuè, ad quem refertur omnis virtus, est Deus. Eodem igitur modo, in omni actu peccandi, est duplex finis, vnus intrinsecus, proximus, adæquatus, & commensuratus illi peccato, sicut, verbi gratia finis proximus auari, sunt pecuniæ, & diuitiæ; & finis proximus luxuriosi, est voluptas, & delectatio, & id, quod potest satiare concupiscentiam huius appetitus voluptuosi. Finis verò vltimus, in quem completiuè hæc omnia referuntur, est proprius amor ipsius peccantis, & bonum proprium ipsius. Quia, vt supra diximus conclusione 2. omnis peccator in actu peccandi, habet se ipsum pro vltimo fine. Veruntamen duo isti fines, ita ordinantur inter se, quòd primus finis potius eligitur tanquam medium in ordine ad secundum finem, qui est propriũ bonum ipsius mer. peccantis. Vnde, qui consequuntur primũ finẽ, licèt non dicãtur diligere ipsum plusquã Deũ, nihilominus dicũtur, diligere secundũ finẽ plusquam Deũ; nã ex illius amore transgrediuntur legẽ, & voluntatẽ Dei, & seipsos præponũt, atq; proprium ipsorum bonũ, Deo. Tertio aduerte. Quod dilectio est duplex, vna quidem intensiua; Alia verò appretiatiua. Dilectio intensiua est, quando vehementius, suauius, & cum maiori feruore tendimus in rem amatam. Dilectio appreciatiua est, quando rem, quam diligimus, pluris æstimamus. Vnde fieri potest, quòd diligamus aliquem minus appretiatiuè & magis intensiuè,

siue, & cõtra: verbi gratia sponsa cum maiori feruore, & magis intẽsiue diligit sponsum, quã Deũ, sed minus appreciatiue: quia pluris æstimat Deũ, eiusque amorem, quàm sponsum. Similiter solent fæminæ intensius, & feruorosius diligere canem, quã gemmã, & margaritam pretiosam, & nihilominus pluris æstimant margaritam appreciatiue. Ex hac eadem doctrina colligo, posse contingere, quòd aliquis in vno genere plus diligat aliquem, & in alio genere eundem minus diligat; verbi gratia, in genere amicitiæ dominus plus diligit amicum, quàm seruum, & pluris æstimat, at verò in ratione vtilis, & cõmodi, plus diligit seruum. Et id circo quamuis peccator, amore amicitiæ, quando peccat, minus diligat Deum, quàm creaturam; imò verò quando peccat, non diligit Deum amore amicitiæ, at verò dilectione naturali, & amore naturali quatenus Deus est vniuersale bonum, sine quo multa pereũt, neque per vnicum instans possunt consistere res sine ipso, peccator magis diligit Deum, quam se, vt docet Sanctus Thom. 1. part. quæstion. 60. arti. 5. & nos in commentario illius articuli contra Scotum, diximus; Angelum amore naturali, & insito, magis diligere Deum, quàm se, quia charitas non destruit naturam, sed illam perficit: sed amore charitatis Angelus & homo, magis diligunt Deum, quã se: ergo etiam amore naturali. Nam profecto male instituta esset natura, quæ magis diligeret se, quã Deum auctorem suum. Et idcirco, Sanctus Thom. loco citato, affirmat, quòd dæmones dilectione naturali diligunt Deum, quatenus est bonum quoddam vniuersale, & odio habent ipsum, quatenus est bonum quoddam particulare. Et ex hac doctrina colligo, quòd in quolibet peccato intrinsece includitur desertio Dei propter creaturam, in eo, qui mortaliter peccat: & consequenter, quòd peccator magis diligit creaturam, quam Deum. Veruntamen non quotiescumq; aliquis peccat propter amicum, intrinsece includit, quòd magis diligat amicum quam se. Similiter colligo, quod qui committit peccatum in gratiam sui amici, tũc tale peccatũ adhuc facit semper propter semetipsum, vt satisfacit suæ voluntati, & propter bonum proprium, & amorem sui ipsius. ¶ Vnde ad tres obiectiones, seu argumenta, quæ contra hanc doctrinã proposita sunt, respondetur. Et ad primum argumentum, nonnulli respondent supponendo, quòd peccator non conuertitur ad creaturam vt ad vltimum finem intentione formali, & directa: quia sicut non iudicat in creatura esse totum suum bonum, ita neque directe, & expresse, eam appetit vt totum suum bonum; sed dicitur conuerti ad creaturam, vt ad finem vltimum virtualiter & interpretatiue, quatenus ex eo quod vult cõsequi bonum creatum, deserit Deum, & voluntatẽ illius, transgrediẽdo eius præcepta, conuincitur magis diligere bonum illud creatum, quàm Deum: & ex consequenti illud diligere vt finem vltimum. Quo supposito respondent, quòd licet repugnet aliquem directè, & formaliter simul intendere duos fines vltimos simpliciter, non tamen intendere eos virtualiter, & interpretatiue; Adduntque rationem huius esse, quòd cum aliquis virtualiter intendit aliquem finem vt vltimum simpliciter, potest intentione formali solum intendere ipsum vt bonum partiale, vt constat ex his, quæ dicta sunt de eo, qui peccat mortaliter: & ita etiam licet virtualiter intendat duos fines vt vltimos simpliciter, potest tamen formaliter & expresse intendere solũ vnumquenq; eorum vt partiale. Tota autẽ ratio cur non potest aliqua voluntas simul habere duos fines vltimos simpliciter, sumitur ex actu formali; quia videlicet implicat, quòd ita appetat actu duo obiecta, vt vnunquodq; eorum appetat tanquam totale bonum suum. Et vlterius dicunt, quòd cum voluntas peccantis sit deordinata in alijs, non mirum est quod etiam in hoc sit deordinata virtualiter, & non quo ad actum formalem habeat duos fines vltimos simpliciter: Veruntamen hæc responsio est difficilis; quia in casu huius argumenti, peccator habet actum, quo formaliter intendit vnumquodque illorũ bonorum, tanquã bonum partiale: ergo dici non potest, quòd simul intendat interpretatiuè, illud idẽ bonum, tanquam bonum totale. Patet consequentia. Quia intentio interpretatiua, non potest esse cõtraria formaliter efficaci. Neq; potest aliquis cõuinci, quòd velit aliquod obiectũ modo aliquo repugnante illi modo, quo formali volitione vult ipsum absolutè, & efficaciter. Antecedẽs autem, persuadetur aperte. Quia vt liquet ex dictis, repugnat quòd simul peccator intendat formaliter vnumquodq; illorum bonorum vt totale. Ex quo satis constat, infirmam esse rationem adductam pro solutione istorũ, & secundam rationem eorundẽ, nullam habere apparentiam. Nam licet voluntas peccatoris, sit deordinata in alijs, non sequitur, quòd etiam sit deordinata in eo, quod impossibile est, quale est simul intendere, siue formaliter, siue interpretatiue duos vltimos fines totales. Secunda solutio huius primi argumenti, rationabilior, & probabilior est, quòd peccator in casu huius argumenti non conuertitur ad obiectum immediatum cuiuscumque peccati mortalis tanquam in suum bonum totale; ac proinde, neque tanquam ad vltimum finem simpliciter, sed tanquam ad partem sui boni totalis, quod quasi per partes habere & consequi intendit in singulis obiectis, ad quæ conuertitur; & ita solùm sequitur, quòd habet plures fines vltimos partiales, quod supra diximus esse possibile. Tertia solutio probabilissima est, quòd ille, qui mortaliter peccat, non conuertitur ad obiectum immediatum peccati, seu ad finem proximum illius operis peccaminosi, tanquam ad finem vltimum, sed in illo casu, peccator constituit se ipsum finem vltimum illius boni apparentis reperti in illo obiecto, seu fine operis, ex eo quod peccator ita agens, sibi vult & amat bonum illud, nam gratia sui amat delectationem, & bonum vtile, & nimium honorem; ac proinde quamuis actu, quis feratur suo affectu in plura peccata; non sequitur quod feratur in plures vltimos fines, quoniam respectu illorum omnium obiectorum partialium, se constituit peccator vltimum finem: & idcirco potius dicetur conuerti per diuersa media in se ipsum, seu per plures vias, tanquam in vltimum finem. Et hæc est sine dubio sententia D. Augusti. quidquid calumniose aduersarij nonnulli recentes Theologi reclamẽt. Nam Aug. loco superius citato. 14. de ciuit. c. vltimo inquit, Fecerunt ciuitates duas amores duo, terrenam amor sui vsq; ad con-

Caietanus.

temptū Dei; cælestem verò, amor Dei vsque ad contemptum sui. Caieta. aperte tenet hanc solutionem, quamuis quibusdam videatur oppositum, sed sine causa quidem. Nam supra quæstion. 1. atti. 5. (nisi quis velit distortè eum explicare) manifeste tenet prædictam solutionem. Quod apertissime constat, ex his, quæ idem Caietan. dixit. 1. 2. quæstion. 87. articu. 4. vbi ait, quod in peccato mortali, peccator nimis seipsum amans, se ipsum constituit sibi vt vltimum finem, refutato Deo. Vnde amando, desiderandoque inordinatè aliquid, seipsum amat, ac desiderat participatum in illo desiderato. Sed obijciunt aduersarij contra hoc. Peccator non est finis gratia cuius respectu boni commutabilis, ad quod conuertitur quando mortaliter peccat: sed tantum est finis cui; sed quod finis gratia cuius, ordinetur ad aliam rem, vt ad finem cui, non tollit ab eo rationem vltimi finis simpliciter: ergo in casu argumenti, peccator habet plures vltimos fines loquendo de fine gratia cuius, nempe plura bona commutabilia, ad quæ conuertitur, licet ea ordinet ad se ipsum, vt ad finem cui. Patet maior. Quia finis gratia cuius, est, quem appetimus, & quem consequi volumus per media. Nam respectu eius est intentio, & ad eum ordinatur electio mediorum, & finis cui, est ille, cui volumus bonum aliquod: Sed peccator cum conuertitur ad bonum commutabile, non appetit se ipsum, neque vult consequi se ipsum per bonum illud tanquam per medium, sed potius appetit, & intendit consequi bonum illud, & se ipsum respicit, tanquam id, cui vult illud consequi; ergò peccator non ordinat bonum commutabile ad se ipsum vt ad finem gratia cuius, sed solum vt ad finem cui. Minor etiam probatur. Tū, quia cum quis sperat sibi beatitudinem, respicit se ipsum tanquam finem cui respectu ipsius beatitudinis, quia sibi vult eam: & nihilominus habet beatitudinem pro vltimo fine simpliciter: tum etiam, quia finis, cuius gratia, non ordinatur ad finem cui, sicut medium ad finem, sed sicut perfectio ad perfectibile, & sicut actus ad potentiale. Veruntamen hoc argumentum nihil probat; neganda est enim maior de fine operantis. Nam peccans, non solum est finis cui, seu subiectum cui, sed etiam est finis gratia cuius. Rursus quamuis finis operis, respectu peccati sit bonum commutabile, quod est obiectum eius specificatiuum, tamen ipse peccans est finis vltimus, gratia cuius, & est finis operantis in actione peccati mortalis. Vnde peccator non tantum est subiectum cui, siue vt aduersarij dicunt, finis cui, sed etiam est respectu eiusdem peccantis, & operantis, finis gratia cuius. Et quando dicitur, quòd peccator cum conuertitur ad bonum commutabile, non appetit se ipsum, neque vult consequi se ipsum per bonum illud, negatur hoc. Nam non solum peccator intendit consequi bonum illud delectabile, & vtile, sed tale bonum vtile, & delectabile vult sibi, & propter se, gratia cuius agit in actionibus illis peccaminosis, quia vult se ipsum delectabiliter, & vult se ipsum in exaltatione honoris, aut magni nominis, & vult se ipsum in diuitijs, quæ omnia vult propter se & ordinat ad se ipsum. Vnde sicut beati in patria, Deum possident, & tenent, & nihilominus plures actiones liberas exercent propter Deum, quem toto corde diligunt, & se se vniunt Deo, non solum actione illa beata, sed etiam actionibus illis rectis, & liberis, & id propter Deum, quem aliàs possident, faciunt; ita quamuis homo in se sit, & se ipsum teneat, tamen pluribus bonis, vijs, & actionibus, tendit in se ipsum, vt velit cum peccat, sibi, & propter se omnia illa. Præterea, lapis existens in centro, in quo quiescit, & possidet proprium finem, si dum est in ipso, posset pluribus modis ipsum consequi, & magis, aut magis in ipso quiescere & quasi delectari, id quidem faceret: ergo pari ratione peccator pluribus modis se ipsum consequitur, & se ipso fruitur, & gratia sui quærit bona commutabilia. Exemplum autē, quod ab aduersarijs adducitur, cum quis sibi sperat beatitudinem, quòd tunc respicit se ipsum tanquam finem cui, quia sibi eam vult, & nihilominus habet beatitudinem pro vltimo fine simpliciter, nihil contra nos concludit. Nam beatus recta & ordinata actione tendit in suum finem: at verò peccator, ex inordinato amore sui motus, se constituit finem cui, & gratia cuius: & finis cui, non tollit ab aliquo rationem finis vltimi respectu operantis. Rursus, stare non potest aduersariorum sententia: Nam si peccator vult sibi omnia bona commutabilia, vt verè vult, & ipse verè & propriè est finis cui: sequitur, quòd ipse etiam se ipsum faciat finem, gratia cuius vult bona illa commutabilia, quæ omnia ordinat ad se ipsum: nam se ipsum diligit super omnia illa. Et manifestatur hoc. Quoniam de ratione finis vt sic, vbicunque habet rationem finis, est quòd sic gratia cuius, quia hæc est ratio finis vt sic: Sed aduersarij fatentur peccatorem esse finem quamuis dicant esse finē cui; ergo non potest peccator in actionibus suis peccaminosis, non se constituere vt finē gratia cuius. Nam finis cui, non solum est finis, cui omnia bona commutabilia vult peccator, sed etiam est finis; Et si semel est finis & induit rationem finis, non potest non esse gratia cuius aliquid fit. Nam certè, homo peccator quærit delectationem propter se, & vltilitatem propter se: non enim quærit delectationem propter se ipsam. Quo circa hæc est definitio finis. Finis est causa, gratia cuius aliquid fit. Si ergò homo est finis, siue dicatur finis cui, siue alio modo, necessario debet includere essentiam, & definitionem finis, quæ nihil aliud est, quā causa, cuius gratia aliquid fit.

De vltimo fine hominis iusti, veniaiter peccātis.

AD secundum argumentum, quod est difficile, in quo quæritur de vltimo fine peccati venialis, & Vtrùm in homine iusto, peccatum veniale sit referibile in Deum, sunt variæ solutiones, & omnes difficiles. Sanctus Thom. de malo, quæstion. 7. articu. 2. ad. 3. 4. & 9. argumentum, & 1. 2. quæstion. 88. articu. 1. ad. 2. 3. & 4. argument. duo dicit. Primum est, quòd qui venialiter peccat, inhæret quidem bono temporali, non vt fruens illo, quia non constituit in eo vltimum finem, sed vt vtens illo, & referens in Deum non actu, sed habitu. Secundo dicit, quod qui venialiter peccat, se conuertit ad bonum commutabile: sed tale bonū, ad quod se conuertit per veniale peccatum, non auertit à bono incommutabili, solum enim auertit à Deo illud bonū commutabile, quando per grauē offensam, homo conuertitur in ipsum, seu quando in

in eo cõstituitur vltimus finis, vel peccator fruitur illo; & quoniã qui peccat venialiter non constituit vltimum finem in tali bono commutabili, neque se conuertit ad se ipsum per grauem offensam, & iniuriã Dei: neq; omnino fruitur illo, idcirco non constituit in eo vltimum finem, & fieri potest vt venialiter agens, & peccans, referat actum suum non actu, sed habitu in Deum, quando est in gratia. Vndè omnes fere Theologi respondent, negando antecedens argumenti, quòd iustus venialiter peccãs, constituat vltimum finem in creatura. Et ad probationẽ non eodem modo respondent discipuli S. Tho. Nam nonnulli affirmant obiectum peccati venialis in homine iusto, referri in Deũ, non quidem actualiter ratione actus, quo expresse, & directè ordinetur in Deum, neque virtualiter, hoc est, ratione intentionis precedentis, qua homo retulerit se ipsum, & omnia sua in Deum, sed habitualiter vt ex Sancto Thom. diximus, hoc est ratione habitus charitatis, quem iustus in se habet, quãdo venialiter peccat, vt nunc in casu argumenti supponimus: & ex consequenti, non appetit vt vltimum finem obiectum illius peccati, iustus, in nostro casu. Neque rursus sequitur iustũ in tali euentu ratione ipsius, duos habere vltimos fines, & hoc quidquid aduersarij reclament, est consonum D. Thom. 1.2. quæstio. 88. art. 1. ad. 3. vbi dicit, quod qui peccat venialiter inhæret bono temporali, non vt fruens, quia non constituit in eo finem vltimum, sed vt vtens referens in Deum, non actu, sed habitu. Idem dicit. 2.2. quæstio. 24. art. 10. ad. 2. & hæc est Caietani sententia in vtrisque locis. Sed in modo explicandi traditam solutionem, Caietan. locis citatis super D. Thom. & 1.2. q. 9. arti. 3. dicit bonum illud, quod est obiectum venialis peccati, solum amari habitualiter propter Deũ, ex eo quod cum amatur, est in ipso iusto habitus charitatis, ratione cuius & quantum est ex eius efficacia & natura, non repugnat amari propter Deũ, nisi aliunde repugnaret, nempe ex parte ipsius obiecti, quod non est amabile propter Deum. Conrad. verò in commentario eorundem locorum D. Tho. dicit, veniale peccatum amari habitualiter propter Deum, quia non auertit à Deo eius obiectum, nisi prout est vltimus finis. Alij tamen recentiores dicunt hoc loco, amari propter Deum habitualiter, quia saltem mediate refertur in Deum ab ipso habitu charitatis, non tamen aliquo actu, qui tunc eliciatur ab ipso habitu charitatis, sed sola entitate supernaturali ipsius habitus, quod ita solet plerumq; explicari, scilicet, quòd cum iustus venialiter peccat, appetit obiectum proximum peccati propter se ipsum, ordinando ad se ipsum tanquam vltimum finem: quia non appetit ipsum, nisi quatenus cedit in proprium commodum, & delectationem. Et quoniam iustus ipse, ratione habitus charitatis, est ordinatus in Deum, tanquam in finem vltimum, id circo etiam obiectum illud ordinatur habitualiter saltem mediate in eundem finem. Hæc solutio est valde probabilis. Cæterum est difficilis. Nam inprimis quamuis id, quod Caietan. & Conrad. dicunt, sufficiat ad explicandum quo pacto verba D. Thom. supra citata possint habere verum sensum, tamen non sufficit ad explicandum quo pacto iustus quando venialiter peccat non conuertatur ad aliquod obiectum, tanquam ad finem distinctum à Deo, & non subordinatum ipsi tanquam vltimo fini, & ex consequenti neque ad dissoluẽdum difficultatẽ argumenti propositi. Quod sic probo. Nam immediatum obiectum peccati venialis, non est referibile in Deum, (vt Caietanus concedit) quia displicet Deo, & est ab ipso prohibitũ: ergo non potest charitas referre ipsum in Deum. Ostẽdo consequentiam. Quoniam charitas solũ potest referre in Deũ illa, quæ sunt referibilia, non autem ea, quibus repugnat referri. Quòd verò iustus cum appetit huiusmodi obiectum, habeat charitatis habitum, id quidem per accidẽs est ad hoc; vt dicatur appetere ipsum vt subordinatum fini charitatis, quia iuxta Caietani sentẽtiam, habitus caritatis solũ se habet concomitãter ad appetitionẽ huius obiecti, quia videlicet est simul cum ea, nõ tamen se habet per modum principij: ergo non magis dicetur appeti illud obiectũ vt subordinatur fini charitatis, quàm si ibi non adesset charitas. Id etiam quod retulimus ex recentioribus, quamuis si verum esset, posset sufficere ad dissoluendum argumentum factum, tamen videtur omnino esse falsum. Quod sic ostendo. Nã impossibile est, quod charitas referat mediate in Deũ obiectum immediatum peccati venialis, vt superius ostẽdebamus: ergo similiter est impossibile, quòd referat ipsum hominẽ secundũ eã rationẽ, qua sibi appetit illud obiectum: ergò dici nõ potest, quòd illud obiectum appetitur vt ordinatũ in Deum, tanquam in finem vltimum, quia appetatur vt bonum hominis, qui est ita ordinatus. Hæc secunda consequentia est manifesta, quia ad hoc esset necessarium, quòd homo ea ratione, qua appetit sibi illud obiectum, esset ordinatus in Deum. Quoniã vt primum medium referatur in finẽ mediante secundo, necesse est, quòd secundũ mediũ, quatenus terminat habitudinẽ primi, ordinetur in finem. Prima autem consequẽtia probatur. Quia homo quatenus sibi appetit illud obiectũ, peccat, & displicet Deo, vt transgrediens præceptum, quo Deus ipse prohibuit peccatum illud: ergo secundum istam rationẽ est irreferibilis in Deũ, sicut ipsum obiectũ est irreferibile: & consequẽter etiam est impossibile, quòd habitus charitatis referat ipsum secundũ istã rationẽ; nõ enim potest habitus referre in suũ finẽ illud, cui referri repugnat. Quocirca, secunda solutio est aliorum, qui negant maiorẽ, & affirmãt non esse necessarium, quòd omnis actio humana habeat finẽ vltimum simpliciter. Quod si contra eos objicias, saltèm esse necessarium, quòd habeat suum obiectum tanquam finẽ, cum sit proprium actionis humanæ, esse propter finem; & ex consequenti etiam esse necessarium, quòd huiusmodi obiectum appetatur vt vltimus finis, quantum est ex parte appetentis, cum non appetatur, vt ordinatum in alium finem, & id circo eum, qui venialiter peccat, conuerti ad commutabile bonum, tanquam ad vltimum finem, quia appetit obiectum immediatum peccati, sub ratione boni & finis, nullo modo ordinati in Deum tanquã in finem, Respondent concedendo, quòd obiectum habeat rationem finis respectu actionis humanæ, quam terminant, negant tamen sequi, quòd terminet vt finis vltimus simpliciter, ex eo quod terminet vt finis nõ ordinatus in alium finẽ. Dicũt enim

Caietanus.

Conrad.

ex hoc tantum sequi, quòd sit vltimus finis negatiue, hoc est, non volitus in ordine ad alium finem, non tamen quòd sit vltimus finis positiuè, quia ad hoc non est satis, quòd non sit volitus propter aliũ finem, sed requiritur, quòd omnia sint volita propter ipsum, ex eo quod sicut ille, qui à nullo fuit fortitudine, aut viribus superatus, solum sequitur quòd sit fortissimus negatiuè, & non positiuè; quia vt sit positiuè fortissimus, non satis hoc est, sed requiritur vlterius, quòd ipse superet omnes positiue. Et quia de ratione vltimi finis simpliciter est, quòd sit vltimus positiue, & non solum negatiue, id circo obiectum peccati venialis, non poterit dici vltimus finis simpliciter. Neque repugnat quòd aliquis habeat duos vltimos fines, quorum vnus sit simpliciter vltimus, & alter tantũ negatiuè, sicut in exẽplo adducto non repugnat aliquẽ hominẽ esse fortissimum positiuè, & simpliciter, & simul etiam alterum esse fortissimum negatiuè. Sed hoc etiam est difficile. Quia videtur repugnare quòd aliquid sit vltimum positiuè, & quod aliud sit vltimũ negatiue etiã secundũ potẽtiã, ita vt neq; referatur neq; sit referibile in illud, quod est vltimũ positiuè. Neque fauet exemplum adductum: Quoniam ille, qui à nullo superatus est, potest superari ab eo, qui ipsum excedit robore, & viribus, si cum eo congrediatur. Item etiam. Quia Sanctus Thom. sup. q. 1. articu. 6. expresse docet, omnem actionem humanam esse propter finem vltimum positiuè, & simpliciter. Tertia solutio probabilis est, quæ supponit duo; primum est, quòd iustus venialiter peccans, non refert finem proximum peccati venialis, seu obiectum immediatum eius in Deum tanquam in finem vltimum, vt constat ex paulo antea dictis. Secundum est, quòd iustus venialiter peccans, non appetit immediatum obiectum peccati venialis, vt finem simpliciter vltimum, sed vt finem partialem ordinatum ad bonum in communi, seu vt alij volunt, ad bonum satiatiuum sui. Quod probo: Quoniam eo modo aliquid habet rationem finis, quo habet rationem boni: sed iustus non appetit obiectum istud vt totale eius bonum, sed solum vt partiale: ergo pari ratione solum appetit ipsum vt partialem finem. Quod autem dici non posit iustum appetere istud obiectum sub ratione totalis boni, aut finis totalis, siue simpliciter; probatur. Quia iustus de facto appetit istud obiectum: ergo appetit illud vt bonum: sed non appetit vt bonum totale, aliàs recederet à Deo: ergo appetit vt bonum partiale. Tertiò suppono, quòd finis vltimus actionis terminatæ ad hoc obiectum, quantum est ex ipsa intentione appetentis, & peccantis venialiter, non est Deus, sed bonum in communi, seu vt alij dicunt, bonum satiatiuum sui appetitus. Et ratio est: Quia iustus, vt dictum est, quatenus venialiter peccans non refert illud obiectum in Deum, sed potius intendit eo satiare appetitum suum partialiter: ergo illa actio, quatenus ab eo procedens cum defectu, & veniali culpa, non tendit per obiectum istud in Deum, tanquam in finem vltimũ, sed in bonum in communi, seu in bonum satiatiuum sui appetitus. Vnde ad argumentum respondetur, quòd licet operatio, quæ est veniale peccatum, quantum est ex intentione ipsius peccantis, & agentis, non habeat pro vltimo fine Deum, non sequitur quod habeat pro vltimo fine creaturam. Quia satis est quod habeat pro vltimo fine bonum in communi, & habitualiter Deum ratione habitus charitatis, licet non actualiter, itaque licet ex intentione operantis formaliter nõ habeat Deũ pro vltimo fine, habet tamen pro vltimo fine Deum habitualiter ex ratione habitus concomitantis ipsum agens, & operans. Nam cum actiones sint suppositorum, & suppositum illud ratione habitus charitatis sit relatum in Deum, sequitur quod ratione illius etiam, habitualiter refertur in Deum, sicut & suppositum est relatum. Alij tamen dicunt quod veniale peccatum non potest habere pro vltimo fine creaturam, quia satis est quod habeat pro vltimo fine bonum satiatiuum appetitus. Neque ex hoc colligi potest, quod iustus in casu illo habeat duos vltimos fines, quoniam Deus, & bonum satiatiuum appetitus non comparantur interse, vt duo vltimi fines distincti omnino, sed vt finis materialiter sumptus, seu vt res, quæ est finis. Et ratio formalis finis non applicata, neque determinata ad aliquam rem in particulari aut in indiuiduo. Ad tertium argumentum, respondetur negando antecedens, & ad probationem concedendo, quòd pro illo tunc, seu pro illo priori signo, homo ille non dicitur habere Deum pro fine vltimo: sed nego quòd tunc habeat creaturam pro vltimo fine. Et ad argumentum, quo probatur hoc, respondetur quòd in illo instanti, in quo gratia introducitur, expellitur peccatum ab anima. Quia primum esse gratiæ, est primum non esse peccati: & nihilominus tunc dicitur peccatum expelli, quia tunc introducitur forma, quæ expellit ipsum formaliter. Quod etiam est concedendum in expulsione formarum naturalium, quæ desinunt esse per primum non esse. Quod si dicas actus illos sine gratia non esse sufficientes ad expellẽdum peccatum: ac proinde in illo priori naturæ, quo præsupponuntur ipsi gratiæ, intelligi hominem esse in peccato: & consequenter esse conuersum ad creaturam, vt ad finem vltimum. Respondetur ad hoc argumentum negando consequentiam. Quia ex illo antecedente solum colligi potest, quòd non fit expulsum peccatum ex vi illorum actuum præcise, non tamen quòd omnino non intelligatur expulsum, quoniam simul adest gratia expellens ipsum. Et ratio huius est, quòd prioritas naturæ non est prioritas, in qua, sed solum est prioritas causalitatis, seu dependentiæ vnius ab altero in aliquo genere: & ita ex eo quod actus illi præcedant gratiam ordine naturæ, non sequitur, quòd detur aliquod instans, siue temporis, siue naturæ, in quo sit sine gratia, aut simul cũ peccato, sed solum quòd gratia pendet ab eis, tanquam à dispositionibus, & quod ad effectum gratiæ, qui simul est cum eis non sufficiunt ipsi præcise sumpti.

Ad tertiũ.

Ad argumenta, quæ in initio huius disputationis sunt proposita. Ad primum respondetur primò, quòd peripatetici fatentur, quòd in hac vita, integra fælicitas reperiri non potest. Secundò respondetur, quòd omnia illa requiruntur propter operationem virtutis, quæ sine auxilio, & subsidio istorum bonorum, non potest optime exerceri. Respon-

Ad argumẽta in initio posita.

Ad primũ.

pondetur tertiò, quòd omnia illa plura requisita, & necessaria; accipiuntur à Philosophis in ratione vnius boni perfecti consurgentis ex illis, & in ratione vltimi finis. Vnde ad argumentum in forma, negatur minor, propter ea, quæ nunc dicebamus. ¶ Ad secũdum respondetur, quòd sicut omnes tres diuinę personę sunt vnus Deus, & hic Deus, ita sunt vnum summum bonum singularissimum: nihilominus tres diuinæ personæ dicuntur adiectiuè, tres habentes bonitatem. Si dicas, quòd sunt tria bona, respõdetur quòd in his propositionibus semper est distinguendũ: nã solũ dicũtur tria bona adiectiuè, idest, tres personæ habentes bonitatem, quæ omnia sunt vnum summũ bonũ substantiuè; & consequenter vnus finis vltimus, & non plures fines, cum sint vnum summum bonum singularissimum tantum substantiuè. ¶ Ad tertium, patet solutio ex dictis & ex solutionibus argumẽtorum S. Tho. 1. 2. q. 1. art. 5.

Ad secundum.

Ad tertiũ.

QVAESTIO SEPTVAGESIMA SECVNDA.

De distinctione peccatorum.

ARTICVLVS I.

Vtrùm peccata distinguantur secundùm speciem ex obiectis?

Conclusio. S. Thom. est affirmatiua: & patet: Quia peccatũ est quidã actus, cũ sit dictũ, vel factũ contra legẽ Dei: sed actus distinguũtur per obiecta: ergo. Rursùs, de ratione peccati est voluntarium: sed peccatũ in ratione conuersionis est magis voluntarium, quam in ratione auersionis: conuersio enim est per se intenta, auersio verò per accidens: ergo cùm distinctio in vnaquaq; re sumẽda sit ex eo quòd est per se, & non per accidens; sequitur quòd ex cõuersione ad obiecta, seu per obiecta ad quæ voluntaria conuersio per se terminatur, sumenda est distinctio peccatorum.

DVBIVM I.

Vtrùm peccata distinguãtur specie penes obiecta, vel penes priuationem rectitudinis?

Vius dubitationis solutio, ex his quæ diximus de essentia & formalitate peccati, aperta est. Cæterùm, quia Scotus se nobis aduersarium ostẽdit, iterùm cogimur in arenam descẽdere, & cum eo dimicare; sed paucis rem hanc perstringemus, quia res hæc fusè satis à nobis est disputata præcedente quæstio. arti. 6. Scotus ergò in 2. distinct. 35. quæst. 1. putat, rationem formalem peccati esse auersionem & formã quandam priuatiuam, ac proinde censet, peccata non distingui per diuersa obiecta; sed secundum diuersas formas priuatiuas. Et quoniã omnis priuatio opponitur habitui; idcirco ait, priuationes peccatorum esse distinctas specie, ex distinctione habituum specifica, & ex distinctione rectitudinum, à quibus priuant peccatores; seu ex distinctione virtutum, quibus opponuntur priuationes illæ. Itaque sensit, quòd secũdum diuersas virtutes, & diuersas rectitudines, quarum peccata ipsa sunt priuationes, sunt distinguenda peccata in suas species. Quia sicut cæcitas & surditas sunt priuationes specie diuersæ, ob id quòd auditus & visus, quorum sunt priuationes, specie distinguũtur; similitèr in proposito dicit, furtum & fornicationem specie differre: Quoniam actus iustitiæ & temperantiæ specie distinguntur inter se: Nam illorum actuum priuationes, sunt illa peccata. Cùm ergò Scotus teneat, priuationem debitæ rectitudinis esse formale in peccatò, consequentèr affirmat, speciem peccati sumi à priuatione illius rectitudinis. ¶ Hæc opinio probatur. Quia conuersio est materiale in peccato, auersio verò formale: ergo species peccati ab auersione sumitur, & non à conuersione. Consequentia est nota: Quia vnumquodq; specificatur à forma. Antecedens verò probatur: Quia sicut materia substernitur formæ, ita conuersio substernitur auersioni. Nam actui voluntatis tendenti in hoc obiectum, scilicet, in res alienas, aduenit priuatio debitæ rectitudinis, & auersio à Deo, sicut forma aduenit materiæ. ¶ Imò verò, cùm duo sint in peccato, nẽpe, conuersio ad bonum commutabile, & auersio; intimior est peccato auersio quã conuersio: Quoniã posita auersione, ponitur peccatũ, & illa ablata, aufertur peccatũ: ergo illa est formalis ratio peccati. Patet cõsequentia: Quia illud est formalis ratio vnius cuiusquè rei, quo posito ponitur illa res, & quo ablato, aufertur. Antecedens etiã probatur: Quia nulla cõuersio ad bonũ cõmutabile esset peccatũ, nisi ad illam sequeretur auersio. ¶ Secundò arguitur. Quia cũ peccatũ reponatur in duplici genere, scilicet, in genere mali simplicitèr, & in genere mali moralis, dato quòd in quantũ malũ morale specificetur per obiecta, & per conuersionẽ ad illa; tamẽ negari nõ potest quin formale peccati in quãtum est peccatũ & malum simplicitèr, consistat in priuatione & defectu rectitudinis. Oportebat ergo.

Scotus.

Argume. 1.

Replica.

Secundum.

D.Tho.docere,per quid specificaretur peccatum in genere mali simplicitèr: & cū nō posset aliud assignari nisi priuatio debitæ rectitudinis seu auersio; sequitur quòd per illā specificatur in genere mali simplicitèr. ¶ Et cōfirmatur: Quia peccatū habet speciē naturalē ex parte conuersionis: ergo moralē & culpabilem ex parte auersionis. ¶ Tertiò arguit Scotus, ostendēdo rationē D. Tho. esse insufficientē. Ratio enim D.Tho.est,quòd cōuersio per se intēditur:est enim de intētione peccātis, & ideo dat speciē peccato;conuersio verò per accidēs intēditur: ergo ab auersione non possunt specie distingui peccatā, sed à conuersione,quæ est per se intenta. Cōtra argumētatur Scotus: Quia peccatū nō habet rationē offensæ & culpæ,quia per se intēditur, vel per accidens: sed quia prohibetur à lege:Nā ex hoc q̄ intenditur, tantū habetur quòd sit voluntariū; voluntariū verò non cōplet rationē peccati, cū sit indifferens ad bonū,vel malū.Malè ergo colligit S. Tho. argumentū pro sua sententia: Quia licèt in ordine ad peccatorem auersio sit per accidens; tamē in ordine ad peccatum est per se,& magis intima illi,quā conuersio.

Confir.

Tertium.

Qui tenēt, formale peccati per priuationē cōstitui,valde se torquent, vt explicent qualitèr cū hoc stet quòd peccata simul distinguantur per obiecta. Certū enim est,idē esse in vnaquaq; re constitutiuū essentiale, & primarium distinctiuum. Quòd si ad inuicem peccata per obiecta distinguntur, necessariò debent distingui per diuersas habitudines ad diuersa obiecta: Quia cū obiecta extrinseca sint secundū se ad substantiā actus,non possunt distinctionem intrinsecā in eo causare, nisi quatenus dicunt respectus & habitudines illorum.Si ergò per diuersas habitudines ad distincta obiecta specie,differūt; sequitur apertè quòd per easdē habitudines ad propria obiecta cōstituantur:non ergo per priuationes. ¶ Sed respōdēt aduersarij, quòd peccata formalitèr sumpta,distinguntur per priuationes; sumpta verò materialitèr & pro substracto, quod est fundamentum malitiæ,distinguntur per obiecta: Et quoniam peccatum,sicut ens artificiale non supponit pro formali,sed pro materiali;idcirco dicunt,Sanctū Tho. absolutè docuisse,peccata per obiecta distingui;neque tamen negare quòd etiam per priuationes distinguantur, quia peccatum habet speciem naturalem ex parte conuersionis; moralem verò ex parte auersionis. Hæc tamen sententia & responsio, non solum est contra veritatem, vt ostendemus, sed etiā est contra intentionem S. Thom.

Quibusdā alijs Theologis placuit, quòd modus distinguendi peccata in specie sumitur ex diuersitate præceptorū,quibus aduersantur. Vnde, furtū & homicidium specie distinguntur, quia diuersis præceptis aduersantur. ¶ Verùm hæc sententia est falsa, quā apertè S.Tho.repellit infrà art.6.ad.1. Quia per accidens est quòd peccata specie diuersa, vno vel pluribus præceptis prohibeantur: Quia si tantū esset vnicum præceptū prohibens omnem actū iniustitiæ;nihilominus adulterium & homicidiū essent peccata specie distincta; Imò verò fur peccat contra legem naturæ, & etiam contra legem scriptā & humanam;tamen non peccat nisi vnicum peccatū. Ergò,quamuis ex prohibitione legum efficiatur q̄ hoc sit peccatum,vel nō sit;tamen posita tali prohibitione, princeps aut legislator non potest efficere quòd peccatū sit huius vel illius speciei: Quia hoc ex natura rei perpendendum est. Rursus, actus interior & exterior fornicandi,aut furandi,sunt eiusdem speciei; & tamen in Decalogo distinctis præceptis prohibentur.

Cōclusio.S.Tho. in præsenti articulo,certissima est,nēpe, peccata specie distingui secundū obiecta ipsorum:Probatur:Quia id per quod formalitèr distinguitur specie vna res ab alia, est constitutiuum eiusdē in esse specifico, vt liquet in omnibus differentijs specificis: sed ordo positiuus ad obiectū, est id quo formalitèr peccatū constituitur in specie: ergo est id quo formalitèr distinguitur specie ab alio. Maior est euidens; minor verò ostensa fuit à nobis art.6.quæstionis præcedētis: ergo ordo positiuus ad obiectum,est id quo formalitèr vnū peccatū distinguitur specie ab altero. Vnde aduerte,quòd cùm distinctio specifica sit intrinseca peccato,nō potest sumi ab obiecto, nisi vt à termino suæ habitudinis. S.Tho.suprà.q.18.art.5.sequitur hunc modū dicēdi; Inquit enim quòd bonū & malū si sumantur obiectiuè,diuersificant per se species in actibus moralibus.Et idē cōfirmat.q.19.art.1.affirmans,q̄ bonū & malū in actibus voluntatis attēditur per se secundū eorum obiecta.Idē art.2.Vbi cōmemorat conclusionē huius articuli;& in eodē loco citato, arti.6.ad.2. apertè ait,peccatū non sumere speciē ex parte auersionis, quæ est negatio vel priuatio; sed ex parte conuersionis.Et infra q.73.art.3.docet, præcipuā & primam grauitatē in peccatis, attēdi penes obiecta eorū,quia ab obiectis habēt speciē. ¶ Sed respondēt aduersarij, S. Tho.locis citatis non loqui de peccato formalitèr,quatenus est malum morale & peccatū;sed materialitèr,hoc est quatenus est actus volūtarius.Itaq;,in peccato,iuxta istos,duplex specificatio distingui potest; altera in ratione actus voluntarij,& altera in ratione peccati, & mali moralis; & prior sumitur ab obiecto;posterior verò consistit in priuatione rectitudinis,& de priori loquitur,vt ipsi putant. S.Thom.Et citant pro hac parte Conrad.in Comment. super hunc arti. qui sanè fauet illis. Sed profectò hæc responsio & doctrina eius, non solùm est aliena à mente D.Tho. in prædictis locis citatis; sed etiam in se est falsa. Nam Sanctissimus Præceptor,expressè loquitur de speciebus boni & mali moralis, & de grauitate peccatorum, quæ sine dubio conuenit ipsis quatenus sunt mala moralitèr; & ratione malitiæ, non verò ratione entitatis naturalis, quatenus præsupponitur malitiæ. ¶ Sed aduersarij adducunt pro sua solutione & sententia multa testimonia D.Tho.in quibus videtur.S.Tho.constituere rationem mali in priuatione, à qua videtur sumi distinctio inter peccata. Sed profectò, in omnibus illis locis,in quibus videtur dissentire à nostra sententia,& locis ab eo citatis, solū voluit, q̄ ad conuersionem positiuam, ex qua sumitur essentia peccati, sequitur in voluntate auersio priuatiua, in qua perficitur ratio mali tanquam in termino;sed non explicuit quòd ista deformitas, seu auersio pertineat ad speciem vt constitutiua ipsius, vel potiùs vt consequens ad eam per modum proprietatis. Et propter hanc causam,vt ostenderet hoc esse verum, 2.2.q.6. art.2.ad.2.cū dixerit nōnulla verba, quæ videtur cō

Conclusio.

tra

tra nos militare, subiungit statim verba hæc: Vel dicendum, quòd deformitas non solum importat priuationem debitæ formæ, sed contrariam dispositionem. Vnde, deformitas se habet ad actum, sicut falsitas ad fidem.

Rationibus etiã persuadetur conclusio proposita, nẽpe, quòd sicut peccata sumunt constitutionẽ specificam ab obiectis; sic etiã ex eisdem sumunt distinctionẽ. Prima ratio est, & efficax quidẽ. Prodigalitas & auaritia sunt peccata specie distincta; & tamen vtrumq; priuat rectitudine eiusdẽ speciei, scilicet, rectitudinem liberalitatis: Imò verò generalitèr loquendo peccata quæ militant contra eandẽ virtutẽ per superabundantiam & defectũ, differunt specie, quamuis non priuent rectitudine diuersæ speciei. Ad hoc nonnulli dicunt, quòd eadem virtus habet actus specie differentes, quorum quilibet habet propriam & intrinsecam rectitudinẽ specie diuersam ab alio, vt donare quando est donandum, & retinere quando est retinendũ, sunt actus liberalitatis specie diuersi: Et auaritia priuat rectitudine prioris actus; prodigalitas verò posterioris. ¶ Sed contra: Quia virtus generatur ex actibus tanquam ex causa homogenea in esse moris: est enim inclinatio per modum habitus relicta ex actibus præcedentibus in ordine ad eundẽ finem: ergo fieri non potest vt actus specie diuersi, causent virtutem eiusdẽ speciei specialissimæ; ac proinde consequentèr fieri nõ potest vt actus vnius & eiusdem virtutis habeant rectitudines specie diuersas. Et confirmatur: Quia quòd quis det liberalitèr quando est dandum, & retineat quando est retinendũ, prouenit ex eodẽ motiuo rationis, nẽpe, ex eo quòd vult seruare mediũ rationis in vsu diuitiarum: ergo ad eandem speciẽ virtutis & rectitudinis moralis pertinent hæc duo.

Moueor etiã secunda ratione: quoniã inde habet res speciẽ, vnde habet suã entitatẽ & actualitatẽ: sed tota entitas & actualitas peccati est ex parte conuersionis ad obiectũ quod quis appetit & intendit: ergo ex tali conuersione & obiecto sumit speciem. Et confirmatur: Quia quantũ est ex parte auersionis & priuationis, peccatũ nihil est: ergo ex ea parte non habet speciem, sed potius defectũ speciei. Et forte hoc sibi voluit D. Augu. lib. 83. quęstionũ. q. 6. dicẽs, quòd peccatũ in quantum est peccatum, non habet speciem neq; modũ. ¶ Tertio moueor: Quia peccatũ est actus voluntarius in ordine ad aliquod obiectũ positiuum contrarium rationi, vt ostensum est supra. q. 71. arti. 6. sed voluntas per se fertur in bonum verum vel apparens, & non in nihil: ergo ab illo obiecto actus ille sumit speciem & specificam distinctionẽ. ¶ Quartò moueor: Quia peccatum commissionis, vt efficaciter ostendimus suprà, est aliquid positiuum quãtum ad formale, & non priuatiuum: ergo neq; distinguitur ab alio peccato ex priuatione, neq; constituitur per illam, sed ex obiecto contrario bono rationis. Nam certe habitus iniustitiæ, qualitas est positiua vitiosa, contraria iustitiæ. ¶ Tandem probatur: Quia species in moralibus sumitur ab eo quod per se intenditur; sed obiectũ est quod intenditur per se; imo verò ex eodem motiuo potest quis plura peccata facere; priuatio autem rectitudinis non est per se intenta: ergo.

D. August.

Verùm, vt conclusionem allatam & eius doctrinam intelligas, aduerte, quòd obiecta quæ peccata distinguunt, non sunt accipienda materialiter, sed formaliter in esse moris, hoc est, quatenus induunt rationem operabilis difformiter ad regulam diuinam, & rationem. Nam comedere carnes quando non oportet, & similiter comedere pisces, licet materialiter differãt; non tamen pertinent ad diuersa peccata specie, deformitas enim ad rationem, eadẽ est vtrobiq; ; & è cõtra etiã comedere carnes ex concupiscentia Gulæ, vel ex intentione scandalizãdi proximum, licèt in esse rei sint eiusdem rationis; tamen in esse moris sunt obiecta formalitèr distincta, & sic constituunt peccata specie distincta. Itaque, quando dicimus peccata distingui specie secũdum obiecta, non est intelligendum de obiectis materialitèr & in esse rei, sed formalitèr in esse moris, prout scilicet, induunt rationem operabilis consormitèr vel difformitèr ad rationem.

Ad argumẽta. Ad primũ nego quòd cõuersio ad obiectũ sit materiale in peccato, & q̃ auersio sit formale. Vnde negatur antecedẽs & consequentia. Et ad probationẽ negatur antecedẽs: nõ enim conuersio substernitur auersioni, sicut materia substernitur formæ, sed tantum substernitur illi vt termino vltimo, in quo per modum proprietatis perficitur ratio mali moralis. Quare; omnia argumenta quæ contra conclusionem militant, procedunt ex suppositione cuiusdam falsi, scilicèt, quòd malitia moralis consistat in auersione, seu priuatione. Nam illa ratio mali simplicitèr, quæ in priuatione cõsistit, est aliquid consequens speciem peccati, & mali moralis, non vt constituens ipsum malum morale, sed vt proprietas consequens, & quasi complementum culpæ. ¶ Nonnulli Theologi dicunt, quòd peccatum potest considerari duplicitèr, primò pro substracto, & quoad substantiã actus, non solùm in esse naturæ, sed etiam in esse moris, hoc est, vt dicit actum liberum circa obiectum positiuè contrarium virtuti, & regulæ rationis: Et secundũ hoc formaliter loquendo, non habet rationem mali moralis, sed solũ importatur fundamentum proximũ malitiæ; sicut in calefactione aquæ, formaliter loquendo non importatur ratio mali ipsius aquæ, sed fundamẽtum tantum. Secundò potest considerari peccatũ quantũ ad rationem mali moralis; & sic importat priuationem rectitudinis debitæ, connotando actum positiuum voluntatis. Quo supposito dicunt isti, quòd peccatum primo modo consideratum, constituitur in specie; & distinguitur secundum obiecta: Quia ratio formalis peccati secundum istam cõsiderationẽ sumitur per ordinem ad obiectum: Sed loquendo secundo modo, peccatum nõ habet speciem, nec distinctionẽ specificam, sed potiùs ratio illius, consistit in carentia speciei, modi, & ordinis: Quia vt sic, neq; est ens, nec bonum: Et ob id. S. Thom. hic & alibi non semel, dicit, quòd malum non habet speciem: ergo peccatum, qua ratione est malum morale, nõ habet speciem propriè loquendo: si tamen habet speciẽ, illa sumitur ex priuatione formalitèr importata in malitia morali. Vndè, illa priuatio formalitèr importata in malitia morali apud hos authores, non solũ distinguitur specie ex parte rectitudinis oppositæ, sed etiã ex parte positiui connotati, nẽpe ex parte conuersionis ad obiectum:

Ad argumẽta.

Ad primũ.

ctum: Quia ex tali conuersione intrinsecè sequitur priuatio. Itaq; , sicut sunt diuersæ species ægritudinis, quamuis vna tantũ sit sanitas, qua omnes priuãt propter diuersas causas ipsarum ægritudinum: Ad eundem modum dicunt in proposito. ¶ Cæterũ iste modus dicendi, neq; est verus, neq; mihi probatur, vt ex ante dictis patet, tam hic, quam quæstione. 71. arti. 6. Nam falsum est dicere, quòd actus liber circa obiectum positiuè contrarium virtuti & regulæ rationis, etiam in esse moris consideratus, non habeat rationẽ mali moralis formalitèr loquendo, & quòd solùm importet fundamentum proximum malitiæ. Quia vt definiuimus in antecedentibus, malum morale & peccatum, nihil aliud est, quam actus liber moralis cum ordine positiuo terminato ad obiectũ positiuè contrarium virtuti & regulæ rationis. Nam eo ipso quòd intelligo talem actum cum ordine positiuo ad obiectum contrarium virtuti, intelligo, formalitèr loquendo, rationem mali moralis, & ordinem ad obiectum, qui superadditur entitati naturali actus, & non tantum fundamentum proximũ malitiæ, vt aduersarij dicunt. Fundamentum autem & exemplum ab eis allatum de calefactione, nihil valet: Quia calefieri est malum aquæ formalitèr loquẽdo: ergo & calefacere est malum aquæ. Præsertim, quòd calefactio ex propria ratione est destructiua aquæ & expulsiua frigiditatis. Rursus disciplicet quod isti dicunt, peccatũ consistere in formali carẽtia rectitudinis virtutum, & solũ connotare conuersiones positiuas ad obiecta in obliquo; cuius oppositum ostendimus arti. 6. præcedentis quæstionis, disput. 7. 8. & 9. Cùm ergo explosus sit à nobis iste modus dicendi, recurrendum est ad priorẽ solutionẽ.

Ad replicã. ¶ Ad replicam, dubio sequenti dicemus. ¶ Ad se-

Ad secundum. cundum argumentum respõdetur, quòd malum morale, est verum peccatũ: & priuatio illa, seu auersio vltima, solùm se habet vt terminus peccati, & vt quid consequens ad speciem peccati, & ad constitutiuũ eius per modum cuiusdam proprietatis. Dico secundò, quòd non debet asignari species mali simplicitèr, sed mali moralis, quòd est genus ad omnes species peccati. Dico tertio, quòd peccatum intrinsecè dicit voluntarium; & hoc per se versatur circa conuersionem ad obiectũ, & ideo sumere debet speciẽ ex eo quòd se habet per se, & non ex auersione,

Ad confir. quæ se habet per accidens. Ad confir. respondetur, quòd peccatũ etiam habet speciẽ moralem ex parte

Ad tertiũ. conuersionis ad obiectũ rationi contrariũ. ¶ Ad tertium respondetur, rationem D. Tho. esse optimam, qua ex peccato in ordine ad peccantem concludit, peccatũ secundũ se specificari à conuersione: Quia de intrinseca ratione peccati est, quòd sit actus voluntarius, & liber: Et quoniam actus voluntarius & liber, per se conuertitur ad obiectum indebitum, & rationi oppositum; idcirco sapientèr D. Thom. dixit, quòd ex conuersione ad tale obiectum sumitur species: & non ex auersione præter intentionem volũtarij agentis eueniens. Neque rursus, ex diuersitate præceptorum debent distingui peccata: Quia licèt vnico præcepto prohibeantur furtum, & homicidium, adhuc specie distinguerentur. Secundò: Quia stat vnum & idem peccatum esse contra plura præcepta. Tertiò: Quia stat plura peccata distingui specie priusquam sint præcepta, quibus prohibentur. Nam homicidium & adulteriũ, sunt prohibita quia mala: non ergò dependent ex lege & præcepto specificationes peccatorum. Nam, sicut per nullam potentiam fieri potest vt homo & equus sint eiusdem speciei; ita etiam fieri non potest vt adulterium & periurium sint eiusdem speciei; & hoc non aliunde prouenit nisi ex naturis & essentijs eorum: ergo non ex varietate præceptorum. Imò verò è contra varietas præceptorum & legum, inducta est propter varietatem peccatorum & scelerum.

DVBIVM II.

Quid sit magis intrinsecum peccato, conuersio, an auersio?

HVic dubitationi respondebat Sotus, & etiam Victoria, quòd ratio generica peccati, potissimè sumitur ex auersione & priuatione; specifica verò ex conuersione ad obiectum indebitũ. Putant enim genus sumi ab auersione & priuatione, speciem verò ab aliquo positiuo; quod sanè monstrum est, & ab omni Philosophia alienum. Rursus, alij communitèr voluerũt, auersionem esse rationẽ formalem peccati, conuersionem verò esse materiale peccati: Et ob id credide runt auersionem esse magis intrinsecam & formalem in peccato. ¶ Sed explosis & repulsis his opinionibus, Dico primò: Falsum est dicere, genus peccati

Dico. 1. sumi ab auersione & priuatione, & speciẽ sumi ab aliquo positiuo; & ob id consequentèr est falsum, priuationẽ & auersionem esse magis intimã peccato secundum genus eius. Probatur primò: Quia in omnibus rebus, species & genus sumũtur ab eadem re, licèt diuersis rationibus, sicut ab eadem anima rationali habet Petrus quòd sit homo, & quòd sit animal: ergo si species peccati sumitur ab illa forma positiua contraria rationi; sequitur quòd etiã genus. Secundò: Quia si genus peccati sumitur à priuatione & auersione, ita vt eius formale sit auersio & priuatio, non apparet quo pacto genus illud possit contrahi ad esse specierum per formam positiuam & realem: non enim est contrahibilis priuatio per formam positiuam & realem. Tertiò: Quia auersio & priuatio sequitur ad conuersionem, & ad rationem formalem constitutiuam speciei peccati per modum cuiusdam proprietatis. Imò verò, carentia illa & auersio habet se vt perficiens speciem iam factam, & habet se vt terminus ex conuersione sequutus, vt suprà deduximus: ergo Soti & Victoriæ sententia non potest defendi. ¶ Dico Secun-

Dico. 2. dò. De formalitate & essentia peccati commissionis est illa conuersio ad bonum commutabile contrarium bono rationis; ac proinde, intimior ratio peccati vt sic, est cõuersio ad obiectũ legi & regulæ contrarium, à qua conuersione sumitur formalis ratio peccati. Ita sensit Caieta. & non distinguit

Caieta. de genere & specie, sicut Sotus. Probatur: Quia conuersio ad bonum commutabile contrarium bono rationis, est formale peccati, & de ratione & essentia eius. Nam peccatum, est dictum, vel factum, vel concupitum contra legem Dei. Vnde est actus voluntarius, liber, & moralis, primò dicens ordinem

Scotus. *Victoria.*

fiem ad obiectum rationi & legi repugnans: ergo id quod magis intimum est in ipso, est illa conuersio. Patet consequentia. Quia talis conuersio includitur in formalitate definitionis peccati, & nō auersio. Secundò probatur ex omnibus argumentis, quibus ostendimus, formale peccati esse positiuum: Et certè conuersio tribuit speciem peccato, & non auersio. Imò verò, ex eo quòd actus humanus est contra legem, & contra virtutem, consequitur auersio à Deo, & priuatio boni: ergo conuersio est magis intima peccato; auersio verò consequitur. Nam pari modo, intimius est calori quòd contrarietur frigiditati, quam quòd frigiditate priuet. Ad hæc: Si ratio generica peccati est auersio & priuatio: ergo nulla species peccati potest contrahi per formalitatem positiuam: Quia mera priuatio & purum nihil, non potest contrahi per positiuum. Nam quod monstrū esset, speciem formaliter esse priuatiuam & positiuam? Concludamus ergò, quòd sicut adulterium constituitur per conuersionem ad obiectum tale cōtrarium rationi & castitati; sic ratio generica constituitur ex conuersione in communi ad obiectum indebitum, & rationi repugnans, nihil de isto aut illo obiecto in specie considerando. Nam ob id optimè Augustin. definiuit peccatum secundum essentiam, & per nullam priuationem, sed per entitates positiuas, cùm peccatū sit actus voluntarius, dictū, factum, vel concupitum contra legem Dei. Vnde, priuatio illa seu auersio, velut proprietas necessaria & quasi intrinseca, & tanquam terminus, in quo sistit tota malitia peccati, consequitur conuersionem ad obiectum rationi repugnans, & legi Dei. Qua propter, quando Sanctus Thom. dixit. 2. 2. quæstio. 10. artic. 3. auersionem esse formale in peccato, non intellexit esse gradum differentialem genericum aut specificum, sed solum intellexit esse vltimum terminū, & proprietatē quandam, quæ ad formale peccati sequitur intrinsecè; & ob id se habet veluti complementum peccati, iuxta modum in antecedentibus explicatum. ¶ Ex dictis etiam liquet apertè, quo pacto differant peccata eidem virtuti opposita per sua obiecta formalia positiua, vt suprà aperuimus & deduximus. q. 71. præcedente, arti. 6. disputat. 5. 6. & 7. potissimè. 8. & 9.

ARTICVLVS II.

Vtrùm conuenienter distinguantur peccata spiritualia à carnalibus?

CONclusio Sancti Thomæ est affirmatiua.

DVBIVM

De discursu articuli.

OMnia peccata hominū interdum vocantur à Paulo ad Galat. 5. opera carnis, in quantùm secundum morē loquēdi Sacræ Scripturæ caro accipitur pro toto homine, vt egregie exponit D. August. 14. de Ciuit. Dei, ca. 2. & 3. Sed non tantū dicuntur opera carnis, quia sunt opera hominis, qui caro vocatur; sed quia ex cōcupiscentia appetitus & sensu carnali trahunt originem, quē nomine carnis Scriptura insinuat, vel certè ob id dicuntur carnalia peccata omnia, quia omnis defectus rationis humanæ in statu naturæ corruptæ habet aliquo modo initium ex sensu carnali, vt rectè Sanctus Thom. hic dicit ad primum. Et quamuis hoc ita sit, nihilominus specialiquadam & propria ratione distinguntur peccata carnalia ab spiritualibus secundum Diuum Gregor. 13. Moral. cap. 31. & 32. & lib 31. capi. 26. per hoc quòd peccata carnalia talia sunt, quòd per se loquendo consummātur & perficiuntur in delectatione carnis, & quorum obiectum est delectatio aliqua materialis, quæ consequitur corporalem contactum, cuiusmodi est gula, & luxuria, quæ pertinent ad sensum tactus & gustus. Spiritualia verò peccata dicuntur, quæ non alteratione materiali, sed in delectatione spirituali perficiuntur, quæ consequitur apprehensionem, vel æstimationem internam, absque contactu corporali & externo, vt Superbia, inuidia, ira, accidia, & etiam auaritia secundum Diuum Gregor. Quia licèt auaritia versetur circa res exteriores; tamen non eas intendit per se loquendo propter delectationem carnalem sequutam ex contactu corporali, sed propter possessionē & dominium, quod consistit in facultate & potestate vtendi, quæ est aliquid internum & spirituale. Quæ quidem distinctio desumitur ex D. Paul. 2. Corinth. 7. Emundemus nos ab omni inquinamento carnis & spiritus.

D. Aug.

D. Greg.

2. Corin. 7.

Sed interrogabit aliquis, Vtrùm hæc distinctio sit essentialis? Nam quidam dicunt quòd sic: Quia talis distinctio sumitur ex obiectis, non tantum materialibus, sed etiam formalibus: Sicut enim virtutes quæ versantur circa medium tenendum in delectationibus spiritualibus, specie differunt à virtutibus quæ versantur circa medium tenendum in bonis & delectationibus carnalibus: Quia in vtrisque est diuersa regula; ita etiam peccata spiritualia specie distinguntur à carnalibus, quia habent obiecta alio & alio modo repugnantia regulæ rationis. Sed profectò, oppositum videtur rationabilius: Quia licèt peccata carnalia semper & de facto differant specie ab spiritualibus; tamen non distinguntur per carnale & spirituale, sicut per differentias specificas, siue vltimas, siue subalternas; & cōsequētèr peccatū non descēdet ad carnale & spirituale, per hoc quòd carnale & spirituale sint differentiæ per se specificatiuæ. Probatur: Nam cùm hæc diuisio peccati in carnale & spirituale, sit adæquata illi, quia in his duobus membris omnis latitudo peccati continetur, si esset essentialis tanquam in species, sequeretur quancumq; aliam diuisionem essentialem, esse subdiuisionem huius; quod tamē est apertè falsum, vt ostēdemus art. 4. vbi peccatum adæquatè diuiditur in peccatum in Deum, in se ipsum, & in proximum tanquam in species, vt eo loco affirmat. S. Thom. Et hæc diuisio non continetur sub priori, neq; è cōtra: Quia aliqua sunt peccata spiritualia in proximum, quæ non sunt in Deū. Quocirca, cùm peccatum diuiditur in carnale & spirituale, id quidē fit secundum diuersum modum peccandi, vel secundum diuersas causas peccatorum

rum ex parte apprehēsionis obiecti. Nam hæc apprehēsio aliquando fit per quandam naturalem immutationem & coniunctionem obiecti, vt in gustu & tactu; aliquando verò per apprehēsionem & æstimationem internam, vt in apprehēsione honoris, &c. Diuisio autem quæ fit per causas, non est essentialis, vt docet S.Thom. arti.3. sequenti.

Dubium. Hoc loco, à nonnullis dubitatur, Vtrùm in Angelis reperiantur peccata carnalia. Sed controuersia hæc magis pertinet ad materiam de Angelis; & ob id eo loci multa de hac re diximus. Et profectò, cùm Angeli sint spiritus corpore carentes, in eis secundum affectum peccata carnalia esse nō possunt. Et hæc est expressa sententia Chrysosto. homil. 22. in Gene. Est enim impossibile spiritibus coire cum fœminis. *Cassianus.* Et fauet Cassian. Collat. 8. capit. 21. Quocirca, non erant Angeli seu spiritus illi qui miscuerunt se cum fœminis ante diluuium, ex quorum miscella seu coitu nati sunt Gigantes viri famosi, & potētes à sæculo. *Philastrius.* Imò verò, hanc recenset esse hæresim Philastrius aduersus Hæreses, capit. 108. *D.Cyrillus* Et fauet Cyrillus libro 3. Allegoriar. in Genesi statim in principio. *Valesius.* Et ob id repellendus est Vallesius capit. 8. de Sacra Philosophia, qui explicans. 6. caput Geneseos, Videntes filij Dei filias hominum quòd essent pulchræ, acceperunt sibi vxores ex omnibus, quas elegerant; dicit, Dæmones vocari filios Dei, deceptus quibusdam coniecturis parum certis, & turpiùs deceptus ex quibusdam dictis Platonis. Certè per filios Dei intelligit scriptura, non quidem spiritus & Angelos, sed viros insignes, illustres & vnius Dei cultores, ex sancta descendentes stirpe Seth, quos Moses optimè Eloim, hoc est, Dei filios vocauit, quia permanserunt in cultu vnius Dei. Et hanc interpretationem *D.August.* D.Augustinus defendit in quæstionib. super Genes. quæstion. 3. Et fauet editio. 70. interpretum, quæ filios Dei, Angelos Dei nuncupauit. Nam profecto puri spiritus non acceperunt vxores sibi filias hominum, Aut quo pacto poterant cum fœminis concumbere? Iusti ergo illi homines, qui religionē coluerunt, ex phrasi scripturæ diuinæ filij Dei interdum vocantur. Non enim spirituales substantiæ, aut coire, aut semen ex se ipsi decidere possunt, vt diximus. ¶ Omitto modò, quòd Dæmones in assumptis corporibus cum fœminis coire possunt, vt asserit Diuus Augustin. 15. de Ciuitat. capit. 23. Sed non coeunt cum fœminis animalium more, vel delectationes carnis experiendo, aut è propria substantia semen emittendo: Cùm enim sint incorporeæ, & spirituales substantiæ, id eis conuenire nequaquam potest. Quòd si aliquando legatur Dæmones genuisse filios, non sic intelligendum est, quòd ex deciso semine à se ipsis, eos genuerint; sed quòd semine naturali alicuius hominis dormientis exciso, eoque conseruato, fœminis incubantes, infundunt, Deo ita permittente, vt ex Augusti. sententia habemus. Et in eo casu, ille qui nascitur, non filius Dæmonis, sed illius hominis à quo semen deciditur, vere est. ¶ Vnde, non assentio Tertuliano, neque Clementi Alexandrino, qui ex illo Genes. 6. crediderunt, Angelos cum mulieribus coiuisse, & genuisse Gigantes illos. Mihi enim multo magis arridet Augusti. & Chrysosto. sententia.

Dico tamen, reperiri in Dæmonibus malitiam eiusdem speciei, quæ est in peccatis carnis: Quia eorum voluntas impellit homines ad fornicationem, ex affectu quodam ad tale obiectum malum, & fortè sibi complacent in delectatione eius, aut sub conditione, si sibi esset possibilis, aut quòd eam delectationem vellent sibi fore possibilem. Neque tamen ob id dicendum est, in illis esse peccata carnalia, quia hæc connotant carnalem delectationem, quæ in illis nequit esse formaliter, vt ostensum est. Itaque, dùm homines ad vniuersa peccata inducunt, omnium peccatorum reatum incurrunt: Quia non tantum consentiunt facientibus, sed etiam solicitant, & inducunt ad faciendum, & ob id dixi, in Dæmonibus reperiri malitiam eiusdē speciei, quæ est in peccatis carnis.

ARTICVLVS III.

An peccata distinguantur specie secundùm causas?

Conclusio Sancti Thom. est; Peccata non distinguntur secundum causas actiuas, vel motiuas, sed duntaxat secundum diuersitatem causæ formalis. Probatur: Quia licèt actiones naturales ex principio actiuo specificentur, quia tale principium est determinatum ad vnum; cæterùm actus voluntatis, cuiusmodi sunt actus peccatorum, cùm ex principio actiuo, vel motiuo non sint determinati ad vnum, non possunt ab illo specificari.

DVBIVM

De veritate conclusionis, & de discursu rationis D.Thomæ?

Hæc dubitatio mouetur circa differentiam, quam hic & suprà Præceptor Sanctissimus assignat inter actiones naturales & liberas, quòd naturales distinguntur specie per ordinē ad principia actiua; liberæ autem per ordinē ad fines diuersos. Et arguitur primò. Principia & potentiæ actuū naturalium specificantur ab ipsis actibus: ergo non è contra. *Argume. 1.* ¶ Et confirmatur: Nam saltem actiones naturales, quæ sunt à causa æquiuoca, non possunt ab illa specificari, cùm eueniat sæpè, non tantum specie, sed etiam genere esse diuersas. *Confir.* ¶ Et profectò, si distinctio assignata à Sancto Thom. verum teneret; sequeretur apertè quòd actio qua Sol producit humiditatem, & qua producit siccitatem, essent eiusdē speciei, quia habent idem principiū actiuū; & è conuerso sequitur quòd calefactio à Sole producta, & ab igne etiam producta, differant specie, quod videtur absurdum. *Replica.* ¶ Secundò arguitur. Actio libera non sumit speciem ex principio motiuo, vt hoc loco dicit Sanctus Thom. ergò neque ex fine. Ostendo consequētiam. Quia primum principium motiuum voluntatis, idem est quòd finis, vt ipse Sanctus Thom. affirmat suprà quæsti. 1. artic. 3. *Secundum.* ¶ Et confir.

Confir. fir. Quia respectu voluntatis nullum est principium mouens præter finem, quia nihil mouet ipsam, nisi quia est volitum alio actu, vel quia est id cuius gratia aliquid fit: ergo minus benè diuisit & separauit. Sanctus Thom. causam motiuam à finali, & coniunxit eam cum efficiente. ¶ Tertio arguitur. Nam peccata specificantur per obiecta, vt suprà diximus: ergo non per fines. Dices cum Sancto Thoma hic ad secundum negãdam esse consequẽtiam: Quia obiecta respectu voluntatis habent rationem finis. Sed contra: Quia licèt obiectum bonum habeat rationem finis respectu voluntatis, quia habet rationem motiui; Cæterùm non ita se habet obiectum malum actus vitiosi; nam non terminat talem actum per modum motiui: Quia voluntas respiciens ad malum nunquam operatur. ¶ Quartò. Peccata sunt quidam actus humani: ergo desumunt speciem, ac proinde specificam distinctionem à principio actiuo. Ostendo consequentiam. Primò: Quoniam actiones liberæ & humanæ, propriè & essentialitèr sunt actiones: sed actio vt sic sumit speciẽ à principio actiuo: ad illud enim dicit ordinem essentialem primò & per se: ergo non debent distingui actiones liberæ ex fine, sed ex parte efficientis & principij actiui. Secundò: Quia Diuus Thom. suprà quæstion. 1. arti. 3. expressè affirmat, actus humanos in eo conuenire cum reliquis actionibus, quòd etiam desumunt speciẽ suam à principio actiuo. ¶ Et confirmatur; Quia si peccata non sumunt species à principio actiuo: ergo neque à fine, vt supra dicebam. Patet consequentia: Quia vt affirmat. S. Thom. loco citato, finis est principium actuum humanorum. ¶ Quintò arguitur. Nam cum quis vult occidere aliquem vt furetur bona eius, furtum habet rationem motiui, & tamen dat illi actui speciem, quia volitio illa habet malitiam furti: ergo etiam à motiuo possunt peccata specificari.

Tertium. Quartum. Quintum.

Concln. 1. His argumentis, & plerisq; alijs non obstantibus, quòd peccata non distinguantur secundũ causas actiuas vel motiuas, sed solũ secũdũ diuersitatẽ causæ finalis, est certissimum; ac proinde conclusio Sancti Thom. est vera simul cum probatione eius in articulo. Et vt eam intelligas obserua, doctrinã D. Tho. 1. 2. quæstio. 1. artic. 3. & quæstio. 18. arti. 6. vbi generalitèr docet, actus humanos sumere specificam distinctionẽ ex fine, & quod eo loco generalitèr docuit, modò specialitèr affirmat in hoc artic. de actibus malis. Neq; tamen per hoc contradicit doctrinæ traditæ in articulo primo huius quæstionis, vbi affirmauit, peccata distingui specie secundum obiecta: Quia respectu voluntatis, finis est obiectũ propriũ: nihil enim aliud est volũtatis obiectũ, quã bonũ, bonum autẽ & finis idẽ sunt. Adde rursus, q̃ cũ operationes cuiuscũq; rei sequãtur esse ipsius, & esse proueniat à forma, & tale esse à tali forma, inde est quòd omnis operatio siue naturalis, siue libera, à forma debeat specificari. Cuius etiam est alia ratio: Quia species actionũ sicut & aliarũ rerũ, desumuntur ex eo à quo habent esse determinatũ: Et quoniã actiones agentis naturalis determinantur ex forma ipsius, & non ex intentione finis; idcircò ex forma quæ est principium agẽdi sumunt suam speciem; ex forma inquã, non excludẽdo obiectũ, sed per ordinem ad illud. Idẽ dicendũ est determino: actiones enim etiam naturales specificantur à termino; atq; adeò ab eo diuersificari debent. Verum est tamen, quòd talis actio, talẽ dicit terminum, quia est à tali principio. At verò actiones liberæ non habent esse determinatum ex forma naturali agentis, sed ex forma apprehensa, videlicet ex fine & obiecto, quod agens liberũ sibi proponit: hoc enim habet rationẽ formæ, per quã determinat se ad hanc vel illã actionẽ. Sed quoniã forma apprehensa solũ se habet respectu voluntatis tanquã motiuum obiectiuè & finaliter, & non vt principium efficiẽs sicut forma naturalis se habet respectu actionis naturalis; idcirco Sãctissimus Præceptor constituit differentiam inter actiones naturales & liberas, quòd illæ specificãtur à principio actiuo; istæ verò ab obiecto & à fine. ¶ Cùm verò in hac materia est sermo de motiuo voluntatis, sentio per voluntatis motiuum, intelligendũ esse omne id quod inducit voluntatẽ, & est quasi dispositio mouens illam, vt se applicet ad exercẽdum talem actũ in particulari, siue id quod mouet, moueat vt volitum alio actu, vt quando quis eodẽ actu vnico, quo amat vxorẽ inordinatè, ex isto amore mouetur ad volendum alio actu id quod est illicitum propter eam; siue moueat vt volitum eodem actu tãquam finis obiecti proprij illius actus; veluti cùm quis vult occidere aliquem vt furetur eius bona. Et idcirco, nomine motiui, nõ tantũ significãtur generales illæ causæ omniũ peccatorũ, quas. S. Tho. hic argumẽto. 3. cõmemorat, & infrà. q. 77. art. 5. nempe, timor malè humilians, & amor malè inflãmans, de quibus agit Aug. Psal. 79. & Gregor. 31. Moral. ca. 3. & tres aliæ causæ, quæ colliguntur ex. 1. Canonica Ioan. cap. 2. nempe concupiscentia carnis, oculorum petulantia, &c. Sed etiam nomine motiui comprehenditur quicumq̃ finis operantis, quatenus distinguitur à fine proprio operis, vel ab obiecto operis: Quia etiam finis iste habet rationem motiui respectu voluntatis, sicut illæ causæ generales, licèt non moueat ad tot genera peccatorum.

D. August.

Concln. 2. Dico secundò. Hoc est dissidium inter naturales actiones, & liberas, quòd naturales specificãtur à suo principio prout est in actu per suã formã naturalẽ, liberæ autẽ specificantur à suo principio prout est in actu per obiectũ apprehẽsum. Vnde, S. Tho. 1. 2. q. 1. art. 3. duplex constituit principiũ specificationis cuiuscumq; actus: alterũ efficiẽs, & alterum formale, vel quasi formale: primũ est id quod efficientèr producit ipsum actũ; secundũ verò est terminus vel obiectum ipsius. Ratio ergò discriminis assignati est, q̃ agentia naturalia per suas formas sunt sufficiẽtèr in actu respectu suarũ operationũ; voluntas verò constituitur in actu respectu suæ operationis, saltem quoad specificationẽ, per apprehẽsionẽ sui obiecti, siue talis apprehẽsio cõcurrat efficiẽtèr, siue solũ determinando per modũ formæ extrinsecę; ita tamẽ constituitur in actu per hanc apprehẽsionẽ, vt nõ determinetur ad vnũ, sed ipsa se determinet, & moueat liberè, in quo distinguitur ab appetitu sensitiuo. ¶ Et quoniã hoc est difficile intellectu, attente considera, quòd quamuis volũtas nõ solũ constituatur isto modo in actu per finem proprium actionis, siue obiectũ, sed etiã per finẽ operantis, & per quodcumq; motiuum distinctum ab obiecto; tamen hoc est dissidium, quòd per motiuum non constituitur deter-

determinatè in actu, quia adhuc manet determinabilis & indifferens ad volendũ plura obiecta propter idem motiuum. Nam amore diuitiarum potest quis moueri ad committendum homicidium, adulterium, furtum, & simoniam. At verò per obiectum siue finem proprium actionis constituitur voluntas determinatè in actu quoad specificationem, non quia necessitetur, sed quia ita constituitur in actu, vt non moueatur ad volendum alia.

Concl.3. Dico tertiò. Motiuum voluntatis, dat aliquando speciem actui eiusdem voluntatis: Vnde, Sanctus Thom. nunquam negauit, motiuum dare aliquando speciem actui, quia nullam det illi speciẽ, sed quia non dat propriã, in qua vnum peccatũ ab alio distinguitur, sed tantum dat communem distinctis peccatis. Quod apertè constat hoc exemplo: Nam si quis vt fruatur vxore aliena, interficiat virum eius, aut furetur ea quæ ipsa petit, & iuret falsum contra proximum, in omnibus his actibus est species luxuriæ, communis distinctis peccatis; cæterùm non est propria species alicui eorum, sed tantum communis omnibus, vt dixi. Nam præter eam, vnusquisq; illorum actuum habet aliam propriam speciem in genere moris, nempe homicidij, furti, & periurij. Et pari ratione in bonis actibus, si quis propter motiuum charitatis exerceat plures actus diuersarum virtutum, in his omnibus reperietur bonitas charitatis vt cõmunis eis: sed præter eã bonitatẽ habebit vnusquisq; bonitatẽ suæ virtutis vt propriam & essentialẽ; illam verò communẽ, veluti extrinsecam & accidẽtalem, seu cõmunẽ; vt diximus.

Ad argumẽta. Ad.1. Ad argumẽta. Ad primum respondetur, nõ esse inconueniens quòd in diuerso genere causæ actus specificetur ex principio & potẽtia operandi, & è conuerso potentiæ specificẽtur ex actibus: Vel dicẽdum & melius, quòd in principio actionis considerantur duæ rationes formales, altera vt dicit actum; altera verò vt dicit potentiã; vt in principio calefactionis cõsideratur ratio calidi, & ratio calefactiui; prima ratio est absoluta; secunda respectiua, & hæc definitur per actionẽ, & ab ea sumit speciẽ: Non autem sic est in prima ratione, sed potiùs calefactio sumit speciẽ ab ea: calefactio enim formalitèr est à cẽlido, tanquã actus secũdus ab actu primo; Vnde & ab illo specificatur, vt S.Tho. in hoc art. affirmat. Et hæc eadem duplex ratio potest distingui in visu; & in omnibus alijs potẽtij. ¶ Ad confirmationẽ respõdetur, quòd S.Thom. loquitur de causa vniuoca, & proxima, non de æquiuoca, licèt in hac possent etiã distingui diuersæ rationes, secundũ quas eius actus specie differunt. Nã licèt virtus actiua Solis sit vnica, videlicèt lux seu lumen; tamen hæc est virtute multiplex: est enim virtualitèr calefactiua; deficcatiua, &c. & secundum has rationes distingũtur calefactio, deficcatio, &c. ¶ Ad replicã nonnulli dicũt, omnes actiones Solis qũa ratione actiones sunt, pertinere ad eandem speciem, licèt quatenus passiones sunt, differant specie, & quatenus motus; & è cõtrario loquuntur de calefactione procedẽte à sole, & procedente ab igne. Sed quia hoc satis impropriè dicitur; idcirco respondetur secũdò iuxta ea quæ diximus, quòd licèt virtus actiua Solis sit vna secũdum rẽ; virtualitèr tamẽ est multiplex; & ita induit diuersas rationes principij actiui, secundum quas speciẽ distingũtur prædictæ actiones etiã vt actiones sunt. Et pari ratione, licèt virtus calefactiua in Sole secũdum rẽ sit longè alia quam in igne; tamẽ in ratione principij calefactiui sunt eiusdem rationis, quia ad eundẽ terminum ordinantur. ¶ Ad secundũ respondetur, duplicitèr posse intelligi aliquod esse motiuum voluntatis: primò per modum efficientiæ, sicut passiones & inclinationes hominis dicuntur mouere illum & quasi impellere ad operationes. Secundò autem per modum obiecti & finis; & ex motiuo primo modo sumpto, negat. S.Tho. specificari actiones liberas, sicut ex timore male humiliante, & ex amore malè inflãmante, ex quo duplici fonte omne peccatũ promanat, iuxta Augustinum, Psalm.79. citato. Concedit tamen S.Thom. specificari ex secũdo motiuo per modum obiecti, & ob id negatur cõsequentia. ¶ Ad confir. concesso antecedente negatur consequentia. Quia S.Tho. non ob id distinguit causam motiuam à finali, quia non sit finis, sed quia mouet ad appetendum ipsum finem proximũ, siue obiectum actus. Coniungit verò causam motiuam cum causa actiua seu efficiente; quia suo modo constituit in actu causam actiuam, scilicet voluntatem ipsam. ¶ Ad tertiũ negatur consequẽtia. Et ad probationẽ respondetur aduertendo priùs, esse discrimẽ inter actum bonũ & malũ respectu suorum obiectorũ, ꝙ obiectũ boni actus vt dat speciẽ actui bono, habet rationẽ motiui & finis; nõ autẽ obiectum malũ, vt dat speciem actui malo: bonitas enim obiecti actus boni, est motiuum voluntatis, at verò malitia obiecti actus mali nõ habet rationẽ motiui, quia voluntas nunquã vult obiectũ tanquã malũ, sed tanquã bonũ: & licèt quis in eam insipientiã; & in tantã malitiã deueniret, vt vellet malitiam obiecti, vt verbi gratia furtũ, quia est iniustum; impossibile tamẽ esset illud esse primum motiuum voluntatis, quia in illo nulla ratio boni apparet. Vnde necessè est, vt habeat aliud motiuũ boni vtilis. Quòd si interroges, vnde proueniat huiusmodi differentia; respõdetur, quòd præter rationem tactam prouenit ex illa doctrina D.Dionysij; quòd bonum consurgit ex integra causa; malum verò ex quotumq; defectu. Hinc enim fit, quòd vt actus voluntatis sit bonus, requiritur quòd respiciat ipsum obiectum bonum vt bonum est. Cæterum vt actus sumat speciem mali, nõ est necesse quòd respiciat deformitatem obiecti, sed ꝙ feratur in illud quouis modo, vt verbi gratia actus quo quis vult furari propter eleemosynam, malus est absolutè in specie furti, licèt furtum tunc non habeat rationem motiui, sed medij respectu operantis. Et licèt eleemosyna respectu ipsius operantis habeat rationem motiui; non tamen specificat talem actum in esse boni moralis: Quia bonitas & honestas eleemosynæ, verè non mouet illũ, quoniam est impossibile ꝙ quis velit finẽ propter motiuũ boni honesti per mediũ rectæ rationi contrariũ. Quod patet: Quia finis mouet ad electionẽ mediorum; sed repugnat vt quis ex honesto motiuo moueatur ad volendum & eligẽdum aliquid contra honestatem; sicut est impossibile quòd ex veris principijs sequatur conclusio falsa: ergo honestas eleemosynæ non mouet illum hominem ad furandum. Dices: Ergò malè Sanctus Thom. dixit, species peccatorum sumi ex fine. Respondetur negando

Ad secundum.

Ad confir.

Ad tertiũ.

Ad confir.

Ad replicã.

do sequelam: Quia Sanctissimus Præceptor tantum loquitur de fine ipsius operis, quod est obiectũ proximũ & immediatum eius, vt finis furti est acceptio rei alienæ, qui finis quamuis habeat rationem medij respectu operantis, nihilominus specificabit ipsum opus furandi. ¶ Sed adhuc vrget difficultas propter doctrinam D. Thom. allatam in hoc artic. solut. ad. 2. negat enim Sanctus Thom. hanc consequentiam. Peccata distinguntur specie per sua obiecta: ergo nõ distinguntur per causas finales. Et assignat rationem huius; Quia obiecta prout comparantur ad actum interiorem voluntatis, habent rationẽ finis, ac proinde negatur illa consequentia. Sed dices, contra; Peccata nunquam distinguntur specie per sua obiecta materialitèr sumpta, id est, quatenus sunt quædam bona delectabilia vel vtilia, siue verè, siue apparentèr, sed per sua obiecta formalitèr sumpta, hoc est quatenus important distinctos modos oppositionis cum recta ratione: sed apertè constat quòd si ita sumantur, non possunt habere rationem finis, quia finis est cuius gratia aliquid fit, & nemo intendens ad malum operatur: ergo. Respondetur tamen, optimam esse huius rei solutionem hic à S. Thom. assignatam ad. 2. Vnde ad obiectionem hanc contra solutionem D. Thom. obiectam dico, quòd per finem non intelligit obiectum motiuum, sed terminatiuũ: hoc enim quatenus terminat actũ voluntatis, & eo est volitum, vocatur finis eius, & potest ipsum specificare saltẽ quantum ad malitiã, quia malum est ex quocumq; defectu. Sed quo pacto obiectum sumptum formaliter vt dissonum rectæ rationi, possit dici volitum, explicuimus supra artic. 1. & etiam. q. 71. art. 6.

Ad quartũ. Ad quartum respondetur distinguendo consequens: si enim intelligatur de principio actiuo determinato ad certam speciem, potest concedi consequentia: Cæterùm, si intelligatur de principio indifferenti ad plures species, debet negari consequẽtia. Et motiuũ vt distinguitur à fine proximo, seu ab obiecto operis, est indifferens quantum est de se, vt explicuimus in secundo dicto, hoc est in fine secundæ conclusionis. Ad probationem variè respondent Theologi; nos tamen breuitèr respondemus, quòd omnes operationes siue liberæ, siue naturales, sumunt speciem tam ex obiecto quod se habet per modum finis & termini, quam etiam ex principijs actiuis, vt satis indicat S. Thom. hic & vbi suprà: sed differentia consistit in hoc vt diximus, quòd actiones naturales vt actiones naturales sunt, primò & per se sumunt speciem ex forma, per quam agens, immediatè agit, & non ex fine; operationes verò liberæ, primò & per se sumunt speciem ex fine. Et ratio differentiæ est: Quia species actionis sicut & aliarum rerum, sumitur ex eo per quod formalitèr determinatur ad esse; actiones verò naturales, vt sic sunt determinatæ ex forma agentis, & non ex intentione finis, quia agens naturale vt sic, non se determinat ex volitione finis, sed est à natura determinatum; at verò actiones liberæ non habent esse determinatum ex forma naturali agentis, sed ex intentione finis, quem agens liberum sibi proponit & secundum quem se determinat ad hanc vel illam actionem. Et ob id Sanctus Thom. 1. 2. quæstio. 1. articu. 3. dicit, quòd actus humani etiam quatenus sunt actiones, distinguntur specie ex fine, quia agẽs liberum determinatur ad agendum secundum finem intentum. Et ita finis ipse se habet tanquam determinans & complens liberum arbitrium in ratione principij actiui. Dices: Ergò malè negat Sanctus Thom. peccata distingui specie secundum causas actiuas & motiuas. Ostendo consequentiam, quia distinguntur specie secundum diuersos fines; finis autem reducitur ad principium actiuum & motiuum: ergo. Respondetur, quòd quando S. Thom. negat, peccata distingui secundum causas motiuas vel actiuas; tunc solùm est sermo de his causis, quæ actiuè tantum concurrunt per modum impellentis, vt amor, timor, & similes affectiones, quæ sunt causæ impulsiuæ, & quasi actiuæ; non autem finales. Si verò loquamur de motiuis obiectiuè & finalitèr, nunquam negauit Sanctissimus Præceptor, ex illis distingui peccata secundum speciem, vt superius est dictum. ¶ Ad confir. respondetur, S. Thom. ibi loqui de fine operis, quem isto loco distinguit à motiuo. ¶ Ad quintum patet solutio ex dicto tertio, quod est tertia conclusio huius disputationis. *Ad confir.* *Ad quintũ.*

ARTICVLVS IIII.

Vtrùm peccatum rectè diuidatur, & sufficienter in peccatum in Deum, in se ipsum, & in proximum?

Conclusio Sancti Thom. est affirmatiua, & est diuisio essentialis seu specifica, quia sumitur ex obiectis.

DVBIVM

De conclusione Diui Thomæ, & de discursu articuli?

Contra conclusionem D. Thomæ arguitur primò: Quia omnia peccata sunt contra Deum non solùm finem naturæ, sed etiam finem supernaturalem, vt diximus. quæsti. 71. arti. 6. ergò non recte diuiditur peccatum hac diuisione, siquidem omnia peccata sunt contra Deum. ¶ Secundò. Omnia peccata sunt cõtra ipsum peccantẽ, quia eius naturæ aduersantur, vt superiùs est dictum: ergo. Quòd si dicas, non omnia habere ipsum pro obiecto, sed aliquid aliud, scilicet, delectationem, sicut è cõtra fur peccat in proximum; & tamen obiectum furti non est proximus, sed res illius: ergo distinctio hæc non datur per obiecta. Præsertim, cùm in definitione peccati dicatur, omne peccatum esse contra Deũ seu contra legem Dei: ergo non conuenienter distinguitur peccatum in peccatum contra Deũ, & contra hominẽ. Nam diuisum semper excedit quodcũq; mẽbrũ diuidẽs. Imò verò, peccatũ cõtra proximũ, vt homicidiũ & adulterium, ex eo habet rationẽ offensæ & culpę, quia cõmittitur contra Deũ: ergo omne peccatũ est contra Deũ; & hac de causa post commissũ homicidium & adulterium Dauid aiebat, Tibi soli peccaui; Cum tamen peccauerit in Vriam. *Argumẽ. 1.* *Secundum.*

Caietanus supra eundẽ locum citatum ait, quòd pecca- *Caietanus.*

peccando mortaliter, nullum offendimus nisi solũ Deum. Et probat. Quia sicut charitate solum Deum diligimus, aut in se ipso vt quando amamus Deum; vel in creaturis, vt quando amamus creaturas propter Deũ. Ita etiam dicit, per mortale peccatũ quod charitati contrariatur, solùm Deum offendi, vel in se ipso, vt patet in odio & blasphemia, vel in suis creaturis, vt patet in odio proximi.

Conclu.1. His tamen non obstantibus, est prima cõclusio. Verissima & sufficiens est hæc distinctio peccati tradita à S. Thom. & est D. Isidori lib. de summo Bono, *Ad Titũ.2.* & habet fundamẽtum in Sacra scriptura ad Titũ.2. Apparuit gratia Saluatoris nostri Dei omnibus hominibus, erudiens nos vt abnegantes impietatẽ & sæcularia desideria, sobriè, iustè, & piè viuamus; per impietatem intelliguntur peccata in Deum, quia pietas est erga Deum & parentes; per sæcularia autem desideria, intelliguntur peccata cõtra se ipsum, & contra proximum, quæ consistunt in malo vsu rerum sæcularium, & temporalium. Sic interpretatur D. Thom. illic. Vnde, quando subiungit Paul. Sobriè & iustè viuamus, intelligit quòd viuamus sobriè quantum ad nos; iustè verò quantum ad proximũ, & piè quantũ ad Deũ. Est igitur diuisio ista sufficiẽs ita vt comprehẽdat omnia genera peccatorũ; Quia tũc homo seruat rectitudinẽ, ad quam ex lege Dei obligatur, quãdo benè se habet, & prout oportet ad Deum, ad proximũ, & ad se ipsum, vt D. Bernad. in lib. sentẽtiarum moralium, & in declamationibus super illud Euangelij, Ecce nos reliquimus omnia, probat ex testimonio allato ad Titũ.2. & ex *Mich.6.* illo Micheæ.6. Indicabo tibi ò homo quid sit bonũ, & quid requirat à te Dominus, vtiq; facere iudiciũ, diligere misericordiam, & solicitum ambulare cũ Deo tuo. Quocirca, cùm summa totius rectitudinis, quam Deus exposcit ab homine, consistat in illis tribus, similitèr etiam omnes modi declinandi à rectitudine reducuntur ad tria capita opposita. Certè, verissimam esse D. Tho. assertionẽ liquet: Quia *Matth. 10.* Matthæ.10. & Lucæ.11. fit mentio peccati in Spiritũ sanctum, & Matth.18. peccati in proximum, & 1. Corinth.6. peccati in se ipsum; & hanc esse adæquatam diuisionem, probat D. Bernard. loco citato. Et confir. quia rationes quibus homo benè disponitur, & ordinatur erga Deum & erga proximum, sunt omninò distinctæ vt S. Thom. in litera docet: ergo etiã peccata in Deum & in proximum & in seipsum, sunt distincta.

Conclu.2. Secunda conclusio. Quamuis omnia peccata, generali quadam ratione sint contra Deum quatenus sunt contra legem Dei, quæ iubet vt ordinatè nos habeamus erga ipsum, proximum, & nos ipsos; & licet etiam peccata omnia sint contra ipsum peccantem, quia sunt contra eius bonum in quantum sunt contraria eius naturæ; nihilominus tamen quædam peccata peculiaritèr habent has denominationes ratione suorum obiectorum, & etiam ratione virtutum, quibus opponuntur. Probatur conclusio hæc. Nam cùm ex virtutibus, quædam disponant nos vt rectè nos habeamus ad Deũ, quales sunt tres Theologicæ, & religio, & pœnitẽtia, & quædam vt rectè nos habeamus ad proximũ, vt iustitia & misericordia; & denique aliæ vt rectè nos habeamus ad nos ipsos, vt temperantia & fortitudo; sequitur apertè quòd etiam peccata quatenus opponũtur his tribus generibus virtutum, diuiduntur in peccata in Deũ, in proximum, & in nos ipsos. Vnde constat, diuisionem hanc esse sufficientem & comprehendere omnes species peccatorum. Neq; obstat illud Psalm.50. Tibi soli peccaui. Quia licet Dauid peccatis suis læserit Vriam proximum suum; tamen plerisq; rationibus dicere potuit, se solùm peccauisse contra Deũ; nempe propter rationem illam generalem, secundum quam peccata omnia dicuntur contra Deum. Secundò: Quia cùm esset rex, non habebat superiorem præter Deum, cuius legem violaret cùm peccauit, & à quo puniri posset, sicut exponũt Chryso. & Euthim. Tertiò vt alij interpretãtur: Quia Dauid sic occultauit seruis suis propria crimina, vt neque Ioab cognouerit causam mortis Vriæ, & soli Deo fuerint nota, ita vt verus sensus sit; Tu solus fuisti cõscius meorum criminũ, & tibi soli peccaui. Quod videtur sequẽtibus verbis magis insinuari, cũ subiũgit, Et malum coram te feci. ¶ Itaq;, quamuis omnia peccata sint contra Deum; tamen speciali & propria ratione sunt contra illũ, illa quæ directè militãt contra virtutes Theologicas, & contra religionem & cultum Dei, vt cognoscitur per fidem: hæc enim propriè & per se loquẽdo nõ solũ sunt cõtra regulã rationis naturalis, sed etiã cõtra legẽ supernaturalẽ Dei. ¶ Sed dices, actus charitatis quo diligimus Deũ & proximum, est idẽ in specie: ergo peccatũ quod est contra Deum & proximum, etiam est eiusdẽ speciei, ac proinde peccata in Deum & proximum nõ distinguntur specie. Respondetur, quòd sicut quando diligitur proximus propter Deum est idẽ actus dilectionis in specie, ita quando odio habetur proximus propter Deũ, vt si occidatur Christianus à Tyrãno, quia Christianus est; tũc sanè idem actus odij secundum speciẽ est quo odio habetur Deus, & quo odio habetur proximus; sicut autem est diuersus actus diligendi quo diligitur Deus & proximus, quando non propter Deũ, sed propter aliquid aliud diligitur; sic etiam est alius actus odij quando odio habetur Deus, & quando odio habetur proximus, non propter Deum, sed propter aliquid aliud, nempe quia est hostis & inimicus. Peccata ergo quę propria & speciali ratione sunt contra proximũ, ob id talia dicuntur, in quantum damnificant illum contra ordinem iustitiæ. Sicut etiam peccata quæ propria & speciali ratione sunt contra ipsum peccantẽ, dicuntur talia in quantum directè destruunt modum, quem ipse debet tenere in suis affectionibus vel passionibus; & talia sunt vitia quæ militant contra temperantiam & fortitudinem, vt diximus.

Tertia conclusio. Hæc diuisio peccati in peccatum in Deum, in proximum, & in seipsum, est specifica & essentialis, non quòd sit specifica in species specialissimas, sed in subalternas, quia sub quocumque membro ipsius continentur peccata specie distincta inter se. Hanc assertionem expressè defendit D. Thom. in fine huius arti. Et probat eam euidenti ratione: Nam hæc diuisio sumitur ex parte obiectorum: ergo est specifica & essentialis. Antecedens ita explicari potest: Nam obiectum à quo peccatũ specificatur, si formalitèr accipiatur, est aliquid dissonum rectæ rationi, aut legi Dei: ergo distinctio peccatorum, quæ sumitur ex diuersa dissonantia aut deui- *Conclu.3.*

deuiatione à lege Dei, desumitur ex parte obiectorum formalium. Nam certè, quædam peccata sunt quæ repellunt hominem secundum immediatum ordinem ad Deum; alia verò quæ in hominem dicuntur esse; sicut sunt quædam virtutes, quæ componunt hominem in ordine ad se ipsum, vt temperantia, humilitas. Quare, peccata quæ opponuntur his gradibus virtutum, diuiduntur in illa membra.

Ex dictis colligitur, diuisionem illam peccati in carnale & spirituale, de qua egit Sanctus Thomas, articulo secundo, non esse specificam, aut essentialem, sed solum accidentalem, vt diximus ibidem. Et probatur: Quoniam quælibet istarum diuisionum est adæquata respectu peccati; ita vt comprehendat totam latitudinem peccatorum. Rursus, quælibet istarum diuisionum est subalterna, & non infima, cùm sub membris vtriusque contineantur diuersæ peccatorum species, & tamen neutra est subdiuisio alterius: Quia sicut quædam peccata spiritualia sunt peccata in Deum aut in proximum, ita etiam è conuerso, quædam peccata in Deum aut in proximum, sunt spiritualia, & ex consequenti reciprocè membra vnius continentur sub membris alterius: ergo solùm vna earum potest esse essentialis. Quoniam est impossibile, idem genus diuidi duabus subalternis diuisionibus, quarum quælibet sit adæquata & essentialis, nisi vna sit subdiuisio alterius. Igitur cùm apertè constet ex dictis, diuisionem traditam in hoc articulo esse essentialem, sequitur alteram non esse essentialem, sed accidentalem potius. ¶ Sed dices, Contra: Quia fornicator peccat contra se ipsum, & tamen non habet se pro obiecto, sed actum vel delectationem, & fur peccat contra proximum; & tamen obiectum furti non est ipse proximus, sed res illius: Malè ergo dicitur quòd ista est specifica distinctio peccatorum, quia sumitur per ordinem ad diuersa obiecta diuersis virtutibus contraria. Respondetur, quòd non dicitur quis peccare in se ipsum, quia se habeat pro obiecto directo peccati, sed quia obiectum quod intendit peccando, est destructiuum sui proprij & specialis boni intrinseci, quod consistit in moderatione suarum passionum. Intendit enim delectationem nimiam, vel quid simile. Et pari ratione dicitur quis peccare in proximum, quia habet pro obiecto aliquid contrarium bono proximi & destructiuum ipsius.

Ad argum. Ad argumenta facta initio, arbitror ex dictis esse satis soluta. Respondetur enim huiusmodi diuisionem in articulo tactam, desumi per obiecta proxima, ad quæ primò & per se ac directè tendunt peccata; & sic specialiter sunt aliqua quæ tendunt directè contra Deum, alia in proximum, &c. ad quod opus non est, vt habeant proximum pro obiecto, sed satis est vt tendant directè in damnum vel destructionem illius. Et idem est dicendum de peccatis in semetipsum. Tandem, corrigenda est litera Sanct. Thom. quæ mendosa est valde iuxta sensum secundæ conclusionis, & sicut eam Caietan. corrigit hic.

(?)

ARTICVLVS V.

Vtrùm peccata distinguantur specie secundum reatum pœnæ?

Conclusio Sanct. Thom. est negatiua, ex qua Sanctissimus Præceptor infert, peccatum veniale & mortale, posse esse eiusdem speciei, quamuis vnum inducat reatum pœnæ æternæ, & aliud temporalis.

Discursus articuli.

Reatus est obligatio ad pœnam debitam peccato secundum leges iustitiæ vindicatiuæ; euenit autem aliquando secundum humana statuta, vel etiam secundum legem diuinam, vnam & eãdem pœnam imponi diuersis peccatis secundũ speciem, & eidem peccato secundum speciem imponi pœnas longè diuersas propter diuersas circunstantias accidentarias, vt facilè ostendi posset tam ex lege diuina veteri, quam ex legibus humanis. Quocirca, manifestum est quòd ex pœnis vel ex reatibus pœnarũ, quæ iure positiuo, humano, vel diuino imponuntur, non possunt distingui species peccatorũ per se loquendo. Sed tota difficultas est, quando reatus pœnæ correspondet peccatis non ex iure positiuo, sed ex natura rei, vt videtur contingere in peccato veniali, & mortali: peccatum enim mortale ex natura rei videtur habere annexum reatum pœnæ æternæ, atque adeò per huiusmodi reatus distinguẽtur hæc peccata specificè & realiter. Respondetur tamen, quòd siue peccatũ veniale & mortale habeant ex natura rei istos reatus diuersos, siue ex diuino tãtum statuto & beneplacito, de quo non disputamus modò; semper tamen est verum, quòd non constituuntur nec distinguntur specie ex huiusmodi reatibus. Quoniam reatus semper se habet tãquam quid consequens peccatum, & essentiam peccati, siue per modum accidentis, siue per modum propriæ passionis; ac proinde, non magis potest constituere speciẽ peccati, quam accidens, aut risibilitas speciem hominis. ¶ Doctrina huius articuli multa inuoluit de peccato veniali & mortali, quæ tamen non sunt huius loci; & idcirco malè hoc loco à quibusdam disputãtur: agendum enim est de peccato veniali per comparationem ad mortale, infrà. q. 88. per totam. Rursus, de pœna peccati, seu de reatu manente post peccatum, & quo pacto sit effectus peccati, aptius disputabitur in speciali quæstione de hac re infrà quæst. 87. per totam.

ARTICVLVS VI.

Vtrùm peccatum commissionis & omissionis differant specie?

Prima conclusio. Si omissio & commissio sumãtur materialiter, hoc est in genere naturæ, differunt inter se specie, ad eum modum quo habitus & priuatio distinguntur. ¶ Secunda conclusio. Si sumantur formaliter, hoc est secundum ordinem ad finem proprium, qui est obiectum proprium, sic non differunt specie, quia ad idem ordinantur, & ex eodem procedunt motiuo.

DVBIVM I.

Vtrùm possit dari peccatum, quod nec sit omissio, nec commissio?

Hæc dubitatio mouetur vt explicemus, Vtrùm sit sufficiens ista diuisio peccati in peccatum commissionis, & omissionis, ita vt nullum omnino peccatum sit, quod non sit commissionis, vel omissionis? In qua re, quidam Dionys. Cisterciens. quem Almayn. tracta. 3. Morali. cap. 26. citat, credidit posse dari aliquem actum malum, qui nec sit omissio neque commissio, & hoc reputat probabile Almaynus; probabiliùs tamen oppositum. Et hunc modum dicendi sequuti sunt nominales illius ætatis, inter quos est Angestus in Moralib. cap. 10. §. Possibile censeo. Et probatur: Quia potest contingere quòd voluntas conetur ad eliciendum actum malum, scilicet, odij Dei, & quòd re vera non eliciat propter resistentiam tenentem se ex parte potentiæ; tunc talis conatus est malus & peccatum non omissionis vt constat; neque commissionis: Quia commissio non est sine actu elicito & positiuo voluntatis: ergo. Patet consequentia: Quia in casu antecedentis, voluntas verè peccat, quia conatur liberè ad actum malum; & nihilominus eius peccatum non est commissio, quia non est actus, neque etiam est omissio, quia non est contra præceptũ affirmatiuum. Antecedens autem probari potest: Quia conatus voluntatis potest superari à resistentia alicuius causæ, vel habitus inclinantis ad oppositum; vel saltem potest Deus non concurrere cum voluntate ad illum actum, sicut potest non concurrere ad motum lapidis cum eo qui conatur illum mouere. Hoc argumentum quo Almayn. Dionys. & Angestus, suam probant opinionem, supponit, conatum voluntatis, quem ponit voluntas ad productionem suæ actionis, aut sui actus, non solùm esse priorem ipso actu, sed etiam distingui ab eo. Et ratio est: Quia cùm iste conatus non sit aliud, quam quædam voluntatis excitatio, vel vt ita loquar, quidam nixus voluntatis, quo voluntas nititur ad producendum actum, non potest esse ipse actus voluntatis: Imo verò debet necessariò præcedere actum illum tanquam causa antecedens eius: Sicut etiam ob eandem rationem, conatus ad deferendum lapidẽ, distinguitur à delationis motu, & est prior ipso.

Sed profectò, fictitia est istorum opinio. Vnde sentiendum est, propositam diuisionem in articulo esse adæquatam & sufficientem. Quòd verò istorum sententia omnino sit falsa, probatur. Quia licèt respectu aliarum potentiarum possit esse conatus sine actu, vt conor videre, & non video; tamen in voluntate hoc non habet locum, quia ipsum conari est quoddam agere voluntatis, & ad minus infallibiliter coniunctum cum ipsa actione, & oppositum non est intelligibile. Et confirmatur: Quia licèt conatus voluntatis non sit actus ille, quem ipsa conabatur habere; tamen intelligi nõ potest quin sit aliquis alius actus volitionis per modum cuiusdam actionis, vel motionis: Et hoc sufficit vt sit peccatum commissionis. Et confirmatur iterum: Quia aliàs pari ratione posset esse meritum sine omni actu per solum conatum ad agendum, quod non est verum. Vnde Almaynus licèt reputet probabilem oppositam opinionem; tamen non tenet illam, sed eam quam nos hic defendimus. ¶ Quod verò tacta diuisio sit sufficiens & adæquata, probatur primò. Nam peccatum vt supra diximus, est transgressio legis: sed hæc duplici ter contingere potest, vel operando aliquid contra legem, vel non operando quod lex præcipit & dictat: & primus defectus dicitur commissio; secundus verò omissio: ergo diuisio peccati in huiusmodi membra est adæquata & sufficiens. Patet consequentia: Quia membra hæc reducuntur ad contradictoria. Rursus secundò sic obijcio contra Dionys. Nam vel conatus iste est aliquid in voluntate, vel non? Si primum: ergo est actus ipsius; si secundum: ergo non peccat conando, neque agit contra præceptum. Nam certè, vt paulò antea dicebamus, licet respectu aliarum potentiarum possit esse conatus sine actu proprio ipsius potentiæ, vt quando quis conatur videre, & non videt; tamen in voluntate hoc non habet locum, quia ipsum conari voluntatis est agere. Cùm enim ipsa sit intrinsecè potentia libera & indifferens ad eliciendum, vel non eliciendum actum, eo ipso quòd conatur actum elicere, elicit. Dices. Sit casus, quòd Deus suspendat concursum ad actum malum, quem volebat habere; tunc conare habere talem actum, est malum: ergo. Respondetur, ita esse; sed tunc ille conatus est aliquis alius actus, scilicet, desiderium vel cupiditas agendi.

Ad argum. Dionys.

Ad argumentum quod militabat pro Dionysio respondetur, conatum voluntatis ad volendum vel nolendum aliquid, non esse aliud quam ipsam volitionem aut nolitionem. Nam certè, cùm conatus ille non sit ens rationis, necessariò erit ens reale; & cùm aliquando sit in voluntate, & aliquando nõ sit, vt minimum erit aliquid à voluntate distinctum ex natura rei; & cùm non sit effectiuè ab alio quam à voluntate, vel producetur ab ea medio alio actu, vel erit actus ipse immediatè à voluntate procedens: sed dici non potest, quòd producatur medio alio actu, aut quòd ipse conatus sit actus, quia sic erit processus in infinitum: ergo sentiendum est, ad nullam volitionem vel nolitionem esse necessarium ponere conatum distinctum ab ipso actu; & idcirco non minus repugnat voluntatem conari ad producendum in se ipsa volitionem aliquam, & nõ producere eam, quam velle & non producere volitionem. Oportet ergo distinguere volitionem reflexam, verbi gratia, actum quo quis vult, aut desiderat elicere actum contritionis à conatu: Quia volitio illa reflexa, non est conatus ad producendum actum contritionis: & dato quòd esset conatus, adhuc ex argumento facto nihil aduersarij contra nos ostenderent: Quia licèt productio secundæ volitionis impediretur; tamen volitio aut desiderium producendi volitionem furandi, verè esset peccatum commissionis; & id sufficeret. Quocirca, falsum est posse reperiri peccatum, quod non sit omissio, vel commissio.

DVBIVM II.

Vtrùm peccatum cõmissionis & omissionis possint distingui specie in genere moris?

MOuetur hæc dubitatio occasione secundæ assertionis D. Thom. in qua dicit, quòd si omissio & commissio sumantur formaliter, non distinguntur specie in genere moris. Et suppo nendum est, commissionem & omissionem sæpè distingui specie, non tantum materialiter, sed formaliter, vt patet in eo qui omittit audire sacrum, & etiam fornicatur vel furatur: duo enim committit peccata, quæ formaliter & secũdum speciem differũt; Quia versantur circa diuersa obiecta, & circa diuersas virtutes: Furari enim aut fornicari, sunt peccata contra iustitiam, & contra castitatem, sed omittere sacrum, est contra religionem. Quocirca, id quod S. Thom. intendit, est, quòd sæpè sæpiùs commissio & omissio non distinguntur formaliter in specie, nempe quando versantur circa vnam & eandem virtutem atq; materiam, & quando intendi tur idem finis ab operante in vtroq; peccato commissionis & omissionis; & sic furari, seu rapere bona aliena, & omittere restitutionem eorũ, sunt eiusdem speciei formaliter, & materialiter tantum differunt. Rursus, quando quis est auarus, & ob id omittit soluere quod debet, tunc hæc omissio est eiusdem speciei cum peccato commissionis ipsius auaritiæ. ¶ Id ergò quod in præsenti inquiritur est, Vtrùm distingui specie, conueniat per se commissioni & omissioni vt sic, ita vt in hoc sensu formali nunquã possint esse eiusdem speciei? Et, An quando versantur circa eandem virtutem, distinguantur specie, si accipiantur commissio & omissio in sensu formali.

Argum. 1. ¶ Arguitur ergò primò, & probatur idem euenire, etiam si sint circa eãdem virtutem. Nam commissio prodigalitatis & omissio liberalitatis, sunt contra vnam & eandem virtutem; & tamen specie differũt: ergo. Probatur minor: Quia prodigalitas & liberalitas sunt diuersæ speciei. Et confirmatur. Quoniã diuisio peccatorum penes excessum & defectum in ordine ad eandem materiam virtutis, est specifica & formalis, vt dicit S. Thom. infra artic. 8. sed peccata per excessum sunt commissionis, peccata autem per defectum sunt omissionis: ergo, &c. Minor patet: Quia in materia liberalitatis, dare plusquam oportet, est vitium prodigalitatis; at non dare quando & quomodo oportet, quod est omittere, pertinet ad vitium auaritiæ: sed prodigalitas & auaritia differunt specie: ergo, &c. Et idem est de alijs vitijs per extremum oppositis eidem virtuti.

Confirm.

Secundum. Secundò arguitur inductiuè. Nam profectò, contra virtutem religionis est omittere sacrum, & illud irreuerenter aut in mortali peccato celebrare; & tamen sunt duo peccata specie distincta. Imo verò, omittere dilectionem Dei vel proximi tempore, quo adest obligatio, & positiuè odio habere proximum, differunt specie in esse moris; & sic de alijs; & tamen sunt commissiones & omissiones circa eandem virtutem: ergo. Maior est aperta: Quia aliàs sufficeret in confessione dicere, Egi contra religionem, vel contra charitatem: quod est apertè falsum.

Tertium. Tertiò arguitur impugnando exempla allata à Sancto Thoma, quorum primum est de auaro, qui vt congreget ingentes pecunias, rapit aliena, & non restituit ea quæ tenetur; Vbi commissio furti, & omissio restitutionis sunt eiusdem speciei, quia procedunt ab vno & eodem motiuo auaritiæ. Contra hoc ergò sic argumentor: Nam falsum est, quòd furari, & non restituere sint eiusdem speciei, quia procedunt ex eodem motiuo auaritiæ: Quoniam licèt vtrumque sit contra iustitiam; tamen alia & alia ratione: Quod liquet ex communi consensu & iudicio omnium: non enim censetur fur aut latro is qui non restituit ea quæ mutuò accepit, vel qui non restituit alia debita iustè contracta, neque in foro exteriori punitur vt latro, qui ea non restituit. Imo verò, quamuis cogatur restituere ex sententia iudicis; tamen non ob id punitur tanquam delictum. Neque valet dicere, quòd vtrumque fit ex eodem motiuo auaritiæ vt sint eiusdem speciei. Nam etiam furtum & homicidium commissa ex motiuo auaritiæ, sunt eiusdem speciei prout conueniunt in illo fine, & nihilominus absolutè sunt specie diuersa, quia habent distincta obiecta immediata. Et quamuis gratis concedatur, furari & non restituere esse eiusdem speciei; tamen non est hoc ad propositum, quia non se habent vt omissio & commissio. Quod probo: Quia de facto non restituere, idem est re ipsa quòd alienum retinere, quod non est priuatio, sed positiuum: ergo. Probatur antecedens: Quia secundum communem sententiam Theologorum, præceptum restituendi, licet habeat formam præcepti affirmatiui; tamen re vera est negatiuum: Sed hoc præceptum directè violatur per non restituere: ergo hæc violatio est actus positiuus. Ostendo consequentiã: Quia præceptum negatiuum, frangi non potest nisi per actum positiuum.

¶ Rursus impugnatur alterum exemplum Diui Thomæ, quod est de guloso, qui vt gulæ satisfaciat, ieiunia prætermittit, & lautè comedit. Quod similitèr non est ad propositum: Nam omissio ieiunij non est peccatum omissionis, sed commissionis. Quoniam præceptum ieiunandi, quamuis habeat formam affirmatiui; tamen re vera est negatiuum præceptum, scilicet, non comedendi pluries quam semel in die, & non comedendi carnes, aut lacticinia: ergo transgressio huius præcepti, est per comestionem cibi prohibiti, vel per comestionem factam quando non oportet. Quare, sicut sunt negationes aliquæ, quæ secundum Boecium capit. de qualitate, per modum affirmationis significantur, vt cæcitas surditas, &c. ita etiam ieiunium. Ex quo sequitur non magis esse priuatiuum non ieiunare, quam non cæcum, vel non surdum, quæ non significant negationem secundum rem, sed solum verbo tenus, nam cæcitatis vel surditatis, nulla est negatio: ergo similiter de ieiunio dicendum est.

Quartum. Quartò arguitur specialiter contra eandem conclusionem, argumento desumpto ex Sanct. Thom. 2.2. quæstione. 79. artic. 2. & 3. vbi ait, transgressionem esse distinctum peccatum ab omissione; transgressio autem idem est, quòd commissio: Et asserit, commissionem esse peccatum, oppositum iustitiæ

legali: ergo differunt specie omissio & commissio.

Prima S. Thom. explicatio.

De hac difficultate, propter argumenta tacta, plerique etiam ex iunioribus dixerunt Sanct. Thom. conclusionem esse apertè falsam; & ob id mutauisse sententiam in.2.2.quæstione. 79. citata. Alij verò interpretantes Diuum Thomam dicunt, tunc solùm omissionem & commissionem non specie differre in esse moris, quando ordinantur proximè ad vnũ & eundem finem. Et profectò, si attentè legatur litera D.Thom. nihil aliud videtur intendere in articulo. Nam ait, commissionem & omissionem, non differre specie, quia ad idem ordinantur, & ex eodem motiuo procedunt, & loquitur de motiuo per modum finis: igitur si neque procedunt ex eodem motiuo, neque ordinantur ad eundem finem, apertè colligitur, quòd non erunt eiusdem speciei. ¶ Sed dices; Contra: Quia vel est sermo de fine intrinseco operis, vel de fine operantis: Si de secundo, vt planè videtur loqui Sanct. Thom. vt patet ex exemplis ab eo allatis, nihil specialiter dicitur de commissione & omissione; nam & alia peccata valde diuersa sortiuntur eandem speciem malitiæ moralis, in quantũ ordinantur ad eundem finem, & ex eodem motiuo procedunt; quæ tamen secundum proprias rationes non solum materialiter, sed etiam formaliter differunt. Si verò dicatur primum, falsum est: Quia finis mali operis, & eius obiectum immediatum, idẽ sunt vt dicunt deformitatem ad rationem. Vnde, secundum quòd important diuersam deformitatẽ, distinguentur obiecta formalia: Sed omissio & cõmissio etiam circa eandem materiam virtutis, dicũt distinctam deformitatem ad rationem, vt patet ex argumentis iam factis: ergo, &c.

Secunda explicatio meditanda & rationabilis

Alij Theologi dicunt, quòd Sanct. Thom. in hoc articulo non loquitur de omni omissione, sed tantum de ea quæ necessariò sequitur ex commissione; & ob id dicunt, Sanct. Thom. vsum fuisse duobus exemplis suprà allatis, primò omissionis restituẽdi, quæ sequitur ex retentione bonorum alienorum; & altero secundo omissionis ieiunij, quæ sequitur ex intemperata manducatione; & in his omissionibus dicunt, tenere rationem D.Thom. quia procedũt ex eodem motiuo cum commissionibus, ad quas consequuntur. Quem modum dicendi sequitur Bartholo. Medina hic, vbi affirmat, quòd quando D.Thom. asserit, commissionem & omissionem nõ differre specie, non loquitur de omni commissione, & omissione, sed solum quando vna sequitur ex altera, vt patet in exemplis adductis. Potest etiam hæc sententia confirmari: Quia omissiones istæ dumtaxat sunt malæ ratione commissionum, ad quas consequuntur, & ex malitia ipsarum commissionum, non verò secundum se, neque malitia propria. Nam verbi gratia, omissio restituendi, quæ sequitur ex retentione alieni; solùm est mala, quia ipsa retentio est mala: solùm enim est malum non restituere alienum, quia retinetur inuito Domino, atque adeo iniustè. De his ergo omissionibus dicitur, quòd non solùm nõ distingũtur specie à commissionibus in genere moris, sed neque numero: Quia istæ tantum sunt malæ malitia earundem commissionum. Et pari ratione, propter eandem causam idem est dicendum de actibus positiuis, qui solùm sunt mali in quantum sunt causæ omissionum: isti enim actus positiui, quãuis in genere naturæ distinguantur ab omissionibus; non tamen distinguntur in genere moris. Et in istis rationabiliter explicatur sententia Diui Thomæ: Quia certè omissio restituendi, non potest facilè distingui à commissione retinendi alienum: quia actus restituendi, cui opponitur omissio illa, nunquam impeditur non agendo, sed impeditur ex detentione positiua rei alienæ. Rursus etiam in illo posteriori exemplo, non ieiunare, nullo modo est omissio propriè loquendo, sed est actus positiuus comedendi, qui explicatur per negationem; & sic explicatur multò meliùs doctrina Diui Thomæ, & ob id ea quæ hic diximus, rationabilia valde sunt. Hunc etiam modum dicendi sequutus est Francisc. à Victoria.

Sunt tamen nonnulli alij ex familia Diui Thom. qui dicant, Sanctum Thomam in illa cõclusione. 2. agere de ea omissione, cui est adiunctus positiuus actus, quo ipsa omissio ordinatur ad aliquem finem moralem; & de hac Sanct. Thom. dixisse, quòd est eiusdem speciei cum peccato commissionis, quod ordinatur ad eundem finem, non quidem simpliciter, sed quantum ad malitiam quæ sumitur ex illo fine & motiuo. Et hæc interpretatio est valde conformis menti D. Thom. vt liquet ex ratione, qua probat & ostendit secundam conclusionem, scilicet, quòd omissio & commissio ordinantur & procedunt ex eodem motiuo. Hunc modum interpretandi ingeniosum satis, sequutus est Bartholom. Medina, in hoc articulo, documento tertio, Vbi inquit, quòd omissio & commissio circa eandem materiam sub eadem ratione formali non differunt specie: si tamen versentur circa eandem materiam sub diuersa ratione formali, non pertinent ad eandem speciem. Vnde, si quis omittat sacrum, & furetur vt adulteriũ committat, tunc omissio & commissio induunt malitiam adulterij. *Medina.*

His ergo sic prælibatis, est prima conclusio. Peccatum omissionis, quod secundum se & propriè est tale, specie differt à peccato commissionis, quod per se & secundum se est tale, licèt sint contra eandem virtutem. Itaque, si peccatum omissionis & commissionis considerentur per se, quatenus vnicuique illorum secundum se & propriè conuenit esse peccatum per se, verè vnumquodque illorum differt ab altero specie in genere moris: & habent malitias morales specie distinctas. Hæc assertio ita exposita, mihi videtur certa & verissima. Nam si sermo fieret tam de omissione quam de commissione, quando non sunt peccata, secundum se sumpta; tunc neque omissio potest distingui à commissione in ratione peccati, neque è conuerso, vt paulò antea in quadam explicatione Diui Thomæ dicebamus. Et ex intellectu huius conclusionis, colligitur apertè quàm verum sit id, quòd communiter dici solet à Theologis, quòd aliquandò omissio sequitur necessariò ex commissione, vt ex hoc quòd quis retineat alienum, sequitur restitutionis omissio; & sic non est peccatum distinctum; aliquando verò non ita contingere, sed esse peccatum omnino distinctum, licet ad eandẽ virtutis materiã pertineat, & sic specie differre à commissione, vt conclusio asserit; & superius exemplis ostendimus, & inferiùs etiam aperiemus. ¶ Iam ergò probatur *Conclus. 1.*

hæc

hæc conclusio, non solùm ex argumentis factis initio disputationis, sed etiam ex alijs à ratione petitis. Primum est: Quia intrinseca & formalis ratio peccati commissionis, consistit in ordine positiuo ad obiectum rationi dissonum, & in contrarietate ad rationem & regulam diuinam: sed ratio formalis peccati omissionis, quatenus per se est peccatum, consistit in priuatione actus debiti: ergo nō solum differunt omissio & commissio materialiter, sed verè formaliter in ratione peccati: ergo omissio & commissio in quantum per se & secundum se sunt peccata, habent rationes formales specie distinctas. Antecedens patet ex dictis, quæstione. 71. articulo. 5. & 6. Consequentia autem probatur; Primò: Quia sicut illud positiuum non habet rationem materialis in commissione, ita neque priuatio habet rationem materialis in omissione, sed est ipsa ratio formalis illius. Secundò: Quia priuatio & ens positiuum non possunt conuenire specie. ¶ Secundò probatur, & est confirmatio præcedentis rationis. Nam certè diuersam repugnantiam dicit tàm ad virtutem quàm ad naturam rationalem, oppositio priuatiua, quam contraria: sed ratio peccati omissionis, cùm consistat in priuatione actus, opponitur priuatiuè, commissio verò contrariè, vt suprà dictū est: ergo. Maior probatur: Quia carere perfectione debita in naturalibus, & habere aliquid contra naturam, sunt defectus specie differentes, etiam in ratione mali: ergo similiter in moralibus consistit. ¶ Dices, his argumentis solùm ostendi, quòd omissio & commissio differant in genere naturæ; non tamen quòd differant in genere moris. Sed contra: Quia ratio peccati, formaliter pertinet ad genus moris: ergo si commissio, & omissio differunt quo ad rationem formalē peccati, optimè colligitur, quòd differant in genere moris. Rursus: Quia sicut ordo ille positiuus ad obiectum rationi dissonum, non habet rationem materialis respectu cōmissionis prout est in genere moris, sed potiùs est eius formalis ratio; ita dicendum est de priuatione respectu omissionis. Et confirmatur asserta conclusio: Quoniam malitia moralis, formaliter consistit in oppositione cum virtute, aut cum bono rationis: sed omissio & commissio opponuntur ei diuersimodè valdè: ergo habent distinctas malitias morales. Probatur minor: Quoniam omissio cùm sit priuatio, non potest opponi nisi priuatiuè; commissio autem quia est quid positiuum opponitur contrariè: ergo diuersimodè specificè opponuntur virtuti, aut bono rationis.

¶ Ex dictis colligo, quòd si peccata commissionis & omissionis sumantur quatenus vniculque eorum secundum se & propriè cōuenit esse peccatum, quòd semper distinguntur specie, siue huiusmodi peccata opponantur eidem virtuti, siue diuersis. Et ratio huius apertè liquet: est enim ea quā assignauimus: quia rationes formales istorum peccatorum, specie distinguntur: ergo semper & vbicumque inueniantur, debent etiam specie distingui. Quod sanè confirmari potest exemplis initio controuersiæ allatis. Nam omissio sacri est contra religionem, & commissio furti contra iustitiam, & differunt inter se specie. Rursus etiam contra eandem virtutem religionis distinguntur specie omissio sacri, & commissio dicendi sacrum irreuerenter, aut in peccato mortali; & contra virtutem charitatis est omissio dilectionis actualis Dei aut proximi, currente præcepto de dilectione eorum, & ipsa commissio odij actualis, in quibus cernitur, quòd omissio dilectionis proximi, & odium actuale eius differunt specie, licèt sint contra eandem virtutem charitatis. ¶ Ex quibus etiā colligitur vlteriùs, quòd si quis mortaliter peccauit committendo & omittendo etiam contra vnam & eandem virtutem, vt in exemplis allatis liquet, non satisfaciet præcepto confessionis, si dicat se peccauisse bis contra virtutem religionis, vel charitatis; sed tenebitur explicare apertè peccauisse tali peccato omissionis, & tali peccato commissionis. Probatur: Quia re vera tenemur explicare in confessione species omnes distinctas peccatorum mortalium, & non est satis confiteri numerum in communi.

Secunda conclusio. Quando omissio necessariò sequitur ex ipsa commissione, tunc non differt specie ab illa in esse moris. Probatur ex ratione Diui Thomæ: Quia in casu conclusionis ad idem ordinantur omissio & commissio, scilicet, ad idem obiectum proximum. Vnde, in hoc sensu Bartholom. Medina, & Victoria explicant hic Sanctissimum Præceptorem. Sed profecto, quamuis hæc conclusio certissima & verissima sit in hoc sensu; tamen non est certum vtrum hæc fuerit intentio Diui Thomæ in articul. Quia isto modo, non tantum omissio non dicit malitiam aliam specie diuersam à commissione, sed neque numero distinctam, vt suprà fusiùs recensentes quorundam Thomistarum sententiam, explicuimus. Nam hoc quod est non restituere alienum, non addit aliquam malitiam suprà hoc quod est illud retinere inuito Domino: Quia in tantum non restituere aliquid est malum, in quātum retinetur inuito Domino: & præciso hoc secundò, nulla omnino ratio malitiæ inuenitur in primo. Et idem sentiendum est de illis omissionibus, quæ necessariò consequuntur commissiones, quæ nullam malitiam addunt suprà illas. In qua re sapienter loquitur Almaynus. 3. Moral. capit. 25. At verò, quando Sanctus Thomas dixit, omissionem differre specie à commissione, supponere videtur, quòd vtraque habeat rationem propriam malitiæ, atque adeo quòd verè detur peccatum omissionis, & peccatum commissionis aliqua ratione distincta & separata secundum proprias malitias. ¶ Et confirmatur: Quoniam omissio, quæ necessariò sequitur ex commissione, non dicitur propriè omissio, sed largè, & valde impropriè. Quocirca, iure impugnatur opinio eorum qui putant, nunquam dari peccatum commissionis sine omissione, quatenus in quolibet negatiuo præcepto includitur vnum affirmatiuum aliqua ratione, quia in illis non furaberis, non fornicaberis, non occides, includitur vt homicidium, furtum & fornicationem fugiamus, vnde agendo contra illud, necessariò debet agi contra hoc. Et huic sententiæ fauet Almaynus loco citato. Nam dicit, quòd eo ipso quòd quis transgreditur præceptum, non vitat actum peccati, quem tenebatur vitare. Sed profecto hoc impropriè dicitur: Quoniam omissio propriè loquendo est non adimplere præceptum, quod de se est affirmatiuum: ergo illa omissio quæ inseparabiliter 2. Conclus.

sequitur ex transgressione præcepti negatiui, non est propriè omissio, & consequenter neque Sanct. Thom. videtur fuisse locutus de ea. Quod verò ista omissio quæ inseparabiliter sequitur ex transgressione præcepti negatiui, non sit propriè omissio, optimè aduertit Gabriel in. 2. distinctione. 41. artic. 3. dubio. 3. Quocirca, interpretatio Francis. Victoriæ, quam suprà retulimus, maximè consona est huic articulo.

3. Conclus. Tertia conclusio. Quando diximus, quòd si peccatum omissionis & commissionis considerentur per se, quatenus vnicuique illorum secundum se & propriè conuenit esse peccatum per se, etiam prout ab alio distinguitur, differunt inter se specie in genere moris, ita vt habeant malitias morales specie distinctas, hoc non ita est intelligendum, quòd distinguãtur specie specialissima & infima, sed potiùs vt genera quædam subalterna. Probatur: Quia sub vnoquoque eorum continetur peccata diuersarum specierum, scilicet, tam sub peccato commissionis, quã sub peccato omissionis; fiet autem nihilominus sæpènumero, vt commissio & omissio in particulari sint species infimæ. ¶Sed objiciet aliquis S. Thom. 2.2. quæstione. 79. articulo. 2. & 3. docentem commissionem & omissionem distingui specie, & Sanctum Thomam, loqui in illo loco de specie specialissima & infima. Quod probatur: Quia in articulo illo secundo loquens de commissione, quam nomine trãsgressionis significat, apertè dicit esse speciale peccatum, quod tamen nunquam diceret neq; dicere potuisset si non esset species infima & specialissima. Et solutio. ad 3. eiusdem articuli, ait, transgressionẽ quæ reperiri potest in omnibus peccatis omissionis, importare rationem quandam specialem, & ab ea omissionem distingui. Et artic. 3. citato sequenti, de omissione dicit, quòd est speciale peccatum. Respondetur tamen, quòd si omissio & commissio sumantur in genere moris, prout sunt peccata, & contra legẽ, duobus modis considerari possunt. Primò quidem quatenus sunt contra id quod lege præcipitur, siue contra id quod est debitum ratione legis; non tamen quatenus talia sunt ex intentione expressa peccantis, vt cùm quis facit actum lege prohibitum, vel omittit præceptum legis, non ea intentione vt faciat contra legem, sed quia est sibi vtile vel delectabile. Secundò possunt considerari omissio & cõmissio quatenus fieri possunt contra legem ex intẽtione expressa peccantis, vt si quis peccaret ea intentione, vt sit contrarius legi & eius debito, vel si peccaret in contemptum legis. Quòd si omissio & commissio considerentur primo modo, sic non sunt specialia peccata, quia vt sic solum dicunt rationes communes omnibus peccatis etiam specie distinctis; & sic est sermo de eis in hac controuersia. Cæterùm si omissio & commissio considerentur secundo modo, hoc est quatenus fieri possunt ex intentione peccantis contra legem: & ea intentione, vt per illa contrarietur legi, vt sic in contemptum legis fiant; hac inquam ratione important specialem quãdam formalitatem, seu rationem peccati distinctam à rationibus formalibus aliorum peccatorum, quæ constituit & facit peccatum oppositum iustitiæ legali, ad quam pertinet inclinare ad actus in quantũ sunt conformes legi, & bono communi reipublicæ. Quem sensum insinuat Sanctus Thomas loco citato, & Caietanus etiam; & in eodem sensu loquitur Sanctissimus Præceptor in verbis allatis ex. 2.2. Huic expositioni fauet Bartholom. Medina hic solutione ad tertium, dicens, quòd transgressio, de qua Sanct. Thom. in. 2.2. affirmat, quòd est speciale peccatum, non accipitur pro peccato commissionis in vniuersum: Quia trãsgressio accipitur bifariam; primò materialiter pro qualibet commissione contra mandata Dei; & sic transgressio non est speciale peccatũ, sed spargitur per omnia peccata, quæ contra legem committuntur. Secundò accipitur formaliter pro præuaricatione, hoc est pro expressa intentione faciendi contra legem & contra debitum; & sic est speciale peccatum contra iustitiam legalem; & in hoc sensu loquitur Sanctus Thomas de transgressione in 2.2. Et pari forma explicandum est quod dicitur de omissione, quando asseritur quòd est speciale peccatum.

Sed interrogabit aliquis, An sub ista ratione differant inter se specie omissio & commissio, hoc est, quatenus dicunt illam rationem quæ constituit peccatum oppositum iustitiæ legali, vel potiùs, Vtrùm conueniant in ea ratione veluti in specie infima & specialissima? Et in hac re fit quarta conclusio. Ratio nabilius & probabilius videtur, quòd omissio & cõmissio si considerentur sub ista ratione vltima quæ facit commissionem & omissionem, opponi iustitiæ legali, non distinguntur specie etiam specialissima. 4. Conclus. Probatur: Quia si different specie, haberent differentias formaliter diuidentes rationem genericam: sed has habere non possunt: ergo non differunt inter se specie sub ista ratione. Probatur minor: Quia commissio & omissio, siue considerentur in genere naturæ, siue in genere moris, differunt inter se, vt positiuum & negatio aut priuatio: ergo vt sic nullo modo possunt habere rationem differentiarum diuidentium eandem rationem genericam: & consequẽter non possunt facere duas species distinctas. Quocirca sentiendum est, rationem istam, quæ constituit peccatum oppositum iustitiæ legali tam in omissione quam in commissione, esse vnicam rationem vnitate speciei specialissimæ & infimæ, & posse comparari ad omissionem & commissionem, sicut formale ad materiale. Ita aduertit Caietanus. 2. 2. quæstione 79. articulo. 2. Ac proinde, non est inconueniens, quòd si consideretur omissio non quidem secundum se, sed ratione actus quo expressè est volita in odium & contemptum legis, sit materia huius malitiæ, de qua est præsens sermo noster, licèt sit positiua, & consistat in positiuo ordine volitionis ad obiectum, vt formaliter contrarium legi, & opponatur præcepto negatiuo prohibente odium vel contemptum legis; atque adeo in rigore contineatur sub malitia omissionis. Vnde S. Thom. loco illo citato nunquam somniauit dicere, commissionem & omissionem consideratas secundum istam rationẽ differre specie inter se; sed tantum differre tanquam partes integrales perficientes & cõplentes ex parte materiæ peccatũ in iustitiæ oppositũ iustitiæ legali, ad eum prorsus modum, quo facere bonum & declinare à malo, sunt partes iustitiæ legalis, non tanquã virtutes distinctæ specie, sed tanquam integrales partes eiusdem virtutis, vt docet Sanct. Thom. 2. 2. quæst.

quæstio. 79. artic. 1. quo loco ad 2. affirmat, quòd declinare à malo non est pars iustitiæ prout importat puram negationem, quæ est non facere malum: sed in quantum importat motum aliquem voluntatis repudiantis & repellentis malum. Et ex hoc apertè constat, Sanctum Thomam capere omissionem quatenus importat actum voluntatis volentis omittere in contemptum legis, seu quatenus id contrariatur legi, vt explicatum est.

Ad argum. *Ad primũ.* Ad argumenta. Ad primum respondetur, S. Tho. solùm voluisse docere, quòd peccatum commissionis & omissionis non differant specie ex eo præcisè, quòd sint commissio & omissio, si sumantur in sua generalitate, etiam si sint circa eãdem virtutem, cui tamen non obstat quin aliunde id possint: Quia ad diuersos fines & ad diuersa obiecta immediatè videlicèt ordinantur. Et ita est in casu argumenti. Sed dices; Quando omissio & commissio opponuntur eidem virtuti, potest in eis reperiri inordinatio eiusdem rationis: ergo in eo casu, ratio formalis peccati in omissione & commissione, erit eiusdem speciei. Ostendo consequentiam. Quia cum ratio formalis peccati in genere moris, consistat in quadam inordinatione, si inordinatio fuerit eiusdem speciei, similiter etiam ratio formalis peccati erit vna secundum speciem. Antecedens autem probatur: Quoniam inordinatio peccati in hoc consistit, quòd destruit rectitudinem virtutis: sed quando omissio & cõmissio opponuntur eidem virtuti, non solum possunt destruere eandem rectitudinem, sed eodem modo, vt furtum & omissio restituendi id quod furto ablatum est, destruunt eodem modo rectitudinem iustitiæ, quia faciunt eodem modo inæqualitatem: ergo potest in eis reperiri inordinatio eiusdem rationis. Respondetur negando antecedens, nisi intelligatur in casibus explicatis in discursu secundæ conclusionis, & in opinionibus relatis pro opinione Victoriæ, & Bartholom. à Medina. Et ad probationem respondetur negando minorem: Quia omissio restituendi in casu quæstionis, quamuis significetur nomine omissionis; tamen non est omissio, sed cõmissio retinendi alienum inuito domino. Quod si objicias, fieri sermonem de omissione restitutionis, quæ sequitur ex retentione alieni, iam patet quid sit dicendum ex supra dictis. *Ad confir.* ¶ Ad confirmationem respõdetur, quòd peccata per excessum & defectum, non semper differunt tanquam commissio & omissio, sed plerumque sunt diuersæ commissiones, vt patet in auaritia & prodigalitate. Et licèt contingat differre per modum commissionis & omissionis; non tamen sunt eiusdem speciei, qua procedunt ex diuersitate finium & obiectorum. ¶ Sed dices: Commissio & omissio possunt conuenire in eodem motiuo aut fine: ergo etiam possunt conuenire in specie morali, quæ sumitur ab illo motiuo, vel fine. Ostendo consequentiam. Quia sicut à fine sumitur species moralis, ita etiam ab eodem fine sumetur eadem species. Et probatur antecedens: Quia auarus propter motiuum auaritiæ potest rapere aliena, & nõ dare quæ ex præcepto eleemosynæ tenetur dare pauperibus. ¶ Et augetur difficultas: Quia si duo peccata commissionis ordinentur à peccante in eundẽ finem, conueniunt in specie morali, quæ sumitur ex illo fine, vt patet quando quis propter inanem gloriam mentitur, & prodigè effundit bona sua: ergo similiter in nostro casu videtur esse dicendum de cõmissione & omissione. Respondetur concedendo consequentiam, neq; est cõtra id quod diximus pro nostra sententia: Quia malitia quæ ex fine illo sumitur, non est propriè malitia omissionis, sed conuenit ei solum materialiter, in quantum prouenit ex volitione qua finis ille est intentus, vt in exemplo in hoc eodem argumento seu obiectione allato: Omissio enim dandi eleemosynam, habet propriam malitiam contra præceptum eleemosynę, sed præter hãc habet aliam auaritiæ, quæ non est propriè malitia omissionis, sed potiùs commissionis, & est tanquam in materia in ipsa omissione, non secundum se, sed in quantum includit volitionem, quæ ordinatur in finem auaritiæ. Et ex his patet solutio ad replicam, qua augebatur difficultas obiectionis.

Ad secũdũ. Ad secundum patet solutio ex prima cõclusione. *Ad tertium* ¶ Ad tertium respondetur, Sanct. Thomam. idcirco vsum fuisse illis exemplis, quia in illis admiscetur aliqua ratio commissionis & omissionis, & hoc sufficit, nisi fortè quis dicat, in exemplis non esse necessariò veritatem postulandam. Patet etiam ex discursu quæstionis quid de exemplis illis est sentiendum, præsertim ex dictis suprà explicatione. 2.

Ad quartũ. ¶ Ad quartum patet solutio ex dictis conclus. 3. & 4. Nam certè, facere debitum vt debitum est, formaliter pertinet ad iustitiam legalem, quæ præcipit vt actus sint conformes bono communi & legi; at verò, facere debitum in qualibet materia virtutis non formaliter, quia est debitum bono communi & legi, sed propter peculiares fines, ad ipsasmet virtutes speciales pertinet, & pari modo omissio debiti vt debitum est, est peccatum speciale contra iustitiam legalem distinctum ab alijs omnibus, quæ contra reliquas virtutes committuntur. At verò omittere debitum, quasi materialiter reperitur in qualibet specie peccati. Nam, quando præcipitur alicui aliquis actus virtutis, non tenetur habere talem actum ea ratione formali, quia debitus est legi; sed solùm tenetur illum habere secundum substantiam, vt verbi gratia, dare eleemosynam, &c. Vnde, omissio eleemosynæ non est priuatio actus, ea ratione, quia debitus est legi & bono communi, sed solùm, quia est priuatio actus imperati à præcepto speciali dandi eleemosynam. Sed quo pacto sit intelligendus D. Thom. in secunda secundæ, fusè satis vt reor explicui suprà, conclusione tertia, in responsione ad obiectionem hanc ibi tactam.

DVBIVM III.

Vtrùm distinctio specifica peccatorum, sumatur ex distinctione præceptorum?

DE hac controuersia prima sententia est, quòd peccata intrinsecè mala, qualia sunt adulterium, periurium, differunt specie ex obiectis, & non ex varietate præceptorum, quibus prohibentur. Imò verò dicit hæc opinio; quòd præcepta ipsa distinguntur ex distinctione virtutum & vitiorum. Nam si quædam

peccata sunt prohibita quia mala, apertè sequitur, quòd non distinguntur specie ex distinctione præceptorum, sed ex distinctione obiectorum; cæterùm, si peccata non sunt intrinsecè mala, sed solùm sunt peccata quia prohibita; sic differentia specifica sumitur secundum specificam distinctionem præceptorum; Quod insinuat S. Tho. de malo. quæst. 2. art. 6. Probatur: Quia si illi actus essent indifferentes, & solum essent boni aut mali, quia lege præcepti, vel prohibiti, ex ea solum ratione constituerentur in specie virtutis aut vitij: ergo ex distinctione specifica præceptorum peccata distinguntur inter se.

Sentent.2. Secunda sententia est affirmatiua, quæ dicit, q̃ si homo peccat cõtra duo præcepta, duplex etiã peccatũ committit, licèt in eadem materia, & eodem actu agat contra illam. Probatur primò: Quia vbi est distinctum præceptum, *Argum.1.* est distincta & noua obligatio: ergo similiter in transgressione erit noua ratio malitiæ. ¶ *Secundum.* Secundò: Si quis ex aliquo voto teneatur ieiunare feria sexta, & simul accedat obedientia superioris, & confessarij imponentis illud ieiunium in pœnitentiam; tunc in tali casu transgressio illius est multiplex peccatum, nempe, contra religionem, cõtra obedientiam & pœnitẽtiam: ergo par ratio erit in alijs si occurrunt plura præcepta. ¶ *Tertium.* Tertiò arguitur. Nam quot sunt præcepta, tot sunt regulæ rationis: ergo tot defectus in transgressione, ac proinde tot malitiæ: Nam malitia nihil aliud est quam defectus à regula rationis. ¶ *Quartum.* Quartò. Si quis committat homicidium, quod est naturali & humana lege prohibitum, ille non solum agit contra iustitiam, sed etiam contra obedientiam superioris prohibentis: ergo multiplex committit peccatum. Ostendo antecedens quantum ad secundam partem: Quia tale homicidium, si sit clerici punitur à iure pœna excommunicationis, quæ pœna duntaxat sancitur propter contumaciam & inobedientiam: ergo.

1. Conclus. His non obstantibus, sit prima propositio. Distinctio præceptorũ, non facit distinctionem specificam peccatorum, neque ex præceptis tanquam ex specificatiuis eorum sumẽda est distinctio. Probatur primò: Quia ratio præcepti est extrinseca ad bonitatem vel malitiam actus. Secundò: Quia specificatiuum rei est inuariabile omnino; Ratio autem præcepti cũ pendeat ex voluntate præcipientis potest variari: ergo. Tertiò patet: Quia sæpè sæpiùs euenit vnum & eundem actum vitij sub eadem omnino ratione, & eodem fine ac motiuo per plures leges prohiberi, ergo tunc talis diuersitas præceptorum non efficiet distinctionem specificam. Consequentia liquet, & ostendo antecedẽs: Quoniam ius naturale, diuinũ, & positiuum prohibent, verbi gratia, actũ furti præcisè, quia est contra iustitiam. Quartò; adulterium est contra sextum & nonum præceptum Decalogi: Nam in nono præcepto, concupiscentia alienæ vxoris prohibetur, neq; tamen per hoc quòd quis adulteratur contrahit duplicẽ malitiam: ergo, &c. Quintò: Peccata ex obiectis sumunt specificationem & specificam distinctionem tanquam ex specificatiuis sibi proprijs, vt diximus art. 1. & suprà, quæst. 71. art. 6. ergò, &c. Et confirmatur: Quoniam agere contra præceptum & contra legem, tenet se ex parte auersionis, quæ directè non cadit sub intentione peccantis. Nam peccata ex parte conuersionis ad obiecta, ad quæ homo directè tendit, specificantur: ergo cũ idem debeat esse principium distinctiuum, apertè sequitur, quòd specificantia peccatorum non sunt illa distincta præcepta.

Secunda conclusio. Si leges prohibentes aliquẽ actum, vel præcipientes, nõ distinguantur vllo modo ex parte rei quæ præcipitur, quia præcipiunt eandem omnino rem, & sub eadem omnino ratione; tunc fieri non potest vt ex distinctione istarum legum deducatur specifica distinctio peccatorum. Si verò leges differunt ex parte rationis ob quam aliquid præcipiunt, tunc ex distinctione ipsarum optimè colligitur peccatorum distinctio specifica. Prior huius assertionis pars patet: Quia in illo casu non potest colligi ex distinctione legum & præceptorũ, aliqua distinctio in obiecto: ergo pari ratione non potest colligi peccatorum specifica distinctio. Patet consequentia ex prima conclusione. Antecedẽs autem ostẽditur ex suppositione iam facta, quia vbi est eadem omnino ratio prohibendi aliquem actũ, ibi actus illẽ desumptus per modum obiecti, dicitur esse dissonus regulæ secundum vnicam rationem tãtum, nempe, secundum illam, quam leges quibus actus ille prohibetur, respiciunt: ergo dumtaxat habet vnicam rationem formalem obiecti moralis. ¶ Neq; his vllo modo obstat illa distinctio & varietas legum: Quia quamuis leges secũdum se possint esse diuersæ & distinctæ plusquam specie; vt si vna sit actus intellectus diuini, & altera intellectus humani; tamen in ordine ad rem prohibitam, conueniunt in eadem omnino ratione formali prohibendi. Et idcirco, res prohibita referri potest ad ipsas, habitudine dissonantiæ vnius & eiusdem speciei, sicut pater refertur ad plures filios vnica relatione paternitatis saltem secundum speciem: & generaliter loquendo; vbicumq; est tantum vnica ratio terminandi formalis vnam relationem, licèt termini secundum se sint plures; cæterum, dumtaxat eis respondet vnica relatio secundum speciem: Quia ad multiplicationem specificam relationum, non sufficit quælibet terminorum distinctio; sed requiritur formalis: Et quantum ad rationem formalem terminandi, ex his quæ modò diximus, facilè formari potest oppositũ argumẽtũ quo secũda pars assertionis ostẽdetur. *2. Conclus.*

Tertia propositio. Fieri potest vt aliquando actus qui est contra plura præcepta, sit vnicum tantũ peccatum, & aliquando multiplex. Vt hanc assertionẽ intelligas dico, quòd quando ad eundem actum concurrunt plura præcepta, id duobus modis euenire potest; primò cum quadam subordinatione inter se; sicut particulare subordinatur generali; & sicut præcepta specialia subordinantur præcepto obedientiæ, & præcepto dilectionis Dei. Secundò sine subordinatione illa, & secundum diuersas rationes præcipiendi, vt si monachus teneatur ieiunare ex præcepto religionis, & præterea etiam ex præcepto Ecclesiæ: vt si tunc sit vigilia ex statuto Ecclesiæ ieiunanda; tunc sane concurrunt ad actum illum duo præcepta secundũ rationes omnino diuersas. Quod ergo hac conclusione asserimus est, quòd diuersitas illa præceptorum primo modo sumpta cum quadam subordinatione inter se, non diuersificat peccata, sicut diuersificat secundo modo. *3. Conclus.*

¶ Iam ergo probatur prima assertionis pars: Nam quando

quando præceptum est generale, & inclusum intrinsecè in particularibus præceptis, nulla est specialis deformitas ad rationem, agere contra illud, ab illa deformitate quæ consurgit ex violatione præcepti particularis: ergo vnicum & idem est omnino peccatum, licèt contra vtrumque fiat. Patet consequentia, & probatur antecedens: Quia eo ipso quòd violatur particulare, necessario violatur generale sine vlla alia ratione voluntarij: ergo nõ est noua aliqua deformitas ad rationem in eius violatione. Rursus secundò probatur: Quia alias sequeretur, quemlibet actum peccati etiam contra legem naturalem habere malitiam inobedientiæ contra specialem virtutem, quod est apertè absurdum, quia obedientia quatenus dicit executionem eius quod præcipitur, non est specialis virtus, sed vniuersalis, quæ in pluribus reperitur: est autem virtus specialis secundum quòd aliquis exequitur id quod præcipitur propter hanc rationem, quia sibi præceptum est à superiori; & è cõuerso, inobedientia erit speciale peccatum quotiescumque operatur aliquis oppositum, quasi ex quodam contemptu legis, & ipsius præcepti & præcipiẽtis. Sed hoc non euenit in quocumque peccato, vt dese patet: ergo, &c. ¶ Sed probatur iam vltima conclusionis pars: Quia si plura præcepta cõcurrunt ad eundem actum præcipiendum secundum diuersas rationes, vnumquodque eorum ab alio præcisum, tribuit actui propriam & specialem rationem virtutis: ergo etiam actus contrarius seu oppositus habebit diuersas rationes vitij secundum diuersitatem illorum præceptorum, vt liquet in exemplo allato in secundo argumento pro secunda opinione recitata in exordio dubij.

Sed interrogabit aliquis: Quo pacto possimus cognoscere & deprehendere quando leges diuersæ præcipiant & imperent actus secundum diuersas rationes præcipiendi, vel secundum eãdem? Et in hac re est quarta propositio. Quando plura præcepta prohibent actum aliquem ex eodẽ omnino motiuo, tũc actus ille solum erit vnicum peccatum; & ita euenit in furto & homicidio, & in alijs similibus, quæ lege naturali diuina & humana prohibentur. Quia enim huiusmodi leges ex eodem motiuo prohibent furtũ, nempe quia est contra virtutem iustitiæ, & damnificatiuum proximi, & destructiuum pacis reipublicæ; idcirco furari, vnicam habet malitiam. Rursus addere quòd ius diuinum positiuum, & etiam humanũ, non tam videtur prohibere de nouo furtum aut homicidium, &c. quàm declarare, & quasi confirmare prohibitionem iuris naturalis; Et ob id non computantur pro diuersis præceptis ex parte rei præceptæ, & rationis præcipiendi. Cæterum, quia humanæ leges interdum prohibent furtum & homicidium ex speciali ratione & motiuo, scilicet ob reuerentiam cultus diuini, ad quem res aliquæ & personæ specialiter dicantur & consecrantur; idcirco, in his casibus & similibus erunt speciale peccatum contra religionẽ; ac proinde, rapere res & bona Ecclesiæ, vel personas ecclesiasticas occidere, aut percutere præter malitiã iniustitiæ, continet specialem malitiam sacrilegij. Et quoniam eo ipso quòd quis prima corona insignitur vel religionem ingreditur, specialiter consecratur diuino cultui, & ob id vel tonsuratum percutere, vel religiosum etiam nouitium, sacrilegium est.

Conclu. 4.

Quinta propositio. Distinctio præcepti affirmatiui à negatiuo, sufficit vt ex ea colligatur specifica distinctio inter peccata eisdẽ præceptis opposita. Probatur apertè. Nam etiam si affirmatiuum & negatiuum præceptum pertineant ad vnam & eandem virtutem; tamen habent motiua formaliter distincta, hoc est, distinctas rectitudines, alteram positiuam, & alteram negatiuam. Nam ad custodiam ipsarum imponuntur præcepta affirmatiua & negatiua.

Conclu. 5.

Sed adhuc interrogabit aliquis: Quo pacto possimus deprehendere quando leges conduntur propter diuersa motiua, aut propter idem motiuum? Nã, cùm diuersa ratio præcepti ex diuerso motiuo præcipientis sit desumenda; quæritur vnde tale motiuũ deprehẽdi possit & cognosci? In qua re regula generalis est, quòd quotiescumq; præceptum trahit actũ ad specialem rationem virtutis in affirmatiuis, vel ad specialem oppositionem erga eandem virtutem in negatiuis præceptis, arguit nouam rationem & motiuum præcepti: Quocirca sentiendum est, tunc esse motiua distincta in affirmatiuis præceptis, quando efficiunt actus, ad quos obligant materiam diuersarum virtutum; & in negatiuis cum actus quos prohibent, ratione talis prohibitionis diuersam habent oppositionem ad virtutem eandem, siue distinctam, vel potius ad rectitudinem virtutis. Et declaratur hoc: Quia motiuum proprium condendi legem, est custodia alicuius rectitudinis, & in particulari eius quam legislator vult sua lege tueri. Quo fit, vt quælibet lex affirmatiua efficiat actum ad quem obligat, materiam alicuius virtutis. Vnde eum constituit & reponit in specie alicuius virtutis. Et pari ratione, similitudine & proportione quadam præceptum negatiuum habet ratione prohibitionis factæ per negatiuam legem, quòd actus prohibitus oppositionem dicat cũ rectitudine alicuius virtutis, vt suprà, quæst. 71. artic. 6. deduximus.

Ex dictis colligitur, quòd licèt quis bis aut sæpè emittat votum castitatis, & iam emissum iterum repetat; nihilominus violatio huius voti per vnicum actum incontinentiæ facta, tantum erit vnicum peccatum, & non habebit plures malitias distinctas specie ex reiteratione emissionis voti. Probatur: Quoniam illa multiplicatio & iteratio voti, non trahit actum ad aliam speciem virtutis, sed semper manet sub eadem specie atoma eiusdem virtutis religionis. Et confir. Quoniam illa voti reiteratio, non tam est noua voti emissio, quam præcedentis confirmatio, & quasi complacentia in illo. Ita docet Bartholom. Medina hic. Et confirmatur secundò: Quia ista vota habent idem motiuum religionis: ergo. Et confirmatur tertiò à simili: Quia illa annua Bullæ Cœnę Domini repetita confirmatio, non multiplicat censuras per eam latas, ita vt ex reiteratione annuali tot fiant censuræ cuiuscumque prohibitionis, quot anni transierunt post eius editionem, vt aduertit Nauarr. capit. Quorundam de Iudæis, notab. 2. num. 37. & in Manuali cap. 27. num. 54.

Secundò colligitur, quòd homicidium, quamuis sit prohibitum distinctis legibus, scilicet naturali & humana, ciuili, & ecclesiastica, nihilominus solum est vnicum peccatum secundum speciem. Probatur: Quia omnibus his legibus & præceptis prohibetur homicidium propter idem motiuum, & secundum

dum eãdem formalem rationem. Neque valet, quòd aliquando prohibetur homicidium lege ecclesiastica sub pœna excommunicationis, & quòd excommunicatio supponat inobedientiam, aut contumaciam vt incurratur: Quia hoc non intelligitur de inobedientia prout est speciale peccatum, sed in quantum est generalis conditio omnium peccatorum. Nam profectò, vt quis incidat in excommunicationem, non oportet vt faciat aliquid vel non faciat; Quia formaliter vult & expressè non obedire iudici aut superiori, quia satis est quòd sit inobediens; vel committendo id quod prohibetur à lege, vel omittendo id quod positiuè præcipitur & mandatur.

Ad argum. Ad argumenta initio quæstionis facta. *Ad primũ:* Ad primum respondetur, negando consequentiam si illa præcepta sint eiusdem rationis. Nam vt ex dictis constat, quando eodem tempore concurrunt duo præcepta eiusdem rationis etiam si subordinata nõ sint; transgressio eorum habet malitiam eiusdem rationis & speciei, vt si die dominica occurrat simul festum D. Ioannis, quod alias erat in præcepto, aut si in quadragesimali ieiunio, vigiliæ etiam sanctorum coincidant: tunc enim omittere sacrum, aut ieiunium hisce diebus, erit peccatum eiusdem rationis, & vnicum secundum speciem. ¶ Sed interrogabis, vtrum sit saltem peccatum numero distinctum, ita vt necessariò oporteat illud in cõfessione exprimere? Nauarrus, cap. 6. num. 3. & in eadem summa, cap. 11. num. 4. *Nauarrus.* partem affirmatiuã defendit: Et probat; Quia actus ille deordinat à duplici obligatione & præcepto: ergo est duplicata transgressio, ac proinde etiam necessariò confitenda. Sed nihilominus rationabilius esse puto, quòd tunc sit tantum vnicum peccatum, non solum secundum speciem, sed etiam secundum numerum. Probatur: Quia numerica distinctio peccatorum, seu multiplicatio numerica, fieri non potest nisi multiplicato actu eodem numero: Nam in eodem numero actu, non sunt duo numero peccata; distinctio namque numerica in actibus peccaminosis, non est in eodem actu, qui est subiectum vnitatis numericæ. Imò verò, hæc distinctio numerica peccatorum, sumitur ex parte actus pro substracto: ergo. Et cõfirmatur: Quia in istis casibus commemoratis, solum debetur vnus actus, quo possit satisfieri duabus obligationibus: ergo pari ratione, tãtum est vna omissio numero vnius actus numerici debiti. Nam certe, omittere tũc missam, tantũ est priuatio vnius actus audiendi vnicam missam, per quam vtriq; præcepto satisfacimus: aliàs similiter teneremur bis audire missam: ergo solum est vnica numero omissio. Et confirmatur: Quia in eo actu de quo est sermo, solum est debita vnica bonitas & rectitudo, & non deberet inesse illi duplex bonitas propter duplex præceptum: ergo. ¶ Ex quibus omnibus liquet, quòd neque propter istam distinctionem peccatorum, neque propter numericam distinctionem in aliquo ex istis casibus, necessè est explicare in cõfessione, peccatum illud opponi duabus obligationibus. Neque est par ratio de monachis D. Francisci, qui feria sexta, in qua similiter occurrit vigilia D. Ioannis aut D. Matthæi, non ieiunant; Quia in hoc casu peccatũ habet duas malitias distinctas specie. Quoniam obligationes quibus opponitur peccatum, ex parte motiui differunt inter se specie; nam vna procedit ex voto & statuto religionis, ac proinde pertinet ad religionem; altera verò proceditex ecclesiastico præcepto, & pertinet ad temperantiam. ¶ Et idem est sentiendum de peccatore, qui minimè ieiunat eo die quo tenetur ieiunare non solum præcepto Ecclesiæ, sed etiam præcepto confessarij, qui id ieiunium imposuit ei. Nam præceptum sacerdotis confessarij habet speciale motiuum, nempe punitionem & satisfactionem pro peccatis, quia facit actũ materiam pœnitentiæ. ¶ Sed interrogabis vlterius, vtrum quando est vnicum numero peccatum contra plura præcepta, saltem numerus obligationum; quæ violantur, sit circunstantia explicanda in confessione; quia illa est circunstantia notabiliter aggrauans? Respondetur vtrumque probabile esse, sed iunioribus Theologis probabilius videri partem negatiuam: Quia in iudicio prudentis confessarij, parum malitiæ accrescit illi actui ex secundo præcepto. Quia communiter homines non magis cauent transgressionem propter illam multiplicationem præceptorum occurrẽtium, quàm si vnicum tantum esset. Nam certè, ex cognitione illius circunstantiæ, nempe illorum duorum præceptorum eiusdem rationis simul occurrentium, confessarius non format aliud iudicium de statu pœnitentis, aut de malitia eius, quam si ignoraret illam; ac proinde sequitur quòd non aggrauat notabiliter, neque necessariò debeat exprimi.

Ad secundum est consequentia. ¶ Ad tertium negatur antecedens si vniuersaliter intelligatur; & ob id diximus ex sententia D. Tho. hic ad secundum quòd facere contra diuersa præcepta, non semper distinguit speciem peccatorum, vt patet in exẽplo allato de homicidio, quod est contra legem naturalem, & contra ciuilem & humanam; & nihilominus est vnicũ peccatum specie. Vnde obserua, quòd lex particularis quæ de nouo additur & superuenit alteri, dupliciter potest se habere; vno modo ita vt trãsferat actum ad aliam virtutẽ, vt si religiosus tenetur de iustitia reddere alienum, si postea accedat præceptum obedientiæ prælati, quod transmittit actum ad virtutem obedientiæ specialem, tunc transfertur actus etiam ad aliam virtutem. Altero modo potest se habere non transferendo actum ad aliam virtutem, vt patet in exemplo allato de homicidio, quod semper manet intra eandem materiam iniustitiæ. Cùm ergo lex superueniens trasmittit actum ad aliam virtutem, tũc est diuersa ratio obligationis, quia violatur duplex virtus vnico actu, & reperitur duplex obiectum distinctum, ac proinde, transgressor, duplici peccato peccat specie distincto, quod sanè non euenit, si non transfert actum ad aliam virtutem. ¶ Verùm, occasione antecedentis huius tertij argumẽti posset quis interrogare, vtrum quando aliquis vno & eodẽ actu peccat contra naturale & supernaturale præceptũ, tunc committat peccatum duplex & specie distinctum, sicut in casu quo quis tenetur subuenire pauperi tam ex præcepto legis naturæ, quàm ex præcepto supernaturali speciali, & nõ facit? In qua re, Barth. Med. cẽset esse duo peccata specie distincta: Quia *Medina.* in eo casu talis actus est contra duplicem virtutem specie distinctam. Nam certè, si Petrus peccaret contra temperantiam acquisitam, & Paulus, verbi gratia pecca-

Ad secundũ. Ad tertiũ.

peccaret contra infusam; tũc illa peccata specie differrent in Petro & Paulo, sicut etiam actus virtutũ quibus peccata ista opponuntur, similiter specie distinguntur: ergo pari ratione in eodem potest esse duplex malitia secundum speciem distincta. Et hæc sententia est rationabilis. Nam profectò, cum de lege naturæ teneatur vnusquisque veritatem dicere; & non mentiri, si huic præcepto accedat speciale aliud præceptum sanctæ obedientiæ in virtute Spiritus sancti sui prælati; tunc si mentiatur, peccat non solum contra virtutem, sed etiam contra obedientiã religionis & prælati, & reperitur in eo peccato duplex malitia specie distincta. Sed de hac re fusiùs dicemus infrà, interim hoc sufficiat.

Ad quartũ. ¶ Ad quartum plenariam dedimus solutionem in discursu disputationis.

ARTICVLVS VII.

Vtrùm conuenienter diuidatur peccatum, in peccatum cordis, oris, & operis.

Conclusio S. Tho. est, peccatum diuidi in hæc tria, non veluti in diuersas species completas; sed sicut in diuersos gradus peccati intra eandem speciem. Probat: Quia hæc tria ordinantur ad vnam speciem perfectam peccati, & ad consummationem vltimatam eius.

DVBIVM.

De discursu articuli.

Argum. 1.  Vius articuli difficultas explicanda est paucis. Et arguitur primò: Quia odium Dei, hæresis, & similia, ex natura sua sine vllo ordine ad opus externum habent consummationẽ in consensu interno: ergo habent completas rationes peccatorum. Dices, S. Thom non loqui de hujusmodi peccatis, sed tantum de peccatis cordis & oris, quæ ad opus per se ordinantur. Nam certè, si peccatum est tale vt opere perficiatur, vt cõstat de homicidio, voluntas occidendi, & verba ad id prolata, non differunt secundum completam speciem ab ipsa actuali occisione. *Secundum.* ¶ Sed contra arguitur secundò. Nam certè in hoc sensu neque differunt secundum species incompletas, sed tantum secundũ diuersos gradus accidentales, cuius oppositum videtur docere S. Thom. vt constat in exemplis allatis de generatione hominis, & ædificatione domus. Nam embrio & homo differunt specie incompleta, vt S. Thom. dicit de potentia, quæst. 3. art. 9. ad. 10. & similiter collocatio fundamẽti, & erectio parietis, & c. quæ tamen Arist. 10. Ethicor. cap. 4. species appellat. *Aristot.*

Dico. 1. His tamen non obstãtibus, dico primò. Si hæc peccata circa idem obiectum considerentur, quatenus vnum est veluti præparatio ad alterum; sic nulla ratione distinguũtur specie. Hæc assertio est D. Thom. hic ad tertium, verbi gratia appetit quis interiùs hominem occidere, deinde acuit ensem, & tandem occidit; tunc hæc omnia vnum peccatum efficiunt in genere moris. Et idem contingit in fornicatione, cũ quis appetit pulchram fœminam, & postea adhibet media, & solicitat eam, & tandẽ opere exercito adimplet desiderium; tunc hæc omnia vnum efficiũt peccatum. Itaque, si sumatur peccatum prout est in corde, ore, & opere, ita vt in his tribus significetur eiusdẽ peccati natiuitas, progressio, & consummatio; sic non sunt tria peccata distincta, sed vnum diuersos habens status, sicut est idem homo habens statum pueri, viri, & senis; Imò verò isti status habent se veluti quædam partes integrales componentes idem peccatum. Hanc assertionem tenet Caiet. hic, & eam exemplis illustrat, quæ videnda sunt.

Dico. 2. Dico secundò: conclusionem D. Thom. absolutè esse veram, quæ vt talis sit aduerto, in triplici sensu posse hanc diuisionẽ peccati explicari. Primò, quòd per peccata cordis intelligantur ea peccata, quæ suapte natura, & ex suo genere cõsummantur & perficiuntur in mente, & in potẽtijs interioribus, vt odiũ Dei, & hæresis: Et per peccata oris illa, quæ suapte natura cõsummantur in ore, vt detractio, murmuratio, blasphẽmia, periurium: Et quòd per peccata operis intelligantur illa, quæ suapte natura cõsummantur in opere aliarum potentiarum, vt homicidium & furtum. ¶ Rursus, hæc tria membra possunt ex intentione peccantis limitari hoc pacto, vt si quis velit interius consentire, & nullo modo peccare exterius neque verbo neque opere, vel appetit dicere verba turpia, sed non vult vsque ad opus peruenire, quamuis id posit. ¶ Tandem tertiò possunt considerari ista peccata, & explicari, ita vt diuisio facta S. Thom. in illa tria, habeat se sicut inchoatiõ, progressus, & consummatio peccati, vt diximus in primo dicto.

¶ Quo supposito, quod modò dicimus est, quòd si ista diuisio peccati à S. Thom. explicetur primo modò de peccatis ex suapte natura, quorum nonnulla in mente, alia in ore, alia in opere cõsummantur; sic membra huius diuisionis essentialiter differunt, nam sunt distincta specie in genere moris, vt patet de peccato odij: & de peccato detractionis, & de peccato homicidij aut fornicationis. Ita docet S. Thom. 3. par. quæst. 90. artic. 3. ad. 1. Vbi ait, hæc membra esse partes subiectiuas peccati, quod optimè aduertit Caiet. ibi. Et probatur: Quia peccata sumpta tali modo, habent deformitates specie diuersas, vt inductiuè constat. Hæc est sententia D. Hiero. super Ezech. *D. Hieron.* cap. 43. explicans illud, cùm compleueris impietatẽ ad finem: Et adducitur à Magistro in. 2. distin. 42. imò verò in hoc sensu recipitur à patribus vniuersis, & à D. August. Verum tamen est, quòd hæc distinctio nõ accipitur formaliter ex distinctione aut diuersitate potentiarũ, in quibus cõsummantur huiusmodi peccata, sed ex obiectis: quia sola diuersitas potentiarũ materialiter se habet ad genus moris. ¶ Si verò accipiatur ista diuisio peccatorum, quatenus ex intentione operantis limitantur; sic non differunt specie mẽbra huius diuisionis, sed solùm numero. Nam in his omnibus est idem obiectum formale, & nihilominus ex intentione operantis sub gradibus diuersis manent. Certè, quando quis non solum delectatur turpiter in cogitationibus, sed etiam in verbis & opere fornicationis cum ad mulierem accedit, non committit tria peccata specie distincta: Quia hæc omnia vnicum habent obiectum formale in genere moris, & eandem deordinationem formaliter: ergo pari

pari ratione,quando ex intentione peccantis limitãtur,& separantur priora à posterioribus, non distinguntur specie inter se talia peccata. Ostendo consequentiã.Quia separatio illa liberè à voluntate facta, non sufficit vt actus isti habeant diuersa obiecta in genere moris,vel alium modũ diuersum oppositionis cum virtute.Cæterùm,quia ratione huius separationis & limitationis interrumpuntur quo ad rationẽ volũtarij,idcirco sunt distincta peccata numero.

Dico.3. Dico tertiò,quòd quando communiter dicitur à Theologis,peccata cordis & oris cõpleri & consummari in opere, per hoc non volunt insinuare interiorem consensum minimè sufficere ad peccatum mortale;neque etiam volunt, actum externum præcisè sumptum addere nouam malitiam essentialem actui interiori efficaci & absoluto;sed tantum volunt,peccata ista quæ priùs sunt in corde,& deinde in ore,& tandem in opere,per se & ex propria natura tendere ad opus ipsum;quia ibi censentur perfici extensiuè tanquam in termino vltimo. Et ex his colligitur, quòd si quis in confessione explicet se culpabiliter occidisse hominem,nõ tenetur confiteri quòd priùs cogitauit illud facere,aut quòd dixerit verba ex natura sua ordinata ad homicidium; Quia hæc omnia vnum tantum peccatum constituunt.Nam qui confitetur,se homicidium perpetrasse, explicat huiusmodi peccatum cum vltimo complemento & termino, & in tota sua perfectione,quod non facit is qui cõfitetur actum internum sine externo.

Ad argum. Ad primũ. Ad argumenta. Ad primum patet ex his quæ diximus in secundo dicto,& in obseruatione ibi explicata quando diximus,esse quædã peccata quæ ex natura sua cõsummãtur in mente,& alia in ore,& alia in opere. ¶ *Ad secundũ.* Ad secundũ respondetur, nunquã S. Thom. dixisse, illa tria esse species incompletas, vt benè adnertunt Conrad. & Caiet.hic.Vsus tamẽ est D.Tho. illis exẽplis, vt significaret,peccatum cordis & oris per se ordinari ad opus tanquam imperfectũ ad perfectum,quando peccata huius diuisionis sumuntur in quantum sunt circa idem obiectum, & quatenus vnum est præparatio ad alterum, vt in generatione hominis,forma viuentis quæ primò introducitur, ordinatur ad formam animalis, & hæc ad formam hominis;& in ædificatione domus, collocatio fundamenti,& erectio parietum,ordinantur ad cõsummationem domus.Cæterum hæc dicunt species incompletas,non autem illa.Et ratio discriminis est: Quia vnumquodque istorum habet suam formam, licèt incompletam in suo genere;tamẽ peccata cordis,oris, & operis,habent eandem formam in esse moris, nẽpe eandem malitiam prouenientẽ ex eodem numero termino,& fine,ad quem ordinantur:Quia vnum quodque istorũ,natura sua ordinatur ad consummationem operis.

ARTICVLVS VIII.

Vtrùm superabundantia & defectus diuersificent species peccatorum?

Conclusio S.Thom.est affirmatiua. Imò verò, peccata quæ distinguntur secundum superabundantiam & defectum,sunt sibi inuicẽ contraria præter distinctionem specificam,quam habẽt.

Discursus articuli.

SI peccata distinguerẽtur ex auersione & priuatione,auaritia & prodigalitas, essent eiusdem speciei,quia priuant eadem rectitudine liberalitatis;ac proinde superabundantia & defectus non diuersificarent species peccatorum:Sed quoniã peccata distinguntur ex conuersione ad obiecta,idcirco distinctio & diuersitas ex superabundantia & defectu,efficit distinctiua specifica. Sanè, quòd peccata distinguantur specie secundum superabundantiam & defectum,& quòd sint sibi inuicem contraria secundum hanc rationem; id quidem desumitur ex Aristot.2.Ethicor.cap.7.&.8. & intelligitur conclusio D.Thom.non solum de actibus, sed etiam de habitibus:Sed non est sensus quòd in materia cuiuscũque virtutis sint duo peccata aut duo vitia distincta secundum excessum & defectum,sed solum quòd in materia, in qua contingit peccare per excessum & defectum,reperiuntur duo actus mali specie distincti,vt circa donationem pecuniarum actus auaritiæ & prodigalitatis; & circa pericula belli reperitur actus audaciæ & timiditatis, & circa delectationes actus intemperantię & insensibilitas.Quibus positis probatur conclusio: Quoniam peccata quæ sumuntur secundum superabundantiam & defectum, sunt contraria,contraria verò specie differunt, nam contrarietas à forma desumitur.10.Metaphys.cap.7.Rursus persuadetur: Quia talia peccata de quibus loquimur,tendunt in sua obiecta sub diuersis motiuis: ac proinde habent diuersa obiecta formalia.Nam certè auaritia intendit plus habere quã recta ratio dictat, & sic habet pro obiecto & fine diuitias vt congregãdas contra ordinem rationis;prodigalitas verò tendit ad habendum minus quam recta ratio dictat, & ad tribuendum plus quam ratio dictat, & sic habet pro obiecto diuitias vt effundendas contra rationis ordinem.Et idem est sentiendum(vt vidimus)de intemperantia & insensibilitate,quæ sunt vitia per extremum opposita temperantiæ, de quibus Aristo.2. Ethicor.cap.6.&.7.&.8. *Aristo.*

Obiectiones contra conclusionem D. Thomæ, & discursum articuli.

OFferunt se obiectiones,quæ contra huius articuli discursum & doctrinam militant. Nã species falsitatis non diuersificantur specie ex hoc quòd quis dicat plus vel minus quam res se habet:ergo pari ratione non diuersificantur rationes peccatorum. ¶Secundò arguitur. Vnicus habitus virtutis habet duos actus, vnum per quem recedit ab excessu;alterum verò per quem recedit à defectu,& per vtrumque tenet medium:ergo pari ratione sufficit vnicus habitus vitij ad eliciendos duos actus cõtrarios,ita vt per vtrumque recedat à medio virtutis,in vno per excessum,in altero verò per defectũ. *Argum.1.* *Secundum.*

Ad primam obiectionem respondet S. Thom.hic ad secundum, quòd recessus à veritate est duplex, vnus per se intentus;& tunc non variantur species per excessum & defectum:Alter verò non intentus, quando quis non intendendo recedere à veritate, sed intendendo aliquid aliud,nihilominus verè recedit;& tunc recessus secundum magis aut minus differunt *Ad primũ.*

differunt specie. Vbi aduerte, S. Thom. loqui de specie morali. Itaque, mendacia quibus quis intendit per se veritatem occultare, sunt eiusdē speciei, siue homo mentiatur per excessum addendo aliquid veritati, siue per defectum adimendo; secus autem contingit quando propter motiua diuersa mentitur: tūc enim ex eisdem erunt desumendæ peccatorum species. Obserua tamen, quòd etiam in falsitatibus in esse physico reperitur specifica diuersitas per excessum & defectum. Nam de fide est, verbi gratia quòd adultus sine gratia Dei & cooperatione liberi arbitrij non potest consequi vitam æternam. Cui veritati opponuntur per excessum & defectum errores Pelagij & Lutheri, qui specie inter se differunt. Ille enim hoc est Pelagius dicebat, totum prouenire ex libero arbitrio sine gratia infusa: hic autem, hoc est Lutherus, quòd totum efficit gratia, & merita Christi sine operib'. Vnde, ille errauit per excessum, plus æquo tribuens libero arbitrio; hic autem per defectum tollens operationes, & opera meritoria propria operātibus, tollensque vires liberi arbitrij etiā adiuti à gratia ad operationes & merita.

Ad secūdā. Ad secundam obiectionem, in qua quæritur, cur cum virtus sit vna, vitia illi opposita multiplicētur? & cur vnicus habitus virtutis eliciat actum per quē recedit virtus ab excessu & defectu, ita vt vnica virtus sufficiat elicere plures actus, quibus teneat semper idem medium, recedendo ab excessu & defectu; & cur pari ratione vnus & idem habitus vitij, non sufficiat ad eliciendos duos actus contrarios, quibus recedat à medio virtutis, in vno quidem per excessum, & in altero per defectum? Huic difficultati & obiectioni respondetur à quibusdam, nullum fortè esse inconueniens id concedere. Itaque, sicut memoria & intellectus dicuntur duæ potentiæ propter distinctionem formalem; cùm tamen in re ista nomina non distinguant duas potentias, sed duos distinctos actus & rationes formales eiusdem qualitatis, ita prodigalitas & auaritia sunt vnus habitus vitij, qui habet pro formali vnicum obiectū adæquatum, quod consistit in recessu à medio liberalitatis. Quia tamē prodigalitas designat hunc habitum quatenus inclinat in excessum, auaritia verò vt in defectum, quæ duæ rationes inter se opponuntur; idcirco dicuntur duo vitia opposita. Quod etiam aperitur exemplo irascibilis & concupiscibilis, quæ in opinione probabili non sunt duæ potentiæ distinctæ, sed tantum vna, videlicet appetitus sensitiuus, qui propter diuersos actus has suscipit denominationes. ¶ Sed profectò hæc solutio non mihi probatur: Quia alias idem dici posset de vniuersis vitijs contra iustitiam, & contra alias virtutes, & ita per eundem numero habitū inclinaretur homo ad detrahendum, furandum, occidendum, & alios plures actus contra iustitiam, quod non solum est contra Arist. & D. Thom. sed etiam cōtra communem Doctorum sentētiam, qui ita ponūt hæc vitia distincta, vt dicant habitus esse diuersos specie, quod vel experientia ipsa satis ostenditur. Nam quis dicat, per eundem habitum aliquem inclinari ad actum prodigalitatis & auaritiæ, cùm videamus ita quosdam esse affectos ad primum, vt vehementer detestentur secundum? ¶ Qua propter respōdetur secundò, diuersam omnino esse rationem inter virtutes & vitia quantum attinet ad propositū.

Solutio.2. Quia specificatiuum actus humani nō est terminus à quo receditur, sed terminus ad quem tendit; vitia verò quæ recedunt ab eodem medio virtutis, per extremas vias tendunt ad diuersos terminos: sed virtus quæ recedit ab illis terminis, tendit ad idem medium. Quare, medium virtutis est vnicum & indiuisibile secundum suam rationem formalem; cæterum in recessu ab illo inueniuntur rationes formales diuersæ. Vnde est aduertēdum, quòd cùm habitus virtutum & vitiorum sint inclinationes quædā in actus ad obiecta, hoc illis per se conuenit; per accidens tamē recedere ab actibus cōtrarijs, & obiectis illis, ad quæ tendunt, vt temperantia verbi gratia, per se inclinat ad comedendum quantum oportet; sed quia in hoc includitur negatio vtriusque extremi; idcirco consequēter inclinat ne quis plusquam oportet, aut minus quam oportet comedat. Et quòd hoc ita sit probatur. Quia habitus per se primò inclinat ad actum positiuum; per accidens verò ad negationem: inclinat enim ad similes actus his, à quibus productus est: sed est productus ex actibus positiuis; ergo. Et confirmatur: Quia nulla inclinatio naturalis est per se primò ad negationem vel priuationem, alias esset ad malum. Qua ratione, supra diximus. quęst. 71. artic. 5. nullum dari habitum qui per se inclinet ad omissionem: ergo per eundemmet habitum virtutis homo habet recedere ab vtroque extremo, scilicet excessus & defectus, & per eundem actum vtrumq; fit. Constat autem, habitus per se inclinantes ad obiecta, & ad actus contrarios, necessariò debere esse specie diuersos, etiam si conueniant in hoc quōd est recedere à medio: ergo, &c. Et hæc sufficiant de hoc articulo.

ARTICVLVS IX.

Vtrùm peccata sortiātur diuersas species secundum diuersas circunstantias?

Conclusio S. Thom. Quando est diuersa ratio motiui in circunstātia, ex illa desumitur species; at verò quando plures circunstantiæ continētur sub eodem motiuo, ex illis non desumitur diuersa species.

Discursus articuli.

Sanctissimus Præceptor, nomine motiui intelligit obiectum sumptum formaliter in genere moris, hoc est in ratione disconuenientis secundum rectam rationem. Quare, sensus D. Thomæ in articulo est, quòd tunc solum corruptiones diuersarum circunstantiarum tribuunt peccatis species distinctas, quando important etiam distinctas dissonātias, aut disconuenientias secūdum rectam rationē. Tribuit autem S. Thom. nomen motiui obiecto ità sumpto: Quia non potest dare speciem actui, nisi sit intentum, aut volitum aliquo modo, hoc est vel expressè & formaliter, vel concomitanter, & in ipso exercitio, vel saltem interpretatiuè, vt superiùs est dictum.

Obserua etiam, quòd illud quod est circunstantia in aliquo opere, contingit vt in alio opere sit de substantia & specie rei, verbi gratia iurat quis falso in lo

co

co sacro, locus sacer est circunstantia periurij, sed nō addit nouam malitiam mutando peccatum seu speciem peccati. Similiter furatur quis ingentes diuitias; tunc magna illa quantitas potest dici circunstātia furti; sed non mutat speciem furti, neque substantiam eius, licèt maiorem addat malitiam. Sed aliquādo contingit vt id quod erat circunstantia in vno opere, pertineat ad speciem in alio opere. Nā si quis furetur de loco sacro, sacer locus facit opus illud esse sacrilegum & similiter in alijs. Quando ergo circunstantiæ istæ tribuunt nouas species & deformitates, iam neque vocantur neque sunt circunstantiæ, sed sunt veluti intrinsecæ differentiæ actorum, & quasi internæ partes obiecti, circa quod opus exercetur.

Rursus aduerte, quòd actus moralis humanus ex obiecto proprio suam habet speciem moralem, quæ est prima & intrinseca species, sed ex conditionibus externis, hoc est ex circunstantijs, alias accipit species veluti secundarias & extrinsecas; verbi gratia, dedit quis eleemosynam, ista eleemosyna habet speciem misericordiæ ex proprio obiecto, quia releuat miseriam pauperis: sed si ille eleemosynam ordinat in alium finem, scilicet vt alios ad liberalitatem prouocet, ex hoc fine extrinseco operantis, actus ille speciem habet liberalitatis; & hæc est veluti secundaria & accidentaria species. Si dicas; In naturalibus nunquam sumitur species ab accidenti, sed à differentia substantiali & intrinseca: ergo similiter in actibus moralibus non oportet admittere quòd sumatur species vnquam à circunstantia extrinseca. Respondetur tamen, quòd actus morales non per omnia conueniunt cum rebus naturalibus, sed in plerisque differunt. Nam in naturalibus non reperitur vna quædam res, quæ in duabus speciebus collocetur; Cæterum in moralibus, vnus & idem actus potest pertinere ad multifarias species; primariam tamen habet ex obiecto, quæ est species essentialis & intrinseca, sed quasi secundariam accipit à circunstantijs.

DISPVTATIO I.

Vtrùm requiratur diuersa ratio motiui in circūstantia occurrente, vt ex illa desumatur species?

Hæc disputatio propria est huius articuli, quidquid aduersarij dicant, vel D. Thom. non debuisset hoc loco statuere articulum hunc, in quo petit, An peccata diuersificari possint in specie ratione circunstantiarum? Sanè, circunstantiæ aduenientes actibus peccaminosis & malis, efficiunt materiam disputabilem annexam disputationi de peccatis: Quia vel ex illis aggrauatur malitia peccati, vel si transeunt in rationem obiecti mutatur species, vel saltem inducitur alia noua accidentalis priore manente. ¶ Igitur contra conclusionem huius articuli argnitur primò. Possunt reperiri diuersæ peccatorum species propter diuersas circunstantias, quamuis non habeant distinctam rationem motiui: ergo non requiritur, vt S. Thom. affirmat, diuersa ratio motiui in circunstantia, vt ex ea desumatur species. Probatur antecedens: Nā is qui furatur rem sacram, idem motiuum potest habere cum illo qui furatur rem profanam: potest, enim habere hoc motiuum subueniendi sibi necessarijs & suæ fami & necessitati, & nihilominus ille committit sacrilegium, hic autem simplex furtum: ergo. *Argum. 1.*

¶ Et confirmatur hoc: Nam si quis accedat ad monialem, ad coniugatam, & solutam, quamuis propter idem motiuum, nempe propter voluptatem capiēdam; nihilominus committit triplex peccatum specie diuersum, nempe sacrilegij, adulterij, & simplicis fornicationis: ergo. Dices, quòd quamuis in his casibus sit formaliter idem motiuum ex parte operātis; tamen sunt diuersa motiua virtualiter, quatenus quæcunque illarum circunstantiarum est saltem virtualiter volita. ¶ Sed contra arguitur secundò. Nam si quis adulterium committat cum vxore aliena ex solo desiderio voluptatis, dolens quòd sit aliena, & nolens quòd aliena esset, volens potiùs esse propriā; iste adulterium committit, & tamen hæc circunstantia non mouet illum, neque est volita: ergo neq; mouet virtualiter, siquidem formaliter detestatur illam. *Confir.* *Secundum.*

¶ Et confirmatur à simili: Quia si quis furetur rē sacram nolens quòd sacra sit, ex solo desiderio aggregandi diuitias, adhuc peccat peccato sacrilegij, sed tunc circunstantia rei sacræ non mouet virtualiter, quia neque est virtualiter volita, vt dictum est: ergo, &c. Probatur minor: Quia illa formalis nolitio præsens, videtur abolere omnem volitionem virtualem contrariam. ¶ Et confirmatur secundò. Nam si quis ex ignorantia vel negligentia culpabili occidat patrem, putans se occidere inimicum; tunc talis actus est in specie parricidij; & tamen nullum habet neq; virtuale motiuum pertinens ad talem speciem peccati: ergo circunstantia de se sufficit specificare seclusa ratione motiui. ¶ Tertiò arguitur. Quia alias sequeretur quòd tantum circunstantia finis tribueret speciem actibus humanis, & non circunstantia loci, personæ, rei, &c. quod aperte est contra communem Theologorum sententiam. Sequela probatur: Quia motiuum dans speciem actui, habet rationem finis: ergo si circunstantiæ nō variant speciem nisi in quātum procedunt ex diuerso motiuo, sequitur quòd non specificent, nisi quatenus induunt rationem finis. ¶ Quartò arguitur. Nam etiam sequitur quòd nulla circunstantia manens intra limites circunstantiæ, variet speciem. Patet sequela: Quia si solum variat vt habet rationem motiui, sequitur quòd solum variat vt habet rationem obiecti formalis: ergo non variat vt circunstantia. Ostendo consequentiam istā: Quia circunstantia vt sic, habet rationem conditionis adiacentis obiecto: sunt enim circunstantiæ quasi accidentia actuum humanorum, vt S. Thom. expressè docet suprà. quæst. 7. art. 1. *Confir. 1.* *Confir. 2.* *Tertium.* *Quartum.*

Titulus huius disputationis præcipuus est, vtrum necesse sit circunstantiam aliquam esse directè intēdam ad hoc vt tribuat speciem actui. Nam S. Thom. partem affirmatiuam videtur tueri, cùm dicat, opus esse vt in ratione motiui concurrat. Et artic. 1. huius quæstionis ait, peccata non specificari ex auersione, sed ex conuersione, quia illa non est per se & directè intenta, sicut conuersio. Sed profectò oppositum huius videntur ostendere facta argumenta. ¶ Nonnulli ex antiquioribus Theologis voluerunt, propriè

priè loquendo nullam esse circunstantiam moralem actus humani, sed omnes transire in rationem obiecti, idque hoc argumento ostendebant. Nam nihil est peccatum nisi voluntarium: ergo pari ratione nihil facit ad bonitatem vel malitiam, nisi id quod est liberè volitum: sed quidquid est volitum, est obiectũ voluntatis: ergo omnis bonitas vel malitia semper sumitur ex obiecto. Nam profecto, omnis circunstantia, quæ tribuit bonitatem vel malitiam actui humano, est obiectum voluntatis: ergo bonitas vel malitia ex circunstantia, ex obiecto sumitur. Ostendo antecedens: Quia omnis talis circunstantia, est volita: sed omne volitum est obiectum voluntatis, sicut omne visum est obiectum visus: ergo.

Argum. antiquorum.

Suppo. 1. Pro explicatione huius difficultatis suppono primò, quòd circunstantiæ sunt in duplici differentia, aliæ quę intra eandem speciem augent bonitatẽ vel malitiam moralem, vt furari ingentes diuitias, vel rem exigui valoris, & conferre paruam aut magnam eleemosynam; quæ circunstantiæ manentes intra circunstantiæ rationem, augent bonitatem vel malitiã. Aliæ verò sunt quæ deducunt actum, & transferunt illum ad aliam speciem. Nam circunstantia furti de loco sacro, transfert furtum ad speciem sacrilegij. De quibus circunstantijs, quæ speciem mutant, dixerunt plerique ex Theologis, quòd illæ non manent circunstantiæ, sed transeunt potiùs in rationem obiecti: Quia circunstantiæ illæ sunt volitæ, & habent specialem deformitatem ad rectam rationem, licèt alijs oppositum probabilius longe appareat, nempe, has circunstantias, quæ transferunt actiones humanas ad aliam speciem moris, semper esse circunstantias, & manere circunstantias, quamuis mutent speciem; Quia non faciunt species essentiales, sed accidentales. Quo fit, vt circunstantia semper sit accidẽs actionis humanæ, quamuis vt accidens est, tribuat actioni accidentalem speciem. Idque explicant in homine, qui ab anima rationali speciem habet substantialem, ab albedine verò accidentalem. Et similiter philosophantur de actibus humanis, quòd actio humana, essentialem & inuariabilem speciem habet ab obiecto immediato, quę inseparabilis est ab actione illa; ab alijs verò speciem habet accidentariam & variabilem. Verum est, Caietanum. 1. 2. q. 18. artic. 4. acutè dixisse, quòd quando quis furatur in loco sacro, vel quando furatur vt adulterium committat, quòd istæ circunstantiæ respectu actus interioris, trãseunt in rationem obiecti, & non sunt circunstantię, quia sunt volitæ actu interiori: si verò referantur ad operationem exteriorem, respectu illius, dicit, esse circunstantias; quia contrectationi rei alienæ, accidẽtariè coniungitur quòd sit in loco sacro, vel quòd fiat propter adulterium. An verò hic modus dicendi Caie. verus sit, dicemus in sequẽtibus: videtur enim quòd omnes circunstantiæ respectu actus externi habeant rationem accidentis: Accidit enim externæ fornicationi, quòd ordinetur ad furtum.

Caiet.

Suppo. 2. Secundò suppono, quòd circunstantia vt sic non dat actui speciem, quia specificatiuum actus voluntatis, sicut & alterius potentiæ, sumitur ex obiecto, vt omnes fatentur, & S. Thom. docet. 2. 2. quæst. 154. art. 1. Et ob id, non opus est quòd circunstantia specificans, alio modo se habeat ad voluntatem quam obiectum ipsum; ac proinde, circunstantia nõ potest specificare actum vllo modo, nisi transeat in rationem obiecti. Dictum est autem suprà, scilicet, artic. 3. esse differentiam inter obiecta specificantia actum bonũ & actum malum, quòd obiectum specificans actum bonum, concurrit per modum motiui, quod necessarium non est in obiecto specificante actum malũ. Nam si quis furetur propter dandam eleemosynam, obiectum furti, quod est acceptio rei alienæ, non se habet vt finis, aut tanquam obiectum motiuum formale, sed solum vt medium, & vt quid materiale: Cum quo tamen stat, quòd sit in specie formali furti. Quod probo: Quia hic actus est formalitèr in aliqua specie morali: sed non in alia quam in specie furti: ergo. Probatur minor: Nam ex fine eleemosynæ, talis actus nullam sortitur speciem in genere moris; quia non speciem virtutis; alias finis ille honestus oblatus operanti prout mouet operantem, posset malam electionem causare, sed obiectum prout mouet operantem ad malum, non offertur illi tanquam honestum & rectum: ergo. ¶ Et confir. Quoniam vnus & idem actus non potest esse bonus & malus moraliter, virtutis & vitij: Quia ad hoc vt actus sit bonus & virtutis, oportet vt habeat omnia necessaria, siquidem actus non est simpliciter bonus, aut in specie boni, nisi habeat omnes circunstantias bonitatis, vt expressè docuit S. Thom. suprà. quæst. 18. artic. 4. ad. 3. Rursus secundò: Quia actus ille ex fine eleemosynæ, non habet speciem vitij, nam talis finis non est malus in se, & licèt ibi reddatur malus: tamen hoc non est ex proprio obiecto, sed ex malitia furti in quantũ est causa prauæ electionis: ergo formaliter & substantialiter, solum pertinet ad speciem furti: differentia igitur specifica peccatorum, non debet sumi ex differentia finis & motiui in quod peccans tendit; sed potius ex differentia finis, cui aduersatur.

Suppo. 3. Suppono tertiò, actum moralem habere essentialem speciem & inuariabilem ab obiecto proximo & immediato, & præcipuè actus humanus habet speciẽ ex fine. Vnde, finis in sententia probabiliori, & in doctrina D. Thom. non est circunstantia respectu actus interioris, sed est obiectum specificatiuum. Quare, sicut in numeris desumitur species ab vltima vnitate, quæ se habet veluti forma respectu præcedentium, ita in actu interiori, species formalissima desumitur ex fine, qui est vltimatè intentus, & finis est qui dat speciem illi actui: Aliud verò obiectum, quod est ibi adiunctum & volitum propter finem, concurrit ad speciem illius actus materialiter; veluti cùm quis furatur vt fornicetur, species desumitur ex formalissimo & purissimo obiecto intento & volito, quod est volitum per se ipsum; furtum verò, quod ibi est adiũctum, concurrit materialiter, & nõ dat speciem. Vnde, quando Arist. dixit, quòd qui furatur propter mæchiam magis est mæchus quam fur; intelligẽdus est, quòd formaliter & essentialiter est mæchus, fur verò materialiter. Et quòd hoc sit verum, ostendo ex S. Thom. suprà. quæst. 18. artic. 6. in corpore, vbi distinguit inter actum exteriorẽ & interiorem; & expressè dicit, quòd finis est proprium & formale obiectũ actus interioris. Et solut. ad. 2. ait, quòd licet accidat actui exteriori quòd ordinetur in vlteriorem finem, non tamen accidit interiori. Et solut. ad. 3. affirmat, quòd quando plures actus differentes specie ordinãtur ad vnum finem, ibi est diuersitas in actibus exterioribus,

Aduertẽda doctrina pro intelligẽtia totius disputationis.

rioribus, vnitas verò in actu interiori, quia vnitas illa specifica actus interioris, desumitur ex fine, & diuersitas quæ est in actu exteriori, est materialis respectu actus interioris; sicut diximus de numero, quòd vltima vnitas est forma eius; reliquæ verò vnitates quæ concurrunt ad numerum, habent se materialiter. Profectò, species quæ in moralibus desumitur ex fine, est formalior & principalior, vt aduersarij etiã fatentur: ergo forma illius actus est finis: ergo specificatur essentialiter & substantialiter ex fine. Nam in bona Philosophia, actus specificatur à sua forma, sicut quælibet alia res naturalis: ergo implicatio est concedere hæc duo, nempe quòd finis se habeat formalissimè respectu actus interioris, & quòd non cõstituat speciem essentialem. Sanè, ratio volendi media, est finis: ergo finis est forma quæ constituit obiectum volitum vt sic; ac proinde tribuit speciem substantialem & essentialem illi actui. Præterea ostendi potest hoc ipsum: Quoniam aliquando actus malus, habet bonum obiectum immediatum, vt cùm quis dat eleemosynam propter inanẽ gloriam, iste actus est malus: ergo species eius substantialis & essentialis, desumitur ex malo fine, & non ex obiecto. Ostendo consequentiam. Nam obiectum immediatum, nõ est malum, sed solum est malus finis. Et S. Thom. q. 18. artic. 5. expressis verbis ait, quòd bonum & malũ sunt per se differentiæ humanorum actuum, & loquitur S. Thom. de specie substantiali & differẽtia essentiali. Et ibidem solut. ad. 4. dicit, quòd differentia illa, est substantialis & essentialis, quæ mutat actum de bono in malum: ergo cùm circunstantia finis, in illo casu mutet actum de bono in malum, erit differentia substantialis & essentialis. Et confirmatur hoc: Quia si actus ille sumit bonitatem vel malitiam substantialem ex obiecto immediato, & non ex fine, sequitur quòd actus ille dictus, substantialiter & essentialiter habeat formam bonitatis, consequens autem est absurdum: ergo illud ex quo sequitur. Sequela aperta est, & absurditas cõsequentis probatur: Quia alias sequitur, quòd actus ille dandi eleemosynam propter vanam gloriam, eliciatur à virtute misericordiæ, cùm habeat formam substantialem misericordiæ: consequens est absurdum: Nam cum actus ille sit malus moraliter, sequitur apertè esse falsum quòd eliciatur à virtute morali. Ex quibus sequitur, quòd licèt obiectum immediatum, de se possit esse forma respectu actus interioris; cæterùm quando illud obiectum refertur ad vlteriorem finem, tunc habet rationem materiæ, & finis habet rationem potissimæ formæ: Et sicut forma in naturalibus, respectu materiæ habet rationem actus; tamen si referatur ad actũ essendi, qui est perfectissimus & formalissimus omnium, induit rationem materiæ & potentiæ; ita obiectum immediatum relatum ad vlteriorem finem, habet rationem potentiæ & materiæ, & finis est veluti complementum obiecti immediati in ratione voliti. Nam sicut perfectio non habet quòd sit perfectio nisi per actum essendi; ita hoc obiectum in particulari non habet quòd sit volitum, nisi ratione finis. Aduerte tamen ex Caietano, quòd finis aliquando potest esse circunstantia, etiam respectu actus interioris, vt cùm volumus obiectum & finem distinctis actibus, & habeo priùs actum quo volo fornicari, & postea per distinctum actum ordino fornicationem ad finem, & ad furãdum; tunc furtum quod est finis, est circunstantia respectu prioris actus interioris. Et ratio Caietani est; Quia tunc actus externus fornicationis, est adæquatus actui interiori imperato, & ita habent idem obiectum; & actus externus explicat totam bonitatem vel malitiam actus interioris.

S. Thom.

Caietanus.

Suppono vltimò, quòd omnes circunstantiæ, & etiam circunstantia finis, habent rationem circunstantiæ respectu actus externi, & hoc est certum in morali Philosophia, vt docet S. Thom. suprà quæst. 7. ex Arist. Nam omnes circunstantiæ etiam finis respectu actus externi, habent rationem accidentis: accidit enim externæ fornication, quòd ordinetur ad furtum. Vnde, tota difficultas quæ in hac re versari potest, solum est de circunstantijs respectu actus interioris, vtrum transeant in rationem formalem obiecti, vel potius verè maneant circunstantiæ, & accidẽtia respectu actus interioris & eius obiecti, de quibus in suppositionibus ante dictis multa diximus animaduersione digna. Suppo. 3.

His ergo sic prælibatis est prima conclusio. Non est necessarium quòd circunstantia specifica, seu specificatiua, sit volita & per se intẽta ab operante. Hæc assertio respondet difficultati huius controuersiæ. Aduerte tamen, quòd specificatiua circunstantia potest esse scita à peccante, vel ignorata, & loquamur de ignorãtia culpabili. Nam si ignorata fuerit inuincibiliter, non poterit dare actui nouam speciem malitiæ, vt de se constat. Quia si Paulus occidat clericũ inuincibiliter ignorans esse talem, non erit sacrilegus, sed solum homicida. Nam sicut malitia moralis nequit intelligi sine voluntario, ita neque noua malitia sine noua ratione voluntarij, quam tamen ignorantia inuincibilis omnino tollit & repellit, cùm nihil sit volitum, nisi præcognitum: loquimur ergo de ignorantia culpabili. Et sanè, si circunstantia sit scita, vt si homo scit rem esse sacram quam furatur, & locum sacrum, in quo occidit, non dubium videtur quin huiusmodi circunstantiæ reponant, & constituant actus in specie sacrilegij, & si non alliciatur ad peccandum ratione talis circunstantiæ, imo formaliter illam noluisset. ¶ Probatur: Quia non requiritur vt specificatiuum actus, directè & formaliter intendatur. Nam vt suprà dictum est, specificatio actus, desumitur ex ordine positiuo ad obiectum vt difforme rationi, & contrarium diuinæ legi: sed qui furatur verbi gratia non intendit se opponere diuinæ legi & rationi, nisi quando peccat ex contemptu explicito legis, quia tunc ipsam contrarietatem apprehendit sub aliqua ratione boni: ergo. ¶ Secundò: Nam quamuis is qui furatur vel occidit, nolit eam circunstantiam interuenire; tamen absolutè & simpliciter hic & nunc tendit in obiecta vestita talibus circunstantijs: ergo aduersatur sanctitati rei & loci: & consequenter erit sacrilegus. Et nota, quòd huiusmodi peccata, non tantum imperfectè, sed verè & perfectè ad speciem sacrilegij pertinent, non minus ac species illius, qui scienter accedens ad alienam, nolens esse alienam, sed propriam, pertinet ad speciem adulterij. ¶ Neque oppositum huius docuit S. Thom. Nam cùm dicit, circunstantiam specificare actũ peccati quando habet rationem diuersi motiui, per motiuum intelligit obiectum ipsum, quatenus induit diuersam rationem deformitatis ad regulam rationis. Concl. 2.

nis. Itaque, si verbi gratia obiecto homicidij adiungatur circunstantia loci sacri, & nihilominus homo feratur in illud scienter, habet nouam rationem motiui, quia in ratione obiecti habet nouam deformitatem ad rationem, quam non haberet seclusa tali circunstantia. ¶ Sed maior difficultas esse videtur quãdo circunstantia est culpabiliter ignorata. De qua difficultate Caiet. hic disputat, & tandem nihil concludit, sed remittit solutionem eius ad quæstionem 76. artic. 4. vbi nos aliquid dicemus.

Conclu. 2. Secunda conclusio. Quamuis circunstantia culpabiliter ignoretur, nihilominus specificat actum. Probatur: Nam si quis occidat sacerdotem culpabiliter ignorando qualitatem personæ, absolutè fertur in substantiam occisionis, sicut qui eam qualitatem cognoscit: ergo sicut hic est sacrilegus homicida, ita ille. Antecedens probatur: Nam qui sciens occidit, tantum fertur eius voluntas in substantiam occisionis hominis sacerdotis: neque enim omnis qui interficit sacerdotem scienter, vult directe occidere sacerdotem vt sic, nisi occidat ex speciali contemptu religionis: ergo. ¶ Nihilominus tamẽ dicendum est, quòd licet talis actus in eo qui ignorat, ad speciem sacrilegij pertineat; non tamen perfectè & directè sed imperfectè & quasi reductiuè.

Conclu. 3. Tertia conclusio. Quamuis à plerisque iudicetur probabile, quod circunstãtiæ quæ mutant speciem, habent rationem circunstantiæ respectu actus interioris, & quod non dant speciem essentialem illi actui; tamen rationabilius & probabilius est oppositum, verbi gratia probabile iudicatur quòd sacer locus est circunstantia respectu volitionis interioris, qua volo furari in loco sacro; sed profectò rationabilius & probabilius est contrarium, nempe quòd locus sacer non est circunstantia respectu volitionis interioris in illo actu; sed transire in rationem obiecti, & dare speciem essentialem illi actui interiori. Probatur hæc assertio: primò ex sententia D. Thom. suprà, quæst. 18. art. 5. ad 4. vbi dicit, quòd circunstãtia, aliquando sumitur vt differentia essentialis obiecti. Et subiungit sic; Et hoc oportet esse quandocumque circunstantia transmutat actum de bonitate in malitiam. Rursus artic. 10. in corpore, & ad 2. apertè dicit, quòd circunstantia manens in ratione circunstantiæ, cùm habeat rationem accidentis, nõ dat speciem; sed in quantum mutatur in principalem conditionem obiecti, secundum hoc dat speciẽ: ergo. Secundò probatur; Species quæ desumitur ex huiusmodi circunstantijs, non est accidentalis, sed essentialis in ordine ad actum exteriorem: ergo in ordine ad illum non est circunstantia: consequentia est euidens; Quia vt dixit S. Thom. suprà, quæst. 7. & quæst. 18. circunstantia habet rationem accidentis respectu actus moralis. Antecedens verò probatur: Quia circunstantiæ quæ mutant speciem, dicunt nouam rationem conformitatis, vel deformitatis ad regulam humanorum actuum, scilicet ad rationem: ergo est species essentialis. Antecedens notum est; consequentia autem probatur: Quia regula rationis, est, quæ constituit essentialiter actum moralem in esse moris: ergo species quæ in ordine ad hanc regulam sumuntur, sunt species essentiales, & non accidentales. Et confirmatur: Quoniam ex Caietani sententia, illa est differentia essentialis, quæ determinat formam aliquam per intranea, & per illa quæ continentur intra latitudinem talis formæ: sed differentia quæ desumitur ab huiusmodi circunstantijs, determinat actum humanum per aliquid intraneum actui humano, quia dicit nouam conformitatem vel deformitatem ad regulam rationis, quæ est principium constitutiuum actus humani: ergo est differentia essentialis. ¶ Verùm vt hoc intelligas aduerte valde, hanc sententiam duplicem habere expositionem & interpretationem. Prima est, quòd iste actus, volo furari in loco sacro, est in duplici specie, nempe in specie iniustitiæ ratione obiecti & furti, & etiam in specie sacrilegij ratione loci sacri; vna tamen species non est accidens respectu alterius, sed vtraque est essentialis illi actui in esse moris, quia vtraque ratio dicit immediatum ordinem ad regulam rationis sine dependentia vnius ab altero. Et quamuis in naturalibus vnica res non posit esse in diuersis rebus substantialibus; in moralibus tamen vnicus actus materialiter loquendo, potest esse in diuersis speciebus substantialibus, quia moralitas aduenit actui per modum accidentis. Sed obserua, quòd hæc sunt probabilia solum habita ratione ad actum moralem interiorem: Nam de actu exteriori diuersam suprà tradidimus doctrinam. Secunda interpretatio & expositio & fortè melior est, quòd actus ille, volo furari in loco sacro, solum habet vnam speciem essentialem sacrilegij, furtum verò ibi non tribuit speciem aliquam, sed solùm concurrit materialiter ad illam speciem, sicut numerus binarius ad ternarium: & sic ille actus non continet furti malitiam formaliter, sed altiori & excellentiori modo; sicut id quod superius est, continet id quod inferius est altiori & eminentiori modo. Et sicut occidere Patrem habet altiorem malitiam & eminentiorem quam homicidium, quæ eminentissimo modo continet malitiam homicidij, quia est contra præceptum altius & excellentius de honorandis parentibus; sic velle furari in loco sacro, habet malitiam sacrilegij formaliter loquendo; malitiam verò furti continet altiori modo & in eminentiori forma sacrilegij.

Conclu. 4. Quarta conclusio. Non est improbabile omnino, quòd circunstantiæ quæ se tenent principaliter ex parte obiecti, habeant rationem modi intrinseci respectu actus interioris; probabilius tamen & rationabilius est, quòd omnes quæ non mutant speciem, habent rationem circunstatiæ respectu actus interni, quamuis non ita puram rationem circunstantiæ respectu actus interioris sicuti exterioris. Huius assertionis prior pars videtur esse Diui Thomæ suprà, quæstio. decima nona artic. 2. in corpore, vbi expresse dicit, quòd tota bonitas vel malitia actus interioris pendet ex solo obiecto, & non ex circunstantijs. Et solut. ad 2. & 3. loquens de circunstantijs quæ non mutant speciem, dicit, quòd in ordine ad actum internum habent rationem obiecti voliti, ac proinde non habent rationem accidentis & circunstantiæ. Et ratione D. Tho. etiam probari potest: Nam volitio quę est actus internus, formaliter habet pro obiecto etiam circunstantiam, ita quòd ipsa circunstantia est veluti pars obiecti voliti respectu actus interioris, à quo

sunt volitæ: ergo illa circunstantia respectu actus interioris habet rationem modi intrinseci; sicut diuina reuelatio in obiecto fidei habet rationem modi intrinseci respectu actus fidei. Sanè, huiusmodi circūstatiæ tenét se ex parte obiecti: ergo ad minus respectu interioris debent habere rationem modi intrinseci. Quoniam iste actus, volo furari centum, potest considerari primò secundum suam essentiam seu ex natura sua, & sub hac consideratione, illa cētum habent rationem accidentis & circunstantiæ respectu actus considerati iuxta suam speciem & naturam. Rursus secundò potest considerari actus illo in indiuiduo & in exercitio; & vt sic, illa centum non habent rationem accidentis & circunstantiæ, sed modi intrinseci, constituentis intrinsecè, nam est quidā modus cōpletiuus ipsius actus in indiuiduo, & quasi intrinsecus, & sicut subsistētia non est de essentia hominis, sed modus quidam intrinsecus & completiuus indiuidui, ita circunstantia quæ non mutat speciem, non est differentia essentialis respectu actus interioris, est tamen modus quidam intrinsecus ipsi actui interiori. ¶ Secunda verò huius assertionis pars, probatur, præcipuè de illis circunstantijs quæ potiùs se tenent ex parte subiecti, quam obiecti, de quibus dicimus quòd omnes quæ non mutant speciem, habent rationem circunstantiæ respectu actus interioris, & hoc esse probabilius & rationabilius. Primò: Quia id quod non est essentiale speciei, non est essentiale indiuiduo: indiuiduum enim non aliā habet essentiam quam specificam: ergo si circunstantia quæ non mutat speciē est accidens respectu actus interioris absolutè considerati, & secundum suā specificam naturam, simpliciter erit accidens respectu illius, ac proinde circunstātia. ¶ Dices, quòd talis circunstantia respectu actus interioris neque est essentialis differentia, neque accidens, sed aliquid intrinsecum indiuiduo. Contra: Idem numero actus etiam in esse moris potest manere additis vel oblatis huiusmodi circunstantijs: ergo istæ circunstantiæ nō sunt aliquid intrinsecum actui interiori etiam in indiuiduo sumpti, vt constitutiuum indiuidui. Consequentia est euidens: Quia posito vel ablato constitutiuo indiuidui, non manet idem indiuiduum. Antecedēs probatur: Quia potest quis habere hunc actum interiorem in Ecclesia, volo occidere Petrū, & cōtinuare eundem actum extra Ecclesiam: ergo idem numero actus potest habere duas circunstantias, quæ non mutāt speciē: & ex consequenti talis circunstantia erit merum accidens respectu actus interioris. Nam si quis habet voluntatem occidendi Petrū, & à principio illa voluntas est remissa, & in fine intensa: tunc est idem numero actus etiam si mutetur circunstantia quæ non mutat speciem: Est ergo talis circunstantia merum accidens respectu actus interioris. Tandem probatur: Quia circunstantiæ, quæ non mutant speciem habent se secundum magis & minus intra eandem speciem vt S. Tho. planè docet suprā, q. 18. art. 11. sed magis & minus intra eandem speciem sunt accidentia etiā in indiuiduo: ergo istæ circunstantiæ sunt accidentia actus interioris, ac subindè circunstantiæ. Quibus argumentis ostenditur quòd illæ circunstantiæ quæ non mutant speciem, sunt mera accidentia respectu actus interioris, & habent rationem circunstantiæ tantū. Vnde, circunstantiæ non mutantes speciem, quædam sunt quæ principaliter se tenēt ex parte obiecti, & volitio interior attingit illas veluti explicitè & expressè: Nam cùm quis vult furari centum, centum est circunstantia non mutans speciem, & tenet se ex parte obiecti, & volitio attingit illam veluti explicitè & formaliter. Cæterum sunt aliæ circunstantiæ non mutantes speciē, quæ potius se tenent ex parte subiecti & ipsius actus, licèt refundantur in obiectum, & istæ non sunt ita explicitè volitæ, vt patet in exemplis suprà allatis, vt cùm quis habet voluntatem occidendi Petrum, & hanc non solùm tenet in Ecclesia, sed etiam continuat eam extra Ecclesiam, & similiter cùm quis habet voluntatem intensam vel remissam: tunc enim circūstantiæ istæ potius sunt conditiones subiecti & actus quam obiecti. ¶ Postrema autem pars assertionis propositæ, quæ affirmat quòd circunstantiæ, quæ se tenent principaliter ex parte obiecti, quamuis sint circunstantiæ respectu actus interioris, tamen quòd non habent ita puram rationē circunstantiæ respectu actus interioris sicuti exterioris, probatur ex testimonijs allatis D. Thom. & ex ratione ipsius suprà facta. Vnde Conrad. 1.2. q. 19. artic. 2. hanc dicet esse intelligētiam D. Thom. ait enim quòd D. Thom. solum significat illo loco, quòd circunstantiæ non mutantes speciem, non habent ita puram rationem circunstantiæ & accidentis respectu actus interioris, sicuti exterioris. Cuius rei ratio hæc esse potest: Quoniā circunstātia apud Philosophos moralēs condistinguitur contra obiectum actus; circunstantia verò etiam quæ nō mutat speciem, est volita formaliter vel implicitè, & ita respectu actus interioris habet quodammodo rationem obiecti voliti, & nō puræ circūstantiæ, quod quidem non est respectu actus interioris. Et per hoc patet quid dicere possimus ad testimonium D. Tho. & ad rationem factam pro priori parte assertionis. Dicendum est enim quòd circunstantia distinguitur ab obiecto, & quòd quāuis sit volita, vt dicit S. Tho. tamē non est volita vt finis, neq; vt ratio formalis obiecti, sed vt conditio adiuncta obiecto.

Ad argumenta facta in exordio disputationis. *Ad argum.*

Ad primum respondetur, quòd licet in illis casibus finis & motiuum operantis sit idem, tamen fines immediati illorū, & obiecta propria, sunt diuersa, & nō tantum virtualiter, sed etiam formaliter volita, quando homo sciens circūstantias illas, taliter operatur. Et per hoc patet ad confirmationem, & solutio etiā ibi data valet. *Ad primū.*

¶ Ad secundum argumentum respondetur, quòd istæ circunstantiæ sunt cōmunes in omni peccato, & ob id non constituunt nouas species. Verùm, solutio huius argumenti apertius patebit ex responsione ad confirmationes. *Ad secūdū.*

¶ Ad primam cōfirmationem respondetur negando minorem: Nam qui in particulari vult, absolutè & simpliciter vult, quamuis in cōmuni & in generali non velit. Qua propter, illa nolitio circunstantiæ non potest destruere volitionem ipsius, cùm nolitio sit actus conditionalis & quasi nolleitas; volitio verò, sit absoluta. Sicut proiectio merciū in mare propter saluandā vitā, est absolutè & simpliciter volita, sed secūdum quid nolita: Quia licèt nudè considerata tali proiectione, nollet eam mercator; tamē supposita necessitate, voluntariè eā exercet. Sic ergo in proposito, quāuis circūstātia rei sacræ (in casu argumēti) sit nolita secūdū quid, quia *Ad cōfir. 1.*

nollet

nolle eam adiacere obiecto furti; tamẽ simpliciter est volita, quia hic & nunc fertur voluntas in illam, in quantum fertur scienter in obiectum tali circunstantia vestitum. ¶ Ad secũdam confir. respondetur, quòd etiam dato quòd in eo casu circunstantia non concurrat in ratione motiui, adhuc non est contra D. Thom. quoniã ipse loquitur de specificatiuo perfectè, at circunstantia in eo casu solum constituit actum in diuersa specie imperfectè & reductiuè, vt dictum est. ¶ Ad tertium respondetur, negando sequelam: Quia circunstantia finis sumitur in ordine ad operantem, quem finis mouet; aliæ verò circunstantiæ loci, personæ, &c. quando specificant actum, solum habent rationem finis respectu motiui operis in quantum (vt dictum est) transeunt in rationẽ obiecti; vnde distinguntur à circunstantia finis. ¶ Ad quartum respondetur, negando sequelam. Et ad probationem respondetur, quòd licèt circunstantia cõstituens nouam speciem, non habeat rationem circunstantiæ, sed conditionem obiecti specificantis respectu speciei quam cõstituit; at respectu prioris speciei habet rationem circunstantiæ & accidentis, vt in furto rei sacræ, licèt res sacra non accidat furto vt habet rationem sacrilegij, accidit tamen vt est in specie iniustitiæ. ¶ Sed dices: Ergo circunstantia quæ dat primam bonitatem vel malitiam actui (vt si actus sit alias indifferens) non habet rationem circunstantiæ. ¶ Conrad. 1. 2. q. 18. artic. 10. negat huiusmodi cõsequentiam. Quia tunc, licèt non accidat actui vt habet speciem moris; accidit tamen in esse naturæ.

¶ Sed contra: Nam secundum communem sententiam, circunstantiæ non dantur respectu actus in esse naturæ, sed respectu actus constituti in esse moris. Cùm ergo circũstantia quæ dat actui primam bonitatem vel malitiam, non supponat illum constitutũ in esse moris, sed primo constituat, sequitur non habere rationem circunstantiæ: & id fortè est verum, & non tantum hoc habet locum quando circunstantia aduenit actui alias indifferenti, sed etiam quando illum transfert de bono in malum, vt si quis tribuat eleemosynam propter vanam gloriam, ea circunstantia est prima cõditio obiecti in esse moris, quæ tribuit primam speciem moralem huic actui, & nullam aliam præsupponit; hic enim actus nulla ratione manet bonus, cùm bonum sit ex integra causa. ¶ Ex quibus omnibus apertè colligitur, illam circunstantiã diuersificare speciem, quæ importat nouam deformitatem rationis.

Ad argumentum antiquorũ. Ad argumentum antiquorũ, quo suam voluntatem ostendere sententiam respondetur, quòd vt circunstantia quæ verè talis est, desinat esse circunstantia, non est satis quòd sit volita, etiam si sit præcipuè volita; sed vlteriùs requiritur quòd sit primum & immediatum obiectum, à quo actio humana solùm suã habeat speciem essentialem & inuariabilem. Nam si vt desineret esse circunstantia, esset satis quòd ipsa esset volita, argumentum antiquorum efficaciter cõcludit, quòd omnes circunstantiæ desinerent esse circunstantiæ, quoniam omnes sunt volitæ. ¶ Alijs placet aliter respondere, quòd non omne volitum est obiectum voluntatis, sed illud quod est volitum propter se. Explicatur hoc, posito exemplo: vult Paulus Petrum occidere propter vindictam, vt sibi satisfaciat, sed fortè inuenit illum in loco sacro, & ibi ipsum occidit; tunc sacer locus, est circunstantia occisionis, & ex circunstantia illius loci actus ille est sacrilegium. Cæterùm, si ex præcipua intentione vult iniuriam irrogare loco sacro, & ob id occiditur ibi; tunc sacer locus, est obiectum præcipuum & immediatum actus interioris, & non est circunstantia.

DISPVTATIO II.

Vnde deprehendere possumus, quando circunstantia importet nouam deformitatem rationis, & quando non?

DE hac difficultate pleræque traduntur regulæ à Philosophis moralibus & Theologis; quarũ prima est, quòd circunstantia, quæ dicit oppositionẽ & contrarietatẽ actui alterius virtutis, importat nouam deformitatem ad rationem: Quæ regula aperta est & certa; quia inducit priuationem vel corruptionem nouæ conformitatis ad rationem, quam dicit ille actus virtutis. Vnde, corruptio circunstantiæ rei vel loci sacri, inducit nouam deformitatem in furto & homicidio, quia per hæc irrogatur iniuria cultui diuino, ad quem intrinsecè ordinatur virtus religionis, vt supra diximus. Quocirca, sicut quando circunstantia dicit nouam conformitatem ad rectam rationẽ, constituit nouã speciẽ in genere moris, vt docuit S. Thom. supra. q. 18. arti. 11. sic quando quis furatur in loco sacro, circunstantia illa loci inducit nouam speciem; quia inducit nouam deformitatem ad rectam rationem, & dicit nouam iniuriam, quæ fit loco sacro, præter eam, quam furtũ secum adducit. Cæterùm, furari rem magnã aut parum, non inducit nouam speciem, quia non inducit nouam deformitatem ad rectam rationem, sed tantũ auget præexistentem. ¶ Ex quo infertur alia regula secunda, quòd omnis circunstantia, quæ tribuit nouam speciem, importat nouam deformitatem rationis, & immutat actum de bono in malum, & è conuerso. Nam si talis circunstantia transfert actum de bono in malum, necessariò dicit obiectũ repugnãs rectæ rationi: ergo tribuit nouam speciem, quæ præcipuè sumenda est ex obiecto. Hanc regulam tradit S. Thom. suprà quæst. 18. artic. 5. ad. 4. ¶ Tertia regula, Quando circunstantia aut finis est intrinsecus operi, non tribuit nouam malitiam aut bonitatem, vt patet cùm quis fortiter pugnat propter victoriam, vel orat propter Dei cultum, vel ieiunat ad corporis extenuationem: in his enim operibus non reperitur duplex bonitas: Quia illa circunstantia finis est operi intrinseca.

Regula. 1. Regula. 2. Regula. 3.

Verùm vt hæc intelligas duo sunt aduertenda. Primum est, quòd actus humanus præcipuè habet speciem ex fine iuxta sensum supra explicatum. Vnde, habet speciem essentialem & inuariabilẽ ab obiecto proximo & immediato. Neque tamen est absurdum aut inconueniens, quòd vnus & idem actus humanus sit in duplici specie, vt qui furatur propter mœchiã, nõ solũ est mœchus, sed etiã fur. Sicut ergo homo est in specie substantiæ ex sua forma, & est in

specie qualis in quantum est coloratus aut albus, sic fortè in moralibus sentiendũ est. Sed quia in moralibus id quod præcipuè intenditur ab operante est finis à quo permouetur, idcirco denominatio potius fit ex fine intento: & ob eam causam Arist. ait, quòd qui furatur propter mœchiam, potiùs est dicendus mœchus quam fur. ¶ Secundum quod est aduertendum, est, quòd illa circunstantia quæ confert speciẽ actui humano, semper transit in rationem obiecti. Hæc est doctrina D. Thom. in hoc art. & suprà quæst. 18. artic. 5. ad 4. & artic. 10. ad. 2. Et ratio huius doctrinæ est: Quia circunstantia quæ confert nouam speciem, semper dicit nouam conformitatem aut deformitatem ad rectam rationem: ergo semper facit quòd obiectum alio modo conueniat vel disconueniat rectæ rationi, &c. Vnde, apud S. Thom. hoc est euidentissimum, quòd nihil confert speciem nisi obiectum, vel id quod transit in rationem obiecti. ¶ Sed contra hanc secundam animaduersionem occurrit argumentum quod quibusdam solet esse molestũ: Quia si verbi gratia Petrus vult occidere Paulum, quem fortè reperit in Ecclesia, nolens tamen quòd ibi esset, & nihilominus occidit; tunc illa circunstantia loci tribuit speciem actui humano, et nõ transit in rationem obiecti voluntatis, cùm non sit volita formaliter: ergo, &c. Idem argumentum fit de homine, qui culpabiliter ignorat hanc fœminam esse suam vxorem, & accedit ad eam. Et idem similiter fit de homine qui temerariè sagittando Patrem occidit, id ignorãs culpabiliter. ¶ Huic argumẽto varias assignant solutiones Authores. Sed probabilis solutio est, quòd circunstantia vt veram tribuat speciem actui humano, sufficit quòd sit volita formaliter vel virtualiter aut interpretatiuè. Et certè, in casu argumenti Petrus volens interficere Paulũ, etiã si nollet illum esse in Ecclesia, virtualiter vult illũ esse in Ecclesia. Et ratio est: Quia omnibus pensatis hic & nũc de facto & in indiuiduo, vult occidere illum in Ecclesia. Et pari ratione, si Petrus vellet occidere Paulum existentẽ in Ecclesia, culpabiliter ignorãs quòd sit in loco sacro; tunc interpretatiuè saltem vult occidere in Ecclesia, & vult circunstantiam illam interpretatiuè. Quo circa, in his omnibus casibus circunstantia loci mutat speciem: Certum est enim quòd si quis formaliter vult occidere hostem in Ecclesia, volens quòd sit in Ecclesia, quòd tunc circunstantia loci mutat speciem. Rursùs etiam, quòd mutet speciẽ quando nollet esse in Ecclesia, sed nihilominus omnibus pensatis occidit in Ecclesia, probatur: Quia quamuis iste nollet irrogare iniuriã loco sacro, hæc tantum est velleitas quædam, nã absolutè & de facto vult illud facere, & vult homicidium in indiuiduo, etiam cum iniuria loci sacri. Et profectò, omnis peccator qui potest cauere aliquod peccatum, & aliquã circunstantiam nouam inducentem deformitatem, & tenetur cauere, & non cauit, voluntariè committit peccatum illud deforme vtraq; deformitate.

Regula 4. Quarta regula est, quòd circunstantia quæ non dicit ordinem conformitatis aut deformitatis ad rationem, nisi supposita conditione obiecti, qua actus cõstituitur in ratione boni aut mali, non variat speciẽ, sed auget eius bonitatem vel malitiam; illa verò quæ dicit conformitatem vel deformitatem, nulla tamẽ supposita conditione obiecti, nouam constituit speciem. Hæc doctrina seu regula est expresse D. Thom. suprà. q. 18. art. 11. & secunda pars regulæ est euidens: Quia apertè sequitur talẽ circunstantiã per se posse constituere nouam speciẽ malitiæ, licèt obiectũ cui accidit illa circunstantia, non esset in aliqua specie mali. Vt si quis furetur propter adulteriũ; tũc illa circunstantia finis nouã constituit speciẽ, quia independenter à furto id habet, quãuis furtum non esset malum. ¶ Sed tamen prima pars regulæ videtur dubia: Quia circunstantia sacrilegij in percussione clerici, iam præsupponit necessario conditionem obiecti cõstituentis actũ in speciẽ iniustitiæ. Quod patet: Quia si tollatur omnino ratio iniustitiæ in ea percussione vt quando fit correctionis gratia, tollitur omnino species sacrilegij. ¶ Dices, esse per accidens quòd sacrilegium aliquando supponat necessariò speciẽ iniustitiæ, quia de per se id non supponit. Nam si iudex extrahat homicidam à loco sacro, qui gaudet Ecclesiæ immunitate, non committit actum iniustitiæ, sed sacrilegij: Vnde, neque peccat cõtra iustitiã, sed contra religionem, vt apertè docet S. Tho. 2. 2. q. 99. artic. 1. ad. 3. ¶ Sed contra: Quia, in hoc casu, iudex non tantũ irrogat iniuriam loco sacro, sed etiam ipsi homicidæ: ergo etiam agit contra iustitiam. Probatur antecedens: Quoniam ille habebat ius ne extraheretur: ergo si extrahitur à iudice, agit contra ius illius: atque adeo ipsi irrogat iniuriam. Et confirmatur: Quia si alia persona particularis illum vi extraheret, ageret contra iustitiã: ergo etiã iudex. Ostendo cõsequẽtiam. Quia respectu huius, iudex non habet authoritatẽ aut ius aliquod; nam homicida ille iam est sub protectione Ecclesiæ, & quatenus est ibi, est extra iurisdictionem secularem. ¶ Præterea arguitur: Quia species iniustitiæ, quæ est in adulterio, nequit ab specie luxuriæ separari, & species irreuerentiæ quæ est cõtra religionem in effusione seminis in loco sacro separari nequit ab specie luxuriæ.

Sed nihilominus quarta regula, quæ est D. Thom. loco citato, etiã quantũ ad secundã eius partẽ, certissima & verissima est; si tamẽ intelligatur ex propria ratione talis circunstantiæ. Itaq;, omnis circunstantia, quę per se & in suo cõceptu, vt tribuat malitiã actui, sã supponit malitiã in eodẽ, nõ potest cõstituere speciem mali, sed iam constitutam auget; sicut multum & paucũ intelligi nõ possunt quòd cõcurrant ad malitiã actus, nisi supposita malitia obiecti. Et pari ratione, modi ipsius actionis, vt satis, vel remissius. Vnde, in primo casu argumẽti, quãuis malitia sacrilegij nõ possit separari à malitia iniustitiæ; tamẽ bene potest intelligi sine illa. Quod probo: Quia eadẽ malitia sacrilegij secundũ speciẽ videtur esse, extrahere malefactorẽ ab Ecclesia, sub cui protectione est, & furari ab Ecclesia bona, etiam profana, quæ sub protectione eius cõmissa sunt & deposita: Quia per vtrũq; irrogat eadẽ iniuria loco sacro & immunitati ipsius; & tamẽ in eo furto, nõ reperitur iniuria, quę fiat personæ, vt cõstat: ergo. Et idẽ est dicendũ ad secundũ casum. Nã quãuis malitia iniustitiæ quæ est in adulterio, separari nõ possit à malitia luxuriæ; tamẽ recte potest sine illa intelligi: Quia licèt fornicatio, prout est cõtra castitatẽ, nõ esset mala sicut est, tamẽ accessus ad cõiugatã, semper cõtineret iniustitiã, & malitiã cõtra fidẽ matrimonij. Et pari ratiõe, separari posset malitia in effusione seminis ab specie luxuriæ,

vt si coniugatus accederet ad vxorem in loco sacro; quia tunc non est in specie luxuriæ, sed sacrilegij, vt Caiet. benè aduertit. 2.2. q. 154. artic. 1. in quodam dubio circa solutionem quarti.

Regula. 5. Ex dictis paulò superiùs colligitur etiã certa regula, quòd peccatũ ex ignorantia culpabili proueniẽs, est in eadẽ specie, ac si fieret ex certa scientia. Vnde, qui occidit sacerdotem culpabiliter & vincibiliter hoc ignorãs, verè excõmunicatur, & incidit in pœnas latas cõtra sacrilegos, ac proinde constat verum cõmisisse sacrilegiũ. ¶ Et quãuis disputatio hæc de circunstantijs, an cõstituant nouã specie peccati, vel non constituant, & an cõstituant accidẽtalem vel essentialẽ specie, & vtrùm species peccati præcipue sumatur ex obiecto immediato, vel ex fine principaliter intento, sit speculatiua & difficilis valde inter Philosophos morales & Theologos; tamẽ in cõfessione sacerdoti facienda, vtraq; malitia explicãda est siue essentialis siue accidẽtalis, & vtraq; circunstãtia moralis, vt cõfessarius remediũ adhibeat peccatis: ad hoc enim est maximè necessarium cognitio finis ipsius peccãtis, cũ ille sit veluti causa aliorũ peccatorũ. Nã si ei remediũ applicetur, faciliter alijs tribuitur quę sunt effectũ ipsius: nã ablata causa, tollitur effectũ.

DVBIVM APPENDIX.

Vtrùm corruptio circunstantiæ, quæ dat speciem actui peccati, contrahat per modum differentiæ, malitiam, quam ille actus habebat ex obiecto, vel potius constituat speciem nouam condistinctam alteri?

D. Thom. Sanctissimus Præceptor, de Malo, q. 2. art. 6. duo dicit. Primum est, quòd quãdo circunstantia est finis, quæ constituit speciem, malitia ipsius non contrahit malitiã ex obiecto sicut genus, sed sunt duæ species omnino distinctæ, vt quãdo quis occidit propter furtũ, malitia furti est omnino disparata, & in alia specie à malitia homicidij. Secundò dicit quòd quando est circunstantia loci vel personæ, malitia ab ea proueniens contrahit malitiã ex obiecto tanquã genus, vt locus sacer efficit vt furtũ sit solũ in specie sacrilegij: Quia malitia ex corruptione huius circunstantiæ proueniens cõtrahit tanquã differentia malitiã furti tanquã genus; & sic tale furtũ solũ est in specie sacrilegij, vt magis ipsemet D. Thom. explicat loco citato ad. 2. & 3. argumentũ: & similiter se habet circunstantia personæ vt malitia proueniens ex accessu ad coniugatã, contrahit malitiã fornicationis; & sic in adulterio, non inuenitur duplex malitia, sed vnica tantũ contra iustitiã. Sicut Petrus non est duæ substantiæ propterea quòd homo sit & animal. Et idem affirmat ad. 12. quod etiam videtur sentire. 2.2. q. 154. art. 6. 7. & 8. vbi assignat species luxuriæ adulteriũ, stuprum, & raptum: igitur si adulterium est species luxuriæ; sequitur apertè, quòd eius malitia specificat fornicationem tanquam genus. Quem modum dicendi sequutus est Conrad. 1.2. q. 18. art. 10.

Conrad. Conclusio. His tamen nihil obstantibus, vera conclusio est, quòd quotiescumq; corruptio circunstantiæ dicit nouã deformitatem ad rationẽ, malitia inde proueniens est omnino distincta ac disparata à malitia quę est ex obiecto. Probatur primò ex S. Thom. infrà, q. 73. art. 3. Vbi ait, quòd in adulterio circunstãtia personæ cõiugatæ, trahit fornicationẽ ad aliud genus peccati, scilicet iniustitiæ: ergo actus ille simul est in genere luxuriæ, & in genere iniustitiæ. Et. 2.2. q. 154. art. 1. ad. 2. planè docet, non esse inconueniens in eodem actu diuersorũ vitiorũ deformitates concurrere; Et hoc pacto inquit, cõtinetur adulteriũ sub luxuria, & sub iniustitia. Vnde, quãdo S. Tho. ibidẽ addit, nec deformitas iniustitiæ omnino per accidens se habet ad luxuriã; non est intelligẽdus quasi velit, quòd malitia iniustitiæ cõtrahat per se rationẽ luxuriæ, sicut genus: Quia vt hoc excluderet; nõ dixit absolutè quę nõ se habet per accidens, sed solum quòd nõ omnino per accidens. Quod sanè idcirco dixit, vt Caiet. aduertit eo loco, imò verò & ipse D. Tho. Quia quãdo aliquis maius damnũ infert ex affectu luxuriæ, crescit ipsa malitia luxuriæ etiã intra propriã speciẽ. ¶ Sed dices: Si hoc ita est verũ: ergo minus benè docuit Sanctissimus Præceptor in illa quęstione citata, adulteriũ & etiã stuprum, & raptũ esse species luxuriæ. Respõdetur tamẽ negãdo consequentiã. Quia licèt in adulterio, verbi gratia vtraq; species reperiatur; tamẽ quia præcipuũ quod in illo actu intẽditur est delectatio venerea; inde formalitèr denominat: sicut qui furatur propter mœchiã dicitur magis mœchus quã fur: Quia licèt in illo actu simul reperiatur species furti & mœchiæ; tamẽ illa habet se quasi materialis, hęc verò quasi formalis; ita etiã in accessu ad coniugatam primò & principaliter intenditur delectatio, iniuria autẽ mariti quæ inde resultat, solùm intenditur secundariò & ex consequenti; & ideo rectè cõstituitur species luxuriæ. Sic docuit Caiet. 2.2. q. 154. artic. 1. circa finem eius: Et idẽ putat dicendũ de stupro & raptu. Hanc eandẽ assertionẽ defendit Petrus Vergomens. in concordantijs locorũ D. Tho. dub. 84. & pleriq; ex recentioribus cum eo. Caieta.

Rationibus etiam persuadetur conclusio. Primò: Quoniã actus quo quis furatur de loco sacro, vel fornicatur in sacro loco, est contra duo præcepta omnino distincta in ratione & motiuo præcipiendi: ergo est duplex peccatũ. Patet consequẽtia ex his quæ diximus art. 6. dub. 2. Antecedens autẽ probatur: Nã est contra hoc præceptũ, non furaberis, nõ fornicaberis, & etiã contra hoc quòd nõ inferatur iniuria loco sacro, quæ duæ prohibitiones proueniunt ex diuersis motiuis pertinentibus ad diuersas virtutes, nẽpe iustitiæ & religionis: ergo. ¶ Secundò probatur: Quia non subalternatim posita, habent differentias omnino diuersas, quibus contrahuntur, & differentia vnius nõ potest contrahere aliud: Quia differentia essentialiter cõtrahens genus, debet cõtineri sub eodẽ genere essentialiter: sed actus furti sacrilegi cõtinetur sub genere iniustitiæ, & etiam sub genere sacrilegij, quæ non sunt subalternatim posita: ergo per aliã differentiã contrahitur ad speciem furti, quæ est species iniustitiæ, & ad speciem irreuerentiæ loci sacri, quæ est species sacrilegij. ¶ Tertiò persuadetur. asserta conclusio: Quia alias sufficeret explicare in confessione speciem sacrilegij, non explicata materia furti: consequens est apertè falsum: ergo. Seque- Hoc docet Arist. in anteprædicamentis.

la patet: Quia non est necesse explicare genus peccati, sed satis est dicere speciem atomam: neque enim oportet vt homicida dicat se egisse cōtra iustitiā, & cōmisisse homicidiū: ergo si malitia furti in eo actu se haberet vt genus quod cōtrahit malitia sacrilegij, sequitur intentū, &c. Sed probatur minor: Nā alias sufficeret dicere, egi contra immunitatem Ecclesiæ, nō explicando an id fecerit furādo aliquid ex loco sacro, aut extrahendo hominē à loco sacro; quia hæc duo habēt malitiam sacrilegij eiusdem speciei: Imò verò sufficeret dicere, Egi cōtra puritatē loci sacri, non exprimendo an id factum sit per effusionem sanguinis vel seminis; nā hæc duo etiā conueniunt in eadem specie sacrilegij. Imo verò, si quis violaret virginē Deo dicatam, & alter eam percuteret, sequeretur quòd satis vterque suum peccatum exprimeret dicendo, commisi sacrilegium contra virginē, nam vtrumque est eiusdē speciei, vt liquet. 2.2.q.99.arti.3. quæ tamen nulla ratione dicenda sunt. ¶ Quocirca, sentiendum est, omnes circunstantias mutantes speciē necessariò esse in confessione detegendas, & exprimendas, vt sancitur in Trident. sessio. 14. cap. 5. De illis verò circunstantijs quæ intra eandē speciem notabiliter aggrauant malitiam, licèt nonnullis antiquis visum fuerit nos nō teneri sub mortali eas exprimere; tamen oppositū est certum, nempe, nos teneri ad expressionē harum circunstantiarū notabiliter aggrauantium culpam & malitiam etiam intra eandem speciem. Et huius sententiæ sunt Altisiodorens. Ricard. Marsil. Gabr. Caiet. Canus, Sotus & cōmuniter in materia de confessione, recētiores Theologi & Thomistæ. ¶ Alia se offerebat dubitatio, vtrū aliquid possit esse circunstantia actus externi, & non actus interni? Sed de hac dubitatione aliqua diximus disputat. 1. huius articuli, & plura dicemus infra. quæst. 73. artic. 7. Vbi quæritur, vtrum circunstantia aggrauet peccatum? Nam si non esset circunstantia respectu actus interni, nō aggrauaret, sed semper transferret in nouā speciem, vel nō augeret malitiā, siquidē tota malitia sumitur ex actu interno.

Dubium infra. q. 73. artic. 7. disserendum.

QVAESTIO SEPTVAGESIMA TERTIA.

De comparatione peccatorum ad inuicem.

ARTICVLVS I.

Vtrùm omnia peccata sint connexa?

Conclusio S. Tho. est, quòd licèt virtutes sint ad inuicem cōnexæ; non tamen vitia. Imò verò dicit S. Thom. quòd si sumatur peccatum secundum illud quod perficit speciem peccatorū, hoc est, secundum illud ad quod conuertuntur peccata, sic nullam connexionem adinuicem habent.

Discursus articuli.

Ensus conclusionis D. Tho. vnus non est, sed adminus duplex esse potest. Primus est, quòd vitia non sunt connexa quātum ad actus, & hic sensus est euidens: nō enim eo ipso quòd quis committit vnum peccatum; cætera etiā peccata cōmittit, neq; eo ipso quòd vnū præceptū violat, omnia trāsgreditur, & hoc dicūt Sancti Patres; D. August. epist. 29. ad D. Hieron. & est de fide sensus iste, vt patet Iacobi. 2. Quòd si non mœchaberis, occidas autem, factus es transgressor legis: Supponit ergo posse esse vnū peccatū sine alio. Rursus etiā persuadetur efficaciter: Quia de fide est, non omnes peccatores esse æquales in malitia, neq; habere eadē peccata, sed in diuersis esse diuersa: ergo. ¶ Secundus sensus conclusionis, est quòd vitia non sunt connexa quantum ad habitus: & in hoc sensu ponitur etiam à D. Tho. De quo sensu disputabitur infra.

D. August.

Iacobi. 2.

Sed quāuis cōclusio D. Tho. à Theologis iudicetur verissima, tamē aliqua ratione & cōsideratione peccata aliqua prædicātur à sanctis cōnexa & colligata, præsertim apud D. Greg. 31. Moral. c. 31 Primò: Quia in vno actu libero & morali interdū reperiūtur plures deformitates. Nā in adulterio est deformitas cōtra iustitiā, & etiā cōtra castitatē, & pari ratione cōtingit quādo vnico actu quis trāsgreditur plura præcepta habētia diuersa motiua cōtra diuersas virtutes, vt si monialis fornicetur, peccat cōtra castitatē & præterea cōtra votū religionis sacrilegiū cōmittit, & idē euenit quādo quis furatur propter mœchiā, ordinās vnico actu furtū ad mœchiā. Et tandē aliquādo dicūtur peccata inter se habere colligationē & vinculū, & quasi cōnexionē: Quia dātur quædā peccata capitalia & principalia veluti fontes vitiati, à quibus sequūtur corrupti riuuli; & sic videtur se habere septē peccata mortalia & capitalia, nā ab eis sequūtur plura peccata. Et præcipuè dicūtur connexa peccata, quādo vnū peccatū trahit ad alterū: Nā ex superbia orit inuidia plerūq;, & ex ebrietate impudicitia. Et in hoc sensu intelligēd' est D. Greg. loco citato.

D. Greg.

Probat ergo Sāctissimus Præceptor cōclusionē à se positā: Quia virtutes omnes ad hoc ordinātur & tendūt vt sequātur regulā rationis; recta autē ratio rerū agibiliū, est prudētia: ergo omnes virtutes cōnexionē habēt ad inuicē in prudētia. Veruntamē peccata recedūt ab vnitate rationis, & tendūt in diuersa & varia bona delectabilia, quæ sæpe sæpiùs sunt contraria inter se: ergo nullam habent connexionem. Vnde fit, quòd si dicuntur colligata, aut connexa, debet intelligi in sensibus explicatis.

Disputa-

DISPVTATIO VNICA

De discursu articuli.

Difficultas quæ modò se se offert est, vtrum cõclusio D. Thom. in discursu articuli, sit vera? Nam principio offert se argumentum ab omnibus hac in parte allatum ex illo Iacob. 2. Qui seruauerit totam legem, offendat autem in vno, factus est omnium reus. Quod ideo est, vt eodem loco S. Thom. explicat; quia per quodlibet peccatum mortale, agitur contra omnes virtutes propter mutuam ad inuicem connexionem earum: ergo quoties corrumpitur vna, corrumpuntur omnes: sed corruptio fieri non potest, nisi generẽtur habitus contrarij vitiorum, vt dictum est supra, quæst. 71. ergo. Dices, nõ per quodcumque peccatum mortale corrumpi omnes virtutes quantum ad suas entitates & substãtias, sed tantum quantum ad perfectum statum virtutis, quia videlicet vnaquæque virtus, ex consortio aliarum habet vt possit facilè & promptè in omni euentu & occasione operari. ¶ Sed contra arguitur secundò. Quoniam hac ratione etiam vitia omnia essent connexa; Quia pariter ad hoc vt vitium vnum possit in omni euentu prodire in actum suũ, eget aliorum adiutorio & adminiculo. Nam vt vitium verbi gratia luxuriæ, in omni occasione exeat in actum suum, requiritur interdum quòd iuuetur ab iniustitia, vt si luxuriosus intendat accedere ad non suam, requiritur etiam vt luxuriosus interdum si vult rapere monialem, vt iuuetur ab audacia opposita fortitudini, vt temerè vincat difficultatem quæ illi obijcitur: ergo par omnino ratio est de vitijs atque de virtutibus. ¶ Tertiò arguitur. Nam sicut virtutes ipsę vniuntur in vno principio, nempe in amore Dei, sic vitia in amore sui: ergo sicut illæ sunt connexæ, ita etiam vitia. Dices cum S. Thom. hic ad. 3. negandam esse consequentiam. Quia amor Dei est congregatiuus, & ita dicit affectum à pluribus ad vnum; at verò amor sui disgregat in diuersa bona & obiecta quę homo diligit & amat. Sed contra: Quia sicut amor Dei reducit affectum ad Deum vltimum finem, & nihilominus amat multa & diuersa in ordine ad talem finem; sic etiam amor sui tendit ad vltimum finem, qui est ipsemet homo, & in ordine ad hunc finem diligit omnia alia bona temporalia: ergo.

Argumen. Iacob. 2. *Secundam.* *Tertiam.* *Quartum.*

¶ Quartò arguitur contra rationem D. Thomæ in articulo. Primò: Quia nõ est necesse vt omnes actus virtutis tendant in regulam rationis: Quia si temperatè quis comedat, præcisè quia id ita conuenit suæ naturæ aut complexioni, erit actus temperantiæ. Secundò: Quia non sequitur q̃ omnes qui respiciunt regulam rationis, regulẽtur vnica prudentia, in qua omnes connectantur, sed tantum sequitur quòd sicut sunt plures virtutes morales, ita & plures prudẽtiæ directiuæ, vt dicit Scotus, vel si est vna formaliter, quòd habeat latitudinem extensiuam in ordine ad omnes materias virtutum. Ex quo tamen non sequitur quòd si respectu vnius desinat esse, corrumpatur simpliciter respectu omnium. Nam si scientia quæ est habitus speculatiuus non desinit simpliciter esse circa omnes conclusiones, quia corrumpitur per contrarium errorem circa vnam: ergo neque prudẽtia quæ est habitus practicus. ¶ Sanè, vt dissoluantur & explicẽtur argumẽta hæc, necesse est conclusionẽ S. Thom. & vniuersum articuli discursum aperire.

Nihilominus, argumentis suprà tactis assentiendũ non est, sed potiùs dissentiendum: Quia Sanctissimi Præceptoris conclusio, non solùm est vera, sed communiter recepta: de fide est enim nõ omnes peccatores esse æquales in malitia, neque habere eadem peccata, sed in diuersis esse diuersa. Item etiam, quantũ ad vitia, secundò probatur: Nã cùm habitus sint propter actus, si habitus vitiorum haberent inter se connexionem, maximè quia illorum actus essent ad inuicẽ connexi: sed hoc non, vt ostẽsum est: ergo, &c. Tertio probatur quantũ ad virtutes: Quia materiæ circa quas versantur virtutes, sunt inter se connexæ, & si virtus circa vnã desinat esse, alteri posset esse impediméto; vt patet in eo casu quo timet mortẽ Christianus, nisi sacrificet Idolis: tunc enim si sit destitutus virtute fortitudinis, facilè cedet tyranno minanti mortem, & aget contra fidem & religionem; si verò fortis esset, & virtute fortitudinis vestitus, ab ea iuuaretur ne succumberet facilè: Perficitur ergo religio ex consortio fortitudinis. Et pari modo loquẽdũ est de alijs virtutibus. ¶ Et confirmatur: Quoniã virtus temperantiæ cùm habet perfectum statum virtutis, non tantum inclinat ad medium in delectationibus, vt ab extremo separari possimus per moderantiam passionũ; verum etiam vt possimus ab eo separari per quodcumque aliud motiuum: ergo temperãtia perfecta dicit ordinem ad alias virtutes morales. Antecedens probatur: Nam alias sequeretur quòd mulier quæ esset temperata per veram virtutem temperantiæ & castitatis, posset fornicari propter auaritiam, vel propter metum mortis, vel propter aliud simile motiuũ; quod falsum esse constat: Nam aliàs sequeretur quòd posset exercere actum libidinosum, & non peccare contra virtutem temperantiæ, quod pariter constat esse falsissimũ. ¶ Verùm pro intelligẽtia huius rei aduerte, quòd virtutes non tantum connectũtur ratione materiarũ circa quas versantur, sed etiã ratione prudentiæ, vt S. Thom. hic dicit. Cuius sanè rei interpretatio quãuis pertineat ad materiã de virtutibus; tamẽ vt ratio ipsius & litera articuli intelligatur, aduertẽdũ est valde, quòd prudẽtia depẽdet ab alijs virtutibus moralibus, quas supponit, & virtutes ipsæ pariter supponũt prudentiã, & ab illa dependẽt, vt author est Arist. 6. Ethic. cap. 12. Primum ostendo: Quia prudentia est habitus intellectus practici dependens ab appetitu: ergo nõ solũ depẽdet ex principijs vniuersalissimis practicis, vt ex syndereũ, sicut sciẽtia depẽdet ex intellectu qui est habitus principiorũ, sed etiã ex appetitu recto & rectificato circa finẽ: sed hoc fit per virtutes morales: ergo ab illis ipsa depẽdet. Patet cõsequẽtia prima: Quia munus prudentiæ est, consiliare & iudicare circa media, & imperare electionem: sed hoc nequit rectè efficere nisi supponatur appetitus rectè affectus circa finem; quia qualis vnusquisque est, talis finis sibi videtur esse. Secundum etiam patet: Quia potentia appetitiua habet intrinsecam connexionem cũ cognoscitiua: ergo bona dispositio volũtatis cum recta dispositione intellectus: ergo etiã virtutes morales quæ perficiunt appetitum, supponunt prudentiam, quæ ex parte intellectus est recta ratio agibilium. Et confirmatur hoc primò: Quoniam virtus habet intrinsecam connexionem cum suo obiecto, obiectũ

Conclu. 1. *Aristote.*

autem appetitus virtutis est bonum prout est à ratione præscriptum seu præfixum aut dictatum, quod efficitur per prudentiam;ergo. Et confirmatur secundò:Quoniam electio eorum quæ sunt ad finem, dependet ex cõsilio:est enim electio acceptatio alicuius præconsiliati: sed electio pertinet ad virtutem moralem,quæ essentialiter est habitus electiuus; consiliũ verò est opus prudentiæ inquirentis de his quæ sunt ad finẽ:ergo,&c. ¶Sed dices; Sequitur ex hoc quòd virtus moralis essentialiter dependet à prudentia virtute: Consequens est falsum, & probatur sequela: Quoniam actus cuiuscumq; virtutis intrinsecè dependet ab obiecto vt à ratione præscribitur.Sed minor probatur:Nam aliàs, cùm destructa vna virtute destruatur prudentia,vt S. Thom. affirmat hic ad 2. sequeretur,quòd destructa vna virtute, aliæ omnes destruerentur etiam quoad proprias entitates.

Scotus. Gabriel. Si teneremus cum Scoto, Gabriele & alijs in.3.d. 36. habitus prudentiæ diuersificari secundum materias virtutum, facilis esset solutio præcedentis difficultatis. Dicunt enim hi authores, vnicam tantum dari generalem prudentiam, quæ circa materias cæterarum virtutum versatur: sed præter hanc constituunt particulares prudentias proportionatas materijs virtutum, sicut præter sensum communem ponuntur alij sensus particulares, qui circa particularia obiecta versantur.Dicendum est ergò in hac sententia, quòd licèt quæcumq; virtus essentialiter dependeat à prudentia sibi correspondente; non tamẽ sic dependet à prudentia generali, sed solùm quantum ad esse perfectum.¶Sed profectò,quamuis Scoti opinionem de hac re non admittamus, cõtra quã egimus in materia de virtutibus;tamen simili modo est dicendum. Nam quamuis prudentia sit vna,quia sub eadem ratione formali procedit in suis actibus circa omnes materias virtutum;habet tamen latitudinem quandam extensiuam secundum diuersitatẽ materiarum circa quas consiliatur,& iudicat.Vnde, respectu cuiuscumq; virtutis est quasi quædam particularis prudentia,veluti in scientia propter latitudinem extensiuam quam habet circa diuersas conclusiones, dici potest quòd singulis conclusionibus quasi peculiaris scientia correspondet.

Sentio.1. Quibus ita prælibatis,sentio primò,quòd licèt tãtum sit vnica prudentia; nihilominus tamen quælibet virtus dependet intrinsecè à prudentia quasi partiali sibi correspondente,& è contra,hoc est, saltem ab illa extensione prudentiæ requisita secundum diuersitatem materiarum ipsarum virtutum.Hoc habetur ex Arist.6.Ethicor.cap.vlt.& vtramq; partem huius doctrinæ ostendunt argumenta paulò antea facta. Nã sicut virtus moralis intrinsecè supponit obiectum,vt regulatum & dictatum à prudentia,quia electio supponit consilium; sic etiam consiliũ quod per se habet esse circa media, intrinsecè supponit rectã intentionem finis: ergo vnaquæq; virtus moralis in particulari dependet intrinsecè à particulari prudẽtia,& particularis prudentia à particulari virtute circa cuius materiam debet consiliari & iudicare. Et cùm loquor de particulari prudentia,sensus est,non quòd sint plures prudentiæ species:Nam monastica prudentia sub eadem ratione formali procedit in suis actibus circa omnes materias virtutum: & vna [illegible] Sed est sermo de prudentia monastica quatenus habet latitudinem quandam extensiuam circa diuersitatem materiarum,circa quas iudicat & cõsiliatur. ¶Et confirmatur id de quo loquebamur antea: Quoniam sicut scientia dependet intrinsecè à vera cognitione principiorum sic prudentia à recta æstimatione finis:Quoniam sicut se habet principiũ in speculabilibus, ita finis in practicis; ac proinde, sicut scientia ex principijs elicit conclusiones,sic prudẽtia ex recta intentione finis colligit & syllogizat media ad eius consecutionem:sed recta æstimatio & intentio de particulari fine,haberi non potest sine virtute quæ ad talem finem ordinatur: ergo, &c. Quocirca,Aristot.10.Ethicor.cap.8.dixit, principia prudẽtiæ emergere ex virtutibus moralibus.¶Hinc colligitur, quòd sicut habito errore circa vnam conclusionem corrumpitur scientia circa eãdem;sic destructa vna virtute per habitũ vitij,destruitur virtus prudentiæ circa materiã illius. Et sic intelligitur Sanct. Thom. hic ad 2. cùm ait, per corruptionem cuiuscumque virtutis corrumpi prudentiam: non enim intendit quòd prudẽtia simpliciter desinat esse quãtùm ad totam suam latitudinẽ extensionis,sed prout respiciebat materiam illius virtutis.Sed de hac re fusiùs alibi diximus.

Sentio.2. Sentio secundò,virtutes quantum ad propriã substantiam non dependere mutuò à se ipsis, neq; à prudentia totali & perfecta quantùm ad totam suam latitudinem extensiuam, sed solùm quantùm ad esse perfectum virtutis.Ita sensit Palude in.3. dist.36.q.3. post medium,& Durand.in.3.ibidem. q.3. & pleriq; alij. *Palude. Durandus.* Prima pars huius sententiæ probatur: Quia per prudentiam quam homo habet in materia temperãtiæ,potest eligere mediũ in eadem materia: sed hæc electio non pendet,verbi gratia,intrinsecè à virtute iustitiæ, aut à virtute fortitudinis & alijs huiusmodi: ergo neque à prudentia circa materiam iustitiæ vt sic, aut à prudentia circa materiam fortitudinis, aut aliarum virtutum. Probatur minor: Quia aliàs non posset vna virtus etiam quantum ad suam substantiam imperfectam produci fine alia:quod apertè liquet esse falsum: potest enim homo se exercere in actibus temperantiæ,& non fortitudinis multo tempore, quamuis non per totam vitam:ergo tunc producetur temperantia,& non fortitudo, aut iustitia. Patet consequentia:Quia actus temperantiæ producens temperantiam, non attingit obiectum fortitudinis aut iustitiæ,neq; est productiuus illius:ergo nõ est vnde comproducantur iustitia, fortitudo,& aliæ virtutes ad productionem tẽperantiæ. ¶Ex quo etiã colligitur, quòd sicut virtutes non semper necessariò connectuntur inter se,neq; cum prudentia quãtũ ad fieri propriè substãtiæ & entitatis;ita neq; etiã quantũ ad conseruari in quolibet statu etiam imperfecto,idque eodem argumento ostenditur: Nã actus intemperantiæ corrumpunt habitum temperantiæ, quia producunt habitum illi contrarium, sed nõ eo ipso producunt habitum contrarium iustitiæ, aut fortitudinis vel religionis: ergo ex eo quòd illa corrumpatur, non necessariò corrumpuntur hæc. Rursus, corrumpitur temperantia & non iustitia aut fortitudo:ergo remanet prudentia prout versatur circa materiam iustitiæ & fortitudinis.¶Dices quòd remanet iustitia aut fortitudo in ratione habitus, non tamen in ratione virtutis.Contra:Quia in habitu verbi gra-

bi gratia, fortitudinis non est duplex species; altera habitus & altera virtutis, sed vnica tantum virtutis, cuius genus est quòd sit habitus: sed implicat quòd ratio generica possit subsistere sine ratione specifica: ergo nulla ratione potest manere fortitudo in esse habitus, & non in esse virtutis; vnde semper est vera virtus alijs corruptis, licet non perfecta, vt postea dicemus. In quo sensu solum videtur negauisse D. Hierony. virtutes esse connexas lib. 1. Dialogor. contra Pelagian. num. 3. secundum diuisionem Erasmi: Et idem ferè affirmat D. August. epist. 29. ad D. Hieron. vbi circa medium ait: Non est ista diuina sententia, qua dicitur: Qui vnam virtutem habuerit, omnes habet; sed hominibus hoc visum est multum quidem ingeniosis, studiosis, sed tamen hominibus.

D. Hieron.

D. August.

Rursus secunda hæc sententia probatur: Quoniã omnis virtus moralis perfecta requirit perfectã prudentiam: sed prudẽtia perfecta, requirit omnem virtutem moralem perfectam: ergo omnes virtutes morales in esse perfecto coadunantur inter se, & cum perfecta prudentia. Antecedens patet ex dictis: Quia si virtus moralis connexigit prudentiam & è conuerso: ergo & perfecta virtus moralis postulabit perfectam prudentiam, & è conuerso. ¶ Ex his infertur, non esse sumendam primariam rationem connexionis virtutum ex prudentia: Quia dato quòd multipli carentur prudentiæ, adhuc virtutes essent connexæ, quia etiam ipsæ prudentiæ connecterentur inter se. Vnde, primaria ratio desumenda est ex connexione materiarum circa quas virtutes versantur: Nam ideo virtutes se mutuò iuuant, & se ipsis indigent ad inuicem, quia materia vnius ità est connexa alteri virtuti, vt si desinat virtus circa vnam, possit esse alteri impedimento, vt patet ex suprà allatis exemplis. Sed ex hac materiarum cõnexione prouenit vt cum prudentia totali & perfecta connectantur: Nam in tantùm prudentia quæ imperfecta est, & solũ circa materiam vnius virtutis, verbi gratia temperantiæ, nõ sufficit ad perfectionem illius, in quantum materia temperantiæ dependet ab alia materia, circa quam debet versari prudentia, ad hoc vt auferat impedimenta ipsi temperantiæ.

Obiectio.

Sed objiciet aliquis. Exclusa vna virtute, repellunturomnes quantum ad esse formale virtutis, vt S. Thom. dicit hic ad secundum: ergo non manent formaliter in specie virtutis, sed tantum vt inclinationes quædam sunt ad actus bonos & studiosos. ¶ Respondetur tamen, quòd licet verba D. Thomæ aliud sonare videantur, cæterum ipse solum intendit quòd corrupta vna virtute, reliquæ non habent perfectè statum virtutis. Nam in doctrina S. Thom. certum est, quòd esse formale virtutis, non est quid accidentale respectu habitus boni, sed intrinsecum & substãtiale, vt ipse dixit suprà, quæst. 56. artic. 4. definiendo virtutem, quòd sit bona qualitas mentis, qua recte viuitur, &c. ¶ Sed interrogabit aliquis; Quaratione, aut cur vna virtus ex consortio aliarum perficitur? Non enim satis intelligi potest quam perfectionem alteri tribuat, aut in quo genere causæ. ¶ Respondetur tamen, quòd per se & directè vna virtus non iuuat ad perfectionem alterius, sed tantum per accidẽs & indirectè, hoc est remouendo prohibens; quod posset obstare ne illa exeat in actum suum in omni casu, & in omni euentu, vt patet in exemplis allatis de religione & temperantia, quæ iuuantur à fortitudine, vt etiam cum mortis periculo prorumpant in actum suum, in quantum fortitudo remouet difficultatem, quæ oriebatur ex minis tyrannorum & mortis: Verumtamen, ex hoc quòd vna virtus remoueat prohibens alterius, nascitur vt talis virtus faciliùs & frequentiùs operetur. Et idcirco, vna virtus indirectè confert ad perfectionem intensiuam & extensiuam alterius. Nam, quo plures virtutes fuerint connexæ cum temperantia, eò pauciores erunt difficultates extrinsecæ, quæ possunt occurrere in propria materia, & eam impedire: ergo intẽsius operabitur: Quia regulariter tantò actus elicitus est intensior, quanto minus fuerit difficultatis. Et parí ratione circa plures materias operabitur, quia nihil magis impedit extensionem virtutis circa alias materias, quam difficultas extrinseca: difficultas enim propriæ materiæ, magna ex parte deuicta est ex frequentia actuum in materia eiusdem rationis vel similis. Rursus secundò: Vna virtus accipit ex consortio alterius stabilitatem, quæ stabilitas requiritur ad rationem perfectæ virtutis, vt Arist. 2. Ethicor. cap. 4. qui tres statuit conditiones ad actum virtutis necessarias, nempe, scienter agere, & ex electione & firmo atque immobili animo. Nam certè, qui facilis est, vt à bono rationis recedat, non dicitur habitum perfectum virtutis possidere.

Solutio.

Sentio tertiò, quòd licet in quibusdam vitijs ad sui exactam consummationem requiritur mutua cũ alijs connexio; nunquam tamen est dicendum vitia quo ad statum perfectum esse connexa, sicut de virtutibus affirmatur. Prima pars huius sententiæ probatur exemplo iam posito in primo argumento, & alijs similibus. Rursus probatur: Quia sunt aliqua peccata, quæ secum adducunt multorum peccatorũ cateruam, vt septem peccata capitalia, quæ ob id tali nomine vocantur. Sed de superbia id specialiter affirmat D. Gregor. 31. Moral. cap. 31. ¶ Sed probatur secunda pars: Quia non omnia vitia se inuicem iuuãt, imo verò interdum ex propijs rationibus sibi contradicunt: Nam prodigalitas contradicit auaritiæ: ergo vitia non debent dici connexa sicut virtutes. Rursus, vitiũ dicit de se malũ; & malũ ex quocũq; defectu dicitur simpliciter tale, è contra verò virtus dicit bonum simpliciter: Et ob id vt talis absolutè denominetur, debent omnia requisita concurrere ad eius perfectionem. Denique patet hæc conclusio ex discursu articuli, & ex argumentis allatis pro conclusione principali huius disputationis.

Sentio. 3.

D. Gregor.

Ad argumenta. Ad primum dicendum, quòd quãtis ea expositio à S. Thom. referatur; tamen non sistit in ea; Nã euenire potest vt per venialia peccata quis agat contra cõnexionem virtutis. Nam per talia peccata multiplicata contra virtutem aliquam, incipit generari habitus contrarius, virtutem illam perturbans & imminuens; & tamẽ non erit omnium reus per venialia, si quidem venialia non propulsant Dei amicitiam. Quo circa D. August. epist. 29. ad D. Hierony. non audet prædictam expositionem admittere. Est ergò prima interpretatio horum verborum: Qui totam legem seruauerit, offendat autem in vno, factus est omnium reus, non quòd quisquis fur est, idẽ homicida sit aut adulter: Sed cùm (vt ait Paul.) debitores simus vniuersæ legis faciendæ, qui in vno

Ad argu.

D. August.

præcepto mortaliter offenderit, omnium reus est factus, quia legis vniuersitatem, quam implere oportebat, non impleuit. Huic expositioni fauet Burgés. in additione ad illum locum, quòd dicitur omnium reus, non quia omnium culpam incurrat, sed quia totius legis copulatim sumptæ, violator est; nā vnusquisque tenetur vniuersam legem implere; vniuersam ergò legem non implet qui in vno delinquit. Voluit ergò Iacobus Apostolus taxare quorundam hæreticorum errorem, qui aiebant, non esse à Deo puniendum tanquam legis transgressorem qui in vno vel altero præcepto deliquisset, si tamen reliqua seruaret. Contra hos ergò Iacobus pronuntiat sententiam, quòd qui in vno offenderit, omniū fit reus, non quia peccet contra singula præcepta sumpta secundum se, sed quia peccando contra vnum, legem transgreditur, quam totam, singulasque eius partes implere tenebatur; & ob id qui in vno peccat, transgreditur legem collectiuè sumptam pro lege integra: considerat enim Iacobus totam legem quasi corpus quoddam ex varijs præceptis constitutum. Quare, sicut qui læsit membrum aliquod Petri, dicitur ipsum læsisse, & consequenter membra eius, non omnia per se, sed quatenus pertinēt ad Petrum læsum, ita sanè qui lædit præceptum alicuius legis, dicitur læsisse totum corpus legis, cuius vna pars est præceptum illud, & dicitur omnium reus, non omnium in particulari secundum se, sed omnium collectiuè prout constituunt vnum corpus integrum legis. Huic expositioni fauent verba sequentia eiusdem Apostoli, quæ talia sunt: Qui enim dixit, Non mœchaberis, dixit & non occides: Quòd si non mœchaberis, occidas autem, factus es trāsgressor legis. Ergò transgressorem legis appellat omnium reum. Vnde, D. Hieron. lib. 1. aduersus Pelagian. c. 7. propter verba modò citata ex Iacobo dicit, Apostolum se ipsum fuisse interpretatum. ¶ Secunda interpretatio, est desumpta ex D. August. & Beda, Qui offenderit in vno, id est, præcipuo charitatis præcepto, quæ est plenitudo legis; quodammodo omnium reus est, quia contra illud præceptum facit, in quo pendent omnia. Nam in vno dilectionis verbo pendent omnis lex & Prophetæ, & omnia in illam tanquam ad caput & summam rediguntur. Quare, D. August. sermo. 61. de tēpore, inquit, quòd qui in vno offendit, amisit charitatem, & quòd ob id dicitur omnium reus: Quia ex charitate vniuersa lex pēdet & Prophetæ. Et hūc sensum etiam amplectitur Roffens. arti. 2. contra Lutherum. ¶ Tertia explicatio est quam adducit D. August. siue author lib. de vera & falsa pœnit. c. 14. quòd qui offendit in vno, dicitur fieri omnium reus per ingratitudinem: ingratus enim existit, qui virtutibus plenus, Deum omnino non timuit, & culpabilior quātò fuit Deo gratior. ¶ Quarta explicatio est, quòd qui in vno offendit, omnino manet auersus à Deo quantum est ex parte auersionis, ac si in pluribus offendisset. Hanc interpretationem adducit S. Thom. hic ad. 1. & 2. 2. quæst. 9. artic. 3. ad 3. Et dicit, quòd in prædicto testimonio, est sermo de peccato ex parte auersionis: Quia ille qui violat vnum præceptum, verè auertitur à Deo, & ab obediētia legis, quæ continet omnia mandata, & verè contemnit ipsum Deum, illorum authorem. Hanc interpretationem sequitur Innocent. PP. in capit. fratres. de pœnitent. dist. 5. & D. Chrysost. homil. 35. imperfecti, & eā confirmat mirabili exemplo militis, qui si toto corpore armatus incedat, & vna tantum parte nudus, si per eam confodiatur ense, ita cadet ac si toto corpore nudus esset. ¶ Quinta expositio est; Qui offenderit in vno, factus est omnium reus, id est, in vna virtute, quia virtutes sunt connexæ, & qui peccat contra charitatem, peccat contra omnes virtutes, sicut qui offendit aliquem, ex consequēti omnes amicos eius. Nam certè, qui offendit Patrem familias, offendit continuo totam familiam, nempe vxorem, filios & domesticos; Cum quo tamen simul catholicè asseueratur, quòd qui admittit plura mortalia, multò magis est transgressor legis, & magis inimicus, quā qui vnum admittit. Quam interpretationem adducit D. Thom. super Iacob. cap. 2. Imo verò, offendēs in vno, dicitur omnium reus: Quoniam omnis virtus patitur detrimentum ab vno vitio: Si enim quis cadit in auaritiam, liberalitatem destruit, & castitatem dicitur minorare: amore enim pecuniarum vel violaret castitatem, vel minus amaret. Quæ interpretatio etiam est conformis D. August. loco citato, & D. Thom. suprà. q. 65. art. 1. vbi adducit ex D. Grego. quòd vna virtus sine alijs, aut nulla est, vt imperfecta est. ¶ Sexta interpretatio est, Factus est omnium reus, id est, omniū bonorum supernaturalium; quia charitatem, quæ est forma omnium, perdidit. Cui fauet D. Hieronym. dicens; Vbi est charitas, quid est quod possit abesse; vbi non est, quid est quod possit prodesse? Hanc interpretationem adducit D. Thom. in comment. super Iacob., & idem adducit Ricard. de sanct. Vict. 1. p. tract. de Incarnat. Christi, capit. 14. Dicitur namque omnium bonorum reus, quia omnia bona meritoria quæ habebat, mortificantur. Vnde Ricard. sic dicit; Non intelligitur omnium reus, quasi pro omnibus puniendus, sed reus omnium bonorum quæ fecit, vt illa amittat. ¶ Tandem cùm locus iste difficilis sit, & multis sensibus fœcundus, quidam dicunt esse intelligendum quòad pœnam damni. Sic tenet Lyranus, quòd factus est omnium reus, id est, quoad pœnam damni, carebit visione Dei omnino, ac si totam legem transgressus esset. Verùm in inferno, acerbitate pœnæ sensus, minus torquebitur qui in vno deliquit, quam qui plura commisit crimina & peccata.

D. Hieronym. — D. August. — Ro. Fens. — Innoc. PP. — D. Chrysos. — D. Thom. — D. Gregor. — D. Hieron. — D. Thom. — Ricardus. — Lyranus.

Ad secūdū. — Ad tertium. — Ad quartū.

Ad secundum, patet ex dictis in discursu quæstionis, & decisione eius, vbi plures sentētias retulimus & stabiliuimus. ¶ Ad tertium solutio ex D. Thom. ibi allata, optima est; & ad replicam dicēdum, quòd differentia assignata ab illo, consistit in hoc, quòd ea bona quæ homo peccans diligit in ordine ad se, sæpè nullam habent inter se connexionem, imò verò aliquando sunt contraria, vt vidimus: Ex hoc enim sequitur quòd amor sui disgregat affectum ad plura quæ inter se nullam habent connexionem, licēt habeant ex intentione operantis: At in rebus spiritualibus quæ vniuntur in ordine ad Deū, reperitur vera connexio inter se sine vlla contrarietate, quia cōueniunt in vna regula rationis. Est enim mirabile quo pacto virtutes conueniant, & è contra vitia plerique sibi aduersentur. ¶ Ad quartum, quod militabat contra rationem D. Thom. ad primam eius partem respondetur, non esse necessarium adhoc, vt aliquis actus bonus, sit virtutis, vt quasi in actu signato

feratur

feratur in bonum rationis: Quia sufficit vt tendat in actu exercito. Quòd si tendat in bonum naturæ cũ præcisione boni honesti, nõ erit actus virtutis: Quoniam in actu bono moraliter & studioso, non quærimus nosmetipsos, sed Deum finem & authorem naturalium vel supernaturalium, iuxta diuersitatem actus naturalis vel supernaturalis. At verò in actu quo in obiectum homo tendit, præcisè vt bonum naturæ suum, se ipsum tantum quærit. ¶ Ad postremam partem eiusdem argumenti, respondetur negando antecedens: Quia ex hoc quòd actus omnes virtutis respiciant regulam rationis, benè colligitur dari vnam generalem prudentiam, quæ sub ista ratione eos dirigat, vel vnam totalem & cõmunem, quæ sua extensione ad hanc & illam materiam sese conferat extensiuè, vt suprà diximus; ratione cuius extensionis aliquando prudentiam tanquam particularẽ cõstituebamus. Verùm, quia præter prudentiam hanc, alias multiplicat particulares Scotus, quod necessarium non est, id non admittit S. Thom. Reliqua autẽ omnia, soluta manent ex dictis in discursu disputat.

ARTICVLVS II.

Vtrùm omnia peccata sint paria?

Conclusio Sanct. Thom. est negatiua, & certa secundum fidem.

DVBIVM I.

An peccata sint paria, & vnde inæqualitas eorum proueniat?

De hac controuersia putant Stoyci peccata omnia esse paria, Cicero Paradox. 3. ita lubricè loquitur, vt non satis constet an consentiat vel dissentiat Stoycis, sed certè vehementer propendet in Stoycorum delirium. Idem sensit olim Iouinia. Hæreticus, vt refert Prateol. in Cathalogo Hæreticorũ, verbo Iouinian. & Castro de hæresib. lib. 11. verbo, Peccatum, hæresi. 8. Et licèt Castro loco citato dicat, Hieronymum non meminisse huius erroris, deceptus est valde: Quia lib. 2. contra Iouinian. cap. 17. D. Hieron. ita loquitur; De eo autem quod niteris probare, conuicium, & homicidium, Racha, & adulterium, & otiosum sermonem, & impietatem vno supplicio repensari; iam suprà tibi responsum est, & nunc breuiter respondebo, &c. Idem commemorat D. Hieronym. Dialogo. 1. contra Pelagian. num. 3. iuxta annotationem Erasmi, vel num. 27. Et D. August. Epist. 29. affirmat, D. Hieronym. hunc errorem dilucidissimis rationibus conuicisse & repulisse. Vndè, huius sententiæ hæreticæ patronos fuisse asserit D. August. Stoycos, & Iouinian. lib. de Hæresib. hæresi. 82. tom. 5. & epist. citata. 29. ad D. Hierony. ¶ Fundamentum erroneæ sententiæ Stoycorum est, quòd peccata in priuatione rectitudinis consistunt formaliter: sed vna priuatio non est maior altera, quia priuatio non suscipit magis & minus: ergo omnia peccata sunt paria.

Cicero. *D. Hieronym.* *D. August.* *Fundamẽtũ*

¶ Huic fundamento respondet Sanctissimus Præceptor, affirmando, minorem istius fundamenti nõ esse vniuersaliter veram: Quia affirmat duplex esse genus priuationis, vnum quod consistit in priuato esse, seu in facto esse, quando omnino aboletur habitus seu forma opposita priuationi à subiecto ipso apto nato. Et in hoc genere continentur mors, tenebræ, &c. Secundum genus priuationis consistit in priuari, & in fieri, nõ in facto esse: sicut ægritudo est priuatio debitæ commensurationis humorum. Priuationes primi generis, non suscipiunt magis & minus, quia totaliter priuant habitu opposito, & non relinquunt in subiecto aliquid formæ oppositæ. Priuationes tamen secundi generis recipiunt magis & minus, quia non omnino absoluunt potentiam & formam oppositam à subiecto, sed aliquid permittũt ex ipsa in subiecto. Nam ægritudo non funditùs tollit humorum commensurationem; & ita quo minor est commẽsuratio humorum, eo est ægritudo maior. Et pari ratione, obscuritas prout distinguitur à tenebris, non est priuatio totalis, & omnimoda luminis, nam habet secum admixtam partem aliquam lucis. Quocirca, priuationes secundi generis, secundum quòd magis aut minus compatiuntur de opposita forma, dicuntur recipere magis aut minus. Et in hoc secundo genere priuationum, recensetur à Sancto Thoma, priuatio peccatorum: Quoniam sic in eis priuatur debita commensuratio rationis, vt quãuis peccatum sit malum, & careat rectitudine rationis, non tamen omnino careat rectitudine rationis; tamen non est pura priuatio, aut purum malum & integrum; aliàs destrueret se ipsum, vt inquit Aristo. 4. Ethicor. capit. 5. Quia non posset remanere substantia actus, vel affectio agentis & operantis, nisi aliquid remaneret de ordine rationis. Idem docet D. Thomas, suprà quæstione. 18. articulo. 8. ad primum, & in. 2. distinct. 42. artic. 5. ad 2. & quæstio. 2. de malo, articulo. 9.

Aristot.

Sed profectò, hæc responsio Sanctissimi Præceptoris, est valde difficilis; & contra eam sic argumẽtor: Quia nullus gradus bonitatis moralis remanet in actu peccati: ergo priuatio quæ est in actu peccati, consistit in facto esse; & ex consequenti non admittit magis neque minus; ac proinde non pertinet ad secundum genus priuationum, sed ad primum. Probatur antecedens: Quoniam bonitas moralis, cũ consurgat ex integra causa obiecti & circunstantiarum, ita consistit in indiuisibili, vt si aliquis gradus rectitudinis seu bonitatis moralis expellatur ab actu morali libero, tota etiam bonitas funditus omnino repellatur. Et confirmatur: Nam quæ bonitas moralis remanere potest in actu blasphemiæ, aut periurij, vel in odio Dei? ¶ Secundò: Malitia moralis non destruit entitatem naturalem, aut substantiam actus, in quo est tanquam in subiecto, quia nullam habet oppositionem cum ea: ergo quamuis peccatũ aliquod sit integrum malum, aut careat omni rectitudine & ordine rationis, non ex hoc sequitur, quòd destruat seipsum, ita vt neq; substantia actus maneat, vel affectio operantis & agentis.

1. Argum. *Secundum.*

Caietanus suprà quæstione. 18. duobus modis explicat sententiam Diui Thomæ. Primò, quòd loquatur permissiuè, ita vt sit sensus, q̃ aliquando manet aliqua rectitudo rationis in peccato, ita vt non omnino

Caietanus.

nino aut funditus euellatur à toto actu peccati, vt si quis donet eleemosynam propter malum finem, tũc ex parte obiecti saltem, manet aliquid bonitatis moralis. Et similiter, si quis furetur propter dandã eleemosynam, saltem manet aliquid bonitatis moralis ex parte finis. Secundò explicat Caietanus D. Thomæ sententiam: Quia ad minus in omni actu, est aliquis ordo ad beatitudinem in communi, hic autem ordo aliquo modo est ordo rationis. ¶ Sed profecto neutrum istorum satisfacit: Non primum: Quia si solùm permissiuè loquatur S. Thomas iam non assignat radicẽ inæqualitatis in omnib' peccatis vniuersaliter: Quoniã sunt pleraq; inęqualia, quæ neq; ex obiecto, neq; ex fine, neq; ex aliqua circũstantia habent aliquã rectitudinem rationis, quod Caiet. ipse tenetur concedere velit nolit, cùm affirmet S. Thom. tantũ permissiuè loqui; ac proinde eius doctrina erit diminuta. Non secundum: Quoniam ordo ad beatitudinem in communi, qui reperitur in peccatis, non pertinet ad bonitatem moralem, sed ad naturalem in quantũ tendit in bonũ vtile vel delectabile, quæ bona sunt quædam fœlicitatis participationes. ¶ Item secundò arguitur. Quia neq; ratio D. Thom. conuincit, priuationes esse in fieri, & nõ in facto esse, quia manet substantia actus, & affectio operantis: Quia vt priuatio censeatur in facto esse, solum requiritur, quòd nihil maneat oppositæ formæ, licèt maneat subiectum, & aliquæ aliæ qualitates, vt cæcitas & tenebræ sunt priuationes in facto esse, asserente S. Thom. & tamen non destruunt subiectum, neque alias qualitates. ¶ Tertiò arguitur contra conclusionem articuli. Nã omnia peccata habent infinitam malitiam; at vnum infinitum non est maius altero: ergo. Et confirmatur à simili: Quia omnes operationes Christi Domini, erant æquales, nam erant infiniti meriti: ergo pari ratione omnia peccata sunt paria, quia sunt infiniti demeriti. ¶ Quartò arguitur. Peccare nihil aliud est, quam transgredi rectitudinem rationis & diuinæ legis: ergo nihil refert ad rationem peccati, quòd homo hoc aut illud faciat, hoc est plus vel minus; si tamen prædictam rectitudinem minimè seruet. Et augetur difficultas ex S. Thom. 3. contra gent. cap. 139. qui argumentum propositum ita construit: Si quis præcepto iudicis teneatur non transilire lineam aliquam, & transgrediatur eam, nihil refert apud iudicem quòd multum vel parùm recedat ab ea: ergo pari ratione, cùm teneamur non transgredi regulam rationis, si transgrediamur eam, nihil interest, quòd ab ea recedamus multum, vel paucum.

Conclus. 1. Pro explicatione huius rei, est prima propositio. Sentiendum est de fide, non omnia peccata esse paria & æqualia. Hæc habetur expressè in sacra Scriptura: Nam Threnor. 4. legimus; Maior effecta est iniquitas populi mei, peccato Sodomorum, &c. Et Ierem. 7. Peius operati sunt, quàm patres eorum. Et Ezech. 17. Sceleratiora fecisti illis in omnibus vijs tuis. Et cap. 17. Vicisti sorores tuas peccatis tuis, sceleratiùs agens ab eis. Et expressè Matth. 5. Qui irascitur fratri suo, reus erit iudicio, qui autem dixerit fratri suo Racha, reus erit consilio, & qui dixerit fatue, reus erit gehennæ ignis. Vnde apparet, quòd sicut in pœnis, sic etiam in culpis constituũtur diuersi gradus. Et Ioan. 19. Propterea qui me tradidit tibi, maius peccatum habet: Quoniam vt docet Cyril. lib. 12. super Ioan. cap. 22. multò maius fuit peccatum Iudæ, & Iudæorum, qui tradiderunt Christum Pilato, quam ipsius Pilati, qui ex timore & formidine illum damnauit ad mortem. Et ex eodem testimonio D. Basilius in regulis breuiorib. q. 46. docet, apertè cõuinci, peccata esse inæqualia. D. August. confutat hunc errorem locis citatis, & Roffens. artic. 5. contra Lutherum, & Ioan. Arboreus lib. 14. suæ Theosophiæ c. 9.

Threno. 4. Ierem. 7. Ezech. 16. & 17. Matth. 5. Ioan. 19. D. Cyril. D. Basil. D. August. Roffens. Ioan. Arb.

Potest etiam probari proposita assertio rationibus desumptis ex singulis titulis, ex quibus Theologi ostendunt crescere grauitatem alicuius peccati, & ex S. Thom. 3. contra gent. cap. 139. Et probatur ratione desumpta ex fide. Nam certè, supplicia peccatorũ sunt inæqualia: ergo & ipsa peccata sunt inæqualia. Consequentia aperta est Deutero. 25. Pro mensura delicti erit & plagarum modus. Antecedens autem constat ex testimonijs allatis, & ex illo Matth. 10. & 11. Terræ Sodomorum remissiùs erit in die iudicij, quam generationi illi. Et Lucæ. 20. Hi accipient damnationem maiorem: D. Gregor. lib. 9. Moral. cap. 47. egregiè satis ostendit hoc antecedens, & adducit illud Sapient. 6. Fortioribus fortior instat cruciatio. Origen. homi. 9. super Ezech. dicit, quòd legentibus sacram Scripturam, non potest esse ignotum quòd peccata sint inæqualia. Et idem docet D. August. lib. 1. de serm. Domi. in monte cap. 19. circa illud Matth. 5. Qui irascitur fratri suo.

Deuter. 25. Matth. 10. & 11. Lucæ. 20. D. Gregor. Sap. 6. D. August.

Rationibus etiam ex intellectu benè instituto petitis, constat hæc assertio: Nam per vnum peccatum magis receditur à fine quam per alterum, & magis peruertitur ordo rationis quãdo vnus peccat ex malitia, & alter, ex infirmitate. Imo verò magis peccat quando vnus agit contra excellentiorem virtutem: ergo. Rursùs: Duæ virtutes sunt maius bonum, quã vna tantum: sed aliquando vnum peccatum est contra duas virtutes, vt adulterium, furtum, sacrilegiũ, parricidium, & alia huiusmodi: ergo. Præterea; Inferre iniuriam proximo, est peccatum, vt ratione naturali constat: ergo inferre maiorem iniuriam maius peccatum erit: Sed est euidens, maiorem iniuriam irrogari auferendo vitam, quam eius bona; nã grauius peccatum est occidere, quam fraudare bonis suis: ergo. Et certè, peccatum ex malitia, maius peccatũ est, quam ex ignorantia. Quocirca, Apocal. 18. Ioan. dixit; Quantum glorificauit se, & in delicijs fuit, tantũ date ei tormentum & luctum.

Apoc. 18.

Secunda propositio. Quamuis peccata in sola priuatione consisterent (vt malè Stoyci putabant) nihilominus rectè peccatorum inæqualitas saluari potest. Quare S. Thom. nunquam concessit absolutè in articulo, quòd inæqualitas inter peccata, sumatur ex priuatione rectitudinis, sed loquitur ex suppositione, quòd etiam si admittatur fundamentum aduersariorum, quòd formale peccati consistat in priuatione rectitudinis, adhuc potest saluari inæqualitas peccatorum. Nam etiam plures Theologi Catholici dixerunt, formale peccati esse auersionem, vel priuationem rectitudinis; & nihilominus censent de fide, peccata non esse paria. Quocirca, cùm S. Thom. tota hac quæstione intendat aperire radices, ex quibus consurgit, quòd vnum peccatum sit alio grauius, & vt hoc ostendat necessè sit supponere aliquam inæqualitatem esse inter peccata; idcirco priùs voluit hoc tanquam certum statuere in hoc secundo artic.

Conclus. 2.

Et

Et quia præcipuum fundamentum eorum qui hoc negabant, erat, quòd formale peccati consistit in priuatione rectitudinis; idcircò etiam eo admisso, ostendit non esse negandam inæqualitatem inter peccata. Et rationem quasi à priori huius veritatis, magis eam assignat artic. sequenti, vbi docet, præcipuam differentiam grauitatis inter peccata, attendi penes obiecta, & penes diuersos modos oppositionis positiuæ, aut contrarietatis cum rectitudine rationis, vt ibi dicam. Sanè eadem sunt principia quantitatis essentialis, & inæqualitatis essentialis: sed obiecta sunt principia quantitatis essentialis, & hæc sunt diuersa & inæqualia: ergo. Rursus probatur hæc conclusio ratione D. Thom. 3. contra gent. cap. 139. Quia in omnibus, quorum perfectio seu bonum cõsistit in quadam commensuratione; quantò magis à recta commensuratione receditur, tantò maius erit malum; Vt quia sanitas in debita humorum commẽsuratione, & pulchritudo in debita proportione membrorum, quantò maior est inæqualitas humorum, tantò est maior infirmitas; & quãtò maior inordinatio in mẽbris, tantò maior turpitudo & fœditas; sed bonum virtutis consistit in quadam commensuratione: est enim medium quoddam inter contraria vitia, constitutum secundum quandam limitationem circunstantiarum: ergo quantò magis ab hoc; armonia & symmetria receditur, tãtò erit maior malitia. ¶ Rursus ostẽdi põt id ipsum ex peccatis omissionũ, quæ licèt essent puræ, nihilominus habent inæqualẽ malitiam ex inæqualitate actuũ virtutũ, quibus priuãt; & ex inæqualitate præceptorum, quorum sunt transgressiones, vt suprà diximus. Et par ratio est omnino, quamuis non sint puræ priuationes. Nam actus positiuus qui omissionis occasio est, est omnino de peraccidens; & extra rationem ipsius in omni opinione: ergò idem etiam erit in peccatis commissionis. Et procedit conclusio, etiam asserendo in actu peccati aliquem gradum bonitatis moralis remanere, quod puto verum; ac proinde priuationem eius consistere in facto esse. ¶ Tandem probo: Quoniam in naturalibus, quamuis duæ priuationes consistant in facto esse; tamen possunt esse inæquales in malitia naturali; quia maius malum est cæcitas, quam surditas, & præstantior est visus quam auditus; & duo homines æqualiter mortui sunt, & nihilominus mors vnius potest esse maius malum reipublicæ quã alterius, quia eius vita erat vtilior: ergo pari ratione in moralibus, peccatorum inæqualitas sumetur ex inæqualitate virtutum quibus priuant.

Obiectio. Sed obijcies, contra: Priuationes, quæ consistunt in facto esse, non recipiunt magis neq; minus, quia vnus homo non est magis mortuus, quam alter, vt Sanct. Thom. expressè affirmat: ergo. Huic obiectioni nonnulli ex Theologis respondent; quòd licèt priuationes non suscipiant magis & minus prout dicunt priuationem formæ contrariæ, præsertim cũ priuationes primi generis in ratione priuationis cõsistant in indiuisibili; benè tamen suscipiunt magis & minus in ratione mali & disconuenientis. Duo namque includuntur in ratione priuationis: Primũ, quòd sit negatio formæ oppositæ & contrariæ. Secũdò, esse quod ad subiectum aptum natum recipere talem formam: Negatio formæ continetur in priuatione in ratione boni & in recto; obiectum verò solum in obliquo. Vnde, ex negatione formæ potissimum habet priuatio in ratione priuationis, vt possit esse maior vel minor; Et ob id tanto maior erit vmbra, quãtò minus fuerit de luce; & si priuatio prorsus tollat formam, vt sunt priuationes in facto esse, non recipiet magis & minus; vt tenebræ & mors; At verò vt priuatio dicit rationem mali, importat ordinem disconuenientiæ ad subiectum; sicut & forma ipsa quatenus dicit rationem boni; importat ordinem conuenientiæ. Quoniam ergò contingit inter duas priuationes æquales, in ratione priuationis formæ oppositæ, vnam priuare bono magis conuenienti, quã alteram; idcirco vna erit altera peior: ergo etiam si dentur omnes priuationes peccatorum, in ratione negationis rectitudinis moralis esse prorsus æquales, quia omnes æqualiter excludunt omnem gradũ rectitudinis moralis, rectè poterit saluari quòd in ratione malitiæ & peccati, sint inæquales. Et hoc videtur insinuare D. August. epist. 19. citata. Imo verò Durand. in 2. distinct. 42. quæst. 8. ex sola priuatione concludit peccatorum inæqualitatem, secundum quòd maiori bono priuant. Et idem docet Alexan. Alens. 3. part. quæst. 61. membr. 3. Itaque, quamuis priuatio primi generis, in ratione priuationis, consistat in indiuisibili, vt Sanct. Thom. docet; tamen in ratione mali, potest suscipere magis & minus iuxta perfectionẽ formę cui opponitur. Et ratio huius est: Quòd malum non consistit solum in negatione formæ, sed præterea addit huic negationi habitudinem disconuenientiæ ad subiectum; quæ sanè disconuenientia tantò potest esse maior, aut minor, quantò forma opposita est magis vel minus conueniens ipsi subiecto. Sicut in naturalibus peior est cæcitas, quam priuatio olfactus; licèt vtraq; priuatio pertineat ad primum genus, & consistit in indiuisibili: Quia visus quo cæcitas priuat, est nobis melior, vtilior, & conuenientior, quam olfactus, quo priuat eius opposita negatio seu priuatio. Atque ita in moralibus, priuatio rectitudinis in quocumque peccato, licèt consistat in indiuisibili in ratione priuationis vt sic; cæterum in ratione malitiæ moralis potest esse maior aut minor pro qualitate rectitudinis cui opponitur. Nam quo rectitudo aliqua fuerit conuenientior & melior respectu naturæ rationalis, eo eius priuatio erit peior.

D. August. Durandus. Alens.

Solutio. Hæc solutio, licèt ingeniosa sit, quibusdam tamen viris doctis minimè placet: Quia ea data, negari deberet id, de quo est tota controuersia, & id etiam quod expressè concedit à Sanctissimo Præceptore, nempe, priuationem rectitudinis in qua consistit peccatum, pertinere ad secundum genus priuationum, quod consistit in priuari; & idcirco etiam in ratione priuationis suscipere magis & minus. Vtrùm verò doctrina hæc, quæ in eo continetur, sit sufficiẽs ad aperiendum quo pacto, licèt formale peccati in priuatione consistat, possent distingui diuersæ peccatorum species; id sanè dicemus postea fusius cũ Durando loco citato. ¶ Sed profectò, non est spernenda solutio data, quia secundum se est valde probabilis & rationabilis, quidquid sit de responsione ad hominem pro D. Thom. ¶ Aduerte tamen valde, quòd dato peccata essent puræ priuationes, & saluaretur inæqualitas peccatorum secundum inæqualitatem virtutum quibus priuant; non tamen inter vitia, quæ

vni & eidem virtuti tanquam extrema opponuntur, vt fusiùs suprà diximus, quæstione. 71. & 72. potissimè artic. 1.

Conclus. 3. Tertia propositio. Adhoc vt peccatum dicatur esse priuatio rectitudinis in corrumpi aut in fieri, non est necesse, quòd in se ipso habeat rectitudinem seu bonitatem aliquam moralem, sed satis est, quòd in suo subiecto, hoc est in homine aut in voluntate, possit esse simul cum aliqua bonitate morali. Et fortè hunc sensum prætendit D. Thom. in artic. vt constat exemplis ab eo allatis: Nam ægritudo, verbi gratia, non habet in se ipsa aliquam sanitatem, sed est simul cum ea in animali. Et par ratio est de deformitate respectu pulchritudinis, & de obscuritate respectu luminis. Hanc ego assertionem constituo vt explicem sensum D. Thom. in artic. qui etiam à quibusdam ex familia D. Thom. ita explicatur, & fortè in idem redit: Dicunt enim quòd peccatum potest comparari ad duplex principium, nempe ad principium formale vitæ spiritualis, quod est charitas & gratia, per quod coniungimur cum vltimo fine Deo, & hoc principium formale totũ destruitur à peccato mortali. Rursus etiam potest comparari peccatũ ad principium ordinis naturalis, nempe ad rationem & liberum arbitrium cordatum, ex quo principio procedit ordinatio circa res agendas; & hoc principium quod est ratio & liberum arbitrium cordatum, quatenus ab eo procedit ordinatio circa res agendas, non totaliter destruitur à peccato mortali: & ob id quò grauius est peccatũ, eò maiori ex parte destruitur ordo rationis & huius liberi arbitrij. Vnde, peccata respectu rationis sunt priuationes quæ consistunt in priuari, & non absoluunt omnino totum illum ordinem rationis ex parte subiecti. ¶ Quod autem quodcumque peccatum possit esse in suo subiecto simul cum aliqua bonitate morali, prouenit ex eo quòd nullum peccatum est priuatio totius rectitudinis, aut bonitatis moralis; sed vnum est priuatio rectitudinis iustitiæ, aliud religionis, aliud castitatis, & sic de singulis. Et ob eam causam nullum est peccatum, quod ratione oppositionis priuatiuæ habeat repugnantiam cum quacumque bonitate morali, sed cum sibi opposita. Volo dicere, quòd Sanct. Thom. considerauit rectitudines singularum virtutum veluti plures quasi partes constituentes vnum integrum quoddam bonum, & quãdam rectitudinẽ totalem hominis propter vnitatem finis, in ordine ad quem disponunt & perficiunt hominem vt sit bonus & rectus simpliciter & in omni materia, vt ipse Sanctissimus præceptor insinuat artic. sequenti, ad 3. Et quoniam peccatũ quodlibet in particulari præcisè sumptum, & vt ab alijs distinctum, non auferet totum istud bonum ab homine, neque totam hanc rectitudinem rationis, sed secum admittit aliquam eius partem in subiecto; idcirco D. Thom. dixit, peccatum non esse priuationem in priuato esse, sed solum in priuari. Sed quia est peccatum vera priuatio rectitudinis in actu peccati, & in voluntate veluti quædam inchoatio & via ad totalem ablationem bonitatis moralis, qualis est illa quæ fieret per omnia peccata; idcirco dixit, peccatum esse priuationem in priuari, & veluti in fieri, & non in facto esse, aut in priuato esse. Itaque Sanct. Thom. non probauit peccatum esse priuationem vt in fieri, quia in ipso peccato maneat aliquid de rectitudine rationis, sed quia per peccatum non aufertur totaliter à subiecto omnis ordo rationis, iuxta sensum à nobis in discursu facto, explicatum.

Quarta conclusio. Inæqualitas peccatorum, desumitur primariò & per se loquendo ex diuersa contrarietate ad hominis naturam, ad rationem, ad virtutem, & ad regulam diuinam, vel quod in idem cedit ex diuersitate obiectorum prout talem contrarietatem important. Hæc assertio constat ex supra dictis, quæstione. 71. artic. 6. Nam ab eo sumitur præcipua inæqualitas inter peccata, à quo desumitur specifica differentia eorum; sed ex dicta contrarietate, & ex diuersitate obiectorum, sumitur specifica differentia: ergo, &c. Vnde, illud maius erit peccatum, quod magis aduersatur naturæ hominis, & rectitudini rationis, & quod nobiliori virtuti opponitur, & quod magis directè Deo & eius regulæ contradicit: inæqualitas autem intra eandem speciem ex varijs circunstantijs desumitur, vt ex maiori affectu & conatu, ex maiori cognitione & aduertentia, & ex maiori contemptu, &c. ¶ Ex his etiam colligi potest, peccata etiam esse inæqualia in ratione auersionis. Probatur. Quoniam auersio est priuatio ex conuersione sequuta: ergo sicut conuersiones sunt inæquales, ita & auersiones, habita relatione ad conuersiones, & vna auersio in ordine ad conuersionem, importat maiorem priuationem, hoc est maioris perfectionis, quam altera: Nam vna auersio magis priuaret Deo, quam altera, quando actus vnius peccati priuaret maiori perfectione. Dixi, quòd magis priuaret Deo quatenus per actum illũ bonum quo priuat esset Deus magis attingibilis à potentia: ergo sub hac ratione, maior esset auersio in vno quã in altero.

Conclus. 4.

Ad argumenta. Ad primum quod est in primo ordine, & militabat contra responsionem Sanctissimi Præceptoris, plures dedimus solutiones supra propositione secunda, & potissimè propositione tertia. Vnde dico, quòd priuatio, quæ est in actu peccati, est priuatio in facto esse respectu ipsius actus peccati, sed non respectu voluntatis & subiecti in quo est, & ob id potest admittere magis & minus respectu subiecti. Vnde, argumentum hoc, plenè dissoluitur ex toto discursu conclusionis tertiæ.

Ad argum.

Ad primũ.

Ad secundum iam diximus, Sanct. Thom. non dixisse, peccatum esse priuationem in fieri, ob id quòd in ipso peccato maneat aliquid de rectitudine rationis, sed quoniam per peccatum non aufertur à subiecto totaliter ordo rationis. Et fortè id voluit significare his verbis, quæ sequuntur, cùm ait: Sic enim in eis priuatur debita commensuratio rationis, vt non totaliter ordo rationis tollatur. Hæc Sanctissimus Præceptor: Quasi diceret, Peccatum ita esse priuationem illius commensurationis, vt peccatum non auferatur omnino & totaliter ordo rationis, scilicet à subiecto; vt si quis diceret, ægritudinem sic esse sanitatis priuationem, vt per eam non auferatur omnino sanitas; deberet quidem intelligi respectu animalis, & non respectu eiusdem ægritudinis. In quo quidẽ sensu Sanct. Thom. sumpsit pro eodem, per peccatũ auferri totaliter ordinem rationis, & tale peccatum esse integrum malum. ¶ Sed adhuc argumenti difficultas non est soluta, quantum ad id quod postulat, nempe, quo pacto sciet quòd aliquod peccatum totaliter

Ad secũdũ.

taliter auferret ordinem rationis, aut esset malum integrum, sequeretur, quòd destrueret se ipsum, quia non posset substantia actus manere? Et adhoc dicendum est, non sequi hoc propter oppositionem aut contrarietatem inter malitiam moralem, & entitatē vel substantiam actus, vt argumentū dicit: sed quia non posset voluntas operari, neque exercere talem actum, cùm volūtas semper agat cum affectu ad aliquod bonum determinatum, vel ad plura per modū vnius: Est tamen prorsus impossibile, quòd omniū peccatorum obiecta secundū eorum specificas rationes & malitias appetantur per modum vnius, nō solùm quia plura sunt, & absque subordinatione vlla, vel inter se ad inuicem, vel respectu alicuius à quo omnia pendeant, sed etiam quia multa ex eis inter se habent repugnantiam, & se inuicem impediunt, vt patet in auaritia & prodigalitate, & alijs huiusmodi. Nam certè, congregatio pecuniarū nimia in auaro, impedit cōsequutionem delectationum venerearum, quam desiderat carnalis, imo & consequutionem honorum, quam appetit ambitiosus auarus; Et ob id S. Tho. non absolutè dixit, quòd non maneret substantia actus, sed cum hac additione & limitatione, vel affectus operantis seu agentis.

Ad argum. secundo loco posita. Ad posteriora argumenta quæ secundo loco sunt posita. Ad primum possemus dicere, antecedens esse falsum, & consequentiam esse nullam, sed nihilominus solutio patet ex secunda, tertia, & quarta conclusione. ¶ *Ad primū.* *Ad secūdū.* Ad secundum respondetur, quòd peccatum potest duobus modis considerari: Vno modo ex parte sui ipsius; secundò ex parte principij humanorum actuum, quod est ratio. Vndè bonitas moralis in ratione ipsa recipitur, & ab ea prodeunt operationes bonæ moraliter. Et certè, si peccatū seu actus peccati in se ipso consideretur, nihil prorsus bonitatis moralis habet, vt apertè deduximus in discursu disputationis; neq; oppositum voluit S. Tho. At verò ex parte principij non quodcumq; peccatū tollit omnem bonitatem moralem, sed hanc vel illa, hoc est, bonitatem temperantiæ aut iustitiæ. Et hinc oritur peccatorum inæqualitas in quantum vnum ratione sui magis destruit rectitudinem humanæ rationis. ¶ *Ad tertium* Ad tertiū respondetur, malitia peccati esse peccatum secundū quid. Vnde contingere potest, quòd vnum infinitum secundū quid sit maius altero. Operationes autē Christi Domini erant infinitæ simpliciter in ratione meriti: habebant enim valorē à persona Christi operante, quæ erat simpliciter infinita. Ex quo patet quid sit dicendum ad confir. ¶ *Ad quartū.* Ad quartum patebit eius solutio statim dubio sequenti.

DVBIVM II.

Vtrùm peccata quæ nō sunt intrinsecè mala, sed solùm sunt mala, quia prohibita, sint paria & æqualia inter se?

Difficultas hæc excitatur hodie à iunioribus; & idcirco à me est aperienda: Præsertim, quia Conradus in cōment. huius articuli sinistrè sensit de æqualitate peccatorum, quæ sunt cōtra leges positiuas: putat enim æqualia esse inter se *Conradus.* peccata omnia, quæ ob id sunt mala, quia à iure positiuo prohibita. Potestque Conradi opinio suaderi: Quia peccata, quæ ob id sunt mala quia prohibita, tota ratio malitiæ in eis sumitur ratione prohibitionis: ergo cùm prohibitio sit æqualis in omnibus, sequitur, quòd peccata quæ ideo sunt mala quia prohibita, sunt æqualia inter se. Et confirmatur primò: Quia hæc est bona consequentia. Hæc peccata tantum sunt mala ratione prohibitionis: ergo non sunt mala per se, sed per accidēs: ergo sicut æqualiter est auersus, qui recedit à pariete, siue recedat in magna siue in parua distantia; ita æqualem habent malitiam peccata quæ in se sunt mala quia prohibita. Nā profectò, si transgressio inuenta in istis peccatis nō differt à trāsgressione lineæ, quæ solùm potest esse mala per accidens ratione præcepti, vt S. Tho. affirmat 3. contra gent. cap. 139. sequitur, quòd iuxta sensum D. Thom. par ratio sit de transgressione lineæ; & de transgressione humanorum præceptorum prohibētium peccata, quæ non sunt intrinsecè mala: ergo sicut siquis ex iudicis præcepto teneatur non transilire aliquam lineam, & nihilominus eam transgrediatur; nihil interest apud iudicem quòd multū vel parum ab ea recedat; ita etiam nihil refert si tenemur non transgredi regulam ex præcepto positiuo, quòd eam transgrediamur, multum vel paucum ab ea recedentes. Tandē confirmatur: Quia in peccatis quæ non sunt intrinsecè mala, malitia eorum præcisè cōsistit in sola transgressione legis aut præcepti: sed huiusmodi transgressio in indiuisibili consistit, neque suscipit magis aut minus, vt patet exemplo trāsgressionis lineæ, vbi nihil refert apud iudicem, & in genere moris, quòd multum vel parum ab ea recedat: ergo idem est dicendum de malitia morali inuenta in peccato nō intrinsecè malo, sed solùm malo, quia à lege positiua prohibetur.

Sed nihilominus, certa conclusio est & indubitata satis, quòd in his peccatis quæ præcisè ex sola prohibitione sunt mala, verè reperitur & datur inæqualitas ex parte actus. *Conclusio.* Probatur: Quoniam leges positiuæ præcipiunt actus diuersarum virtutum, quæ inter se sunt inæquales in bonitate: ergo etiam peccata contra easdem leges erunt inæqualia. Ostendo antecedens: Quia leges positiuæ interdum præcipiunt actus in materia temperantiæ, vt ieiunium, aliquando in materia religionis, vt orare, sacris interesse, &c. ergo. Et confirmatur: Quoniam aliàs eiusdē gratiatis esset peccatum non ieiunandi cum peccato sacrilegij, quo extrahitur homicida de loco sacro, aut cum peccato simoniæ, quo beneficia ecclesiastica venduntur, si hæc solo iure ecclesiastico sint prohibita. Et confirmatur iterum: Quoniam actus illi, ad quos obligant leges positiuæ, sunt inæquales in bonitate: ergo simili modo actus quos prohibent, habent inæqualem malitiam. Consequentia patet ex paritate rationis: Antecedens autem probatur: Quia actus illi pertinent ad distinctas virtutes & inæquales inter se. Nam profectò, illa peccata sunt grauiora, quæ aduersantur maiori bono: ergo supposito, quòd ea quæ præcipiuntur legibus humanis, vel quæ prohibentur, iam sunt reposita in materia virtutis vel vitij; sequitur intentum.

Secundò probatur hæc eadem assertio: Nam leges humanæ quæcumque illæ sint, nihil præcipiunt subditis,

ditis, nisi quod eis est vtile in ordine ad finem intentum, neque quicquam prohibet nisi quod eis est noxium & malum: Sed tam in his quæ sunt vtilia, quã in his quæ sunt noxia, inuenientur gradus diuersi: ergo id ipsum reperitur in peccatis factis & cõmissis contra leges humanas, tam ciuiles, quam ecclesiasticas.

¶ Tertiò probatur: Quia inæqualitas peccatorum, sumitur ex inæqualitate præceptorum, quorum sunt transgressiones: sed inter positiua præcepta, inuenitur vnum altero maius, nam obligationes istorum præceptorum sunt inæquales: Quia tantò fortiùs obligat præceptum aliquod, quantò est de materia magis necessaria & vtili, aut magis nociua seu noxia: Fortius enim & strictius obligat præceptum confessionis, & communionis, quam præceptum audiendi sacrum die festo: Quia illud magis est necessarium & expediens fidelium saluti. Et pari modò, si Rex præcipiat ne arma noctu deferantur, & ne Saracenis donentur aut vendantur; tunc fortiùs obligat hoc secundum, quam primum; quia prohibet rem magis noxiam Reipublicæ: ergo similiter transgressiones istorum præceptorum, sunt inter se inæquales in malitia & grauitate. ¶ Quartò arguitur: Quoniam aliàs non esset grauius peccatum illud in quo reperitur duplex transgressio præcepti positiui, quam si tantum esset vna, quod est apertè falsum. Sequela patet, & probatur minor: Nã grauius peccatum est, celebrare sine luminaribus, sine vasis, & vestibus sacris, & in ecclesia interdicta, quam tãtũ celebrare in ecclesia interdicta, de quo non est cur dubitetur: ergo. ¶ Quintò probatur: Quia experientia liquet, peccata contra leges positiuas non æqualibus pœnis puniri, tam ciuilibus, quam ecclesiasticis: ergo talia peccata quæ non sunt intrinsecè mala, non habent paritatem & æqualitatem in malitia. Patet consequentia. Quia plagarum modus in delictis, debet esse secundum quantitatem delicti, nam id postulat iustitia vindicatiua.

Ex dictis sequitur solutio quarti argumenti dubij præcedentis, cuius occasione dubitatio hæc mota fuit. Dicendum est enim nullam esse consequentiam: Quoniam per vnum peccatum interdum quis magis transgreditur rectitudinem rationis: Imo verò pluribus modis, quam per aliud. Ad probationem verò dico, quòd in eo casu dupliciter potest poni illud præceptum: Primò quasi affirmatiuè, vt se intra limites contineat; & sic transgrediendo, peccat peccato omissionis; Et parùm interest, Vtrùm parum vel multum, limitem vel lineam transgrediatur, seu pertranseat. Secundò potest illud præceptum poni, ita vt sit præceptum negatiuum omnino, ne videlicèt pertranseat vlterius ambulando; & si ita fuerit, certum est, quòd quantò magis vltra ambularet, magis peccaret & puniretur. Et isto modo nobis præcipitur generaliter, ne transgrediamur metam rationis. Et huiusmodi generale præceptum in omnibus particularibus, imbibitur & continetur, siue præcepta illa sint affirmatiua, seu negatiua, naturalia vel positiua. Quocirca, quãto magis homo pertrãsit rectitudinis limitẽ, & ab eo elõgatur, tãto magis peccat: Quod sanè euenit in transgressione diuersorum præceptorum, etiam si sint positiua. De qua re loquitur Durandus in secundo, distinctione quadragesima secũda, quæstione octaua.

Ad argumenta. Ad primum respondetur, quòd quamuis peccata quæ non sunt intrinsecè mala, ob id sint mala quia prohibita; cæterùm facta prohibitione, reponuntur in diuersis speciebus peccatorum, siquidem non omnia quæ lege humana, ciuili, vel ecclesiastica prohibentur, pertinent ad eandem speciem: Et ob id, cùm ad diuersa vitia pertineant, non possunt esse paria. Et quamuis tota ratio malitiæ orta sit, quia ea quæ non erant mala, facta prohibitione sunt mala; tamen cùm prohibitio illa non ex vna causa aut motiuo eiusdem virtutis seruandæ orta sit, neque ex eadem necessitate, aut vtilitate nata; idcircò non gaudent paritate malitiæ; & ob id prohibitionis ratio non est æqualis in omnibus. *Ad argum. Ad primũ.*

¶ Ad primam confirmationem cum reliquis, solutio patet ex dictis, & pleræque earum procedunt de peccato, ac si esset pura priuatio, & ac si non reponeretur in aliqua specie ab alijs distincta. Vnde aduerte, discrimen esse inter priuationem quæ est in transgressione lineæ, & priuationem quæ est in trãsgressione regulæ rationis, quòd priuatio quæ est in transgressione lineæ, est pura priuatio, id est, totalis, quia tollit totum bonum oppositum, quod est continere se intra lineam. Cæterùm priuatio quæ est in transgressione regulæ, non est pura priuatio, hoc est totalis: nam non tollit totum ordinem rationis, vt explicuimus in superioribus. *Ad confir.*

¶ Ad vltimam confirmationem dico, quòd etiam si transgressio consistat in indiuisibili; tamen quia diuersæ prohibitiones non reponunt peccata in eadem specie indiuisibili, sed in distinctis, iuxta varietatem materiæ quæ prohibetur; idcirco non debent esse paria.

Hoc loco volunt nonnulli recentiores disputare de pœna damni, quæ est carentia diuinæ visionis, An hæc sit æqualis in omnibus damnatis? Sed de hac re disceptabitur à nobis aliquid meliùs infra, quæstione 82. articulo 4. vel quæstione 87. vbi agitur de pœna peccati. Interim verò, si sit sermo de pœna damni quæ est in adultis damnatis propter propria peccata actualia, non considerata pœna damni præcisè in quantùm est carentia diuinæ visionis; quia sic æqualis est in adultis damnatis, sed considerata pœna damni causaliter quoad illa, quæ in damnatis consequuntur ex tali carentia, ipsis cernentibus; sic inæqualis est in damnatis, & magis cruciat vnum quam alium, sicut & ipsa perpetuitas pœnæ, magis cruciat vnum quam alium secundum diuersam grauitatem peccatorum. Et hoc potius est ipsas pœnas sensus esse inæquales quatenus consequuntur ex causis; vel dicitur maior pœna damni in vno quam in altero; Quia ex maiori Dei odio & inimicitia, à regno visionis Sanctorum vnus exclusus est quam alter, & inclusus in carcere illo damnatorum. Atque ita, licèt in ratione priuationis præcisè non sit maior priuatio; tamen in quantum est pœna sequuta ex causa, habet maiorem rationem pœnæ in vno quam in altero. Imo verò addidit Sotus, quòd carentia diuinæ visionis cruciat Iudam, non tamen cruciat puerum præter rationem damni, quod in illa carentia & negatione diuinæ visionis præcisè consistit ex originali culpa proueniens. *Dubium de pœna dãni.*

Nam

Nam docet, pœnam illam damni ex pluribus peccatis & maiori macula ortam, acerbiùs affligere miseros: Et quòd hoc sit verum de inæqualitate pœnæ damni in adultis, ostendit: Quia causa ex effectu maximè perpenditur: Cùm ergò tristitia damnatorum in adultis crescat nõ solùm ex cruciatibus, sed etiã quia ex maiori Dei odio & inimicitia repulsi sunt à regno & visione Dei, & cõsortio Sanctorum, quod nõ contingit in paruulis: qui decesserunt ante adultam ætatem, & ante baptismum; sequitur quòd illa pœna damni est maior in vno quam in altero. Lege de hac re Sotum in.4.disti.16.q.1.arti.1. & Almain. cap.vlt. Moral. & Martin à Ledesma, in.1.part. quarti, quæstion.29.arti.1.dub.1.&.2.

ARTICVLVS III.

Vtrùm grauitas peccatorum varietur secundum obiecta?

PRima cõclusio. Diuersitas grauitatis in peccatis, attenditur secũdum diuersitatẽ obiectorũ. ¶ Secunda cõclusio. Diuersitas seu ratio grauitatis maior vel minor, quæ penes obiecta desumitur, illa quidem est principalis & prima: Nam cùm ex obiectis sumatur specificatio, talis differentia grauitatis consequitur speciem ipsam.

DVBIVM I.

Vtrùm principalis grauitas peccatorum attendatur ex obiectis, ex quibus sumitur specifica ratio?

Prima ratio dubitandi. RAtio dubitandi prima quæ se se offert, est de periurio contra Deum commisso, Vtrùm hoc sit grauius quam homicidium, quod est contra hominẽ: Nam homicidiũ quod est contra hominẽ videtur grauius illo, cùm ex communi consensu, grauiori pœna puniatur non tantum lege humana, sed etiam diuina, vt in veteri testamento: ergo principalis grauitas peccatorum non attenditur ex obiectis ex quibus sumitur specificatio. ¶ *Secunda.* Secunda ratio dubitandi est: Quia detractio contra honorem & famam alicuius, est contra perfectius obiectum quam furtum, & nihilominus euenit sæpe sæpiùs quòd sit leuius peccatum: Nam rapere mille aureos peius est quam detrahere alicui quòd fæminam pulchram solicitat. Imò verò detractio potest esse maius peccatum quã homicidium: Nam detrahere infamando nobilem familiam de proditione vel de hæresi, grauius est quã hominem plebeium interficere: ergo, &c.

Nota. Pro explicatione grauitatis peccatorum aduerte, quòd in peccatis, consideratur grauitas peccatorum, veluti quædam quantitas & magnitudo eorũ. Nam, cùm tribuantur peccatis proprietates & denominationes quantitatis vt esse magnum & paruum, & esse æquale & inæquale; nomine grauitatis significatur quantitas & magnitudo in peccatis. Vnde, *Deute.25.* Deuter.25. dicitur: Pro mensura peccati erit & plagarum modus, hoc est pro quantitate peccati. Et idẽ habetur Apocal.18. sæpiùs allegato: Quantò glorificauit se, & in delicijs fuit, tantum date ei tormentũ & luctum. *Apocal.18.* Sed cùm est sermo de magnitudine & quantitate peccatorum, non est sermo de propria quantitate, sed de eo quod in peccato habet modũ quantitatis: Et hæc quantitas peccati metaphoricè grauitas vocatur. Nam sicut corpora, grauitate sua ad inferiorem locum descẽdunt; sic rationales creaturæ suis peccatis & sceleribus sic à summo bono repelluntur, vt ad miseriam descendant: imò verò tantò ad maiorẽ miseriam, quãtò peccata sunt maiora, hoc est, maiorem habent quantitatem. ¶ Adde etiã, quantitatẽ peccati posse esse essentialẽ, quæ conuenit peccato secundum suam essentiam sumpto, abstrahendo ipsum ab omnibus accidentibus. Nam sicut peccatum habet certam malitiam essentialem secundum suam speciem etiam præcisè consideratã, ita etiam habet suam grauitatem, seu quantitatẽ & magnitudinem essentialem, distinctam à quantitate alterius specifica; Et appello illam essentialem quãtitatem quia sumitur penes obiectum, à quo specificatio sumitur in peccatis. Rursus potest in peccato considerari quantitas intensionis & remissionis ipsius peccati, ratione cuius etiam intra eandẽ speciem vnum peccatũ potest dici grauius altero, idest intensius, quia maiori conatu & intensione perpetratur; veluti intra eandem speciem caloris, calor vnus dicitur maior altero, idest, intensior. Tandem tertiò potest considerari in peccato quantitas multitudinis, vel etiam circunstantiarum, quæ sanè tanto maior vel minor est, quantò plures vel pauciores rationes diuersorum peccatorũ, vel plures vel pauciores circunstantiæ aggrauantes, in vno & eodem peccato copulantur potius quam in altero.

Dico.1. Quibus ita positis, dico primò. Prima quantitas seu grauitas peccatorum, quæ essentialis & specifica vocari potest, sumitur ex obiecto peccati; ita sanè vt quo fuerit obiectũ magis prauum & malũ obiectiuè in consideratione morali, tantò peccatum sit maius & grauius secundum essentiam: Cæterùm, secunda quãtitas & magnitudo peccatorum sumitur ex circunstantijs, quæ non tribuunt speciem peccatò, sed important modos specierum. Tertia autem quantitas & magnitudo, seu peccatorum grauitas, sumitur ex illis circunstantijs, quæ tribuunt actui peccati speciẽ malitię distinctam ab ea, quæ ex obiecto sumitur, vt in eo casu in quo idem peccatum homicidij habet etiam malitiam sacrilegij; vt si quis occidat sacerdotem vt furetur eius pecunias, quod fit in eo casu, quo tale homicidiũ ordinatur ab operante ad furandum. ¶ Prima pars huius dicti, nempe quòd prima quantitas essentialis peccati sumitur ex obiecto specificante, est D. Thom. hic, & id confirmat eius ratio: Nam ex eodem sumitur quantitas essentialis, & specifica differentia constituens essentiam: sed differentia specifica in quocumq; peccato sumitur ex obiecto specificante vt. S. Thom. dixit supra.q.72.arti.1. ergo etiam essentialis magnitudo & quãtitas, &c. Vnde patet, quòd ratio à priori inæqualitatis peccatorũ, non debet sumi ex priuationibus, sed ex obiectis specificantibus. Quod probo: Quia ea quæ sunt principia quantitatis essentialis in aliquibus speciebus, etiã sunt principia inæqualitatis

essentialis inter eas: sed obiecta sunt principia quãtitatis essentialis in peccatis: ergo paritèr sunt principia inæqualitatis, quantitatis, & magnitudinis inter ea, & ex consequenti à priori ex obiectis debet sumi ratio, qua ostendatur peccata esse inæqualia inter se. ¶ Quod verò quantitas intentionis aut remissionis secundum quam intra eandem speciem vnũ peccatum est grauius & maius altero, sumatur ex illis circunstantijs quæ non tribuunt speciem peccato, sed tantum important modos quosdam specierum peccatorum, probatur: Nã grauitas furti crescit ex quantitate & magnitudine rei ablatæ. Rursus etiam, grauitas cuiuscumque peccati crescit ex modo quo fit, nempe ex aduertentia intellectus, & ex conatu voluntatis & maiori intensione ipsius voluntarij, &c. ergo.

Dico. 2. Dico secundò, conclusionem D. Thomæ, esse veram absolutè, & esse intelligendam vt iacet, nempe quòd principalis grauitas attenditur ex obiectis, ex quibus etiã sumitur specificatio; & peccata contra Deũ sunt grauiora, quã quæ fiunt contra hominẽ. Et ob id diximus cum S. Tho. in fundamẽtis, quòd grauitas peccatorũ quæ sumitur ex obiectis, est substãtialis & specifica: quæ verò sumitur ex circunstantijs est accidẽtalis & indiuidua. Vnde, grauitas peccatorum, variatur secundum obiectum: & hæc est causa cur peccata omnia ex grauitate essentiali nunquam sint paria, sed potiùs inæqualia. Ex quo infertur vt dicebam, quòd peccata quę sunt immediatè contra Deũ, sunt grauiora. Nam in corporalibus, etiam morbi illi sunt vehemẽtiores & grauiores, qui magis pungunt. & tangunt cor, quod est vitæ principium: sed in moralibus Deus est vitæ nostræ principium: est enim finis vltimus: ergo.

Dico. 3. Dico tertiò. Illud obiectum cẽsetur magis malum obiectiuè in genere moris, quod opponitur præstantiori bono; ac proinde, illud peccatum censetur grauius secundum speciem, per quod magis ac maius & præstantius bonũ læditur, vt patet de peccatis commissis immediatè contra Deum, vt diximus. Nã quia Deus secundã se est præstantius bonũ & obiectũ quã homo, & homo etiam præstãtius bonum quam bona externa, quia homo ordinatur ad Deum, & reliqua bona ad hominem; idcirco peccata quæ immediatè sunt contra Deum, qui est excellentius obiectum & bonum, quod læditur quantum est ex affectu operantis seu peccantis; sunt multò grauiora quam ea peccata quæ immediatè sunt contra proximum, vt blasphemia, odium Dei, periurium, hæresis, multò grauiora sunt quam fornicatio, furtum, & homicidium: Imò verò, inter ea peccata quæ sunt contra proximum, illa quæ sunt contra substantiam eius, sunt maiora & grauiora, quam illa quæ fiunt contra bona externa, & idcirco homicidium est grauius quam furtũ. ¶ Sed nihilominus potest euenire quòd peccatum vnũ excedat alterũ in deformitate obiecti specifica, & quòd id nõ obstet quominus ipsum superetur à primo peccato in numero circunstantiarum. Nam certum est, quòd periurium cùm sit contra Deum, grauius est ratione obiecti quam furtum: cæterùm potest furtum tantæ esse quãtitatis & diuitiarum, vt in grauitate accidentali, quæ sumitur ex quantitate obiecti, superet periurium. Et rursus, grauitas periurij potest tantum extenuari accidentalitèr ratione modi, quo fit, hoc est ratione inaduertentiæ & ignorantiæ, vt quantùm ad eam superetur à furto. Vnde constat, quòd de malitia obiecti, à qua desumitur grauitas substantialis peccati, & de grauitate ipsa peccati ita sit sentiendum; vt illud obiectum iudicetur magis malum obiectiuè, quod præstantiori bono opponitur, & per quod maius bonum læditur, & illud tale erit grauius secundum speciem.

Ad rationes dubitandi. Ad primam Ricard. dixit, homicidium esse grauius periurio. Ita sensit in 3. d. 39. q. 1. circa. 4. principale. Sed oppositum sensit D. Thom. quodlib. 1. arti. 18. ex Chrysost. homil. 15. ad popul. Antiochenum; & idem dicit Sylvest. Verbo periurium, nume. 2. Et huius rei ratio apertè desumitur ex doctrina huius articuli superius tradita. Neque valet dicere, quòd maiori pœna puniatur homicidium à legibus humanis, imò etiam à diuina veteris testamenti: Quia leges humanæ ordinantur ad bonum commune & externam Reipublicæ pacem & tranquillitatem, ac proinde peccata illa quæ magis eam perturbant, magis puniuntur interdum à legibus positiuis, etiam si coram Deo sint leuiora, quia magis nocent huic bono. *Ad rationes dubitandi. Ad primã.*

¶ Ad secundam rationem dubitandi patet solutio ex dictis, & aliquid dicemus dubitatione sequenti conclusione secunda & tertia. *Ad secũdã.*

DVBIVM II.

Vtrùm tantùm possit crescere grauitas accidentalis alicuius peccati, vt ratione huius augmenti fiat grauius alio, quod erat ipso maius ex parte obiecti specificantis?

HOc dubium à recentioribus mouetur hac in parte, & à Bartholo. Medina hic: & proponitur sub hoc titulo, Vtrùm tãtum possit crescere homicidium in malitia circunstãtiarũ, vt absolutè & simplicitèr fit grauius peccatum quã blasphemia, vel saltẽ ita possit crescere malitia circunstantiarum homicidij, vt adæquet malitiam periurij aut blasphemiæ? Et nõ est sermo in præsenti de grauitate multitudinis, quæ etiam est accidentalis respectu grauitatis essẽtialis; nã si sermo fiat de hac, certũ est quòd possit absolutè excedere grauitatẽ specificam, quia potest constitui tale peccatum ex malitijs pertinentibus ad grauiores species. Vnde, nunc loquimur de grauitate intensionis, quæ est secunda quantitas peccati, quæ ex circunstantijs sumitur, quæ non tribuunt speciem peccato. *Medina.*

De hac difficultate nonnulli putant, quod non sufficit quodlibet augmentum grauitatis alicuius peccati proueniens ex parte circunstantiarum, quæ non tribuunt speciem, ad hoc vt tale peccatum absolutè & simplicitèr fit grauius, quã illud quod ex parte obiecti præcisè aliàs erat grauius: Quia quantumcunq; peccatum minus graue ex obiecto crescat in grauitate, quæ ex circunstantijs non specificantibus sumitur, semper de facto superabitur à posteriori in grauitate substantiali & essentiali: ergo *Opinio nonnullorum Theologorum. Argumentum aduersariorum pro sua opinione.*

ergo absolutè & simplicitèr semper erit minus graue quam secundum peccatum. Probatur antecedens: Quia grauitas quæ ex circunstantijs sumitur, est accidentalis; illa verò quæ sumitur ex obiecto, est essentialis, vt suprà diximus: ergo cùm istæ grauitates sint diuersorum ordinum, sequitur quòd quãtumcunque crescat & augeatur grauitas in priori peccato ex circunstantijs sumpta; nihilominus semper essentialis grauitas ex obiecto accepta, erit in eo minor quam in posteriori. Probatur consequentia: Quia sicut grauitas essentialis, simplicitèr & absolute est maior quam accidentalis, ita etiam peccatum quod excedit alterum in grauitate essentiali, simpliciter & absolute erit grauius altero, licet in grauitate superetur ab eo. ¶ Et confirmatur primò: Quia in naturalibus, semper indiuiduũ perfectioris speciei est simpliciter & absolute perfectius indiuiduo speciei inferioris, quamuis ab eo superetur in multis perfectionibus accidentalibus; Et ita, licet bruta superent hominem in multis accidentibus, & in operationibus sensuum externorum; tamen nullum eorum est absolute perfectius homine etiam imperfectissimo: Quia semper est quoad specificam essentiã & operationes atque potentias sibi debitas, minus perfectum. Et huius ratio est eadem cum illa, quam dedimus de grauitatibus peccatorũ, nempe, quòd accidentalis perfectio præcisè considerata secundum ea quæ sunt ei propria, semper est inferior essentiali, quæ neque eam auget, neque facit vnum cum ea. ¶ Rursus confirmatur secundò: Quia qualitas quæ secundum speciem est inferior altera, semper manet absolutè & simplicitèr inferior, quamuis eam plurimum superet in intensione.

Confir.1. *Confir.2.*

Conclu.1. Pro explicatione huius difficultatis est prima conclusio. Illa sententia quæ dicit, peccatum grauius ex obiecto ita absolutè & simplicitèr esse grauius, vt non possit superari ab alio peccato inferioris obiecti, etiã ratione circunstantiarũ; nõ tantũ est falsa & contra D. Thomã; sed etiam plusquam temeraria. Et quòd sit contra D. Thomã liquet ex arti.5. sequenti, vbi dicit, quòd peccata spiritualia ex genere suo & cæteris paribus, sunt grauiora quam peccata carnalia. Subiungit tamen, quòd non ob id est dicendũ, quodlibet peccatum spirituale esse grauius quocumq; carnali. Et 2.2.q.10.art.3. ad.1. inquit, Nihil prohibet peccatũ ex genere suo grauius, esse minus graue secundũ circunstantias. Et idẽ docet in eadẽ.2.2.q.39.art.2.& plerisq; in locis. Imò verò hæc est doctrina receptissima in Schola D. Tho. vt dicit Sotus lib.4.de Iusti. & iure. q.6.arti.3.& libr.5.q.10. arti.3. ¶ Quòd verò sit plusquam temerarium quòd authores aduersarij dicunt, patet: Quoniam loquũtur contra omnem modũ loquendi Scholasticorũ, imo verò contra omnem modum loquendi Sanctorum Patrum. Nam ex illa sentẽtia planè sequeretur: quòd violare mille virgines, non esset grauius vno homicidio, aut quòd mille homines trucidare, non esset grauius vno peccato contra religionem, cuius rei temeritas amplius patebit in sequentibus.

Conclu.2. Secunda conclusio. Quando peccata sunt imparia ratione grauitatis essentialis prouenientis ex obiecto, illa maior grauitas quæ prouenit in vno ex obiecto eius, potest superari à grauitate alterius proueniente ex circunstantijs. Vnde, sunt nonnulla peccata minus grauia ex obiecto, quæ cum circunstantijs sunt grauiora alijs. Hanc assertionem tenent omnes Thomistæ, & Bartholo. Medina hic, & Sotus vbi suprà, & certè est verissima quidquid aduersarij reclament, nam solo animo contradicendi loquuntur. Et probatur plerisq; exemplis euidentissimis. Nam grauius peccatum est infamare nobilem familiam de hæresi, vel de crimine proditionis Reipublicæ, aut virum illustrissimum, & Reipublicæ ducem infamare de eadem proditione, aut de eadẽ hæresi, aut de peccato contra naturam, quam hominem plebeium interficere; & nihilominus homicidium cùm sit destructiuum vitæ, est grauius ex parte obiecti, quam detractio per quam læditur honor aut fama. Imò verò maius delictum est totum Reipublicæ ærarium rapere, quã vnum hominem infimæ notæ occidere: ergo. ¶ Huic argumento, mirabile est quòd nihil respondeant aduersarij: sed solùm dicũt negandã esse consequentiam. Fatentur tamen, quòd possunt appellari hæc peccata grauiora sine addito secundum moralem æstimationem, in qua re magis confirmant nostram sententiam. Nã nos non asseueramus quòd si grauitas essentialis vnius comparetur cum grauitate essentiali alterius, ita vt singula singulis comparentur præcisè, quod peccatum minus graue grauitate essentiali, secundum se possit esse grauius altero grauiori: Quia certissimum est, quòd quantũcunq; peccatũ minus graue crescat in grauitate quæ sumitur ex circunstantijs, semper superabitur ab alio grauiori ex parte obiecti in grauitate substantiali & essentiali, & ita semper erit hoc posterius absolutè & ex suo genere magis graue; sed nõ erit de facto, & in indiuiduo semper grauius tã secundũ moralem æstimationẽ prudentium, quã secundum rationem demeriti. Pro qua re aduerte, quòd licèt malitia specifica quæ sumitur ex grauiori obiecto, semper sit maior ea quæ sumitur ex obiecto minus graui, tamen ipse actus peccati in indiuiduo exercitus, absolutè & simpliciter de facto est grauior quando ex adiunctis circunstantijs magis offenditur Deus, & peccator ratione illius est dignus maiori supplicio. Vnde, perpendamus oportet hãc esse differentiã inter naturalia & moralia, quòd in naturalibus nunquam res comparantur absolute & simpliciter, nisi secundum illam perfectionẽ, quæ sumitur ex entitate specifica & substantiali, in qua species inferioris ordinis nunquam potest attingere rem superioris ordinis. At verò, actus moralis absolute & simpliciter dicitur maioris malitiæ in indiuiduo etiam ex adiunctis circunstantijs: Quia ratio mali & ratio peccati sumitur ex quocumq; defectu, & vera offensa atq; verum demeritum consurgit etiam maxime ex intensione & maximo affectu male operantium, & peccantium, & ex adiunctis circunstantijs volitis.

Sentio ergò, posse peccatum aliquod, tantã grauitatẽ habere ratione circũstantiarũ, vt simpliciter & absq; limitatione vlla aut addito, possit dici grauius altero, à quo superatur in grauitate obiecti: Et cõtrarium dicere est temerarium: nam hæc est omnium Scholasticorum sentẽtia. Et rursus peccatum illud ratione vtriusq; grauitatis simul sumptæ secundum æstimationẽ moralẽ, iudicatur ab omnibus grauius sine limitatione vlla: Nã ad valorẽ moralẽ, & ad de-

meritum, & ad grauitatem offensæ diuinæ, & æstimationem moralem respectu conscientiæ, non minus est attendendum ad accidentia quæ augent offensam vel demeritum & æstimationem moralem, quam ad substantiam & essentiam rei, imò verò sæpe sæpius multò magis; In qua re moralia à naturalibus differunt: Quia naturalia præcisè vt naturalia, hoc est sine vllo ordine ad vsum hominum, non important ordinem ad moralem æstimationem, sicut moralia.

Moueor etiam ad præfatam assertionem & doctrinam defendendam: Quia ipsa peccata quæ sunt grauiora ex circũstantijs & obiecto simul in indiuiduo, sunt absolutè & simpliciter sine limitatione vlla digna maiori pœna, non tãtum apud homines, sed apud Deum etiam in alio sæculo: ergo pariter etiam sunt absolute & simpliciter grauiora. Ostendo consequentiã. Quia pœna qua Deus punit in alia vita quodcumq; peccatũ, est commensurata grauitati ipsius peccati. Imò verò tota grauitas huius peccati tam essentialis quam etiam accidentalis, punitur pœna eiusdẽ rationis cum ea, qua punitur grauitas ipsa essentialis, & idcirco satis est grauitatem accidentalem augeri, vt pœna illi correspondens non tantum adæquet, sed etiam superet & pœnã respondẽtem alteri peccato ratione grauitatis essentailis: & consequenter vt adæquet & superet grauitatem alterius.

Moueor vlterius: Quia grauitas peccatorũ est proprietas quæ insequitur essentiam peccati, & circunstãtias ipsius: ergo vndecumq; crescat ista grauitas magis in vno peccato quã in altero, ratione demeriti & offensæ diuinæ, illud peccatum erit absolutè grauius in indiuiduo, quod in re & defacto est magis offensiuum Dei: Quia illud magis aggrauat hominem, & in infernum deducit, sicut diximus de grauitate lapidis.

Concln. 3. Tertia conclusio. Quãdo S. Tho. dixit, quòd peccatũ eò est grauius, quò ex obiecto essentiali sibi debetur maior malitia si cõparetur ad aliud; loquitur in cõmuni comparãdo essentiã peccati alteri peccato secundũ eandẽ essentiã præcisè: vel loquitur cæteris paribus. Contingere nãq; potest vt peccata aliqua licèt leuiora sint ex obiectis; tamẽ grauiora fiãt ex circunstantijs in indiuiduo sumptis, vt patet in exemplis superius allatis. Nam certè, detractio, est contra perfectius obiectum, quam furtum; & tamen sæpè euenit esse leuius peccatum: Quia rapere mille aureos, peius est, quam detrahere alicui quòd mẽtiatur, aut quòd amet pulchrã fæminã. Et detractio potest etiã esse maius peccatũ, quã homicidiũ: Nam detrahere vt diximus, infamando nobilẽ familiam de hæresi aut de proditione, grauius est quã plebeiũ hominem interficere. Et in exẽplis adductis in naturalibus, licet aurũ sit superioris naturæ, tamen tãta argenti copia potest cumulari, vt in indiuiduo hoc excedat valorem auri. ¶ Dices, quòd quamuis argentũ propter copiã ipsius, maiorẽ possit adæquare valorem alicuius quantitatis auri; tamẽ hoc est in ordine ad vsus humanos: Quia valorẽ intrinsecũ & substantialẽ nunquã adæquabit, & semper manebit inferius in sua natura: ergo quantumcunq; crescat malitia detractionis, semper peccatum homicidij erit grauius in sua substantia. Et confirmatur: Quoniã in naturalibus, idcirco dicuntur species in infinitũ distare, quia quantũcunq; crescat inferior, nũquã peruenient ad perfectionẽ superioris: ergo etiã idẽ erit dicendũ in moralibus. ¶ Sed profectò, obiectio hæc nihil valet: Quia hic non agitur de valore naturali, sed de valore morali sumpto per ordinem ad rationẽ, & per ordinẽ ad præcepta prohibentia, vel præcipiẽtia, & per ordinẽ ad vsum moralẽ & ad æstimationẽ moralẽ; & ita exẽplũ allatũ, debet sumi in ordine ad vsus humanos, vt valor valori cõparetur. Nam hic non est cur in dubiũ reuocetur vtrùm valor substantialis semper sit maior, ita vt nũquam possit superari in ratione valoris substãtialis; sed per ordinem ad rationem æstimationis prudentũ, & ad rationẽ demeriti & offensæ. Quia si species peccatorũ comparentur, certũ est quòd nunquam inferior attinget grauitatẽ superioris, vt quantũcunq; crescat homicidiũ, nũquam poterit peruenire ad grauitatẽ periurij quantum ad substantiam, quia illud est directe contra hominem, hoc autem contra ipsum Deũ; Sed poterit nihilominus malitia indiuidualis huius homicidij tanta esse propter varias circũstantias, & ita crescere, vt non tantùm attingat, sed etiã excedat grauitatem alicuius periurij.

Rursus etiam probatur ex differẽtia quæ est inter naturalia & moralia. Nam in naturalibus perfectio accidentalis specie differt ab essentiali, vt patet si cõpares substantiam cũ accidentibus, quibus accidentaliter perficitur res naturalis: Vnde, talis perfectio accidentalis: non facit vnũ cum essentiali, Cæterũ in moralibus, grauitas accidentalis peccati, quę sumitur à circunstantijs non mutantibus speciẽ, non differt specie ab essentiali, quia reducitur ad eandẽ speciẽ malitiæ, quæ sumitur ex obiecto, cùm per se non habeat aliam speciem, & ad eandem pertinet speciem grauitas essentialis: ergo ob istam causam in ratione valoris & grauitatis secundum æstimationem hominũ prudentũ, & in ratione morali, potest grauitas accidentalis augere grauitatẽ essentialẽ, & facere vnum cum ea quodammodo. Imò verò in naturalibus, cùm accidentia perficiant substãtiam, accidentaliter etiam augent perfectionem substantialem. Itaq;, cùm in moralibus, malitia quæ ex circunstantijs desumitur, reducatur ad eandem speciẽ in qua est malitia ex obiecto, & quantum ad denominationem sit eiusdem rationis, ideo quando in indiuiduo comparãtur duo peccata specie distincta, vnum dicitur absolute grauius, licet excessus malitiæ ex circunstantijs proueniat. Et sic absolute affirmamus, grauius esse peccatum infamare familiam nobilissimam de proditione aut hæresi, quam hominem infimæ notæ occidere.

Ad argumẽtum aduersariorum. Ad argumẽtũ, quod pro opinione aduersariorũ attulimus respondetur, negãdo consequentiã: Quia si in indiuiduo comparentur, grauius peccatum est infamare de proditione & hæresi nobilem familiã, quam occidere hominem parui momenti in Republica. Imò verò, tàm intense potest quis esse intentus fornicationi, vt sit maius peccatũ fornicatio cũ simplici & soluta, quam furtũ mortale paruæ quantitatis, quod cum minimo voluntario fit. Ad probationẽ fateor, quòd grauitas ex circunstantijs aucta, est accidentalis: & quamuis sit diuersæ rationis à grauitate essentiali, quæ sumitur ex obiecto; tamen non

non pertinet ad diuersum ordinē, imò verò ad eundē ordinē moralē: Quia semper sumitur valor ille secundum æstimationem prudentum, & per ordinem ad regulas morales. Imò verò grauitas accidentalis peccati à circunstantijs proueniens non mutantibus speciem, reducitur ad eandem speciem malitiæ, quæ ex obiecto sumitur, cùm per se loquendo non habeat aliam speciem. Vnde, maxima intensio volitionis furandi, refunditur in formam furti, & maxima intensio volitionis fornicandi, refunditur in formā fornicationis. Quò fit, vt grauitas accidentalis moralitèr considerata, refundatur etiam saltem reductiuè ad eam speciem malitiæ, quæ ex obiecto sumitur: Quia per se loquendo non habet aliam speciem, ad quam reducatur; Et ob id grauitas accidentalis adiuncta essentiali, potest augere eam, & facere vnum cum essentiali in ratione valoris & demeriti, iuxta considerationem moralem & non physicam. Ad probationem dico, quòd tātum probat quòd peccatum excedens alterum ingrauitate obiectiua, absolutè est grauius illo, hoc est substantialiter & essentialitèr; non tamen quòd de facto & in indiuiduo non possit superari in valore & demerito. ¶ Ad confir. iam diximus quòd nō est par ratio in naturalibus & moralibus: Quia in naturalibus, accidentalis perfectio nō refunditur in substātialē, neq; reducitur ad eandē speciē, sicut fit in moralibus. Nam certè, ad rationē valoris & grauitatis ita conueniunt peccatum cum circunstantijs volitis, vt efficiant vnum cumulum maiorē valoris seu demeriti, qui si comparetur cum altero, iam illud primum quod magis creuit in ratione demeriti & offensæ, maiorem habet grauitatem, magisque punibilem à Deo propter circunstantias adiunctas vehementes. Et ob id, quamuis argentum magnæ quantitatis in naturalibus sit minoris valoris secundum substantiam quam parua quantitas auri; tamen absolutè, maiorem habet valorem & æstimationem per ordinem ad nos, ingens argenti quantitas, quā exigua auri. Et ita pari ratione in moralibus idem dici potest, imò verò multo melius. Dico secundò, quòd non valet argumentum: Intimior est grauitas quæ sumitur ex obiecto, quam illa, quæ sumitur ex accidentibus & circunstantijs: ergo si est maior illa quæ est intimior, nunquam superabitur à grauitate accidentali alterius: Quia quòd sit intimior & essentialior, non inconuenit ad hoc, vt in genere & ordine morali superetur à valore ingentèr aucto ex circunstantijs, vt liquet ex suprà dictis. ¶ Ad secūdam confirmationem dico, quòd tàm ipsa quam totum argumentum, solùm ostendit, quòd grauitas secundum speciem, quæ sumitur ex obiecto in ratione essentiali, & obiectiua præcisè, cæteris paribus, est maior grauitate alterius peccati inferioris ordinis. Nam si duo peccata non considerentur cæteris paribus: quod est maius secundum substantiam, poterit in indiuiduo superari ab altero in ratione demeriti, & in ratione grauitatis.

Ad confir.

Ad confi. 2.

Hoc loco disputatur à quibusdam recentioribus, Vtrùm homicidium ex sua specie sit grauius periurio? Sed profecto disputatio hæc non est huius loci, sed pertinet ad 2.2. quæst. 70. & etiam. quæstio. 64. antecedente, & pertinet ad materiam de homicidio & periurio.

ARTICVLVS IIII.

Vtrùm grauitas peccatorum, differat secūdum dignitatem virtutum, quibus opponuntur?

PRima conclusio. Peccata quæ primò per se & directè opponuntur virtuti, eò grauiora sunt, quò perfectior & dignior fuerit virtus, cui opponuntur. ¶ Secunda cōclusio. Si fiat sermo de oppositione cum virtute quoad effectum ipsius virtutis, qui est cohibere peccata; dicendum est, quòd quantò virtus aliqua fuerit maior, tātò magis opponuntur ei etiam leuia peccata: Quia tantò magis virtus ipsa cohibet quæcumq; peccata etiam leuia. Itaque peccata quæ non opponuntur virtuti secundū se, sed quantum ad effectus, ad quos ipsa se extendit, non semper sunt maiora secundum maiorem dignitatem virtutis, imò quo perfectior fuerit virtus, minora cohibet peccata.

Discursus articuli.

OBserua hoc loco, Sanctum Thom. loqui. de peccatis ex suo genere, comparando maximum peccatum oppositum vni virtuti, cū maximo alteri virtuti opposito, vt si cōparetur maximum peccatum iniustitiæ, quod grauius est, quā maximum intemperantiæ. Et sanè, prima conclusio D. Thomæ in articulo, potest intelligi tàm de habitibus vitiorum, quam de peccatis ipsis; nos tamen in præsenti tantum disputaturi sumus de peccatis, quia de eis loquitur Sanctissimus Præceptor. Cùm verò S. Tho. dicit, peccatum aliquod directè & per se opponi alicui virtuti, non sibi contradicit, licèt suprà. q. 71. arti. 1. docuerit, peccatū non opponi virtuti directè, sed quantum ad id, ad quod virtus ordinatur, hoc est quantùm ad actum bonum. Nam loco citato, S. Thom. per opponi directè, intelligit opponi quantum ad id quod directè pertinet ad essentiam virtutis; hic autem intelligit opponi respectu eiusdem obiecti. Et licèt primum non conueniat peccato, vt loco citato diximus; tamen secundum optimè potest ei conuenire, vt dicemus.

DVBIVM I.

Vtrùm habitus vitiosus eò sit peior, quò habitus virtutis contrariæ, est melior?

CAietanus, in exordio huius quæstionis explicans dictū illud Arist. 8. Ethicor. capi. 10. pessimum, optimo est contrarium, in quo fundatur doctrina huius articuli, inquit, hoc esse verum in habentibus contrarium: sed quia lumen gloriæ & visio beatifica nō habent contrarium, idcirco non inconuenit vt sint quid excellentius quam dilectio & charitas, quāuis odium oppositum charitati, sit omnium pessimum. ¶ Sed contra: Quia dicta propositio, non tantū habet verū in habētibus contrariū per verā cōtrarietatē, sed etiā per priuationē. Nam si priuatio boni, est malū, priuatio maximi boni, erit pessimū: ergo quāuis

Caietanus.

lumen gloriæ & visio Dei non habeant oppositum contrarie, si tamen habent priuatiuum, sequitur vel quòd odium Dei non est pessimum, vel quòd lumē gloriæ & visio non sit optimum.

Argumē. 1. Arguitur ergò primò contra veritatē primæ assertionis. Nam peccatum oppositum maiori virtuti, potest esse leuius quam quod opponitur minori virtuti: ergo &c. Probatur antecedens exēplis. Primò: Quia nō audire sacrū die festo opponitur religioni, homicidiū verò opponitur iustitiæ, & tamen peccatum homicidij est multò grauius; cum quo tamē est verū, religionē esse præferendā alijs virtutibus moralibus, iuxta sententiam D. Thomæ. 2.2.q.81. arti.6.

Secundum. Secundò: Fornicatio est grauius peccatum quā furtū, & tamen furtū est cōtra iustitiā, quæ est præstantior virtus, quā tēperantia, vt S. Tho. dixit. q. 66. arti. 4. Imo verò, vitium cōtra naturā, quod est peccatū nefandum, est grauius furto, cùm tamen sit oppositum temperantiæ, quæ est inferior virtus quam iustitia, cui opponitur furtum, & tamen ex prima conclusione D. Thomæ sequitur quòd peccatum nefandum non sit grauius furto, cùm non opponatur perfectiori virtuti, sed inferiori.

Secundum. Secundò arguitur. In naturalibus nō perfectiori qualitati opponitur qualitas imperfectior: ergo neque in moralibus. Ostendo antecedens: Quia calor perfectior qualitas est quam humiditas; & tamen frigiditas quæ calori opponitur, est perfectior qualitas quam siccitas. ¶ Tertio arguitur. Vitium odij Dei est omniū pessimum, & tamē habitus charitatis nō est optimus; quia multo perfectior & nobilior habitus est lumen gloriæ, cuius actus est visio beatifica, quæ est omniū bonorum optimū. ¶ Sed huic argumento Caiet. respondet per ea quæ in exordio huius dubij ex ipso attulimus. Cæterū ibi impugnatur, & quid de illa doctrina sit sentiēdū, dicemus postea. ¶ Quartò arguitur. Infidelitas est maius malum quam odiū Dei, & tamen fides non est nobilior charitate: ergo &c. Probatur maior, tùm quia infidelitas destruit totalitèr fundamentum rerum supernaturalium; tùm etiam quia infidelitas opponitur diuinæ veritati, quę secundū nostrū modū intelligendi est perfectius attributum in Deo, quam bonitas, cui opponitur odium. ¶ Quintò. Vitium timiditatis, quod opponitur fortitudini, est leuius peccatum, quam vitium intemperantiæ, vt expressè probat. S. Thom. 2.2, quæstio. 142. arti. 3. & tamen fortitudo præstat temperantiæ, vt liquet ex eodem D. Thoma suprà, quæstion. 66. arti. 4. ergò &c. Imo verò, secundum eundem sanctissimum Præceptorem infra. quæstion. 84. arti. 4. & 2. 2. quæstio. 118. arti. 9. ad. 1. non oportet vt principaliora & maiora vitia opponantur principalioribus virtutibus: ergo. ¶ Sextò. Supremus actus virtutis non opponitur pessimo actui oppositi vitij: igitur ex oppositione ad altiorem virtutem non benè colligitur grauitas maior peccati. Probatur antecedens: Quia supremus actus fortitudinis est martyrium, vt Sanctus Thom. docet. 2. 2. quæstion. 124. articu. 3. & tamen peccatum illi oppositum nō est grauius: Quoniam peccatum oppositum martyrio, est negare fidem ex metu mortis & tormentorum; Certum est autem quòd multo grauius peccatum esset negare fidem sine vllo tormentorum metu: ergo &c.

Quartum.

Quintum.

Sextum.

Pro explicatione huius difficultatis, est prima conclusio. Eò vitium est peius, quò virtus cui opponitur fuerit perfectior & dignior. Hæc assertio æqualitèr procedit siue malitia moralis vitij sit priuatiua siue positiua. Vnde, conclusio prima Diui Thomæ est vniuersalitèr vera, si sermo sit de habitibus virtutum & vitiorum. Nam certe, si formale peccati est priuatio rectitudinis, cùm malitia priuationis consistat in carentia boni oppositi, sentiendum est consequentèr, quòd quantò peccatum aliquod opponitur priuatiuè maiori virtuti, tanto est magis malum: Quia quanto magis opponitur maiori virtuti, tanto est maioris boni carentia. Si verò formale peccati est aliquid positiuum, vt nos diximus, similiter conclusio est vera. Quia positiuum aliquod ea ratione dicitur malum, quatenus opponitur contrarie alicui bono, & quatenus recedit ab illo: ergo quanto maiori bono opponitur contrarie, vel quanto à maiori bono recedit, tanto est magis malum. ¶ Probatur etiam posita assertio. Quia vitium in tantum est malum morale, in quantū deordinat hominem à debita rectitudine rationis: ergo quanto magis deordinat, tanto erit peius: sed vitiū oppositum nobiliori virtuti, magis deordinat à rectitudine rationis, quia destruendo talem virtutem, destruit rectitudinem ipsius, quæ tanto maior est, quanto fuerit virtus nobilior: ergo. ¶ Rursus. Malitia peccatorum sumitur ex obiectis: ergo quanto obiectūm fuerit peius, tāto vitium erit grauius: sed vitium oppositum nobiliori virtuti habet obiectū peius moraliter, cùm destruat obiectum præstātius: ergo. Quia certum est, quòd habet obiectum magis dissonum rationi: & rursus ex alia parte habitus virtutis & vitij desumunt suam perfectionem ab obiecto, abstrahendo ab omnibus perfectionibus accidentalibus, quæ reperiuntur in suis actibus, quando exercentur in indiuiduo: ergo in habitibus vniuersaliter est vera S. Thom. conclusio, & Aristo. sententia. Et confir. Quia supremus actus altioris virtutis, & supremus actus oppositi vitij, semper opponuntur proprie & simpliciter: ergo & ipsi habitus. Probatur consequentia: Quoniam ipsi habitus se extendunt vsq; ad illos actus summos; & ex consequenti eodem modo se habent in grauitate. Præterea: Assertio hæc colligitur ex doctrina articuli præcedentis. Nam si grauitas peccati sumitur ex obiecto, optime infertur quòd etiam sumi debeat ex dignitate virtutis cui opponitur: Quia quanto maior est virtus, tanto habet melius obiectum, ac proinde tanto peccatum quod ei opponitur ex parte obiecti lædit præstantius bonum, & habet obiectū multo magis malum obiectiue. Quocirca, assertio hæc intelligenda est tantum de grauitate essentiali, quæ ex obiecto sumitur: Quia in grauitate accidentali, quæ ex circunstantijs sumitur, optime potest peccatum virtuti maximæ oppositum, superari ab eo quod opponitur superiori. ¶ Cùm ergò ētiam priuatio specificetur ex habitu opposito, & illi commensuretur, tanto maior erit malitia priuatiua, quanto priuatio fuerit maioris virtutis: Quia si malum est carentia boni, quò maius fuerit bonum, eò maius malum erit ipsa carentia.

Conclu. 1.

Secunda conclusio. Quando dicitur à Theologis quòd maiori virtuti opponitur maius vitium, non

Conclu. 2.

non est sensus quòd peccatum grauius semper debeat opponi præstantiori virtuti: Sed est sensus, quòd quando opponitur præstantiori virtuti, tunc est grauius. Nam certè, peccata extreme opposita, quæ eidem virtuti mediæ contradicunt, sunt inæqualia inter se, etiam in grauitate essentiali quæ ex obiecto sumitur, & tamen neque in virtute ipsa, neque in obiecto eius est bonitas aut præstantia inæqualis, cùm sit omnino eadem bonitas. Sed profectò, quamuis in huiusmodi peccatis explicari possit inæqualitas per respectum ad virtutem ipsam cui opponuntur; quia peccatum illud quod habet maiorem contrarietatem & repugnantiam cum ea, est dicendum grauius, quia quantum est de se, est magis læsiuum, seu destructiuum rectitudinis ipsius virtutis: tamen contrarietas ipsa est ratio cur peccatum magis lædit & dissipat rectitudinem virtutis, & virtutem ipsam. ¶ Sed interrogabis: Quando duo vitia opponuntur eidem virtuti secundum defectũ & excessum, quod eorum habet maiorem contrarietatem cum virtute? Ad hoc Arist. 2. Ethicor. capi. 8. affirmat, hoc posse cognosci primò ex comparatione vtriusq; vitij extremi cum ipsa virtute, cui vitia illa opponũtur. Nam si perpendamus recte eorũ naturas, semper videbimus vnum illorum esse minus dissimile, aut minus remotum respectu virtutis, quam alterum; & consequentèr quodammodo propinquius virtuti, & ita minus recedere & distare à virtute, minusque esse dissimile; ac proinde minus esse contrarium virtuti quam alterum oppositum. Nam profectò, sicut contraria sunt quæ inter se maximè distant, ita etiam illa erunt minus contraria, quę inter se minorem habent distantiam. Quò fit vt Arist. dixerit, magis cùm liberalitate conuenire prodigalitatem, quam auaritiam; ac proinde minus distare, & minus dissimilem esse, & consequentèr minus contrariam esse ei: Et ob eandem omnino rationem, audaciam minus contrariari fortitudini, quam timiditatem: Et par ratio est de insensibilitate respectu temperantiæ, quæ minus ab ea distat, & minus contrariatur ei, quam intemperantia & gula. ¶ Secundò dicit hoc posse cognosci ex collatione vtriusq; peccati ad nostram inclinationem: Quia illud ad quod magis sumus proclines, & propensi, magis est virtuti contrarium, nam ad illud facilius prolabimur; ac proinde ratione illius multò facilius destruitur virtus, quam ratione alterius: Et ob eã causam Arist. affirmat, intemperantiã magis cõtrariam esse temperantię, quã insensibilitatẽ. Adde rursus, quasdam esse virtutes, quæ per se ordinantur ad frænandum & compescendum hominem, & tales sunt humilitas & temperantia quę ipsum coercent; alias verò esse virtutes ad instigandum & impellendum hominẽ, quales sunt liberalitas & fortitudo. Et sane, in prioribus quæ ordinantur ad compescendum & coercendum hominem, peccatũ per excessum, est magis dissimile virtuti; ac proinde magis contrarium; In posterioribus autem virtutibus est è conuerso. Et ex hac doctrina aperitur magis prior ille modus cognoscendi inæqualitatem contrarietatis ab Arist. dictus.

Aristotel.

Ad argumẽta.

Ad primũ.

Ad argumenta initio dubij proposita. Ad primũ dicendum, quòd si sit sermo de quacumq; grauitate siue substãtiali siue accidẽtali, antecedẽs est verũ, vt patet ex arti. 3. & ex dicendis dubitatione sequenti. Cæterũ S. Tho. non loquitur in eo sensu. Si verò fiat sermo de grauitate per se & substantiali, de qua loquitur D. Tho. antecedens est falsum. Et ad primam probationem dico, exẽpla allata nõ esse ad propositum: Quia sententia D. Thomæ intelligenda est quãdo fit cõparatio inter peccata in oppositione cũ virtutibus, seruata æqualitate in ratione oppositionis; ita sanè, vt oppositio sit eiusdẽ generis, & æquè directa & immediata ex parte obiecti; quod tamen non fit in huiusmodi exemplis adductis: Quia in priori, omissio sacri, priuatiuè opponitur religioni, homicidium autem opponitur cõtrariè iustitiæ: Imò verò, omissio sacri die festo, non opponitur immediatè obiecto religionis, quod est cultus Dei absolutè sumptus, sed potius quantum ad determinationem tẽporis, quo aliquid est faciendum in cultum Dei: Quæ determinatio facta est iure positiuo Ecclesiastico, homicidium autem opponitur immediatè obiecto iustitiæ. Et ob eandẽ rationẽ Sylues. dicit, quòd licèt laborare die festo opponatur contrariè religioni; nõ est grauius peccatũ quam homicidium, quod similitèr opponitur contrariè ipsi iustitiæ. Et pari ratione, indeuotè orare vel sine attentione, non opponitur directè obiecto religionis, hoc est cultui Dei absolutè sumpto, sed modo ipsius; homicidium verò vt diximus, directe opponitur obiecto iustitiæ. ¶ Aliqui tamẽ Theologi aliter respondent dicẽtes; quòd irreuerẽter audire missam vel orare sine reuerentia debita, habet malitiam grauiorem ex suo genere quam homicidium: Sed nihilominus homicidium de facto dicitur multò grauius peccatũ, quoniam habet maiorem malitiam ex pluribus integratam, & ad plura se extendentem; Sicut magnus cumulus argenti, de facto est melior quam minimus auri, & frigiditas vt sex, maioris actiuitatis est quam calor vt duo, licet si ista considerentur essentialiter & per se, è conuerso sentiendum sit. Sed profectò, satius est ad priorem solutionem redire. ¶ Ad secundam probationem antecedentis respondetur, fornicationem esse grauius peccatum furto, non præcisè ea ratione qua est contra tẽperantiam, sed prout habet aliquid admixtum iniustitiæ contra prolem generandã: est enim fornicatio cõtra prolis generationẽ, vel saltem contra debitam illius educationẽ per se & regularitèr loquendo: Vnde excedit malitiam furti, quia hoc est contra bona alicuius, fornicatio verò est contra personam, & contra legitimam institutionem & nutritionem prolis. Lęditur præterea in fornicatione indebitè quidem proprium corpus fornicantis, inquinaturque & resoluitur indebitè, ac proinde grauius est, cùm sit cõtra propriam substantiam & vitam, & contra prolem, quam illud peccatum quod est contra bona exteriora.

Sylueſter, verbo peniterium. §. 2.

Ad alteram probationem, quæ est de vitio contra naturam, & opponitur tẽperantiæ quæ est inferior virtus, dico, quòd in peccato nefando contra naturam, etiã irrogatur iniuria proli: Quia per inordinatam actionẽ impeditur generatio prolis, sicut etiam impeditur in seminis fusione voluntaria extra vas generationi aptatũ. Et præter hoc in peccato contra naturã & nefando, etiã reperitur malitia fornicationis, cũ actus venerei per se & ex natura rei ordinẽtur ad concubitum generationi aptum. Quo fit, vt si

coniungantur cum isto concubitu cõtra naturam, etiam habeant malitiam fornicationis. Vnde, sicut in fornicatione irrogatur hæc iniuria proli, quod impeditur eius legitima aducatio & institutio; sic etiã in peccato illo; ac proinde ex hac parte peccatũ illud habet oppositionẽ cũ iustitia, & est grauius furto; sicut diximus de fornicatione, & rursus ex alio capite, nempe prout in eo ordo naturæ inuertitur, est peius & grauius fornicatione ipsa.

Ad secundum. Ad secundum argumentum respondetur, qualitates naturales duplicitèr posse considerari; Primò absolutè & secũdũ se; secũdò in ordine ad subiectũ illis cõnaturale. Et sanè, primò modo considerantur in ratione perfectionis entitatiuæ: secundo autem modo in ratione boni vel mali. Et certè primo modo nõ est necessè vt ea qualitas quæ perfectiori qualitati opponitur, sit essentialitèr imperfectior: & in hoc sensu negatur consequentia. At verò si considerentur secundo modo, sicut vna qualitas est cõnaturale bonum suo subiecto, ita & illi contraria malũ & quò illa fuerit maius bonum, ita & hæc maius malum; & quantum ad hoc proportionantur moralia naturalibus: Quoniam bonitas & malitia moralis, primò desumitur in ordine ad subiectum, hoc est ad naturam rationalem. Quare in hoc sensu negatur antecedẽs argumẽti. ¶ *Ad tertiũ.* Ad tertiũ dico primò, quòd illa propositio Arist. à nobis allata in exordio dubij, Pessimum, est optimo contrarium. 8. Ethicor. cap. 10. etiam procedit in oppositis priuatiuè, vt ibi in exordio huius dubij diximus. Vnde, vltima consequẽtia ibidẽ allata nulla est, quia nõ seruatur proportio in ratione oppositionis. Pro qua re aduerte, quòd lumen gloriæ & visio beatifica non habẽt cõtrarium nisi priuationem; at verò charitas & dilectio duo habent opposita: nẽpe, priuatiuũ & contrarium, hoc est carẽtiam amoris, & odium; & sicut lumen gloriæ est perfectius charitate, ita illius carẽtia est peior priuatio. Ex hoc tamen non sequitur quòd sit peius quã odium, quia fit trãsitus ad aliud genus oppositionis. Et rursus cætera non sunt paria: Quoniam carentia visionis tantum opponitur visioni & lumini; at verò odium Dei non tantum opponitur dilectioni & charitati, sed etiã opponitur ipsi Deo: Nam quantum est ex se tendit in eius destructionẽ; Et sicut Deus in se est maius bonũ quam eius visio, ita & odiũ maius malũ quã visionis carẽtia. Tandẽ, de vera intelligẽtia illius maximæ citatæ ex. 8. Ethicor. ca. 10. quòd pessimũ optimo est contrariũ, lege Caiet. 2. 2. q. 142. arti. 3. & hic, & Ferrar. 3. cõtra Gent. cap. 26. De qua plura dicuntur à discipulis D. Thomæ. 1. 2. q. 3. arti. 4. & à Capreolo, in. 1. d. 1. q. 1. arti. 2. ad. 15. contra. 5. conclus. ¶ *Solutio. 2.* Dico secundò ad argumẽtum negãdo minorẽ: Quia in genere boni moralis, optimũ est charitas, & in eodem genere pessimũ est odium; at verò in genere perfectionis & bonitatis atq; entitatis, optimum est lumen gloriæ & visio, & pessimũ est carentia; sed hoc est physice; illud verò primum moraliter. ¶ *Ad quartũ.* Ad quartum respondetur negando maiorem, loquendo simpliciter & in genere moris: Quia præcipua malitia infidelitatis est in quantum participat rationem odij Dei circa diuinam veritatem. Maior autem malitia reperitur in ipso odio per essentiã, quam in participato. De qua re lege Sanctum Thom. 2. 2. quæstione. 34. arti. 2. ad. 2. & in eodem loco Caietanum eius interpretem. *Caietanus.* Cum hoc tamen stat, quòd secundum aliquam rationem sit peior infidelitas in quantum destruendo fidem euertit fundamentum totius ædificij spiritualis; Cæterùm in esse naturæ maius malum videtur infidelitas quam odium. Primò, quia est error circa res altissimas, & non est quicumq; error, sed error prauæ dispositionis, qui est maximum malum intellectus; cùm tamen intellectus sit excellentior & nobilior potentia quã voluntas. Secundò, quia priuat illum maiori perfectione, scilicet, veritate. Tertiò: Quia ex parte obiecti opponitur Deo sub nobiliori ratione secundum nostrum modum intelligendi. Quartò: Quia infidelitas est de se malũ diuturnius & tenacius, quia difficiliùs remouetur; & tribus prioribus rationibus ostenditur, fidem in esse naturæ perfectiorem esse charitate, sed nõ in genere moris. ¶ *Ad quintum.* Ad quintum patet solutio ex D. Thom. loco citato in argumento, & ex Caiet. ibidem, quòd excellentia fortitudinis supra temperantiam, præcipue attenditur ex parte finis, quia scilicet, magis directe ordinatur in bonum commune: & ex hac parte timiditas est maius vitium quam intemperantia quatenus inclinat ad fugiendam mortem aut mortis periculum, etiam cum dispendio boni communis; vt si miles fugiat è bello, & ciuitatem hostibus deuastandam relinquat, grauiùs peccabit quam si grauissimè agat contra temperantiam. Sed cum hoc simul stat vt intemperantia sit grauius vitium quam timiditas ex parte obiecti, & ex alijs rationibus, quas Sanctus Thom. loco citato explicat. Itaque fortitudo considerata in ordine ad propriam materiam, seu obiectum, nempe in ordine ad pericula mortis, non excedit temperantiam; secus verò si consideretur in ordine ad finem, hoc est ad bonum intentum in tali materia fortitudinis: Nam sic superat temperantiam: ex eo quòd bonum fortitudinis magis directe ordinatur ad bonum commune totiùs Reipublicæ, quam bonum temperantiæ; & id ipsum videtur esse sentiendum de timiditate relata & comparata ad intemperantiam: Nam si consideretur quatenus opponitur fortitudini ex parte obiecti & materiæ, est inferius vitium quam intemperantia. Si verò consideretur prout opponitur fortitudini ex parte finis, vt cùm ex timiditate prouenit quòd aliquis desistat à defensione Reipublicæ, dicenda est maius vitium quam intemperantia. ¶ Sed profecto hæc solutio est difficilis: Quoniam Sanctus Thom. 2. 2. quæstio. 123. arti. 10. aperte dicit, fortitudinem esse præstantiorem temperantia simpliciter & ex parte obiecti. Præsertim, quia finis ille nempe defensio Reipublicæ, non est proprius fortitudinis, sed iustitiæ: ergo si timiditas solùm prout contrariatur illi fini, est peccatũ, grauius peccato intemperãtiæ; sequitur quòd nõ sit grauius quatenus opponitur fortitudini, sed tantum quatenus opponitur iustitiæ. Antecedens illo loco à Caietano conceditur optima & efficaci ratione: Quia fortitudo versatur circa pericula mortis præcise tãtum sub ratione ardui, & non quatenus debitũ est subire ea pericula pro defensione Reipublicę. Quia respicere debitum in ordine ad alterum, est officiũ iustitiæ, ac proinde in illo casu pertinet ad iustitiam legalem, si consideretur homo in quantũ est Reipublicæ

S. Tho. 2. 2. q. 142. arti. 3. ad. 1.

blicæ pars. Similitèr exponere vitam periculo propter Deũ, est finis charitatis non fortitudinis. ¶ Quo circa sentiendum est, fortitudinem esse præstantiorem temperantia ex parte obiecti, & consequentèr etiam peccatum timiditatis grauius esse ex parte obiecti peccato intemperantiæ, quia destruit maius bonum rationis. Vnde S.Thom.2.2.q.142.arti.3.non dixit, peccatum intemperantiæ esse grauius ex parte obiecti, peccato timiditatis, sed solum esse maius simpliciter, hoc est sine addito, vel considerata simul vtraque grauitate, nempe essentiali & accidentali in ordine ad moralem æstimationem. Et ad hoc est satis quòd circunstãtiæ ex quibus sumitur grauitas accidentalis, sint adeo diminutæ & extenuatæ in timiditate, vt quantum ad hanc grauitatem plurimũ superetur à peccato intemperantiæ. Quòd verò ita sint diminutæ, probat loco citato.S.Thom. Quoniam ex parte motiui, & ex parte cognitionis, & ex natura timoris, reperitur in timiditate minus de voluntario, quam in intemperantia; & ista omnia pertinent ad circunstantiam, ex qua etiam accidentalis grauitas sumitur. Et hoc expressè dixit. S Thom.2.2.q.142.arti.3.

Ad sextũ. Ad sextum respondetur, quòd si loquamur secundum se & absolutè, peccatum quod versatur circa malum magis difficile, multo grauius est, atq; adeo peccatum quod martyrio opponitur ex metu grauissimorum tormẽtorum, grauius est quam peccatum quod versatur circa minora tormenta; quia priuat maiori bonitate actus & obiecti debiti tunc in esse: Et hoc modo potest explicari S. Thom. hic ad.2.cùm ait, quòd virtuti circa bonũ magis difficile contrariatur etiam peccatum circa malum magis difficile. De qua re post hãc solutionem aliquid dicemus. Si verò loquamur respectu subiecti peccãtis; tũc actui virtutis circa bonũ magis difficile, magis contrariatur peccatum circa malũ minus difficile, quia est signum imperfectionis subiecti. Nam is qui vincitur à minori difficultate, multò propensior est ad peccatum, & magis voluntariè peccat, & ex consequenti grauius, ratione circunstantiarum, quam is qui vincitur à maiori difficultate. Et huius rei potest esse exemplum optimum: Nam certè, absolutè loquendo, vera rerum altissimarum cognitio & error circa eas opponuntur maximè, ac proinde talis error de rebus altissimis, grauior est quã error erga res inferiores & communes. Cæterùm ex parte subiecti peior est error circa res leues & faciles, quia est signum habitus multò imperfectioris. Quare in hoc sensu maximè opponitur veritas circa res altissimas, & falsitas circa res inferiores. Sicut in casu argumenti, in hoc sensu maximè opponuntur, fidem confiteri in tormentis etiam grauissimis, & eam negare propter minora tormenta, aut ex leui aliquo metu. Cæterum aduertere oportet, quòd licèt magnitudo virtutis sit mensuranda secundum rationem boni, magis quam secũdum rationẽ difficilis, vt S.Thom. docet 2.2.q.123.art.12.ad.2. Nihilominus tamen certum est, quòd difficultas in superãdis tentationibus, aut in operando, aliquando auget perfectionem & meritum actus virtutis. De qua re lege Caietanum 2.2.quæst.155.arti.4.ad.2.

Verùm præcedens solutio non est ita facilis; exigitur enim animum ad interpretandum & examinandum, quid sibi velit quòd virtus quantò præstantior est, tantò versatur circa bonum magis difficile; & quòd peccatum oppositum præstantiori virtuti, versatur, circa malum magis difficile; & tertiò quòd minus peccatum est deficere in magis difficili, quã in minus difficili, quæ omnia S. Tho. docet hic solut. ad.2. Sed profectò sunt difficilia. Nam primò difficile est, quòd quantò virtus est præstantior, tãto versatur circa bonũ magis difficile: Hoc enim videtur falsum: Quia dignitas virtutis, sumitur ex maiori bonitate obiecti, & non ex maiori difficultate; & ob id S.Thom. affirmat, dilectionem amici meliorem esse dilectione inimici, licèt hæc sit difficilior: Imò verò dicit, quòd plus facit ad rationem meriti & virtutis bonum, quam difficile. Vnde, omnes fatentur non esse meliorem actum ieiunij in homine guloso & intemperato difficilitèr ieiunante, quam in homine temperato minus difficilitèr abstinente. Rursus; id quod secundo loco dicit. S. Tho. nẽpe quòd peccatũ oppositum præstantiori virtuti versatur circa malum magis difficile; etiã videtur falsum, & cõtra dicit primo dicto. S. Tho. hic ad.2. Nã, cùm obiecta peccati & virtutis sint opposita, impossibile est quod vnum sit magis difficile nostræ propẽsioni, quin alterũ oppositum sit magis facile. Præcipue, quia deserẽdo virtutẽ, labimur in peccata: ergo quò maius motiuum habemus ad deserendum virtutẽ propter eius difficultatem, tantò facilius est nobis labi in peccatum. Tandẽ, quod tertio loco asserit Sanctissimus Præceptor, videtur aperte falsum: Quoniam is qui in bono difficillimo deficit, succumbit maiori oneri; & ex consequenti minus voluntarie agit, & minus voluntarie peccat, quia minus potest resistere ingenti illi difficultati. ¶ Verùm, vt hæc à nobis aperiantur suppono, bonum virtutis esse difficile dupliciter, extrinsece, & intrinsece; extrinsece quidẽ propter defectum operantis, idest ex parte subiecti agentis, vt cum quis ægre ieiunat, quia est intemperatus & gulosus: Secundò intrinsece propter excellentiam & magnitudinẽ operis studiosi, vt quando opus aliquod virtutis per se & ex natura sua adeo excellens est, vt sit arduum & difficile secundum se. Hæc est doctrina D.Thomæ infra quæst.114. arti.4.ad.2. quo loco hæc amplius aperientur, & in 2.distin.29.quæsti.1.arti.4.ad.3. Et pari ratione dicere oportet, quòd malum circa quod versatur peccatum, potest dici magis difficile dupliciter; Primò quidem propter perfectionem agentis seu operantis; vt quando quis habitu temperantiæ, & ex continuo abstinentiæ exercitio ita est firmatus in bono, vt difficile sit ipsi à delectationibus gustus trahi, ita vt labatur in malum gulæ, aut intemperantiẽ. Secundò verò propter ipsius mali magnitudinem ingentem in ratione mali; vt quando adeò malum est, vt sit difficile quantum est ex parte ipsius, quòd appetatur: Quia nihil appetitur, nisi sub ratione boni & conuenientis: & potest hoc vocari difficile vt appetatur, vel vt ipsum trahat voluntarium.

S.Tho. 2.2. q.27.art.7. & 8.

Quibus sic positis, respondetur difficultati propositæ, quòd primum dictum Sancti Thom. hic ad secundum, debet intelligi de bono magis difficili secundo modo & non primo: Quoniam eam difficultatẽ quam ex imperfectione operantis intelligimus prouenire, tollit ipsa virtus; & hoc tãtũ probat

ea quæ à nobis pro contraria parte obiecta sunt. Rursus, secundum dictum D. Thomæ similiter debet intelligi de malo magis difficili secundo modo; & in hoc sensu non contradicit primo, imò verò ex eo sequitur aperte; Quia quò præstantior virtus est, eò circa maius bonum versatur: ergò pari ratione peccatum ei oppositum versatur circa maius malum, & ex consequēti difficilius in illo sensu. Tādem, ad impugnationē tertij dicti D. Tho. dico, illud esse verum quando difficultas habet rationem motiui extrinseci impellentis ad volēdum aliquid, vt euenit in metu, quo quis mouetur ad negandum fidem, aut in concupiscentia, qua ad alia peccata mouetur; non verò quando est obiectum volitū, vt arti. 5. sequenti. S. Thom. docet: Quia in isto casu potius est signum maioris conatus in voluntate, cùm non detineatur neq; retardetur à maiori difficultate peccati & mali, vt quando quis vult se exponere periculo mortis, vt furetur bona alterius. Et ob id S. Thom. dixit, quòd voluntas ex hoc ostēditur procliuior in bonum aut in malum, quòd non vincitur difficultate. Cęterùm, quòd in casu argumēti maior sit procliuitas in voluntate ad malum, debet intelligi per se, hoc est, considerando id quod ex natura obiecti potest colligi. Nā de facto potest cōtingere q; obiectum magis malū sit volitum cū minori procliuitate voluntatis, quam aliud minus malum. Nā si quis metu mortis interficiat hominē, & alter nullo omnino metu ductus furetur; prior minus voluntariè peccat quam secundus, & circa obiectum magis malum quam posterior: Et ita peccatum prioris grauius est quātum ad essentiam, licèt quoad grauitatem accidentalem, quæ sumitur ex modo quo cōmittitur peccatum, sit minus graue. Et ob eandē similiter rationem, si duo homines negēt fidem cum eadem differentia; tunc peccatū quod præcise cōsistit in desertione fidei, erit æquale in vtroq; quoad grauitatem essentialem ex obiecto desumptā, licet quātum ad accidentalem sit minus graue in eo qui fuit coactus ex vi tormentorum.

DVBIVM II.

Vtrùm peccatū eò sit grauius quantū ad actū, quò actus virtutis cui opponitur, est melior?

Argumē. 1. RAtio dubitādi pro parte negatiua, est superius tacta. Nam furtum est leuius peccatum quam peccatum nefandum: sed hoc est contra temperantiam, illud contra iustitiam, quæ excedit temperantiam: ergo, &c. ¶ Dices, in huiusmodi comparationibus vt debite fiant, assumēdos esse actus pejores & maximos vitij, collatione facta ad actus maximos virtutis, & inter eos comparationem esse faciendam. ¶ Sed contra arguitur secūdò. Maximus actus fortitudinis est martyrium, & tamē peccatum quod illi opponitur nō est maximū contra fortitudinē: ergo. Minor probatur: Quoniā actui martyrij opponitur negatio fidei propter mortē vel tormēta! Sed maius peccatū esset negare fidem libere, aut propter minores difficultates, quam propter vitam saluandam: ergo, &c. ¶ Alia argumenta se offerebant, quæ quia tacta sunt dubitatione prima, idcirco ibi sunt videnda.

Secundum.

Pro explicatione huius difficultatis aduerte, q; conclusio D. Thomæ in hoc arti. potest intelligi primò de bonitate vel malitia essentiali, quæ desumitur ex obiecto, & competit actui ex suo genere. Secundò de bonitate vel malitia accidentali, quæ cōpetit actui in indiuiduo ex adiunctis circunstantijs. ¶ Quibus ita prælibatis, dico primò. Si sit sermo de malitia essentiali seu primo modo; tunc actus ille, qui opponitur nobiliori virtuti, est in se peior. Hæc assertio est D. Thom. hic; & patet ex præcedente disputatione: Nam actus qui opponitur præstantiori virtuti, versatur circa peius obiectum, & destruit maiorem rectitudinem rationis, vt ex antecedentibus liquet: ergo. *Nota.* *Dico. 1.*

Dico secundò, quòd si fiat sermo de bonitate & malitia accidentali, quæ competit actui in indiuiduo ex adiunctis circunstantijs simul cum malitia essentiali, sæpè euenit, vt actus oppositus nobiliori virtuti, sit minus malum de facto, eo, qui contrariatur imperfectiori virtuti. Hæc assertio patet ex allatis exemplis in superioribus, & in argumentis. Nam certè, nullum est peccatum quantumuis graue ex obiecto, vt odium Dei aut hæresis, quod non possit fieri leuius quam peccatum aliquod inferioris obiecti ex appositione alicuius circunstantiæ: ergo. Patet antecedens nō solum inductiuè, sed etiam quia peccatum grauissimum ex obiecto, fieri potest veniale ex surreptione. Neq; hoc est contra S. Thom. qui tantum loquitur de malitia substantiali peccati, quæ desumitur ex obiecto: Nam hæc semper est maior in actu, qui maiori opponitur virtuti, licèt contingat vt ab actu ex obiecto leuiori excedatur, propter malitiā superadditam accidentalitèr. Sicut è conuerso in virtutibus, actus virtutis imperfectioris potest actum perfectioris virtutis excedere; Quia licet in perfectione & bonitate substantiali excedatur in indiuiduo; tamen potest tot ac tantis superuestiri circunstantijs vt excedat, & bonitas inde resurgens, absolutè dicitur maior: Quia actus ille secundum omnia quæ habet, est magis conformis rationi, & meliorem reddit ipsum operantem; & ita similiter est dicendum de malitia. *Dico. 2.*

Ad rationes dubitandi. Ad primam optimè ibi respondetur, quia licet peccatū nefandū sit grauius quā aliquod furtum; tamen non est grauius quā maximum peccatū iniustitiæ: Quoniam vt dictū est, si quis deprædaretur violenter totius Reipublicæ ærarium, grauius peccaret quam si vnicum peccatum contra naturam committeret. ¶ Ad secundū optimè satisfacit D. Tho. hic ad. 1. Imò videtur concedere id quod argumentum intendit: dicit enim quòd maiori virtuti, quæ circa bonum magis difficile versatur, magis directe cōtrariatur peccatum, quod est circa malum magis difficile; nam vtrobiq; inuenitur quēdam eminentia ex hoc quòd ostenditur voluntas procliuior in bonum vel in malum, ob id quòd difficultate non vincitur. Quæ sane verba nō tantum obscura sed falsa videntur, vt ex dictis colligi potest. Nam qui peccatum aliquod committit, ingenti difficultate rei permotus, sine dubio peccat leuius, quam si vinceretur leui difficultate: Nam ex hoc ostenderetur maior ad malum procliuitas, cùm facile succumbat minori difficultati, *Ad argumentum. 1.* *Ad secundum.*

vt

vt liquet in casu argumenti: leuius enim peccat qui propter ingentem difficultatem, hoc est, timore grauissimorum tormentorum à fide recedit, quam si recederet propter leues difficultates. ¶ Verùm vt hoc explicemus aduerte, quòd peccatũ aliquando in prosecutione indebiti obiecti consistit; aliquando verò potiùs in fuga & recessu debiti obiecti. Primo modo, quò fuerit obiectum difficilius, eò peccatum erit grauius cæteris paribus: Si enim peccatum sit perpetratione difficillimum, illud quidem committere, non obstante eius difficultate, est signum vehementioris inclinationis ad malum, atque adeo ex maiori vitio prouenit. Et hic est casus de quo Sanctus Thom. loquitur. At verò in peccatis secundo modo, illud quod est circa malum difficilius, est leuius quam si sit circa minus difficile malum. Nam sicut actus virtutis circa prosequutionem debiti obiecti, tanto præstantior est cæteris paribus, quanto difficultas cui resistit est maior; ita è conuerso recessus ab illo obiecto, tanto est peior, quanto homo eminentiori difficultate superatur. Veluti si vxor timore mortis recedat à fide matrimonij in adulterium consentiendo, leuius peccat, quam si minori difficultate mota consentiret: Quoniam in primo multo minor ratio voluntarij apparet. Et idem sentiendum & iudicandum est in casu argumenti. ¶ Dices: Ergò falsa est conclusio D. Thomæ, quòd actus vitij oppositus actui præstantioris virtutis, est peior. Respondetur negando consequentiam. Aduertendum est enim quòd actus negandi fidem timore tormentorum, potest considerari vel secundum se, vel in ordine ad voluntarium; Si primo modo, est peior quam si causaretur ex leuioribus tormentis, quia priuat maiori bonitate actus & obiecti tunc debiti in esse: At verò si secundo modo consideretur, est leuior: Quia ratio voluntarij valde minuitur ex illo vehementi timore, & consequenter malitia ipsius actus. Alia argumenta quæ adduci poterant in præsenti, ea quidem nos attulimus dub. 1. & eodem loco ea soluimus.

ARTICVLVS V.

Vtrùm peccata carnalia sint maioris culpæ, quàm spiritualia?

PRima conclusio. Peccata spiritualia sunt maioris culpæ quam carnalia, quamuis interdum euenit peccatũ aliquod carnale grauius esse aliquo peccato spirituali. ¶ Secunda conclusio. Peccata carnalia sunt maioris infamiæ quã spiritualia, quòd Diuus Gregori. affirmat. 31. Moral. capite. 31.

Discursus articuli.

HAbent se peccata spiritualia & carnalia sicut excedens & excessum, vt Sanctus Thom. in litera docet, quamuis simpliciter & absolute, spiritualia sint grauiora; excedunt enim spiritualia, primò: Quia per illa homo peccat in Deum & in proximum, per carnalia verò solùm in corpus suum, & aliquando in proximum. Secundò: Quia in spiritualibus peccatis conuersio & auersio est magis libera, quia in eis non inuenitur ita ingens impulsiuum, sicut in carnalibus; sed carnalia excedunt quia sunt maioris adhærentiæ, vt ex Aristot. 3. Ethicor. Sanctus Thom. deduxit hic ad. 2. Rursus etiam: quia in his propter viles voluptates homo Deum derelinquit; & præterea, quia sunt maioris infamiæ, vt D. Gregor. dicit loco citato. Nam homo sensibiles delectationes sequendo, quæ communes sunt brutis, eis similis redditur, atque ita rationem deprimit, quæ est hominis gloria. Tandem aduerte, quòd non sumitur ex eodem in peccatis spiritualibus, & carnalibus magnitudo infamiæ, & magnitudo culpæ: Quoniã magnitudo culpæ respicit deordinationem à fine, infamia autem respicit turpitudinem, quæ præcipuè consideratur secundum inducendẽ etiam peccãtis; & ob id non repugnat, vt peccata quæ sunt minoris culpæ, sint maioris infamiæ. Lege D. Gregor. loco citato, & lib. 20. Moral. cap. 12. & Aristot. 3. Ethicor. capit. 10. & 7. Ethicor. cap. 6. & iterum eundem Gregor. lib. 6. Expositiõn. super. 1. Reg. ca. 2. qui explicatur à D. Thoma in hoc arti. & 2. 2. quæstio. 116. arti. 2. ad. 2.

Aristoteles.

D. Gregori.

ARTICVLVS VI.

Vtrùm grauitas peccatorum attendatur secundùm diuersas causas peccati?

PRima conclusio. Quantò causa interior & per se ipsius peccati, videlicèt voluntas hominis, vel Angeli, fuerit maior & intensior, eiusque conatus vehementior, tantò peccatum erit grauius. ¶ Secunda conclusio. Causa extrinseca quæ mouet per modum finis, etiam aggrauat peccatum, ita vt quò finis peior fuerit, eò peccatũ sit grauius. ¶ Tertia conclusio. Aliæ causæ extrinsecæ, quæ inclinant voluntatem ad peccandum præter naturam, vt metus, violentia, infirmitas, ignorantia, & c. potiùs minuunt, quam aggrauent peccata ipsa.

DVBIVM I.

Vtrùm grauitas proueniens ex maiori conatu voluntatis, sit tanta, vt sit aliquando necessariò confitendus?

Conatus voluntatis, quantum attinet ad grauitatem peccati potest esse maior dupliciter, vel quantum ad intensionem, vel quantum ad continuationem seu extensionem. Et sanè, vtroque modo dicitur esse causa saltem accidentalis maioris grauitatis in peccatis. Et ratio est: Quia siue conatus maior sit quantum ad intensionem, siue quantum ad continuationem, semper est verum dicere quòd causa propria & per se peccati est maior: ergo sicut ex causa per se sequitur effectus, ita ex maiori causa sequitur maior effectus: & quia multiplicatur effectus, vel efficitur maior, similiter causa multiplicatur. De hac ergò grauitate, intensione, & conatu, atque continuatione voluntatis quæritur, an sit necessariò in confessione explicanda & aperienda.

Verùm

Verùm, vt difficultatis huius neruus aperiatur, aduerte, quòd hoc loco interrogari solet, Vtrũ qui peccat feruentiori actu voluntatis, grauius peccet. Nã certè, si grauius non peccat, non est cur circunstantia illa sit necessariò explicanda. Et quibusdam videtur difficile, quòd is qui peccat feruẽtiori actu voluntatis, semper peccet grauiùs. Et ratio est: Quoniam is qui peccat feruentiori actu & conatu, sæpè sæpius habet maius motiuum ad peccãdum: ergo si ex maiori & vehementiori motiuo peccat, minus peccat. Probatur antecedens: Nã is qui cum speciosa fæmina peccat, minus videtur peccare, quam qui peccat cum turpi & indecora; Nã primus habet ingens motiuum & maius ad peccandũ, & tamẽ peccat feruentiori actu voluntatis, magisq; delectabilitèr. ¶ Sed profectò, aliud est loqui de motiuo, à quo quis mouetur ad peccandũ, & aliud de ipso actu voluntatis, qui non est motiuum, sed ipse actus peccaminosus, seu peccatũ. Quòd si fit sermo de ipso motiuo, verum est quòd obiectũ pulchrius, minuit rationem peccati, vt verbi gratia si Petrus est optimę indolis, & qui refugit malam voluntatem, & aliquãdo succũbit vt homo, qui mouetur à pulchriori fæmina, & non mouetur à minus pulchra vel à turpiori, ille quidem in eò casu minus peccat, quia habet maius motiuum, quam alter, qui vehementèr deditus peccatis carnis, à qualibet re mouetur. Verũ est tamen, quòd si fiat sermo de ipso actu voluntatis; tunc si Petrus & Paulus ita se haberẽt, quòd indifferentèr peccarent cum pulchra & cũ turpi fæmina; sed tamen Petrus vt vehementius delectetur, eligit speciosam, Paulus verò vt minus delectetur eligit turpẽ; tũc magis peccabit Petrus, quia habet feruẽtiorẽ actum voluntatis. Et in hoc casu & similibus, intelligendus est. S. Tho. hic in cõclusione prima articuli. ¶ Ex quibus colligo, & suppono etiã, q̃ cæteris paribus ille qui peccat ex maiori motiuo & tentatione, minus peccat, sicut legimus in facto Dauid.

2. Regũ. 11. 2. Reg. ca. 11. cum deambularet vidit pulchrã fæminam, &c. & habuit ingẽs motiuum. Nam certe similiter qui ex vehementi passione & subita sensus, delinquit, minus peccat, vt. S. Thom. dicit ad. 2. Passio enim ad se mentem rapit, & transuersum adducit. Quod tamen debet intelligi, quando passio est naturalis, & plurimum anteuertit iudicium rationis, & antecedit consensum voluntatis. Verùm si passio vehemens excitatur post iudicium rationis, & voluntatis consensum non anteuertit; tunc quanto vehementior est, eò peccatũ est grauius, quia ex maiori voluntatis conatu, in appetitu sensitiuo excitatur passio ad peccandum. Et inde est, quòd qui peccant ex habitu prauo, grauius peccant, quia habitus ille prauus ex propria volũtate est genitus per actus liberos, quibus impellitur voluntarie homo ad peccatũ.

Suppo. 2. Suppono secundò, quòd istud dubium propositum nõ habet locum in opinione eorum qui putãt, solas circunstantias mutãtes speciem esse de necessitate confessionis, sed tantum in nostra probabiliori sententia, quòd etiã si speciem non mutent, si tamẽ aggrauent notabiliter: sunt necessariò exprimendę.

Medina. Qua propter, Bartholom. Medina in cõment. huius articuli negatiue respondet, tùm quia talis conatus non facile dignosci potest; tùm etiam quia regularier non aggrauat notabiliter, aut in infinitum; tũ vtrò, quia licèt peccator dicat se applicuisse cũ magna intensione voluntatis ad peccatum, est in hoc ingens latitudo, & potest confessarius plus aut minus intensionis intelligere, quam pænitens explicat aut dicit. Quòd si aliquando esset notabilissima intensio, veluti si homo fæminam adamaret sicut Deum, esset aperiendum in confessione. Et hunc eundem modum dicendi, sequuntur Victoria, & alij discipuli D. Thomæ. Victoria.

Pro explicatione huius dubij, est prima propositio. Maior conatus intensiuus voluntatis, ita potest peccati malitiam notabiliter aggrauare, vt necesse sit in confessione eum conatũ intensiuum exprimere. Probatur: Quia non minus potest aggrauare peccatũ quãtitas conatus volũtatis, quã quantitas se tenẽs ex parte obiecti: sed hæc potest ita crescere, vt necessariò sit in confessione explicãda: ergo. Patet minor: Quoniã qui furatur centũ aut mille, etiã seclusa quacumq; obligatione restituendi, tenetur in cõfessione specificare, vt cõmunior Theologorum sentẽtia docet. Maior autẽ probatur: Quia intimius concurrit ad bonitatem vel malitiam actus, volũtas actus, quam obiectũ; & sicut in elargitione eleemosynæ magis præponderat ad bonitatem actus, affectus quam census, seu quam rei datæ magnitudo, vt dicit Chrysost. homil. 34. ad Popul. & Leo. Papa sermo. 3. de collectis: Quia Deus non tam ea quæ offeruntur, quam voluntatem respicit offerentis, 24. q. 1. Ita è conuerso in furto. Itaq; potest esse tam notabilis aut extraordinaria intensio alicuius actus, vt necessariò sit explicanda in confessione. Conclu. 1. D. Chryso. D. Leo. Papa.

Dixi in conclusione, quòd ita potest notabilitèr aggrauare malitiam peccati, vt intensio & conatus, necessariò explicari debeat in confessione: Quia regularitèr & per se loquendo, non est necesse eã explicare. Primò: Quia regularitèr intẽsio peccati ignoratur quanta sit, & confessario sufficienter exprimi nõ potest: quia vix potest explicari quãta fuerit. Secundò: Quia hæc intensio explicatur meliùs per aliàs circunstantias, vt si pænitens confiteatur pericula quibus se exposuit vt cõmitteret aliquod peccatum: in his enim aperitur affectus peccantis, quia hæc sunt signa maioris affectus; vt si quis diceret se ipsum exposuisse periculo mortis vt obtineret fæminam; nam sic explicat vehementiam & conatum sui affectus. Tertiò: Quia potest iste conatus aut affectus voluntatis per moram, secundum quam aliquis in actuali peccato permansit, sufficientèr explicari continuatio affectus in peccato, & ipsius intensio. Et non oportet confiteri eas circunstantias, quæ ex simplici confessione actus cõmuniter cognoscuntur. ¶ De continuatione verò, si illa non sit multò maior quã communiter fit, aut esse solet in similibus peccatis, non est necessariò in confessione exprimenda: Quia communiter loquẽdo, circa similia obiecta semper esse solet eadem continuatio & intensio in actibus paulò plus aut minus; neque potest certiùs aut melius à pænitente explicari, quã à confessario cognoscatur, communiter loquendo: secus tamen erit si sit multo maior & notabilis continuatio: Quia si longo tempore immoretur quis in peccato, necesse est moraliter loquendo actum interrumpi; ac proinde multiplicari quoad numerũ. Imò verò ipsa duratio magna, est circunstantia aggrauans

grauans, notabiliter. Vnde, de pænitent. distinct. 5. capit. Consideret, ita habetur: Consideret qualitatem criminis in loco, tempore, & perseuerātia, &c. ¶ Ex quibus colligo, quòd valde notabilis debet esse intensio voluntatis, vt in animo prudentis confessarij diuersum generet iudicium de statu pænitētis, vt opus sit in cōfessione exprimere illam.

Concla. 2. Secunda propositio. Non est licitum dubitare de notabili diuturnitate & permanentia peccatoris in affectu peccati, an sit necessariò in confessione exprimenda propter rationes suprà tactas, quidquid aduersarij dicant: Quia regulariter & moraliter loquendo, si per magnum tempus affectus peccati continuatur, interrumpitur, & sic fiunt diuersi actus peccaminosi moraliter loquendo: & consequenter distincta numero peccata. Sane, affectus peccatoris tanto tempore pertrahi potest, vt si per dimidium annū vel per annū sit in affectu occidendi hostē, vel adulterandi, vt ex hoc ipso, homo pertrahatur ad pleraq; alia peccata, & notabiliter etiā aggrauet antiquam malitiam; Quia si toto illo tempore quis esset in bono affectu alicuius optimi operis; & ita vehementer continuaretur, procul dubio eius bonitas cresceret notabiliter: ergo similiter dicendum est de malitia. ¶ Aduerte tamen, non censeri, actum, moraliter loquendo, interrumpi, ob id quòd post propositum peccandi quis dormit, comedit, aut ludit, vel in similia negotia distrahitur, etiā si deinceps continuet antiquum propositum: tunc enim non censentur esse diuersi actus in esse moris, vt aduertit Caieta. in Opuscul. tracta. decem & septem responsion. respon. 16. Nauar. in Manual. cap. 6. numer. 15. & 16. Et probatur: Quia aliàs ille homo cōmisisset pene infinita & innumera peccata actualia: Cæterum, si aliquo tempore deposuit affectum illius peccati, & iterùm redit ad antiquum propositum; tunc multiplicat peccata, & talis multiplicatio, in cōfessione est explicanda; verùm si nūquam deposuit antiquum propositū, licèt postquam dormit, ludit, aut comedit, vel alia negotia gerit, iterum in idem propositum reuertatur, cùm eum non reuocauerit; tunc illa interior voluntas, eandem habet deformitatem, per quam censetur permanere in eodē actu in esse moris, & non tam censetur constituere nouum actum, quam antiquum & præcedentem continuare. Sed tamen, quia talis continuatio in esse moris, & secundum æstimationem prudētum, notabilitèr aggrauat malitiam peccati; idcirco eam aperire oportet in confessione, vt sic status pœnitentis manifestus fiat confessario.

Caietanus. Nauarrus.

Ad argumenta, quæ quasi rationes dubitandi adducuntur, solutio patet ex dictis; imò verò ad ea quæ possunt in hac parte adduci.

DVBIVM II.

Quo pacto malus finis aggrauet peccatum?

Argume. 1. 

Vòd nulla ratione malus finis aggrauet peccatum, arguitur primò: Quia malus finis minuit liberum, nam minuit libertatem electionis medij: ergo minuit peccatum. Cōsequentia est nota, & antecedens probatur: Quoniam efficax intentio mali finis necessitat voluntatem ad eligendum medium necessarium ad eius consecutionem: ergo. Et certè, concupiscentia minuit liberum, quia mouet voluntatem, quamuis eam non necessitet: ergo etiam intentio finis quatenus mouet voluntatem ad electionem medij, minuet libertatem, etiam in casu quo non necessitat voluntatem. Et confirma. Quia dato quòd intentio efficax mali finis, non necessitet voluntatem ad eligendum in ordine ad ipsum; tamen multum minuit de voluntario, vt qui furatur propter mæchiam, solum elegit furtum tanquam medium: ergo solùm indirectè est volitum, atque adeò minus habet voluntarij, quam si ferretur voluntas in furtum propter se metipsum: ergo furtum in ratione furti leuius est. Et confirmatur iterùm, simulque declaratur præcedens argumentum. Nam id quod est volitum propter aliud, non est tam perfecte voluntarium, sicut illud quod est propter se volitum: ergo esse aliquid volitum propter finem etiam valde malum, est ratio sufficiens vt sit minus perfectè voluntarium, quam si non esset volitū propter illum finem; & consequentèr vt sit minus perfectè liberum: Nam minui non potest voluntarium, quin liberum ipsum minuatur similitèr. ¶ Dices, quòd aggrauatur ex alia parte, quia participat malitiam finis. ¶ Contra arguitur secundò. Nam qui occidit hominem vt ab eo furetur decem aureos, multò grauiùs peccat, quàm si eum interficiat vt furetur mille aureos: sed nihilominus finis huius homicidij, est peior quam illius: ergo, &c. Antecedens patet, tùm ex communi consensu omnium hominum, qui turpiùs iudicant hominem occidere pro re vili & parui momenti, quam pro re magni ponderis & valoris; tùm etiā, quia res preciosa eo ipso quòd talis est, est fortius motiuum, quod magis allicit & attrahit voluntatem: ergo minuit voluntarium, ac proinde peccatum, sicut leuius peccat qui fornicatur cum pulchra quam cum deformi, quia pulchritudo est ingens motiuum. ¶ Tertiò arguitur. Nam peius & grauius peccatum est hominem interficere ad furandum bona eius ab eo, quam interficere ex odio & passione, seu propter odiū; at odiū proximi est peius quam furtum: ergo non est peccatum aliquod, eò grauius, quò peiorem habet finem. Consequētia patet: Quia odiū proximi est grauius peccatū quā furtū. Probatur maior: Quia is qui occidit vt furetur, contrahit duplicem malitiam, nempe furti & homicidij; occidēs autem ex simpliciodio, vnam tantum habet homicidij malitiam.

Confir. 1.

Confir. 2.

Secundum.

Tertium.

Pro explicatione huius controuersiæ aduerte, quòd in operibus humanis & moralibus duplex potest reperiri finis, quorū alter dicitur finis operātis, & finis vltimus, quē agens intendit, alter verò est finis operis & proximus, & propriū obiectum actus. Et quidē Sanctissimus Præceptor loquitur in art. de fine operātis, qui habet rationē causæ respectu peccati: Quoniā mouet voluntatē ad consequutionem proximi finis. Exemplum est, cùm Petrus vult interficere Ioannem vt eius bona furetur; tunc quidem, mouetur ab intentione furti ad volitionem, seu electionem homicidij propter furtum ipsum. Et hunc sensum pretendit S. Thom. hic, vt ex eius verbis liquet: dicit enim q̄ grauius peccat ille, cuius voluntas ex intentione peioris finis inclinatur ad peccandū, quo

Nota. 1.

quo loco intentionem finis distinguit Diuus Tho. à peccato, ad quod inclinatur voluntas tanquam ad causam talis inclinationis; quia de secundo fine nõ poterat vlla esse cõtrouersia. Nã cùm ab eo actus accipiat primam & essentialem malitiam, necessariò sequitur vt quantò finis iste peior fuerit, tanto actus sit magis malus. ¶ Secundò aduerte, quòd finis intentus à peccatore, aliquando pertinet ad aliam speciem distinctam ab ea sub qua continetur actus peccati ordinatus ad illum finem; aliquando verò pertinet ad eandem speciem.

Nota.2.

Conclu.1. His ita constitutis, est prima propositio. Circunstantia mali finis, quæ nõ mutat speciẽ actus, etiam aggrauat illum intra eandem speciem. Hæc propositio est certa in omni opinione: Quia ea circunstantia efficit vt talis malitia sit directè volita. Vnde, amplius peccat intra latitudinẽ iniustitiæ qui furatur aliquid formaliter intendẽs inferre damnum & detrimentum atq; iniuriam proximo, quam si furetur vt suæ necessitati melius subueniat.

Conclu.2. Secunda propositio. Quando circunstantia mali finis mutat speciem, aggrauat peccatum cui coniungitur inducendo nouam malitiam specificam. Probatur: Quoniam quælibet circunstantia, siue mala siue bona, si mutat speciẽ, communicat actui propriam bonitatem vel malitiam, vt de se patet: Nam hac ratione dicitur mutare speciem. Et confirmatur primò: Quia furtum in prædicto casu, assumitur tanquam medium ad executionem mæchiæ: ergo vitiatur ex malitia ipsius. Et confirmatur iterum: Quia si ille actus furandi non esset aliunde in specie iniustitiæ licitus, redderetur malus intra genus luxuriæ ex malo fine: sed propria & intrinseca malitia, quam ille actus furandi habet ex obiecto, non impedit quin trahatur ad aliam speciem ex coniunctione ad alium finem: ergo. ¶ Itaque, si finis operantis non est distinctus à fine operis, neque addit speciem aliquam distinctam in genere moris ad speciem obiecti, sed tantum circunstantiam eiusdem speciei, vt quando quis vult furari ad furandum, & alter ad subueniendum indigenti pauperi, prior sane peiorem finem habet intra speciem furti; si verò finis importat distinctam speciem, vt cùm quis vult aliquem occidere vt eius bona furetur, circunstantia finis aggrauat in alia specie; & in vtroq; casu finis aggrauat suo modo malitiam peccati, vt dictum est:

Conclusi. 3. Tertia propositio. Quicumque peccat ex intentione peioris finis pertinentis ad aliam speciem, tribus modis præcipue potest intelligi quòd peccet grauius, vt cùm quis furatur vt mæchetur. Primò quidem: Quia ex intentione adulterij, & ex electione furti fit quasi vnum aggregatum peius in genere mali moralis, quam furtum solùm: Et in hoc sensu conclusio Sancti Thom. in articulo non habet difficultatem vllam. Secundò: Quia furtum ipsum est peius in se quando fit propter peiorem finem, vt propter adulterium. In quo sensu habet aliquam difficultatem conclusio Diui Thom. Sed nihilominus in hoc sensu est intelligenda. Et probatur ita esse: Quia in bonis, bonitas finis auget bonitatem actus, verbi gratia eleemosyna Beati Nicolai ad conseruandum pudicitiæ puellarum, melior fuit in se, quàm si esset simplex eleemosyna: ergo idem est in malis, quia malitia finis auget malitiam actus. Antecedens patet: Quia finis est sicut forma actus, & ex qualitate ipsius qualificatur actus: ergo. Quare, furtum factum propter mæchiam seu adulterium, erit peius furtum, quam si fiat propter auaritiam, non solum quia illic sunt duo peccata, sed quia ipsum furtum est peius. Tertiò potest intelligi quòd peccet grauius ex intentione peioris finis: Quia ipsa electio furti efficitur & redditur magis mala denominatione extrinseca, hoc est, quia in ea reperitur participatiuè malitia mæchiæ seu adulterij, quæ formalitèr est in intentione ipsius mæchiæ, ad eum modum quo Caieta. & sui dicunt, actum exteriorem esse malum participatiuè ratione malitiæ, quæ formalitèr tantum in actu interiori reperitur. Tandem quartò nonnulli addunt, posse intelligi quòd peccatum sit grauius ex intentione peioris finis pertinentis ad aliam speciem: Quia in ipsa electione furti, intrinsecè & inhærentèr reperitur non tantum propria furti malitia, sed etiam malitia mæchiæ, & hic modus coincidit cum secundo. Vnde, licèt primus & tertius sensus faciliores sint; tamen tertius & quartus sunt magis intenti à Sanctissimo Præceptore, & veriores quidem. Probatur primò ex his quæ diximus in secundo sensu. Secundò etiam: Quia in casu posito, electio furti terminatur ad mæchiam tanquam ad rationem formalem volendi furtum: ergo accipit ab eo speciem aliquam moralem; ac proinde accipit speciem adulterij seu mæchiæ: Quia adulterium non potest aliã dare speciem. Imò verò, electio furti ad mæchiam est virtualis volitio mæchiæ, aut formalis volitio: sed volitio mæchiæ est mala per intrinsecam denominationem: ergo. Quocirca, electio illa furti, essentialitèr continetur in duplici specie, nempe luxuriæ & iniustitiæ: Nã sæpè euenit vt id quod secundum vnam considerationem est extra rei substantiam, secundum aliam sit de eius substantia, vt esse disgregatiuum visus, est extra substantiam hominis prout homo est, & tamen est de essentia eius in quãtum albus & candidus. Sic in proposito, malitia mæchiæ est extra substantiam furti prout furtum est; & sic dicitur accidens proueniens ex circunstantia extrinseca; cæterùm, quatenus electio medij ad finem mæchiæ, malitia mæchiæ seu adulterij est illi substantialis & intrinseca. Et confirmatur iterùm: Quia si per impossibile actus ille nõ esset malus malitia furti, nihilominus esset malus ratione mæchiæ & adulterij. Propter quam causam Sanctissimus Præceptor suprà, quæstion. 19. articulo. 7. inquit; Ille qui furatur vt mæchetur, duas cõmittit malitias in vno actu. Quòd verò malitia mæchiæ sit intrinsecè in electione furti, & non solum denominatione extrinseca, probatur præter ea quæ diximus: Quoniã huiusmodi electio est intrinsecè libera volitio adulterij: ergo intrinsecè importat ordinem ad totum suum obiectum; ergo non tantum ad furtum, sed etiam ad mæchiam & adulterium.

Sed dubitabit aliquis, Vtrũ quãdo quis eligit interficere aliquẽ vt furetur bona eius, an electio ista quatenus habet malitiã furti, & ipsa intẽtio furti, à qua procedit electio, sint duo peccata numero distincta, sicut duæ volitiones furãdi nõ subordinatæ inter se? Et paritèr quæritur, Vtrũ quãdo quis intẽdit

mæ-

mæchiam, & eligit media conuenientia ad illum finem, Vtrùm malitia luxuriæ quæ in electione repe ritur, sit peccatum distinctum à malitia seu peccato inuēto in ipsa intentione mæchiæ: ¶ Et vt ab hoc secundo incipiamus, dico primò, quòd malitia luxuriæ quæ reperitur in actu electionis, non est numero aut specie distincta à malitia, quæ est in ipsa intētione mæchandi; & quòd specie non differat, res est aperta: Quia eadem malitia formalitèr, quæ in intentione finis reperitur, participatiuè & realitèr inuenitur in electione ad mæchiam vt electio est: Quia in vtraque est eadem deformitas ad rationem & finem virtutis, cui aduersantur. Quod verò sit eadem numero malitia in esse completo, ostendo: Quia cùm medium vt sic intrinsecè ordinetur ad consequutionem finis, tanquam ad cōplementum & consummationē operis, malitia electionis medij vt sic, est quædam inchoatio illius malitiæ, quæ in executione finis, & in ipso opere exteriori cōsummatur: ergo pertinet ad integritatē eiusdē numero malitiæ; sicut voluntas fornicandi, & verba inhonesta fornicationē præcedentia ad eundem finē ordinata, integrāt vnū numero peccatum fornicationis cum ipso actu exteriori, quamuis cum tali actu noua voluntas intercedat. ¶ Et pari ratione, electio furti, & intentio furti, à qua electio ipsa procedit, non reputantur duo peccata moralitèr loquendo, sed vnum: Quia volitio committendi furtum, & executio ab ea procedens, sunt vnum numero peccatū consumatū & terminatū: hæc autem executio integratur ex diuersis actibus, nempe ex actu homicidij vt includit volitionem furti, tanquam ex medio, & ex ipso actu furandi tanquam ex vltimo termino & fine; Veluti cū quis vult occidere aliquem, & ex hac intentione permouetur ad eligendum media, & ad eorum executionem, vt ad volitionem sumēdi gladium, & ad re ipsa sumendum, non committit multa peccata, sed vnum integratum & consummatum ex electione & sumptione gladij, & ex intentione occisionis, & ipsa simul occisione, ¶ Dico secundò quòd in priori casu quādo quis eligit occidere ad furandū, si illa electio occisionis nullam aliam haberet malitiam specialem, nisi quòd est electio medij ad malum finem furti, non haberet aliam rationem peccati, aut aliam malitiam præter malitiam intentionis furti; vnde illa electio esset veluti inchoatio executionis illius malæ intentionis, quæ est in intentione furandi. Cæterùm: Quia in casu posito, electio homicidij ad furandum præter participationem furti habet aliàs malitiam specialē ex obiecto proximo distinctam à malitia furti penes distinctam materiam specialem à materia & obiecto furti intenti; idcirco ex hac parte sunt duo peccata habentia diuersam rationem, quamuis ab operante subordinētur ex intentione quam habent. Et sic dissoluitur præfata interrogatio seu dubitatio. ¶ Ex dictis colligitur, q̄ si homo ille in confessione explicuit se tale furtum commisisse, sufficit confiteri se occidisse etiam hominem illum, vel se fuisse mæchatum, sine eo quòd in particulari explicet subordinationem illorum actuum. Nam si eadem numero malitia & specie, est in furto prout est electio medij, & in mæchia vt est intentio finis, & eius executio & cōsummatio explicatur in cōfessione huius operis exterioris; procul dubio tota malitia luxuriæ, quæ in vtroq; actu est, satis cēsetur explicata esse. ¶ Secundò colligo, quòd quando quis furatur vt mæchetur, illa electio furti ad mæchiā vt est electio ad ipsam, nō habet aliā malitiam à mæchia numero aut specie distinctam, quatenus electio est. Cæterùm, quia euenit aliàs & accidit electioni illi q̄ sit de malo obiecto, ex hoc ipso, idest ex speciali materia & obiecto eius habet quòd fit speciale peccatum; sed hoc accidit illi in quantū electio est, iuxta explicationem superius datam.

Ad argumenta. Ad primum. Respōdetur primò negando antecedens. Et ad probationem respondetur, quòd intentio efficax finis non minuit libertatem malę electionis: Quia licēt supposita efficaci intentione necessariò sequatur electio medij apprehēsi, vt necessarij; tamen cùm intentio liberè sit habita, simili ratione electio censetur eadem libertate volita. Itaque voluntas solùm necessitatur ex suppositione ad electionem illius medij, simplicitèr tamē & absolutè eligit ipsum liberè: Quia illa suppositio efficacis intentionis, à qua illa necessitas electionis prouenit, est omnino libera volūtati, ita vt possit voluntas eam tollere; quoniam talis intētio etiā cùm mouet ad electionem medij, est actus liber voluntatis; & idcirco talis necessitas appellatur à Philosophis moralibus necessitas secundum quid, cum qua stat, quòd electio sit simplicitèr libera in se, atq; adeo quòd posit habere distinctā rationē malitiæ ab ea, quæ est in intentione. Præsertim, quòd illa necessitas & determinatio, est volita & affectata. Quocirca, est latū discrimē inter peccata ebriorū, & prædictam electionem: Quoniam illa ita necessariò sequuntur ex causa, in qua fuerunt volita & præuisa, vt nullo modo sint libera in se, sed potius necessaria in sensu cōposito & diuiso pro tunc: Quia non est in potestate ebrij tunc tollere suppositionem, neque facere aliquid, vnde sequatur eius ablatio; At verò licèt efficacitèr intendens finem, necessariò ex suppositione eligat medium necessarium; tamen simplicitèr & absolutè liberè eligit, & potest proquocumq; instanti tollere suppositionē, vt dictum est. ¶ Respondetur secundo distinguendò antecedens: Quia si intelligatur de libertate respectu finis, est apertè falsum, neque de ea probatur aliquid per probationes illius antecedentis; si tamē intelligatur de libertate respectu obiecti, licèt admittatur, est prorsus extra rem, quia ex eo ita sumpto, tantum potest colligi finem minuere malitiam, quæ ex obiecto sumitur; cum quo tamen stat, quòd augeat simplicitèr malitiam actus, quia dat ei aliam speciem malitiæ. ¶ Ad secundam probationem, concesso antecedente, negatur consequentia: Quia concupiscentia & intentio finis, valde differunt in modo mouendi voluntatem: Quia intentio finis non impedit perfectionem & indifferentiam iudicij, quæ requiritur ad voluntatis libertatem, sicut concupiscentia. Et per hoc patet ad primam confirma. ¶ Ad secundam confirmationem respondetur, negandō primam & secundam consequentiam. Ad cuius etiam probationem respondetur, quòd si voluntarium minuitur quoad ea ex quibus voluntatis libertas pendet, sicut quoad iudicij indifferentiam, necesse est libertatem simul minui: Si verò minuitur voluntarium quantum ad ex qui-

Ad argumēta.
Ad primū.
Ad confi. 2.

quibus libertas non pendet per se, veluti quoad intensionem, vel quantum ad hoc, quòd est voluntatem totalitèr ferri in aliquod obiectum, & non ratione alterius, vt in casu posito, non est necessè vt libertas minuatur. Adde etiam, quòd illa imperfectio volũtarij sufficit in casu isto, vt malitia quæ ex obiecto sumitur, fiat minor aliquo modo, iuxta ea quæ diximus responsione secunda.

Ad secundum. Ad secundum argumentum respondetur, concedendo, quòd qui occidit propter furandũ rem leuẽ, grauius peccat in ratione homicidij, quam si occideret propter furandum rem magni momenti, vel mille aureos, vt argumentũ optimè ostendit. Præcipuè, quia tunc actus ille procedit ex maiori contemptu vitæ proximi, sed vt participat malitiam est grauius. Verùm quia homicidium est peccatũ multò grauius furto, etiam si in secũdo casu malitia furti sit maior; quia tamen in primo exceditur à malitia homicidij, simplicitèr dicendum est, turpius esse peccatũ, occidere propter furandum rem leuem, quam propter pretiosam, nisi fortè res sublata, esset maximi valoris in æstimatione hominum. Quare, ad argumentũ respõdetur negãdo cõsequentiã. Et quãdo. S. Thom. dicit, finem priorem magis aggrauare peccatum, intelligendũ est cæteris paribus, & quantum est ex propria ratione. ¶ Alij alitèr respondent, distinguendo antecedens: si enim intelligatur de maiori grauitate simplicitèr, hoc est considerata malitia homicidij & furti, falsum est; tamen si intelligatur de maiori grauitate secundum quid, hoc est considerata tantum malitia homicidij, sic est verũ: Quoniam malitia ista, maior est quoad grauitatem accidentalem in priori actu: & hoc est præcisè id quod probationibus argumenti ostẽditur. Præsertim hoc est verum: Quia illa paruitas motiui est signũ maioris contemptus vitæ proximi, vt vidimus. Neq; valet exemplum illud allatum: Quia quando communitèr dicitur, quòd quia maius motiuũ habet, leuius peccat, intelligitur, si illud maius motiuum non habeat malitiam maiorem, sicut euenit in exemplo illo: Nam certè maior fœminæ pulchritudo, ita est maius motiuum, vt non sit maius malum obiectiuè; non tamen intelligitur quando illud maius motiuũ etiam est maius malũ obiectiuè: Quia ratione maioris malitiæ, potest peccatum augeri, vel in specie diuersa, si excessus in malitia pertineat ad distinctã speciem, vel in eadem, si excessus pertineat ad eandem speciẽ, sicut maior quantitas furti. Et per hæc dissoluitur satis hoc argumentum.

Ad tertiũ. Ad tertium respondetur, antecedens esse verũ; si tamen intelligatur de odio generali quod includitur in omni peccato, quod est contra proximum, hoc est de odio, prout est conditio generalis omnium peccatorum, quæ militant contra proximum: Nam tale odium, neq; est specialis circunstantia, neque addit nouam malitiam distinctam à malitia homicidij; ac proinde ratione eius, non potest esse grauius occidere propter odium, quam occidere propter furtum. Cæterùm, si intelligatur de odio formali, prout est speciale peccatum contra charitatem proximi, falsum est antecedens: Quia tale odiũ speciale, est noua & grauior species peccati, quam furtum. Quare, ad probationem negatur antecedẽs quoad secundam partem ipsius.

ARTICVLVS VII.

Vtrùm circunstantia aggrauet peccatum?

PRima conclusio. Circunstantia, aliquando aggrauat peccatum, ipsum transferendo in aliud genus, vel in aliam speciem peccati. ¶ Secunda conclusio. Circunstantia aggrauat aliquando multiplicando rationem peccati intra eandem speciem. ¶ Tertia conclusio. Aliquando aggrauat sine vlla mutatione ad aliam speciem vel multiplicatione intra eandem, sed augendo solùm deformitatẽ prouenientem ex alia circunstantia.

DISPVTATIO I.

Vtrùm circunstantia mutans speciem, aggrauet peccatum, cui accidit etiam intra latitudinẽ propriæ speciei, quam habebat?

DIsputatio de circũstantijs actuum humanorum, difficilis est valde: & eam nõ vno loco, sed pluribus tractat. S. Thom. nos tamen suprà. q. 72. arti. 9. aliquid diximus disputantes, Vtrùm peccata specie diuersificentur secundum diuersas circunstantias. Et occasione sumpta eorum, quæ S. Thom. in hoc arti. affirmat, plura & maiora etiam dicemus, vt exactè controuersia de circũstantijs explicetur. Quocirca, proposita disputatio inquirit, Vtrùm circunstantia illa, quæ tribuit actui aliquam speciem mali, non solum aggrauet peccatum, quia tribuit ei illam speciẽ, sed etiam quia auget malitiam, quæ ex obiecto sumitur intra latitudinẽ propriæ speciei. Et profectò S. Tho. conclus. 1. videtur negatiuam partem tueri: quia explicans grauitatem adulterij supra fornicationem, inquit, ex eo esse, quia trahit ad speciem iniustitiæ fornicationem ipsam, quatenus adulterãs rapit alienam vxorem: ergo ea circunstantia non aggrauat intra speciem luxuriæ. ¶ Sunt tamen alij Theologi, qui affirmatiuè respondent in hac parte: putãt enim quòd si quis furatur rem de loco sacro, quòd non solum constituitur furtum in specie sacrilegij de nouo, sed etiam augetur malitia ipsius furti intra rationem furti vt sic. Hæc sententia suadetur primò: *Argume. 1.* Quoniam quælibet mala circunstantia, quæ nõ mutat speciem, addita obiecto malo auget malitiam, quæ ex obiecto sumitur intra propriam speciem: ergo pari ratione reliquæ circunstãtiæ tribuentes speciem nouam, etiã augent malitiam antecedentem in eodem genere in quo erat. Ostendo consequentiam: Quonã huiusmodi circunstantiæ mutãtes speciem, ob id quòd dent nouã speciem, non amittunt rationem circunstãtiarum: ergo. Antecedens etiam suadetur: Quoniam vt actus aliquis humanus sit bonus in genere moris, etiã intra latitudinem suæ speciei, non sufficit bonitas obiecti, sed requiritur vlterius quòd non habeat defectum ex parte alicuius circunstantiæ: ergo non tantum vitiat ipsum actum malitia obiecti, sed etiam vitiat eum omnino intra eãdem speciem, malitia cuiuscumq; circunstantiæ, quod est augere malitiam, quæ aliàs ex obiecto ipso sumitur

Secundum. sumitur. ¶ Rursus secundò ostendunt hoc ipsum: Nam si fingamus circunstantiam loci sacri non tribuere furto nouam sacrilegij speciem, adhuc huiusmodi circunstantia aggrauaret malitiam furti intra propriam speciem iniustitiæ ipsius furti: ergo idem etiam facit, quamuis de facto tribuat sacrilegij speciem: Consequentia aperta est, antecedens autem persuadetur: Quia ratio cordata & recta iudicat, bona Ecclesiæ multo magis tuta esse debere, & quasi sub præsidio Dei speciali constituta, quàm ea quæ non sunt in loco sacro: ergo, &c.

Tertium. Potest etiam simile fieri argumentum de effusione seminis, aut sanguinis in loco sacro. Nam si quis percutiat in ecclesia sine effusione sanguinis vel occisione, aggrauatur peccatum intra speciem iniustitiæ, ex circunstantia loci: ergo etiam si percutiat cũ effusione sanguinis, aggrauatur. Consequentia est euidens, & antecedens probatur: Quia secundum communem sensum sapiẽtum, illa percussio ratione loci, fit grauior: sed non fit grauior quia superaddit nouam malitiam sacrilegij; aliàs esset de necessitate confessionis tanquam noua species peccati, quod non est verum: Quia iuxta communiorem sententiam, tunc percussio ex circunstantia loci sacri, est distincta species tantum, & confitenda necessariò, quando vel intercedit mors, vel notabilis effusio sanguinis: ergo sentiendum est, quòd talis circunstãtia aggrauat actum illum intra propriam speciem. ¶ Si dicas, quòd eadem numero circunstantia non potest duas malitias specie distinctas causare. Contra: Quia id non implicat secundum diuersas rationes. Nam illa percussio, prout est iniuriosa personæ, pertinet ad speciem iniustitiæ; tamen vt est iniuriosa loco sacro, est actus sacrilegij. Quapropter, ipse locus sacer respectu actus iniustitiæ, habet se tanquam circunstantia, cuius corruptio auget malitiam iniustitiæ: Quoniam illi actui elicito circa proximum, non tantum debebatur bonitas ex obiecto, sed etiam ex circunstantia loci & tẽporis, &c. At verò locus sacer respectu eiusdem actus, nempe vt sacrilegium est, habet se tanquam obiectum; & ita inducit deformitatem & malitiam distinctam specie. ¶ Dices, quòd illa circunstantia loci, non est incausa vt inferatur proximo maius nocumentum, neque cum maiori conatu voluntatis: ac proinde, quòd non aggrauat intra speciem iniustitiæ propriam. ¶ Sed contra: Nam, cùm grauitas peccatorum sumatur ex tribus, nempe ex obiecto, & ex voluntario, atque ex circunstantijs, vt circunstantia aggrauet actum peccati, non opus est quòd augeat obiectum, aut voluntarium, sed sufficit eius corruptio in se. Quia hæc est sufficiens inducere in actum ipsum nouam deformitatem ad rationem intra eãdem speciem. Quare, illa percussio, ex eo quòd in Ecclesia fit, habet specialem rationem deformitatis intra genus iniustitiæ: Quia locus sacer debuisset percutientem à tali percussione magis detinere, & retrahere, & hoc dictat specialiter ipsamet iustitia. Et sicut vehemens impulsiuum minuit peccatum, vt S. Thom. docuit suprà artic. 5. sic etiam nimis retractiuum aggrauat peccatum.

Quartum. Quartò arguitur, & est confirmatio antecedentis argumenti. Nam ad bonitatem actus, non solum requiritur bonitas ex obiecto, sed etiam ex circunstantijs, vt dictum est: ergo non tantum vitiat actum defectus bonitatis obiecti, sed etiam vitiat intra eandem speciem defectus circunstantiæ; & quò plures defuerint circũstantiæ, maior erit malitia, vt Sanct. Thom. hic affirmat. Tunc vltra: Ex hoc quòd defectus circunstantiæ superaddat nouam malitiam specificam, non tollitur quin etiam sit defectus circunstantiæ debitæ, intra proprium genus seu speciem: ergo circunstantia mutans speciem, aggrauat etiam actum intra propriam speciem, quam sortiebatur ex obiecto immediato: ergo siquis occidat clericum in ecclesia, grauiùs peccat intra speciem iniustitiæ, quã si extra Ecclesiam eum interficeret.

Pro explicatione huius controuersiæ, suppono primò, quòd sicut dictum est in superioribus de circunstantia finis mutantis speciem, quòd inducit nouam deformitatem specificam in actu cui accidit, & quòd ob id illum aggrauat, ita similiter est sentiendum de circunstantijs personæ, loci, &c. quæ mutant speciem; tamen hæc mutatio non sic est intelligenda, quasi noua illa circunstantiæ malitia adueniens, tollat malitiam, quam actus ex proprio obiecto sortitur: Quia hæc est illi substantialis, ac proinde inuariabilis; Neq; rursus intelligi debet, quòd essentialiter & per modum differentiæ contrahat obiectum actus præcedẽtis ad vnam simplicem speciem, vt minus benè concesit Conradus hic, contra quem suprà egimus quæstione. 72. articulo nono. Quia, verbi gratia, malitia sacrilegij proueniens ex corruptione circunstantiæ loci sacri in fornicatione, est omnino disparata ad genus luxuriæ. Et præterea; Quia potest euenire vt eidem actui accedant duæ & plures circunstantiæ etiam mutantes speciem, quas constat non posse essentialiter contrahere aliquod vnum genus: repugnat enim duas esse vnius generis seu speciei differentias essentialiter contractiuas. Quòd si vtraque circunstantia nõ potest totaliter contrahere, nulla profectò de facto cõtrahet, quia non est maior ratio de vna quam de altera; vt quando quis in Ecclesia clericum interficit, præter malitiam iniustitiæ, inuenitur in eo actu duplex malitia sacrilegij secundum speciem distincta, scilicet, in personam sacram, & in locum sacrum, quæ apud Diuum Thomam, 2.2. quæstio. 99. artic. 3. differunt specie; Neque est vlla maior ratio cur magis vna essentialiter constituat speciem, quam altera. Quare, non est inconueniens aliquod, sed potius est necessarium interdum ponere in eodem actu duplicem formalem & specificam malitiam, vt apertè Sanct. Thom. in hoc art. dicit; imò verò triplicem speciem & multiplicem, vt in casu posito. Nam si sacerdos, verbi gratia, accedat in loco sacro ad coniugatam sibi consanguineam, in tali actu inuenitur primò species luxuriæ & iniustitiæ, cùm sit adulterium; rursus inuenitur species incestus ratione consanguinitatis; tertiò reperitur species sacrilegij, ratione voti castitatis, quod sacerdos emisit; quartò reperitur alia species sacrilegij, quæ consurgit ex violatione loci sacri.

Suppo. 1.

Conradus.

Suppo. 2. Suppono secundò, quòd obiectum malum, verbi gratia homicidium, potest coniungi cũ circunstantia dante ei speciem mali tanquã materia cũ ratione formali volendi, vel tanquam medium cum motiuo finali, vt cùm verbi gratia, Petrus vult interficere

aliquem, vt ab eo furripiat bona ipsius; tunc sanè furtum, est motiuum volendi homicidium, & habet se tanquam ratio formalis; homicidium verò habet se sicut materia, & sicut medium, quod vnitur cum motiuo illo finali, & cum ratione formali volendi homicidium ipsum. Et in hoc casu & similibus sentiendum est, quòd semper vnitur obiectum cum circunstantia dante nouam speciem mali, sicut materia vnitur cum ratione formali volendi, vel sicut medium cum motiuo finali. Rursus secundò potest hoc euenire è conuerso, nempe quòd obiectum copulatur & coniungatur cum circunstantia dante speciẽ mali, sicut ratio formalis cum materia, vel cum motiuo, aut potius cum conditione sine qua non consequi posset bonum delectabile, seu vtile, quod reperitur in obiecto. Hoc patet in adulterio, in quo venerea delectatio cum non sua, quæ est obiectum fornicationis, copulatur & coniungitur cum illa circunstantia: quæ est fœminam illam esse alterius vxorẽ. Nam certè, qui adulterium committit, non mouetur ab illa circunstantia vxoris alienæ, neque illa est ratio volendi delectationem veneream, sed potius mouetur à delectatione venerea. Cæterùm; quia ista delectatio hic & nunc est copulata & coniuncta cum circunstantia illa dante speciem mali, sine qua obtineri non potest id quod est motiuum & ratio volendi; idcirco consequenter & ratione delectationis, etiam est volita ipsa circunstantia vxoris alienæ, quę dat speciem mali iniustitiæ. Idem dicendum est etiã de alijs speciebus luxuriæ suo modo, quando important malitias tribuentes speciem mali, non pertinentes ad genus luxuriæ, vt de stupro, raptu, fornicatione, vel emissione sacrilega seminis, & etiam de furto & homicidio sacrilego; nam ea quæ modò dicebamus, his applicari possunt & conuenire.

Conclus.1. His sta prælibatis, est prima conclusio. Si circunstantiæ dantes speciem mali, copulentur & coniungantur cum obiecto malo tanquam rationes formales volendi illud, seu tanquam motiua finalia ipsius, non augẽt malitiam desumptam ex illo obiecto cui copulantur intra eiusdem obiecti speciem. Volo dicere, quòd si Petrus occidat Paulum ad furandum bona eius, non augetur malitia homicidij intra speciem homicidij propter malitiam furti mouentis ad homicidium, licèt verum sit quòd ille actus occidẽdi propter furtum, sit magis malus intrinsecè, quia præter malitiam homicidij, habet etiam malitiã furti, vt artic.6. diximus. Hanc assertionem ego constituo contra nouos Theologos huius ætatis, qui oppositum defendunt, quorum argumenta retulimus in exordio huius disputationis. ¶Et vt ostendatur veritas huius assertionis, suppono, quòd finis bonus nunquam minuit malitiam medij intra eius speciem, nisi solum in quantum minuit voluntarium, quia aliàs si minueret malitiam medij, tantum posset crescere bonitas finis, vt tolleret omnem malitiam medij, vt dicitur suprà quæstione.19. articulo.7. à plerisq; discipulis D.Tho. Ex qua suppositione colligitur, quòd neque finis malus potest augere malitiam medij intra eius speciem, quando medium aliàs suam habebat speciem mali, nisi solum in casu quòd augeat voluntarium illius medij, quia tunc ratione maioris illius voluntarij tantum fiet augmentum. Probatur ergo iam conclusio. Nam quando finis malus coniungitur & apponitur cum obiecto bono, illique additur, non causat malitiam oppositam bonitati ipsius obiecti; vt patet cùm quis soluit debitum aliquod propter inanem gloriam; tũc certum est, quòd actus iste soluendi debitum, non est malus malitia opposita bonitati iustitiæ, sed solùm est malus malitia inanis gloriæ: ergo quando idem finis adiungitur & apponitur obiecto opposito illi bono, vt siquis vellet non soluere & retinere aliena propter inanẽ gloriam, non augebit vllo modo malitiam in ipso obiecto. Ostendo consequentiam: Quoniam si finis malus auget malitiam mali medij intra speciem eiusdem medij; certum est, quòd non auget eam, sicut circunstantiæ quæ non repugnant rectæ rationi, nisi quatenus coniungũtur alteri circũstantiæ, aut obiecto repugnanti, vt quantitas in furto; sed augebit, quia secundum se repugnat rectæ rationi: ergo si malus finis non potest immediatè & primò dare actui malitiam medij, sequitur, quòd neque poterit eã augere, cùm actus habuerit eam ex obiecto. Probatur consequentia hæc: Quoniam circũstantia quæ ratione propriæ malitiæ, seu repugnantiæ suæ ad rationẽ, potest augere malitiam medij, etiam potest immediatè & secundum se eam dare actui, quia secundũ se habet sufficientem causam eius, scilicet, propriam repugnantiam ad rationem. Vnde, S.Thom. in hoc artic. non tantum vult docere, circunstantias aggrauare malitiam peccati, sed etiam contendit aperire modum, quo singulæ hoc præstant, vt patet ex litera D.Thom. & nihilominus de illis circunstantijs quæ dant nouam speciem, tantùm dicit quòd aggrauant peccatum transferendo ipsum ad aliud genus seu speciem mali. ¶Rursus probatur efficaciter eadem assertio: Quia siquis occidat aliquem ad furandum bona eius, homicidium in tali casu non habet ratione furti maiorem repugnantiam & contrarietatem cum ratione intra speciem homicidij vt sic, quam antea habebat: ergo homicidium in isto casu nõ est magis malum. Probatur antecedens: Quia non additur ei maior quantitas obiecti: furtum enim non auget vllam quantitatem, aut valorem obiecti ipsius homicidij, neque addit peculiarem modum repugnantiæ ad rationem intra speciem homicidij. Nam, cùm furtum secundum se non habeat talem repugnantiam, sed aliam specie distinctam, non potest eam dare homicidio, neque potest ob id ibi esse maior ratio voluntarij, quia (vt articulo.6. diximus) potiùs minuitur ratio voluntarij ibi: ergo nulla ratione fit, quòd obiectum illud cui coniungitur circunstantia tribuens nouam speciem mali, habeat aliquo modo maiorem repugnantiam cum ratione intra propriam eius speciem. Dices, sufficere corruptionem circunstantiæ, vt peccatum illud & obiectum fiat grauius. Sed contra: Quia corruptio alicuius circunstantiæ non potest facere, quòd malitia alicuius obiecti aut peccati intra propriam eius speciem, magis repugnet & aduersetur rectæ rationi, nisi addat illi aliquid pertinens ad eius speciem, ratione cuius magis repugnet & aduersetur rationi rectæ; & contrarium non est intelligibile. At in casu nostro, furtum illud nihil potest addere homicidio intra propriam speciem, præter illa tria quæ commemorauimus: ergo non auget eius malitiam intra propriam speciem ipsius homicidij.

Secunda

Conclu. 2. Secunda conclusio. Si circunstantiæ quæ tribuũt speciem mali, & coniunguntur cum obiecto malo, non se habeant vt rationes formales volendi, neque vt motiua volendi obiectum, sed tantum se habeant sicut materia, & sicut medium respectu motiui seu rationis formalis volendi, aut veluti conditiones sine quibus non potest obtineri obiectum; proculdubio augent malitiam quæ ex obiecto illo cui copulantur, sumitur, intra speciem eiusdem obiecti; quia augent voluntarium circa idem obiectum. Itaque, quando circunstantia dat speciem mali, sed non est motiuum neq; ratio formalis volendi obiectum, tũc auget malitiam illius obiecti intra speciem illius, quia auget voluntarium circa obiectum ipsum, verbi gratia, in adulterio, illa circunstantia vxoris alienæ respectu fornicationis quæ intenditur à peccatore, non est motiuum aut ratio volendi fornicationẽ; nam delectatio venerea est motiuum; habet se tamẽ illa ratio vxoris alienæ seu circunstantia, veluti materia, & veluti medium quod vnitur & coniungitur cum ratione formali volendi, nempe, cùm delectatione venerea. Nam certè, qui adulterium committit, non mouetur ab illa circunstantia, quæ est, illam mulierem esse alterius vxorem, sed mouetur à delectatione venerea; Cæterùm quia ista delectatio, hic & nunc est coniuncta cum illa circunstantia, neque potest sine ea obtineri; idcirco consequenter & ratione delectationis, est etiam volita ipsa circunstantia. Hanc assertionem tuetur S. Thom. apertè 2. 2. q. 154. artic. 6. ad 3. quo loco vt explicet qua ratione malitia luxuriæ in stupro propter adiunctam circunstãtiam, fit grauior quam in simplici fornicatione, hæc verba profert: Ad tertium dicendum, quòd nihil prohibet vnum peccatum ex coniunctione alterius deformius fieri; fit autem deformius peccatum luxuriæ ex peccato iniustitiæ: Quia videtur concupiscẽtia esse inordinatior, quæ à delectabili non abstinet vt iniustitiam vitet. Et artic. 7. ad. 2. vt idem explicet de raptu, inquit: Ad secundum dicendum, quòd illatio violentiæ, videtur procedere ex magnitudine concupiscentiæ, ex qua aliquis non refugit immittere se periculo violentiæ inferendæ. In quibus omnibus locis, Sanctissimus Præceptor non tantum apertè docet assertionem nostram; verùm etiam reddit rationem eius optimam, nempe, quòd quantò illa circunstantia sine qua obiectum quod appetit voluntas obtineri non potest, est difficilior; tantò magis voluntariè appetitur ipsum obiectum. Nam sicut circunstantia quę vehementer impellit ad aliquod peccatum, minuit voluntarium circa ipsum; & efficit peccatum leuius; ita etiam circunstantia retrahens à peccando, cuiusmodi est difficultas, auget voluntarium, & aggrauat peccatum. Igitur apertè constat, quòd illæ circunstantiæ quæ dant speciem, sed non sunt motiua, neque rationes volendi malum obiectum, quia solum se habent sicut materia, aut sicut medium sine quo non, augent malitiam, quæ sumebatur ex illo obiecto cui copulantur intra speciem eiusdem obiecti, quoniam augent voluntarium erga obiectum illud, vt liquet ex ratione allata Diui Thomæ.

S. Thom.

Ad argum. Ad primũ. Ad argumenta. Ad primum negatur antecedens, si intelligatur etiam de circunstantijs, quæ nouam dant speciem, de quibus est sermo noster. Ad probationem, similiter negatur consequentia concesso antecedente. Dico negandam esse consequentiam, quòd ad secundam partem, in qua habetur, quòd quæcũque mala circunstantia vitiat actum intra speciem malitiæ ex obiecto sumptam. Quod si dicas, nõ posse alio modo habere rationem circunstantiæ: Respõdetur hoc non esse verum: Quia satis est ad rationẽ circunstantiæ, quòd accidat actui non tantum in esse naturæ, sed etiam in esse moris; & hoc quidem plenè conuenit circunstantijs, de quibus nunc est sermo: Quia iam illæ supponunt actum constitutum in specie morali, quæ sumitur ex obiecto. Satis igitur est, quòd istæ circunstantiæ, quæ non sunt motiua, neque rationes formales volendi obiectum, quia potius retardant & retrahunt ab illo, accidant actui considerato & in esse naturæ & in esse moris; & ob id non augent malitiam obiecti intra speciem obiecti, sed solùm quia augent voluntarium circa obiectum. ¶ Ad secundum respondetur, quòd non militat contra nos, quia apertè diximus, circunstantiam illam sacrilegij, augere malitiam furti intra speciem ipsius, quatenus auget voluntarium circa furtum. Nam talis circunstantia, est de numero illarum, quæ coniunguntur obiecto, veluti materia motiuo volendi, & rationi formali volendi. ¶ Verùm, quia posset quis dicere, illo argumento secundo, non tantum ostendi sacrilegium augere malitiam circa furtum vt sic, sed etiam augere ipsum voluntarium circa furtum; ita vt licèt furtum non esset magis voluntarium, nihilominus esset grauius intra speciem propriam propter coniunctionem cũ ipso sacrilegio: Nam in casu antecedentis allati, furtum esset grauius hoc modo, ratione sanctitatis loci, vt suprà diximus: Idcirco secundò respondetur ad argumentum, supponendo, quòd circunstantia loci sacri, potest aggrauare peccatum dupliciter: Primò quidem vt modus qui secundum se non importat aliquam deformitatem, quamuis si addatur actui peccaminoso ex obiecto, auget eandem deformitatem obiecti, à qua actus ille peccati erat deformis: Et isto pacto auget malitiam cuiuscumque peccati. Quia licèt facere aliquid in loco sacro, secundum se non sit malum, sed possit esse bonum & malum; tamen committere peccatum aliquod in loco sacro, est magis malum ratione loci, propter rationem superius tactam. Nam, cùm sacer locus sit specialiter institutus ad tribuendum Deo debitum cultum, maior irreuerentia est Deum illo loco offendere, vt constat ex verbis Christi; Domus mea, domus orationis vocabitur; vos autem fecistis eam speluncam latronum Lucæ. 19. Et idem dicitur in Concilio Generali Lugdunensi, vt refertur Capit. Decimum, de immunitate ecclesiarum libr. 6. Verum tamen est, quòd circunstantia ista, hoc modo neque dat speciem, nisi volita sit expressè, vt siquis velit in contemptum loci sacri, in eo peccare. Rursus potest secundò circunstantia hæc aggrauare peccatum, tribuendo actui speciem sacrilegij: & isto modo non aggrauat peccata omnia, sed solùm ea quæ suæ sanctitati directè opponuntur, de quibus disserit Sanctus Thomas. 2. 2. quæstione. 99. Hac ergo supposita distinctione & doctrina, quam habemus ex Caietano prima secundæ, quæstione septima. Vbi agitur de circunstantijs, respondetur ad argu-

Lucæ. 19.

Solutio. 2.

argumentum:putò enim antecedens concedi posse, si intelligatur de priori modo aggrauandi peccatũ, nempe quando circunstantia loci sacri aggrauat, vt modus qui secundum se non importat aliquam deformitatem,quamuis si adiungatur actui habenti deformitatem ratione sui obiecti, augeat eam, & hoc modo dicitur augere malitiam cuiuscumque peccati.Vnde concesso antecedente huius argumenti,negatur consequentia: Quia circunstantia ista considerata primo modo, est modus deformitatis seu malitiæ,quam habet ipsum peccatum ab obiecto suo; & ob id potest augere eam intra propriam speciem.At verò considerata illa circunstantia in posteriori acceptione, sic nõ est modus illius malitiæ obiectiuæ, sed addit aliam speciem distinctam de nouo;& idcirco nequit augere illam intra suam latitudinem; Veluti in naturalibus, intensio albedinis, quia est modus ipsius albedinis, auget eam intra speciem propriam;cæterùm dulcedo copulata & adiuncta albedini,non ita ipsam auget,quia non est modus illius, sed potius est distincta natura accidentalis ab albedine.Et ad eum modum proportione quadam philosophamur in proposito.¶Ad tertium & quartum argumentum similiter ex suprà dictis patet solutio, & ex doctrina tradita, neq; habent specialem difficultatem supra id quod in fundamentis & conclusionibus tradidimus.

Ad tertium & quartum

DVBIVM APPENDIX.

De circunstantijs, quæ non mutant speciem, sed solùm aggrauant multiplicando rationem peccati?

Eritò dubitare quis posset, Vtrùm circunstantiæ non mutantes speciem,aggrauantes tamen rationem peccati, tribuant actui vnam numero malitiam, vel plures distinctas numero? Ratio dubitationis huius,desumitur ex D.Tho. hic: Nam dicit, quòd si vir prodigus det quando non debet,& cui non debet,& sicut non oportet dare,multiplicius peccat in eodem genere peccati, quam si tantum tribueret, cui nõ debet:igitur eiusmodi peccatum plures malitias habet numero distinctas;aliàs quo pacto est verum quòd peccat ille multipliciùs? ¶Et confirmatur: Quia si circunstantiæ istæ dant eãdem numero malitiam, & conueniunt in vnico & eodem numero modo aggrauandi; sequitur, quòd frustra distingueret S.Thom. circunstantias istas cũ antiquis Theologis in ordine ad effectum aggrauãdi peccatum. Sequela patet euidenter,si omnes illæ circunstantiæ simul, vnicum tantũ aggrauandi modum habent in omnibus peccatis.

Respondetur tamen,partem negatiuam rationabiliorem esse & veriorem, quidquid dicat Conrad. 1. 2.q.18.art.11. Putat enim quamlibet circunstantiam ex istis,dare actui vnam malitiam numero distinctã ab ea quam altera tribuit; omnes tamen simul constituere peccatum vnicum propter ordinem ad finem vnum.Oppositum ego probabilius & rationabilius censeo. Quia bonitas moralis in singulari,& indiuiduo,est vna vnitate simplicitatis, quia consistit inhabitudine ad obiectum,quatenus est rectæ rationi conforme, & prout habet omnia quæ postulat recta ratio in quantum à nobis est volitum, inter quæ continentur etiam circunstantiæ ipsæ. Et idem est sentiendum de malitia:Nam certè,bonitas moralis in indiuiduo, non est vna vnitate ordinis, sicut exercitus, aut sicut domus, sed tantum vnitate simplicitatis,hoc est, prout dicit habitudinem ad obiectum quatenus est conforme rectæ rationi;& in hoc includuntur omnia quæ postulat recta ratio.

Conradus.

Repellendus igitur est Conradus,qui loco citato credidit,quòd quotiescumque defectus in actu morali prouenit ex corruptione multiplicis circunstantiæ, est multiplex malitia specie partiali distincta: Sentiendum est enim,quòd quotiescumque circunstãtiæ non variant speciem, defectus illarum, neq; inducunt in actu plures malitias, aut numero distinctas,aut specie partiali diuersas, sed vnicam dumtaxat vnitate simplici & indiuisibili. Et huius veritatis fundamentum,est suppositio suprà tacta; nempe, quòd bonitas moralis, est vna vnitate simplici: bonitas enim est conformitas actus secundum omnia quæ ei insunt ad regulam rationis, quæ immediatè subiectatur in actu voluntatis, à quo reliqua dicuntur, & denominantur extrinsecè bona. Vndè circunstantiæ quæ ad eundem actum necessariò concurrunt, sunt veluti conditiones & fundamenta illius relationis conformitatis, ex quibus omnibus resultat vnica conformitas ad regulam rationis; sicut ex omnibus membris rectè inter se dispositis,resultat vna pulchritudo; & ex proportione plurium humorum vna sanitas, quæ, secundum probabiliorem sententiam, sunt simplices qualitates: Sic ergo ex obiecto,& pluribus circunstantijs respicientibus idem motiuum, resultat eadem numero conformitas ad rectam rationem. Ex quo fundamento colligo argumentum aduersus Conradum:Nam certè dare quantum oportet, cui oportet, & quomodo, & quando oportet, dicit vnam & eandem rectitudinem secundum speciem: Quoniam omnes illæ circunstantiæ & conditiones,mensurantur ab vnica & eadem regula virtutis & liberalitatis, & ab vnico & eodem obiecto formali: ergo corruptio cuiuslibet istarum circunstantiarum,vnicam inducit malitiam tantum in eadem specie: Ostendo consequentiam; quia defectus cuiuslibet circunstantiæ supra dictæ, importat defectũ eiusdem rectitudinis; vt planè docuit Sanctissimus Præceptor suprà quæstione.72. articul.9.¶Rursùs suaderi potest quod diximus; Quia vnica numero conformitas reperitur dumtaxat in illo actu virtutis, omnibus suis circunstantijs exornato & vestito; igitur pari ratione eadem numero difformitas erit in actu illo,qui destituitur illis circunstantijs. ¶Fauet etiam: Quia malitiæ solo numero distinctæ, in eodem numero actu, reperiri non possunt: Nam tales malitiæ dumtaxat multiplicantur secundum multiplicationem actuum quantũ ad suam entitatẽ.Profecto regula virtutis,cui aduersantur omnes istæ circunstantiæ, eadem est formaliter loquendo; Nam eodem dictamine formali rationis perscribuntur & dictãtur omnes circunstantiæ eiusdem virtutis:Nam si aliqua deficit,non est dictamen virtutis. ¶Restat igitur, quòd defectus vnius, vel plurium

Conradus.

plurium circunstantiarum, nō aggrauat peccatum, inducendo nouam numero malitiam, sed augendo præcedentem; non quidem intensiuè, sed extensiuè; ob id quòd actus ille vitiatur pluribus modis. Neq; hoc est contra D. Tho. qui nunquam docuit in eodē actu prodigalitatis, esse plures malitias; sed quòd ex corruptione plurium circunstātiarum multiplicius peccatur; hoc est, quòd in eo casu, in tali actu datur multiplex causa cur in eo maior proueniat malitia per nouam extensionem eiusdem malitiæ. ¶ Ex quibus colligo, falsum esse quod aduersarij dicūt; quòd illi defectus circūstantiarum (de quibus loquimur) respiciunt diuersam regulam rationis quantum est ex se: Quia oppositum est verum, vt vidimus; cū omnes illæ malitiæ respiciant eundē numero finē, obiectum, & motiuum. ¶ Secundò colligo, quòd si prodigus det quandò non debet, vel cui non debet, quælibet istarum circunstantiarum est sufficiēs constitue re speciem prodigalitatis: Nam siue sit superfluum ex parte dantis, siue ex parte recipientis, sufficienter constituitur prodigalitas: quòd si duo hæc coniungantur, grauiùs peccat in eodem genere peccati, quàm si vno modo peccaret.

Ad rationem dubitandi respondetur, sensum Sanctissimi Præceptoris esse, in actu illo plures rationes & plures causas malitiæ moralis esse, ita vt quæuis earum per se valeat & sufficiens sit ad reddendū malum ipsum actum; non tamen affirmat D. Tho. quòd sint in illo actu plures distinctæ malitiæ. Vndè S. Tho. non constituit discrimen inter circunstantias illas, ex hoc quòd priores aggrauent tribuendo distinctam malitiā, & nō posteriores; Sed in hoc quòd priores circūstantiæ aduenientes, ita aggrauāt actū illum, vt quæuis earum sola & per se sumpta, sit sufficiēs ratio, vt actus ille sit malus & peccaminosus: Posteriores autem, id est, quæ posteriori loco accedunt, non ita aggrauāt, sed potiùs iam supposita malitia obiecti aut alterius circunstantiæ, addunt illi actui peccaminoso modum, ratione cuius sit maior in grauitate. Est exemplum de hac re, quo facilè hoc explicatur. Nam certè maior quantitas non est sufficiens de se, vt actus aliquis sit malus; cæterū si addatur furto, reddit ipsum grauius, & grauiorem malitiam furti, cui additur maior illa quantitas.

DISPVTATIO II.

Vtrùm aliquid possit esse circunstātia actus interioris, & non exterioris?

Disputatio hæc communis est in materia de circunstantijs, & eam hoc loco aperire decreui, quia si aliquid est circunstantia actus exterioris, & non interioris, sequitur, quòd non aggrauat peccatum, neque actum moralem internum, in quo est formaliter malitia moralis. Caie. 1.2.q.18.art.4. putat, quòd finis, etiam ille qui dicitur finis adiunctus, potest comparari ad actum interiorem, & sic non est circunstātia, sed magis se habet vt specificās actum: Et rursus potest comparari idem finis adiunctus ad actū exteriorem, & sic habet rationem circunstantiæ, & nō se habet vt specificans. Explicemus hoc exemplo; Cùm quis fornicatur vt furetur, furtum est circunstantia respectu actus exterioris, hoc est respectu fornicationis exercitæ; est tamen furtum veluti obiectum formale & specificatiuum, respectu actus interioris, & illius volitionis, qua quis ob id fornicatur, vt furetur. Quocirca, Sanctiss. Præceptor suprà. q.18.art.6. dicit, quòd furtum in tali casu, est circunstantia respectu actus exterioris si consideretur materialiter, & quatenus significatur isto nomine, fornicatio. Cæterùm, si cōsideretur idem actus formaliter vt stat sub interiori volitione, quæ est veluti forma actus humani, non est circunstantia, sed obiectum formale specificans. Vnde colligit Caiet. quòd idem finis & idē furtum, potest esse circunstantia, & obiectum formale specificans, etiam relatus ad eundem actum exteriorem, si actus ille diuersimodè consideretur. Nam si consideretur materialiter, est circunstantia; si verò consideretur formaliter, est specificatio.

Caietanus.

Sotus, & Bartholom. Medina. 1.2.q.18. in plerisque articulis dicunt, se non posse intelligere quo pacto aliquid sit circunstantia respectu actus exterioris, & non sit circunstantia respectu interioris; & è conuerso, si est specificatio respectu interioris, quo pacto nō sit specificatio respectu exterioris. Et pro hac opinione sunt optima argumenta. Primum est: Actus interior & exterior sunt vnus actus moralis integer & perfectus: completur enim actus moralis ex actu interiori & exteriori: ergo id quod est circunstantia respectu actus exterioris, erit circunstantia respectu interioris, saltem in genere moris, de quo loquimur, quia vterque actus eandem habet moralitatem. ¶ Rursus secundò arguitur. Actus exterior materialiter consideratus, non est actus humanus: ergo actus exterior vt sic non habet circunstantiam; ac proinde si illam habet, illud est quatenus stat sub actu interiori voluntatis: & consequenter quòd est circunstātia actus humani vt sic, est circunstantia actus interioris. Antecedens patet: Quia si actus fornicationis consideretur vt non stat sub interiori actu voluntatis, non est voluntarius: ergo non est humanus. ¶ Et confirmatur: Quia actus exterior in genere moris consideratus seu moraliter, eandem habet bonitatē & malitiam cum actu interiori: & consequenter eādem speciem moralem: ergo id quod est circunstantia respectu actus exterioris, etiam erit respectu interioris, & è conuerso. ¶ Tertiò arguitur, & est specia le argumentum de circunstantia finis. Quando quis fornicatur vt furetur; iste actus substantialiter & essentialiter est electio: ergo specificatur ab obiecto proximo, & non à fine. Consequentia euidens est; quia electio in hoc distinguitur ab intentione, quòd electio est circa media, intentio verò est circa finē: Antecedens autem probatur: Quia in hoc actu eligimus vnum propter aliud: ergo essentialiter est electio. Tenent ergo Sotus & Bartho. Medi. quòd circūstantiæ omnes, non solùm habent rationem circunstantiæ respectu exterioris actus, sed etiā respectu interioris, & quòd quantumcunq; sint volitæ, non trāseunt in rationem formalem obiecti: vt si quis furatur in loco sacro, etiam vt irroget iniuriam loco sacro. Imo verò putant, loquendo specialiter de fine, quòd etiam si finis sit ratio volendi aliud obiectum; nihilominus semper manet circunstantia

Sotus & Medina.

Argum. 1.

Secundum.

Confirm.

Tertium.

etiam respectu actus interioris ipsius voluntatis.

Hic modus dicendi est valde difficilis: Quia si aliquid est ratio formalis ex parte boni, ita vt sit volitum sub ratione illa formali, illud quidem est obiectum formale specificans talem volitionem: ergo est specificatio & non circunstantia; nam circunstantia est quoddam accidens, quod non constituit actum in specie. Antecedens apertè constat: Quia ratio formalis alicuius actus, specificat illum. Vnde, veritas prima specificat actum fidei, quia est ratio assentiendi mysterijs fidei: ergo quod est ratio volendi aliquod obiectum, specificat volitionem illam. Secundò etiam est difficilis, propter doctrinam D. Thom. suprà.q.13.art.1. Vbi dicit, quòd quãdo quis exercet actum fortitudinis propter Deum summè dilectum, ille actus materialiter loquendo est fortitudinis, formaliter verò charitatis: ergo formaliter loquendo specificatur à fine, & à Deo summè dilecto, & non ab obiecto fortitudinis. Et confirmatur: Nam qui habet istum actum, vult exercere actum fortitudinis propter Deum summè dilectum: ergo Deus summè dilectus est ratio formalis specificans istum actum, ac proinde non est circunstantia. Antecedens autẽ apertè constat: Quia obiectum inferioris virtutis, cuiusmodi est fortitudo, non debet esse ratio formalis respectu obiecti superioris virtutis, qualis est charitas. Tandem, Sanctissimus Præceptor suprà.q.18. art.6.expressis verbis affirmat, quòd obiectum proprium formale actus voluntatis, est finis: ergo finis respectu actus interioris voluntatis, non est circunstantia, sed ratio formalis obiecti specificans.

Suppo.1. Vt difficultas controuersiæ propositæ aperiatur suppono, quòd circunstantiæ omnes, etiam circunstantia finis, habent rationem circũstantiæ respectu actus externi, quod sanè debet esse certum in omni opinione, & in morali Philosophia. Ita docet Diuus Thomas suprà quæst.7.ex Aristot. Nam profecto, circunstantiæ omnes, & etiam finis ipse respectu actus externi habent rationem accidentis: accidit enim fornicationi ad extra, quòd ordinetur ad furtum. Quocirca; difficultatis neruus hic est, Vtrùm istæ circunstantiæ respectu actus interioris transeant in rationem formalem obiecti, vel potiùs maneant veræ circunstantiæ & accidentia respectu actus interioris & sui obiecti? Et præcipua difficultas quæ insurgit, est de circunstantia finis: Nam licèt reliquæ circunstantiæ sint volitæ per actum internum; tamen circunstantia finis hoc habet peculiare, quòd est ratio volendi media & alia obiecta quæcumque illa sint.

Suppo.2. Suppono secundò, quòd actus humanus & moralis, perficitur & componitur ex actu interiori & exteriori, non quidem sicut homo componitur metaphysicè ex animali & rationali, sed sicut materia & forma componunt idem compositum; sic actus interior & exterior complẽt & perficiunt eundem actũ moralem, & actus exterior se habet vt materia; interior verò veluti eius forma. Quapropter, sicut homini conuenit aliquid ratione materiæ, vt esse corporeum & mortale, aliquid verò ratione formæ, vt esse intellectiuum; sic actui humano, aliud competit ratione actus exterioris, qui habet vicem materiæ; aliud verò ratione actus interioris, qui habet rationem formæ, Verbi gratia, homicidium habet quòd fiat intensè vel remissè ratione interioris actus volũtatis. Cæterùm, quòd mensuretur loco aut tempore, id quidem habet ratione actionis exterioris. ¶ Hinc sequitur, quòd actus externus quando consideratur seorsum, & prout distinguitur ab interiori, non ita secernimus illum ab interiori, vt nullam habitudinem dicat, aut nullum ordinem ad interiorem. Quoniam sicut rationalis anima quantumuis consideretur seorsum à corpore, semper dicit habitudinem & ordinem ad corpus, & è conuerso ipsum corpus organicum ad animam. Ita actus exterior semper dicit habitudinem & ordinem ad interiorem; Et ratione huius ordinis & habitudinis actus exterior dicitur humanus & moralis. Hęc autem habitudo ad interiorem duplex est. Nam actus exterior dicit ordinem ad interiorem tanquam effectus ad suam causam: Quia actus exterior proficiscitur ab actu interiori in genere causæ efficientis. Et quoniam causa efficiens exprimit suam formam in effectu, hinc est, quòd actus exterior dicat ordinem ad interiorem, sicut signum ad suum signatum, in quo signum exprimitur.

Suppono tertiò, quòd cùm omnis causa simplicior perfectior sit quam effectus, ob id quòd causa agit quatenus est in actu; inde est quòd ab vnica virtute simplicissima possunt diuersi effectus procedere, etiam specie distincti aliquando subordinati, & aliquando non: Nam ab vnica virtute solari procedunt diuersæ plantæ & diuersa animalia specie distincta, & ab eadem animæ essentia fluunt intellectus & voluntas, quæ specie differunt, sed sunt potentiæ subordinatæ inter se: Et rursus fluunt aliæ potentiæ quæ nullam habent subordinationem, vt visus & auditus: Ex quibus omnibus apertè colligitur, quòd actus exterior habet ab interiori veluti à causa efficiente & exemplari ipsius, quandam similitudinem actus interioris, per quam exprimitur actus ipse interior, iuxta illud Matth.7. A fructibus eorum cognoscetis eos. Sed nihilominus aliquando euenit vt actus exterior non possit explicare totam virtutem actus interioris, propter maximam atq; ingentẽ illius plenitudinem: Quia aliquando est necessariũ, quòd sint duo actus externi etiam specie distincti, ad explicandam totam virtutem actus interioris. Sicut etiam ad explicandam virtutem solis non sufficit vnus effectus in specie, imo verò aliquando ratio formalis actus interni & sui obiecti non est explicabilis totaliter in actu exteriori. Exemplum primi est, quando quis vult ieiunare propter studium: tunc enim actus exterior ieiunij non exprimit, neque explicat totam rationem formalem actus interioris; & idcirco necessarius etiam est alius actus exterior, etiam specie distinctus, nempe actus studij, quo vltimo explicetur tota perfectio actus interioris. Exẽplum secundi est, quando quis exercet actum fortitudinis propter Deum summè dilectum; in quo casu formalis ratio actus interioris, quæ est bonitas diuina, est inexplicabilis in actu externo, cùm bonitas diuina cerni non possit & sit insensibilis. *Suppo.3.*

His ergo sic prælibatis, est prima propositio. Illa sententia quæ affirmat, finẽ esse circunstantiã respectu prioris actus, non est improbabilis prorsus: Cæterùm illa quæ dicit, finem esse rationem formalem obiecti, & non esse merã circunstantiã; lõge certior est, *Conclus.1.*

est, & in opinione Diui Thomæ certa. Prior pars huius propositionis, defenditur à Soto & Medina, & potest ostendi argumentis supra allatis, quæ suam habent probabilitatem. Aduerte tamen, quòd in illa opinione, consequenter dicere oportet, quòd actus interior & exterior, vnum & idem habent obiectũ formale, à quo specificentur; ac proinde, immediatũ obiectum actus interioris illum specificans, similiter specificat interiorem; & ideirco, cùm quis fornicatur propter furtum; ille actus habet speciem substantialem & essentialem ex fornicatione, accidentalem verò ex furto, ad quod ordinatur. Et idem dicunt authores citati de actu interiori. Verum est, quòd illa species, quæ sumitur ex fine, est principalior & formalior: Quia ex Aristot. sententia 5. Ethic. cap. 2. cùm quis furatur propter mœchiam, magis est mœchus, quam fur, id est, formalius & principalius. Et ratio huius rei est: Quia vltimum complemẽtum seu rei perfectio, sumitur ex accidentibus, vt author est S. Tho. 1. part. quæst. 5. art. 1. ad. 1. Homo enim dicitur perfectus & completus non à substantiali esse præcisè, sed ab esse accidentali. Et hinc fit, vt quãuis species quæ sumitur ex fine sit accidentalis etiã actui interiori, est tamen formalior & principalior respectu illius.

Aristot.

Quod verò in secunda parte conclusionis dicitur, finem non esse circunstantiam etiam respectu actus interioris, sed rationem formalem obiecti, id rationabilius est; & vt explicetur, obserua, quòd sicut in numero desumitur species ab vnitate vltima, vt in ternario sumitur à tertia vnitate, quæ est forma illius; nam reliquæ vnitates quæ ad numerum cõcurrunt habent se materialiter: Ad eundem ergò modũ in actu interiori formalissima species ex fine desumitur qui est vltimatè intentus: finis enim est qui tribuit speciem illi actui, aliud verò obiectum, quod est ibi coniunctum & volitum propter finem, cõcurrit ad speciem illius actus materialiter: Sicut cùm quis fornicatur propter furtum, species desumitur ex formalissimo & purissimo, quod est volitum & intentum per se ipsum; fornicatio autem quæ ibi est adiuncta, concurrit materialiter, & non dat speciẽ. Quocirca, quando Aristot. loco citato dixit, quòd si quis furatur propter mœchiam magis est mœchus quam fur; intelligendus est, quòd formaliter & essentialiter est mœchus, fur verò materialiter.

Probatur ergò sententia hæc ita explicata. Et primò quòd sit de mente D. Thom. Quoniam suprà q. 18. artic. 6. in corpore, distinguit inter actum exteriorem & interiorem, & ait, quòd finis est proprium & formale obiectum actus interioris. Et solutione ad 2. loquẽs de obiecto quod ordinatur ad alium finem, inquit, quòd licèt actui exteriori contingat, quòd ordinetur in vlteriorem finem, non tamen accidit interiori. Et statim solutione ad 3. affirmat, quòd quando plures actus differentes specie ordinãtur ad vnũ finem, est ibi diuersitas in actibus exterioribus; vnitas tamen in actu interiori: Quia illa vnitas specifica interioris actus, desumitur ex fine; diuersitas verò, quæ est in actu exteriori, est materialis respectu interioris actus, sicut dictum est de numero. Quæ sanè omnia apertè confirmant nostram opinionem, & oppositam reijciunt: ergo. ¶ Moueor etiam ex concessis ab authoribus oppositæ sententiæ: fatentur enim, quòd species moralis quæ sumitur ex fine, est formalior & principalior. Ex qua doctrina conficio argumentũ. Forma illius actionis est finis: ergo actus ille specificatur essentialiter & substantialiter ex fine. Patet consequentia. Nam in bona Philosophia, actus specificatur à sua forma, sicut & quælibet alia res naturalis: implicat enim dicere, quòd finis se habeat formalissimè respectu actus interioris, & quòd non constituat speciẽ essentialem. Et confirmatur: Quia ratio formalis volendi media, est finis, in omni opinione: ergo finis est forma quæ constituit obiectum volitum vt sic, ac proinde tribuit speciem substantialem & essentialem illi actui. ¶ Moueor præterea: Quia vt suppositione secunda & tertia diximus, aliquando euenit vt actus exterior non explicet, neque exprimat totam bonitatem aut malitiam actus interni, propter maximam perfectionem actus interioris. Ex quo etiam colligo argumentum. Obiectum actus exterioris, non adæquat obiectum actus interioris: ergo actus interior & exterior, non habẽt speciem substantialem & essentialem ab eodẽ obiecto, vt liquet in exemplo ibi allato de ieiunio, quod ordinatur per interiorem actum ad studium, in quo quidem casu, ieiunium externũ specificatur ab obiecto ieiunij tantum; actus verò interior qui purior, atque perfectior est, non specificatur tantum ex ieiunio, sed ex fine, & materialiter ex ieiunio: ergo. ¶ Adducor quartò ad defensionẽ huius: Quia actus malus aliquando habet bonum obiectum immediatum, vt cum quis dat eleemosynam propter vanam gloriam; tunc actus iste est malus: ergo species eius essentialis & substantialis desumitur ex malo fine, & non ex obiecto illo bono. Ostendo consequentiã. Quia obiectum immediatum non est malum, sed tãtum est malus finis. Et S. Thom. suprà quæst. 18. art. 5. expressè docet, quòd bonum & malum sunt per se differentiæ humanorum actuum, & vt constat ex doctrina illius articuli, loquitur D. Thom. de specie substantiali, & de differentia essentiali. Et ibidem solutione ad 4. ait, quòd illa differentia est substantialis & essentialis, quæ mutat actum de bono in malum: ergò cùm circunstantia finis in illo casu mutet actum de bono in malum, erit differentia substantialis & essentialis. Et confirmatur hoc: Quia si actus ille sumit bonitatem vel malitiam substantialem ex immediato obiecto, & non ex fine; sequitur, quòd actus ille dictus substantialiter & essentialiter, habeat formam bonitatis: Consequens autem est absurdum: ergo. Nam certè ille actus est malus moraliter. Absurditas autem consequentis huius probatur: Quia aliàs sequitur, quòd actus ille eliciatur à virtute misericordiæ, cùm habeat formam substantialem misericordiæ: consequens autem est absurdum: Quia cùm actus ille sit in genere moris malus, seu moraliter malus; sequitur, quòd est plusquã falsum affirmare, quòd eliciatur à virtute morali. ¶ Tandem: Id quod authores oppositæ sententiæ dicunt, quòd principalitas actus sumitur ex fine, & ex circunstantijs, est contra rationem & contra Sanct. Thom. Nam certè Diuus Thomas suprà quæst. 18. artic. 2. & 7. palam docet, quòd perfectio & bonitas actus sumitur ex obiecto, & nunquam dicit, quòd ex circunstantijs. Rursus etiam est contra rationẽ: Quia si aliquis actus habeat bonũ obiectum

D. Thomas.

& finem etiam si nullam aliam habeat circunstantiā bonam, dū tamen non habeat malam, talis actus erit perfectus & bonus; & in eo casu, perfectio eius non sumitur ex circunstantijs: ergo sentiendū est, quòd immediatū obiectum de se poterat esse forma respectu actus interioris; cæterùm, quando illud obiectū refertur ad vlteriorem finem, habet rationem materiæ, finis verò habet rationem formæ potissimæ; Et sicut forma in naturalibus respectu materiæ habet rationem actus, tamen si quādō forma referatur ad actū essendi, qui est perfectissimus & formalissimus omnium, induit rationē materiæ & potentiæ: Ita quidē, obiectum immediatū relatum ad vlteriorem finem habet rationem potentiæ & materiæ. Et sicut actus essendi est complementū omnis perfectionis in ratione perfectionis, vt S. Tho. 1. p. q. 4. art. 2. docet, & 1. contra gent. c. 28. ita finis est veluti cōplementū obiecti immediati in ratione voliti. Nam, sicut perfectio non habet quòd sit perfectio nisi per actū essendi, ita hoc obiectum in particulari non habet quòd sit voli tum nisi ratione finis. ¶ Aduertendum tamen est ex Caiet. locis citatis, quòd finis aliquando potest esse circunstantia etiam respectu actus interioris, vt quādo volumus obiectū & finem distinctis actibus, & priùs habeo actum quo volo fornicari absolutè, & postea per distinctū actum ordino fornicationem ad finem vel ad furtum; tunc sanè furtum quod est finis est circunstantia respectu prioris actus interioris. Et ratio Caiet. est: Quia tunc actus externus fornicationis est adæquatus actui interiori imperanti; & ita habent idem obiectum, & actus externus explicat totā bonitatem vel malitiam actus interioris.

Sed interrogabit forsan aliquis, Verùm sit idē de alijs circunstantijs. v. g. de circunstantia loci & temporis, &c. Et ratio huius dubitationis est: Quia finis hoc habet speciale, quòd est ratio formalis volendi media; aliæ verò circunstantiæ concomitantur obiectum; non tamen sunt rationes formales volendi aliquid: ergo respectu actus interioris semper manent veræ circunstantiæ, & non tribuunt speciem substātialem. ¶ De hac re authores qui dicūt quòd finis est circunstantia respectu actus interioris, idem etiā dicunt de alijs circunstantijs, imo verò hoc potiori iure affirmant propter argumentum allatum. Illi verò authores qui dicunt, circunstantiam finis non habere rationem circunstantiæ respectu actus interioris, sed tribuere speciem essentialem; similiter dicunt, omnes alias circunstantias respectu actus interioris non esse veras circunstantias, sed habere rationem differentiæ essentialis. Itaque, respectu actus interioris dicunt, nullam esse circunstantiam: & hanc opinionē tribuūt authores citati Caietano, licēt Caiet. expressè tantum loquatur de circūstantia finis. ¶ Verum vt res hæc explicetur suppono, quòd circunstātiæ istæ sunt in duplici differentia, quædā quæ mutāt speciem, vt est locus sacer respectu furti: furtū enim est in specie iniustitiæ, sed quòd fiat furtum de loco sacro, est sacrilegium. Aliæ tamen sunt circunstātiæ quæ non mutāt speciem, sed aggrauant circa eandē speciem, vt furari multū; quæ differentia non extrahit furtum à ratione iniustitiæ, sed solum aggrauat, vt dictum est. Vnde, alteram subijcio conclusionem.

Conclus. 2. Secunda conclusio. Quamuis probabile sit, quòd circunstantiæ quæ mutant speciem, habeant rationē circunstantiæ respectu actus interioris, & consequēter, quòd nō tribuāt illi actui speciē essentialē; tamē rationabilius & probabilius videtur oppositum. Itaque non est improbabile dicere, quòd locus sacer est circunstantia respectu volitionis, qua volo furari in loco sacro; tamē probabilius est oppositum. Prior huius assertionis pars suaderi potest argumentis supra tactis pro Soto & Medina, quæ efficaciora sunt loquendo de huiusmodi circunstantijs, quam de circunstantia finis. Secunda autem pars est expressa sententia Diui Thomæ suprà quæstione. 18. artic. 5. ad 4. Vbi palam dicit; quòd circunstantia quandoque sumitur, vt differentia essentialis obiecti. Et subiungit statim: Et hoc oportet esse quandocumque circunstantia trāsmutat actum de bonitate in malitiam. Et artic. 10. in corpore vbi suprà, clariùs idem affirmat, præcipuè solutione ad 2. vbi inquit, quòd circunstantia manens in ratione circunstantiæ cum habeat rationem accidentis, non dat speciem, sed in quantum mutatur in principalem conditionem obiecti secundum hoc dat speciem: ergo secunda pars conclusionis est de mente D. Thom.

Ratione etiam persuadetur hoc idem: Quia species quæ desumitur ex huiusmodi circunstantijs, nō est accidentalis, sed essentialis in ordine ad actum exteriorem: ergo in ordine ad illum non est circunstantia. Consequentia euidens est: Quia vt D. Thom. supponit suprà quæst. 7. & 18. circunstantia semper habet rationem accidentis respectu actus moralis. Antecedens autem probatur: Quia circunstantiæ quæ mutant speciem, dicunt nouam rationem conformitatis vel deformitatis ad regulam humanorū actuum, hoc est ad rationem: ergo est species essentialis. Antecedens notum est, consequentia autem probatur: Quia regula rationis est quæ constituit essentialiter actū moralem in esse moris: ergo species quæ sumuntur in ordine ad istam regulam, sunt species essentiales & non accidentales. Et confirmatur: Quia vt Caiet. 1. p. q. 55. art. 2. docet, illa est differentia essentialis, quæ determinat formam aliquam per intranea, & per illa quæ continentur intra latitudinem talis formæ: sed differentia quæ desumitur ab huiusmodi circunstantijs determinat actum humanum per aliquid intranеum actui humano, nam dicit nouam conformitatem vel deformitatem ad regulam rationis, quæ est principium constitutiuum actus humani: ergo est differentia essentialis. ¶ Sed obseruandum est, quòd hæc sententia duplicem potest habere sensum, seu expositionem. Primus sensus est, quòd iste actus, Volo furari in loco sacro, reponitur in duplici specie, nempe in specie iniustitiæ ratione obiecti & furti, & in specie sacrilegij ratione loci sacri. Vna tamen species respectu alterius nō est accidēs, sed vtraq; est essentialis illi actui in esse moris: Quia vtraq; ratio dicit immediatum ordinem ad regulam rationis, sine dependentia vnius ab altero. Et quāuis in naturalibus, vnica res esse non possit in diuersis speciebus substātialibus; tamē in moralibus vnicus actus materialiter, potest esse in diuersis speciebus substātialibus: Quia moralitas aduenit actui per modū accidētis. Imò verò, filius Dei qui modo habet formā hominis, potest assumere naturā leonis, & tūc essent duæ formę in eodē supposito. Alter sensus aliorū est, q̄ ille actus, Volo furari in loco sacro,

tantum

tantum habet vnã speciem essentialẽ sacrilegij, furtũ verò non dare aliquam speciẽ, sed concurrere materialiter ad illam vnicã speciem, sicut numerus binarius concurrit ad ternarium. Itaque hic modus dicendi affirmat, quòd actus ille non cõtinet furti malitiam formaliter, sed altiori & excellentiori modo, veluti id quod superius est cõtinet id quod inferius est altiori & eminentiori modo, & veluti occidere Patrem habet altiorem & eminentiorem malitiam, quæ in se continet homicidij malitiam eminentissimo modo, nam est contra præceptum altius & excellentius de honorandis parentibus. Sic ergo velle furari in loco sacro habet malitiam sacrilegij formaliter loquendo, malitiam autem furti continet altiori modo, & quasi in eminentiori forma sacrilegij, vt dictum est.

Dubium de circunstãtijs quæ non mutant speciẽ.

De circunstantijs verò quæ non mutant speciem, vt furari centum, posset hoc loco dubitari, an respectu actus interioris maneant in ratione circunstantiæ & accidentis, vel potiùs habeant rationem differentiæ essentialis: Ratio dubitandi est: Quoniam Sãctissimus Præceptor 1.2. quæst. 19. artic. 2. palam dicit in corpore, quòd tota bonitas & malitia actus interioris pendet ex solo obiecto & non ex circunstantijs. Et ibidem, solutione ad. 2. & 3. loquens de circunstantijs quæ non mutant speciem, ait, quòd in ordine ad actum internum habent rationem obiecti voliti, ac proinde non habent rationem accidentis & circunstantiæ. Quod hac ratione potest ostendi. Nã omnes istæ circunstantiæ sunt voltæ respectu actus interioris, vt apertè constat: ergo habent rationem obiecti voliti respectu actus interioris; & ex consequenti non sunt circunstantiæ; Quia circunstantiæ vt sic, in omni morali Philosophia, distinguitur contra obiectum. ¶ Hoc argumento permoti sunt plerique Theologi vt dicerent, circunstantiam quæ non mutat speciem respectu actus interioris, non habere rationem circunstantiæ, sed differentiæ essentialis, vel modi intrinseci, intrinsecè constituentis. Quod vt intelligas, aduerte, quòd actus ille, volo furari cẽtum, duobus modis considerari potest; primò secundum suam speciem & naturam furti & iniustitiæ; & hoc modo, illa centum habent rationem accidentis & circunstantiæ respectu actus secundum speciem suam. Secundò considerari potest actus ille in indiuiduo & in exercitio; & sub hac consideratione, centũ illa non habẽt rationem circunstantiæ & accidẽtis, sed modi intrinseci, intrinsecè constituentis. Itaque, centum illa prout in indiuiduo & exercitio integrat actum vnum moralem, solum se habent vt modus quidam intrinsecus & completiuus ipsius actus: & sicut subsistentia non est de essentia hominis, sed modus quidam intrinsecus essentiæ & completiuus indiuidui, ita circunstantia quæ non mutat speciem nõ est differentia essentialis respectu actus interioris, est tamẽ modus quidam intrinsecus ipsi actui interiori.

Argu. 1.

Sed contra hunc modum dicẽdi arguitur primò. Id quod non est essentiale speciei, non est essentiale indiuiduo: indiuiduũ enim non habet aliam essentiam, nisi essentiam specificam: ergo si circunstantia quæ non mutat speciem, est accidens respectu actus interioris absolute considerati & secũdum suam naturam specificam; simpliciter erit accidens respectu illius, ac proinde circunstantia. ¶ Dices, quòd talis circunstantia respectu actus interioris neq; est differentia essentialis neq; accidens, sed aliquid intrinsecum indiuiduo, vt diximus in secundo membro distinctionis allatæ. ¶ Sed contra hoc, arguitur secundò. Idem actus numero otiũ in esse moris, potest manere ad ditis vel ablatis huiusmodi circunstantijs: ergo istæ circunstantiæ non sunt aliquid intrinsecum actui interiori, aut constitutiuum indiuidui. Consequentia apertissima est: Quia posito vel ablato constitutiuo indiuidui, non manet idem indiuiduum. Antecedens verò probatur: Quia potest quis habere hunc actum interiorem dum est in Ecclesia, volo occidere Petrum, & continuare eundem actum extra Ecclesiam: ergo idem numero actus, potest habere duas circunstantias, quæ non mutant speciem; ac proinde talis circunstantia erit purum accidens respectu actus interioris. Rursus, habet quis voluntatẽ occidendi Petrum, & à principio voluntas illa est remissa, & in fine intensa; tunc quidem est idem numero actus, etiam si mutetur circunstantia quæ non mutat speciem: ergo talis circunstantia est merum accidẽs respectu actus interioris. ¶ Tertiò arguitur: Quoniam circunstantiæ quę non mutant speciem, habẽt se secundum magis & minus intra eandem speciem; vt docuit Sanctissimus Præceptor suprà quæst. 18. artic. 11. sed magis & minus intra eandem speciẽ, sunt accidentia etiam respectu ipsius indiuidui, vt de se patet: ergo istæ circunstantiæ sunt accidentia actus interioris, & ex consequenti circunstantiæ.

Argu. 2.

Tertium.

¶ His argumentis persuasi nonnulli alij Theologi, putant, quòd circunstantiæ, quæ non mutant speciem, habent rationem circunstantiæ etiam respectu actus interioris, & quòd sunt mera accidentia illius.

Nota.

Verùm vt res hæc à nobis explicetur, obseruare oportet, quòd circunstantiæ non mutantes speciem, sunt in duplici differentia. Nam quædam sunt quæ principaliter se tenent ex parte obiecti, & eas attingit explicitè volitio interior, vt cũ quis statuit apud se furari centum: tunc enim centum illa, sunt circũstantia furti, quæ non mutat speciem, & tenet se ex parte obiecti: Nam volitio eius qui intendit furari centum, attingit illam circunstantiam veluti explicitè & formaliter. Sunt tamen aliæ circunstantiæ non mutantes speciem, quæ magis se tenent ex parte subiecti & actus, quamuis refundantur in obiectum, & non sunt ita explicitè volitæ, vt in exemplis adductis, cùm quis habet, dum est in Ecclesia, volũtatem occidendi Petrum, & eandem continuat extra Ecclesiam, vel cùm quis habet volũtatem remissam in principio & intensam in fine: tunc, enim circunstantiæ, potius sunt conditiones subiecti & actus, quàm obiecti.

Conclusi. 3.

Quo supposito sit tertia conclusio. Quamuis non careat probabilitate, eas circunstantias quæ se tenẽt principaliter ex parte obiecti, habere rationem modi intrinseci respectu actus interioris; probabilius tamen est, quòd omnes quæ non mutant speciem, habent rationem circunstantiæ, respectu actus interni; quamuis non ita puram rationem circũstãtiæ respectu actus interioris, sicuti exterioris. Hæc assertio, quantum ad priorem partem est expressa sententia D. Thom. vt patet ex locis citatis. Et probari potest etiam ratione D. Thom. Nam volitio quę est actus interni,

ternus, habet formaliter pro obiecto etiam circunstantiam, ita vt circunstantia illa, sit veluti pars obiecti voliti, vt in eo actu patet, in quo quis vult furari centum: ergo illa circunstantia respectu actus interioris, habet rationem modi intrinseci; sicut diuina reuelatio in obiecto fidei habet rationem modi intrinseci respectu actus fidei. Et confirmatur hoc: Quia, vt paulò antea dicebam, hæ circunstantiæ se tenent ex parte obiecti: ergo ad minus respectu actus interioris, debent habere rationem modi intrinseci. Secunda autem conclusionis pars, euidenter ostenditur ex argumentis factis secundo loco, præcipuè secundo & tertio, quæ sanè conuincunt de circunstantijs illis, quæ potius se tenet ex parte subiecti, quam obiecti. Vltima verò assertionis pars, constat ex testimonio D. Thom. & ratione etiam ibi facta. Imo verò hæc videtur esse intelligentia S. Thom. vt aduertit Conradus: ait enim quòd D. Thom. tantum significat in illo loco allegato, quòd circunstantiæ non mutantes speciem, non habent tam puram rationem circunstantiæ & accidétis respectu actus interioris, sicuti exterioris. Et ratio est: Quia circústantia, apud Philosophos morales, condistinguitur contra obiectum actus; circunstantia autem, etiam quæ non mutat speciem, est volita formaliter vel implicitè, & ita respectu actus interioris, habet quodammodo rationem obiecti voliti, & non puræ circunstantiæ, quòd sanè non est respectu actus exterioris. Per hoc patet ad testimonium D. Thomæ, & ad rationem factam pro priori sententia: Dicendum est enim quòd circunstantia distinguitur ab obiecto: Quia licèt sit volita, vt dicit D. Thom. tamen neque est volita vt finis, neque vt ratio formalis obiecti, sed vt conditio coniuncta obiecto.

Conradus.

Ad argum. ad primũ.

Ad argumenta exordio quæstionis allata pro Soto & Medina. Ad primum respondetur, quòd sicut diximus suppositione secunda, ex actu interno & externo completur vnicus actus humanus veluti ex materia & forma. Quare, sicut materia & forma possunt dupliciter considerari, vno modo secundum quòd materia subest formæ, secundum quam considerationem, quidquid est de essentia formæ, est de essentia compositi, imò verò etiam de essentia materiæ, quatenus subest formæ, & prout est pars compositi: Quia compositum non habet nisi vnicam essentiam: Altero modo possunt considerari vt partes condistinctæ & diuisæ inter se, licèt aliquè ordinem habeant ad inuicem; & hoc pacto aliquid est de essentia materiæ, quod non est de essentia formæ, & è cõtra. Ita quidem in proposito, actus exterior dupliciter potest considerari, vno modo vt subest interiori, & secundum hanc rationem, quidquid est differentia essentialis, & non circunstantia respectu actus interioris, est etiam differentia essentialis respectu exterioris. Altero modo possunt considerari actus interior & exterior, quatenus sunt distincti & diuersi inter se; & si hoc modo considerentur, aliquid potest esse obiectum & differentia essentialis respectu actus interioris, nempe finis, & non respectu interioris. Hæc tamen solutio maximè impugnatur per secundum argumentum ibi propositum: Quia actus exterior, solum habet quòd sit humanus quatenus stat sub interiori. ¶ Ad secundum aliqui respondent, quòd vt actus exterior dicatur humanus, non est necesse quòd consideretur prout stat sub interiori, sed cum ordine ad interiorem, à quo dicitur humanus: Quia vt dictum est in fundamẽtis suprà allatis, actus exterior quantumcumque consideretur diuersus ab interiori, semper dicit ordinem ad interiorem: Et hæc solutio non est improbabilis. ¶ Secundò respondetur ad vtrumque argumentum, quòd fornicatio exterior prout stat sub volitione interna qua volo fornicationem propter furtum, est eiusdem rationis cum volitione interiori quatenus est volitio fornicationis tantum. Quare, volitio illa prout est volitio fornicationis, habet pro circunstantia, furtum, sicuti ipse actus exterior; tamen absolutè & simpliciter nõ est circunstantia respectu actus interioris, si consideretur secundum omnem suam perfectionem & plenitudinem: actus enim externus fornicationis non est effectus adæquatus, neq; signum adæquatum internæ volitionis; sicut homo non est effectus adæquatus diuinæ essentiæ. Quod vt intelligas aduerte, q̃ sicut diuina essentia propter sui eminentiam & perfectionem, est ratio & idea diuersorum, & similiter est propria causa hominis, ac si non esset leonis & è conuerso: Ita volitio illa interior, qua quis vult fornicationem propter furtum, secundum totam sui plenitudinem continet eminentissimo modo duas malitias, nempe malitiam fornicationis & malitiam furti; ac proinde potest esse causa duorum actuum exteriorum specie differentium; & sicut essentiæ diuinæ prout est ratio hominis præcise, veluti accidit q̃ sit ratio leonis & productiua ipsius, quamuis simpliciter & absolutè id non accidat ei; sic etiam illa volitio fornicationis propter furtum, est productiua fornicationis externæ, quatenus est volitio fornicationis tantum, & per se est causa actus exterioris vt sic; & actus exterior, est humanus quatenus subest illi volitioni internæ vt est volitio fornicationis tantum: & huic volitioni secundum istam considerationem, accidit, quòd ordinetur ad furtum, quamuis absolutè non accidat; quia causa per se fornicationis exterioris, est volitio interior, qua volo fornicationem tantum. ¶ Quare, ad argumentum respondetur, quòd illi volitioni, secũdum quid accidit furtum, & est circũstantia illius, scilicet secundũ quòd est per se causa exterioris fornicationis; absolutè tamen secundum omnem suam perfectionem non illi accidit furtum, sed est eius obiectum formale & differentia essentialis. ¶ Ad confirmationem secundi argumenti respondetur, quòd actus interior & exterior, eandem habent bonitatem & malitiam, & sunt in eadem specie, diuersimodè tamen: Quia ille actus interior primò per se est in specie furti; actus verò externus fornicationis non est in specie furti per se & essentialiter, sed accidentaliter ex relatione qua refertur in furtum per actum internum. Quod quidem à simili explicari potest: charitati enim per se conuenit quòd ordinetur ad bonum diuinum & supernaturale; actibus verò aliarũ virtutum imperatis à charitate conuenit per accidens ex receptione extrinseca & passiua imperij charitatis. Ita ergò actus externus habet rationem furti ex ordinatione actus interni, qua ordinat fornicationem externam in furtum. ¶ Ad tertium respondetur, quòd actus ille eminẽter est vtrumque: versatur enim circa media & circa finem, & sic habet rationem intentionis & electionis;

Ad secũdũ.

Ad confir.

Ad tertiũ.

nis;Verum est, quod formaliter est electio; Inde tamen non sequitur quòd ille actus non specificetur à fine.Et ratio est: Quia medium, circa quod versatur electio,vt medium est,habet bonitatem à fine, & eadem bonitas est in fine & in medijs; & ita ratio formalis finis,specificat electionem.Et quamuis intentio & electio secundum rationes communes distinguantur specie in particulari;tamẽ aliquis actus electionis potest esse eiusdem speciei cum intentione;sicut species & indiuiduum in ratione communi speciei & indiuidui,vt nominant intentiones diuersas, specie differunt,aut plusquã specie;& tamen in particulari indiuiduum & species non differunt specie, vt patet de homine & de Petro. ¶Ex quo sequitur, quòd si quis velit finem aliquem,verbi gratia furtũ, & postea actu distincto electionis velit fornicationem propter furtum,ita vt volitio fornicationis oriatur ex volitione furti,talis volitio fornicationis formaliter & essentialiter est in specie furti: Quia talis volitio est electio;electio autem specificatur à bonitate finis,vt suprà diximus. Neq; militat contra nos quod Caiet.dicit, quòd quando quis actu distinctó vult medium & postea finem, finis est circunstantia actus qui versatur circa media.Nam certè,Caiet. loquitur in casu quo quis vult prius aliquid, & illud postea ordinat in vlteriorem finem per distinctã volitionem: tunc enim accidit primæ volitioni quod ordinetur in vlteriorem finem. Cæterum in nostro casu,volitioni medij non accidit quòd ordinetur in vlteriorem finem,cùm volitio illa etiam si distincta sit,oriatur ex volitione finis.

Caiet. 1. 2. q.18.arti.6.

DVBIVM APPENDIX.

Vtrùm circunstantia quæ dat speciem mali, trãsferat peccatum ad aliam speciem, tribuendo actui speciem integram?

Æc difficultas, à plerisque Theologis mouetur hoc loco.Et sensus eius est, vtrùm circunstantia transferendo actum peccati ad aliam speciem, efficiat vt actus duas habeat species mali,alteram ratione obiecti, & alteram ratione circunstantiæ,vel potius tribuendo differentiam malitiæ ex obiecto sumptam, circunstantia accedens,constituat actum in vnica tantum specie mali, quæ componatur ex deordinatione obiectiua tanquam ex gradu generico,& ex deordinatione quæ sumitur ex illa circunstantia tanquam ex differentia;¶ De hoc dubio disputant Theologi. 1. 2. q. 18.artic.10.Vnde,nos paucis rem hanc absoluemus hic.Sentiendum est enim quòd quotiescumque circunstantia dat speciem mali, transfert peccatum ad aliam speciem, tribuendo actui peccaminoso integram speciem, ita vt habeat duas species mali, alteram ratione sui obiecti,& alteram ratione illius circunstantiæ,siue circunstantia habeat rationem finis, vt cùm quis vult occidere Petrum ad furandum, in quo casu omnes id fatentur; siue non sit finis, vt in furto sacrilego,& in adulterio.Nam certè in illo furto,duas ego reperio mali species, vnam furti contra iustitiam,& alteram sacrilegij contra religionem; & pariter in adulterio duas reperio species, vnam quidem ex obiecto,quod est non suam accipere; alterã verò ex circunstantia,quæ est esse vxorem allenam proximi:& ratione prioris,esse sub genere intemperantiæ,& ratione posterioris, esse sub genere iniustitiæ.Idq; docet S.Thom.suprà art.5.ad.1.vbi ait,adulterium non tantum pertinere ad peccatum luxuriæ, sed etiam ad peccatum iniustitiæ.Et in hoc art.affirmat,peccatum fornicationis transferri ad genus iniustitiæ,quando accessus ad fœminam est accessus ad eam,quæ est vxor alterius. Quæ doctrina non esset vera, nisi in illo actu permanerent duæ species. Quod esse verissimum,ostendo: Nam, cùm peccatũ fornicationis transfertur ad speciem,seu genus iniustitiæ,non desinit habere malitiã fornicationis, quia retinet obiectum intemperantiæ, quod est fœmina non sua;& non habet eam malitiam secundum aliquem gradum genericum separatum ab speciebus intemperantiæ,& impudicitiæ:Quia gradus genericus,non potest esse à parte rei ita separatus. Neque etiam habet eam malitiam in specie vltima constituta per differentiam pertinentem ad speciem iniustitiæ.Nam, cùm iniustitia & intemperantia sint duo genera ita distincta,vt vnum non contineatur sub altero;impossibile est vnius speciem constitui per differentiam alterius;iuxta ea quæ Arist. in antepræd icament.dixit:Diuersorum generum non subalternatim positorum, diuersæ sunt species & differentiæ: ergo habet eam in specie vltima constituta per differentiam ad genus intemperantiæ pertinentem,& distinctam à differentia iniustitiæ, quæ ex circunstantia aduenienté desumitur,in casu de quo loquimur: & ex consequẽti habet duas species vltimas malitiæ; vnam sub genere intemperantiæ ratione sui obiecti, & alteram sub genere iniustitiæ ratione circunstantiæ.Nam etiam differentia iniustitiæ, constituit speciem sub suo genere iniustitiæ,quod diuidit vt constituit speciem.¶Posset tamen quis hoc loco interrogare, vtrùm differentia qua species intemperantiæ constituitur in adulterio,sit distincta ab ea,qua constituitur in fornicatione simplici,ita sanè, vt adulterium, non tantũ prout pertinet ad genus iniustitiæ, sed etiam prout pertinet ad genus intemperantiæ; differat à simplici fornicatione?Et profectò hæc dubitatio explicatur.2.2.q.quæst.154.artic.8.Et pars negãtiua certior & rationabilior est, quã sequitur Caiet. artic.7.eiusdem quæstionis in responsione ad.2. dub. vbi affirmat,adulterium, stuprum, sacrilegium, &c. lato vocabulo dici species iustitiæ, & non in rigore: Quia luxuria,non diuiditur in ista peccata per differentias quæ sint diuisiuæ per se,ipsius luxuriæ in suo genere.Neque obstat huic, quòd aliquando S. Tho. dicat, malitiam luxuriæ,augeri in huiusmodi peccatis, & esse inæqualem, ratione adiunctæ iustitiæ: Quia illud augmentum & illa inæqualis est secundum magis & minus intra eandem speciem,& consistit in hoc,quòd tanto malitia luxuriæ censetur magis voluntaria, quanto iniustitia quæ ex ipsa sequitur,est maior, à qua peccans debuisset retardari, & ex intensione affectus non retardatur, neque à malitia iniustitiæ detinetur, vt luculenter explicuimus suprà disputat.1.

Caietanus.

ARTI-

ARTICVLVS VIII.

Vtrùm grauitas peccatorum augeatur secundũ maius nocumentum?

PRima conclusio. Quando nocumentũ ex peccato proueniens, est præuisum & intentum, quantitas illius, directè auget peccatum, vt si quis operetur aliquid animo nocendi. ¶ Secunda conclusio. Quando nocumentum est præuisum, sed non intentum, auget peccatum indirectè & non directè. ¶ Tertia conclusio. Quando nocumentum neque est præuisum neque intentũ, & sequitur ex opere peccati casualiter & per accidens, non aggrauat peccatum directè; sed propter negligentiam considerandi nocumenta, quæ inde sequi poterant, imputantur illi ad pœnam iuris, si dabat operam rei illicitæ. ¶ Quarta conclusio. Si nocumentum sequitur per se ex actu peccati, licèt non sit intentum neque præuisum, nihilominus directè aggrauat peccatũ. ¶ Quinta conclusio. Nocumentum pœnale, quod incurrit propter proprium actum ipse peccans, si per accidẽs se habeat ad actum peccati, neque sit præuisum neq; intentum, non aggrauat peccatum, neque sequitur maiorem grauitatem ipsius; vt siquis dum persequitur inimicum, lædat sibi brachium vel manum. ¶ Sexta conclusio. Si proprium nocumentum pœnale consequatur per se ad actum peccati, & non sit intentum neque præuisum, non aggrauat peccatum, sed potiùs è conuerso, grauius peccatũ, inducit grauius nocumentum, vt si infidelis nullam habeat notitiam de pœnis inferni, eò nihilominus maiorem subibit pœnam, quò grauiùs peccat. ¶ Septima conclusio. Si proprium nocumentum peccati per se consequatur ad actum eius, & fuerit præuisum, quamuis non intentum, verè aggrauat illud. Cuius rei exemplum esse potest, de peccato fidelium: cæteris enim paribus, maius est peccatum fidelis, quam infidelis: ex eo quod ille nouit pœnas inferni, & nihilominus quodammodo contemnit eas, vt impleat voluntatem peccandi, quod est indicium intensioris voluntarij, infidelis verò qui nihil nouit de pœnis inferni, non habet huiusmodi contemptum.

DVBIVM I.

Vtrùm nocumentum, quod ex peccato sequitur, aggrauet ipsum, quãdo actu sequitur ex eo, vel potius quando committitur peccatum, quod est causa illius nocumenti?

Castro. ALphonsus à Castro lib. 2. de lege pœnal. cap. 14. §. Prima principalis conclusio, iuxta finem, putat, homicidium factum ab eo qui culpabiliter se inebriauit, esse circunstantiam ebrietatis aggrauantem ipsam; non tamen esse propriè homicidium. Citat pro se Diuum Bonauent. suæ familiæ in. 2. d. 22. artic. 1. quæst. 3. vbi ait, neque furiosum neque ebrium posse committere nouam culpam, quamuis vterque sit vsu rationis priuatus culpabiliter, ac proinde omne malũ, quod durante furia aut ebrietate fuerit factum, esse circunstantiam, quæ aggrauat peccatum furiæ, aut ebrietatis. Citat etiam Sanctissimum Præceptorem. 1. 2. q. 20. artic. 5. sed non benè: Quia S. Thom. eo loci tantum affirmat, peccatum aggrauari ratione euentus futuri, etiam non præexcogitati; si tamen euentus ille sequatur per se ex peccato. Et nõ explicat S. Tho. vtrũ aggrauetur eo tempore, quo euentus potest impediri à peccante, vel antea, scilicet cùm ipsum peccatũ commissum est.

Dico primò. Si eo tempore quo sequitur nocumẽtum ex præcedente peccato, verè non sit in potestate ipsius peccantis vitare ipsum nocumentum, quacumque de causa id proueniat, tunc sanè non aggrauatur præcedens peccatum ratione illius nocumenti, sed nihilominus incurritur obligatio restituendi damna, quæ ex eo eueniunt postea. Hoc videtur mihi esse certum: Quia id quod fit ab aliquo cùm est impotens, vel caret libertate ad oppositum, non potest pro eo tempore habere rationem culpæ aut peccati, vt ostensum est suprà. quæst. 71. artic. 5. ergo tũc non potest aggrauare culpam antecedentem. Ostendo consequentiam. Quoniam euentus nõ aggrauat culpam ex qua sequitur, nisi quatenus est malus & peccatum. Nam alias effectus omnes qui sequerentur ex culpabili ebrietate, ipsam aggrauarent, licèt non essent mali. Hoc idem sensit Adrian. in. 4. de Sacramento Eucharist. quæst. 3. solut. ad. 5. Maior in. 4. d. 9. quæst. 2. &. d. 17. quæst. 8. Sylvest. verbo, Ebrietas, num. 4. & summa Angelica ibidem. S. Thom. in. 4. d. 17. quæst. 2. artic. 2. quæstiunc. 4. ad. 2. ¶ Quòd verò teneatur ille de quo loquimur restituere damna quæ postea eueniunt, probatur: Quia vnusquisque tenetur resarcire damna, quæ ob suam culpam alijs eueniunt, & non antequam eueniant: ergo. *Dico. 1.*

Dico secundò. Eo tempore quo committitur peccatum quod est causa nocumenti, tunc nocumentũ aggrauat eius malitiam, imò verò tanto magis aggrauat, quantò certius & probabilius est quòd ex illo peccato sequetur tale nocumentum, siue sequatur re ipsa, siue non sequatur. Hæc assertio non est absolutè intelligenda, sed cum duplici limitatione. Prima sanè est quòd intelligatur de peccato, ex quo vel per se vel vt in plurimum sequitur nocumentum. Quia si nocumentum sequatur tantum per accidẽs, quia vel nunquam vel raro sequi solet, non aggrauatur peccatum ratione ipsius, nisi in eo euentu quòd nocumentum sit expresse intentum à peccatore, vt egregiè aduertit S. Thom. 1. 2. quæst. 20. artic. 1. Secunda limitatio est, quòd peccator non ignoret inuincibiliter, peccatũ illud esse causam, à quo præfato modo sequitur nocumentum illud; alioqui non poterit nocumentum esse voluntarium in sua causa. Vnde, doctrina hæc sic intellecta ab omnibus conceditur. Quia satis est ponere voluntariè causam alicuius effectus, vt effectus ipse sit etiam voluntarius ei qui causam opponit, & ex consequenti quòd si talis effectus sit malus, imputetur ei ad culpam. Præterea, in eo casu de quo loquimur effectus est volitus saltem virtualiter aut interpretatiuè in sua causa: ergo ipsa volitio & positio causæ continet culpam effectus, licèt *Dico. 2.*

cèt postea non sequatur in re. Dixi suprà, tanto plus aggrauari malitiam peccati ratione futuri nocumenti, quanto probabilius est quod sequetur ex ipso peccato: quoniam tanto magis voluntarium est peccãti nocumentum illud: ac proinde multo magis peccat is qui tribuit causam, ex qua cum maiori probabilitate sequitur homicidium, quã is qui adhibet causam ex qua sequetur cum probabilitate minori.

Dico 3. Dico tertio. Quodcumque nocumentum præuisum & intentum à peccatore, aggrauat eius peccatũ siue illud sit proprium, siue alienum, spirituale, vel corporale, siue sequatur per se, siue per accidẽs. Probatur: Quia nocere alteri vel sibi, est cõtra iustitiam, aut saltem contra charitatem: ergo id non licet intẽdere, atque adeo aggrauat peccatum: & est sermo de nocumento in sua propria significatione, quod dicit iniustitiam. Nam si quis habet ius ad damnificandũ alteri, non dicitur propriè illi nocere, vt iudex qui habet ius ad occidendum malefactorem, non peccat etiam si præuideat & intendat nocumentum futurũ vxori & filijs. Aduertendum est tamen, tale nocumẽtum aliquando aggrauare peccatum intra propriam speciem, vt qui occidit personam Reipublicæ vel filijs valde vtilem, præuidens futurum nocumentum: illud enim intendens, grauius peccat intra genus iustitiæ: aliquando verò speciem mutat; & tunc non solũ aggrauat, sed trahit actũ ad aliud genus peccati: vt si quis volens adulterium præuideat & intendat simul vt mulier virum interficiat.

DVBIVM II.

Vtrùm nocumentum præuisum & non intẽtum possit aliqua ratione aggrauare peccatum?

Vic dubitationi S. Thom. respondet in articulo, quòd tale nocumentum præuisum & non intẽtum aggrauat non quidem directè, sed indirectè. Sed contra arguitur primò. Quoniã vel loquitur S. Thom. de nocumento per se sequuto ex actu peccati, aut solum per accidens: si primum, id quidem est contra quartam conclusionem, vbi dicitur, tale nocumentum aggrauare directè. Si secundum, id etiam est falsum: Nam ea quæ per accidens sequuntur ex nostris actibus, non imputantur nobis ad culpam, nisi per se fuerint intẽta: sæpe enim ex nostris bonis operibus, sequitur scãdalum passiuum aliorum, vt sequebatur ex prædicatione Apostolorum & Christi Domini. Propter hoc argumentum recentiores Theologi Thomistæ duas regulas constituunt de hac re. Prima est, quòd quotiescumque opus ex quo sequitur nocumentum, est in se malum, si ab operante præuideatur, illi imputatur & eius peccatum aggrauat: Quia cùm teneatur vitare tale opus, si non vitat, reliqua omnia quæ ex illo opere consequuntur illi imputabuntur, licèt de per accidens sint sequuta. Secunda regula est; Quotiescumque opus ipsius agentis est bonum, ad quod agendum ipse habet ius, si nocumenta præuisa & sequuta non sunt intenta, non imputantur; & ita euenit in exemplo allato. Et similiter ex eo quòd fœmina domum egreditur, etiam si præuideat, ab alijs turpiter amandam se esse; si tamen id non intendit, non peccat egrediendo, quod nonnulli limitant, inter quos est Pater Medina. 1.2. quæst. 20. artic. 5. Si ex aliqua necessitate vel vtilitate egrediatur: Quia si exeat sine causa probabiliter sciens talem euentum, mortaliter peccabit. Et sanè, iuxta hanc doctrinam facilè explicatur D. Thom. quòd in hac secunda conclusione loquatur de nocumento præuiso, & per accidens sequuto ex aliquo opere malo, vt patet ex illius exẽplo de cõculcãte segetes, vt citius vel occultius pergat ad fornicandum, & dicitur tale nocumentũ aggrauare indirectè quasi per accidens, vt hoc loco affirmat Bartholom. Medina circa. 4. conclus. quia non pertinet per se ad speciem fornicationis.

Pro explicatione huius dubitationis, aperire oportet quid intelligat D. Thom. per directè vel indirectè nocumentum aggrauare peccatum. Et in hac repulsis opinionibus sentio, quòd directè aggrauare peccatum, est aggrauare ex parte obiecti dantis speciem actui. Nam nihil potest pertinere magis directè ad aliquod peccatum, quam id quod pertinet ad obiectum, à quo sumit malitiam essentialem & substantialem. Vnde, idcirco nocumẽtum dicitur aggrauare directè in casu primæ conclusionis D. Thom. quia auget ex parte obiecti dantis primam & essentialem speciem. Rursus, per indirectè aggrauare intelligit S. Thom. in casu secundæ conclusionis quasi à posteriori, aut arguitiuè aggrauare. Et hunc modum explicandi D. Thom. sequitur Conrad. super hunc articulum.

Dico primò. Ad hoc vt nocumentum ex peccato sequutum per accidens aggrauet eius malitiam, non satis est esse præuisum, sed requiritur etiam esse aliquo modo intentum. Dupliciter verò aliquid dicitur intentum, primò propriè & in rigore; & sic illud solum dicitur tale, quod est volitum per modum finis. Nam intentio propriè versatur circa finẽ, & isto modo certum est non esse opus vt nocumentum sit intentum, ad hoc quòd aggrauet peccatũ. Qui enim furatur vt suæ necessitati occurrat, non propriè intẽdit proximi nocumentum per se tanquam finem, sicut intẽdit ille qui formaliter furatur vt illi noceat. Rursus secundò, aliquid dicitur intentum generali nomine omne id quod est volitum; & sic idem est non esse intentum, & non esse volitum; & in hoc sensu procedit assertio posita: quòd nocumentum nulla ratione intentum, non potest aliqua ratione peccatũ aggrauare ex sola præuisione, sed requiritur quòd sit intentum & voluntarium vel formaliter & directè, vel virtualiter, vel interpretatiuè saltẽ, vt cùm quis tenetur ex obligatione cõsiderare nocumentũ quod sequi potest. Probatur hoc: Quia si non potest esse malum morale nisi sit voluntarium, pari ratione neque nocumentum ipsum poterit malitiam moralem aggrauare, nisi voluntas feratur aliqua ratione in illud: Quoniam nõ aggrauat nisi addendo nouam malitiam: ergo. Neque hoc est contra D. Thom. Quia solutione ad. 1. ait, quòd euentus sequens si sit præuisus & intentus, addit bonitatem vel malitiam actus; quasi dicat, quòd si non fuerit intentus, non addit; & remittit se ad ea quæ superius dixerat quæst. 20. artic. 5. quo loco Caiet. interpretatur in eodem sensu D. Tho. & plerisque cõfirmat rationibus. Dico 1.

Dico secundò. Ad hoc vt nocumentum ex aliquo opere Dico 2.

opere occasionaliter sequutum,aggrauet peccatum, satis est quòd sit indirectè intentum & volitum;dicitur autem taliter intendi nocumentum, quãdo quis licèt non præuiderit ipsum, tenebatur tamen præuidere,& præuidendo impedire. Et pari ratione dicitur nocumentum illud intendi,si postquam quis illud præuidit,nõ impediuit cessando à peccato. Hæc assertio patet ex dictis.Et probari potest hac ratione: Nam si homo tenetur nocumentum impedire: ergo si negligens fuerit in præuidẽdo, vel post præuisionem non vitando,aggrauabitur eius peccatum:Vt si verbi gratia prætor ciuitatis præuideat quòd aliqua hora noctis imminẽt,vel futura sunt,scandala & mala in Republica; nisi ipse aut per se aut per debitos ministros tali tempore assistat præsens:si enim de his minimè curet,aut eo tempore dormiat vel ludat;tũc ea nocumenta illi imputabuntur,& secundum quãtitatem damni aggrauabitur eius peccatũ. Et in hoc sensu interpretanda est secunda conclusio D.Thom. in artic.quòd nocumentum præuisum & non intentum,aggrauat peccatum indirectè, illud videlicet quod non est directè intentum, sed interpretatiuè, & indirectè in sua causa.¶ Sed contra videtur obstare exemplum S.Thom. de conculcante segetes: hoc enim nocumentum non indirectè & in causa,sed potiùs directè & in se ipso est intentum. Respondetur tamen,quòd is qui conculcat segetes, duplex infert nocumentum,alterum præsens quod est parui momenti,neque consideratur à D.Thom.alterum futurũ in messe & in æstate, & hoc est contentum veluti in causa in ipsa conculcatione præsenti;& sic indirectè peccatum auget, quia indirecte tantum est volitum.Dicitur autem ea conculcatio aggrauare indirectè,quia malitia quam addit, non pertinet ad eandem speciem,vt Bartholom.Medin. hic docet cum alijs.Cæterùm quia malitia quam addit nocumentũ per se sequutum ex peccato, pertinet regulariter ad eandem speciem;idcirco in quarta conclusione articuli dicitur aggrauare directè.

Medina.

Dico. 3.

Dico tertiò. Quotiescumque homo non tenetur vitare nocumentum,etiam si ex suo opere præuideat occasionaliter futurum,si formaliter illud non intendat,non imputatur ipsi.Hæc assertio sequitur ex paulò ante dictis. Et ratio eius est: Quia si non tenetur vitare nocumentum illud,non censetur id velle,neque intendere etiam indirectè, sed solum quasi permittere.Et confir. Quoniam ille non tenetur vitare: ergo si nõ vitet,cùm ad id non teneatur,nihil illi imputabitur. ¶ Sed dices,contra:Vnusquisque tenetur præcepto charitatis(si potest)vitare nocumẽtum alterius,quia vnicuique mandauit Deus de proximo suo:igitur eo ipso quòd ex proprio opere cernit alteri damnum inferendum,tenetur cessare ab opere, quòd si non cesset,erit illi voluntarium & intẽtum, iuxta secundam conclus.D.Thom.in artic.Respondetur,quòd non tenemur cauere nocumenta proximi, quæ ex nostris actibus occasionaliter sequuntur,nisi quando facilè & sine notabili præiudicio nostro vel aliorũ,id possumus. Quocirca, fœmina illa pulchra cuius suprà meminimus, non tenetur semper domi se continere ne ab aliquo turpiter appetatur;videtur tamen quòd nonnunquam semel vel iterum teneatur domi manere,si sine damno proprio id fieri possit.Præcipuè si in particulari vrget speciale aliquod proximi periculum. Quod ea ratione dixerim; quia si periculum est commune & ordinarium:quia videlicet ipsa probabiliter credit ab aliquo de populo turpiter appetendam,non tenebitur se domi continere,vt aduertit Sotus in.4.dist.13.quæst.2.artic.1. in fine,& Nauar.in Manual.cap.14.num.31.Et idem dicendum est de ornatu,vt etiam aduertit Nauar.cap. 23.num.18.& Sylvest. verbo Occasio, quòd videlicet non peccat ornando se iuxta consuetudinem patriæ,quãuis rationabiliter credat ab aliquo esse turpiter concupiscendam. ¶ Sed interrogabit aliquis, vtrùm posita doctrina verum habeat, licèt opus ex quo sequitur occasionaliter nocumentum, sit de se malum.Et sanè,ex dictis videtur colligi pars affirmatiua: Quia si obiectum est malum:ergo tenetur homo,illud vitare:ergo si non vitat,censetur velle nocumenta inde sequuta. Respondetur tamen vtendo distinctione, quòd si opus illud sit intrinsecè malũ, nocumentum præuisum etiam si formaliter non sit intentum,aggrauat eius malitiam; cæterum si sit ex obiecto bonum,etiam si ab extrinseco contingat esse malum ex circunstantia finis,non aggrauat:Et idẽ est quando obiectum est de se indifferens.Ratio huius responsionis quantum ad vtramque partem,ex dictis colligitur. Et prior pars explicatur: Quia si opus est intrinsecè malum, nullum ius habet homo ad illud exercendum etiam quoad substantiam, cũ potius totum illud vitare teneatur; & sic absque aliquo præiudicio ipsius potest damnum alterius euitare:ergo ad id tenetur secundum regulam charitatis. Quocirca nocumenta præuisa, ex hoc quòd aliquis mentiatur vel se inebriet & similibus,aggrauant huiusmodi peccata,licèt non sint intenta:Et in isto sensu vera est prima regula Thomistarum suprà posita; Et sic potest D.Thom.explicari.Secunda etiam pars, probatur in dictis casibus de muliere se adornante & domum egrediente, quia idem prorsus videtur dicendum, licet ornatus ille ex immoderata curiositate vel leuitate aliqua procedat,& quamuis venialis solatij gratia domum egrediatur vt Caiet. concedit.1.2.quæst.20.art.5.& alij quorum sententia magis placet Bartholom.Medinę illo loco.Probatur: Quia sola præuisio illius nocumẽti non efficiebat vt actus illi alias boni,essent mali: Quia ea sola non inducebat aliquam rationem voluntarij circa tale nocumẽtum:ergo neque facit eos actus peiores, licèt prius essent mali.Ostendo consequentiam. Quia illa circũstantia mala,non efficit vt aliqua ratione nocumentum sit intentum.¶ Dices,id falsum esse: Quia cùm illa circunstantia vitiet totum,efficit vt ea mulier teneatur illud vitare:ergo si non vitat, imputatur illi nocumentum præuisum,iuxta secundam conclusionem.Respõdetur, quòd quãuis teneatur vitare opus illud vt est in se malum,non tamen in ordine ad nocumentum sequutũ.Vnde,nec reputatur illi voluntarium si non vitet.Sicut in simili, si clericus vel laicus dans operam venationi illicitæ,in venatione occidat hominem putans se feram occidere,facta tamẽ sufficienti diligentia,talis euentus non sibi imputatur;Quia licèt teneatur vitare opus venationis, non tamen in ordine ad homicidium, cùm de se venatio ad id non ordinetur. Et adhuc est peculiaris ratio in nostro casu:Quia illud nocumentum non occasionaliter ex illis actibus vt mali sunt,sequuntur, sed secũ

dum

dum substantiam propriam: Gōstat enim quòd egredi domum, vel se ornare propter malum finem, non magis præbet occasionem turpi amatori, quam si id fieret bono fine: ergo nō magis est causa moralis nocumenti vnum quam aliud. Cùm ergo nocumentū occasionetur ex substantia operum, & non vt sunt mala sequatur, & mulier illa habeat ius ad ea opera secundum substantiam, apertè sequitur secundum traditam doctrinam quòd nullo modo debeat dici interpretatiuè intentum, aut indirectè. ¶ Ex dictis sequitur, minimè peccare eos qui petunt sacramenta à parocho, quamuis sciant eum administraturum in mortali, neque etiam peccat is qui petit mutuum ab vsurario parato, quem scit non daturum sine vsuris, vt docet Nauarr. cap. 19. num. 16. Angest. in Morali. cap. 8. fol. 16. & alij plerique. Et probatur; quia vtuntur iure suo, & nocumentum non sequitur ex natura operis, sed ex aliorum malitia. Et similiter nō peccant qui locāt domos suas vsurarijs & meretricibus, &c. Quod eadem ratione patet. De quo Nauarr. cap. 17. num. 195. & idem est de illis qui vendunt cibos prohibitos tempore ieiunij, quibus probabiliter intelligunt aliquos esse male vsuros: de quo Nauarr. c. 21. num. 26. & Gab. in 4. dist. 16. quæst. 3. arti. 3. dub. 6. ¶ Secundò colligitur, licitum esse mulieri prægnanti dùm ægrotat sumere potionem sibi salubrem, etiam si præuideat posse sequi mortem sui fœtus; & consequenter licitum est etiam medico illam tribuere, dummodo ex se nō sit ordinata ad fœtus occisionē. Vide Nauarr. cap. 25. num. 60. & Antoniū Corduben. lib. 1. quæst. 38. dub. 3. Vbi inquirit, vtrum prægnans, vel in partu periclitans, ad seruandam vitam suam in casu quo aliter eam seruare non potest, licitè possit sumere medicamētū, vnde mors fœtus sequatur?

DVBIVM III.

An illud nocumentum, quod neque est intentum neque præuisum, sed per accidens sequutum, aggrauet peccatum?

PRoflectò, irrationabile videtur imputare ad pœnam nocumentum sequutum per accidens ex opere aliquo, quod neque præuisum neque intentum fuit, si tale opus alias sit illicitum. Quia nocumentum isto modo sequutum nulla ratione est voluntarium: ergo sicut non imputatur ad culpam, ita etiam neque ad pœnam. Quocirca, disputatio hæc tantum procedit de pœna irregularitatis quæ consequitur ad crimen homicidij: Quoniam de alijs omnes Theologi etiam iuris peritiri communiter conueniunt quòd incurri non possunt sine culpa. S. Thom. conclus. 3. huius articuli planè docet, nocumentum per accidens sequutum neque præuisum neque intentum, imputari ad pœnam iuris propter negligentiam non considerandi illud, quod sequi poterat: Et potest dubitari, vtrùm loquatur de negligentia quæ sit culpa, vel de ea quæ non est culpa: si enim primo modo loquatur, tunc nocumentum illud non solum imputatur ad pœnam iuris, sed etiam aggrauat peccatum, quia nocumentum aliquo modo est volitum in illa negligentia culpabili. Deinde, nihil refert si negligētia est culpabilis quòd det operam rei licitæ vel illicitæ: Quia ille qui occidit culpabiliter hominem per negligentiam culpabilem, est verè irregularis ex iure, siue det operam rei licitæ vel illicitæ; & tamen dicit D. Thom. quòd si dabat operam rei illicitæ, imputatur nocumentum ad pœnam iuris: ergo. Si verò loquatur S. Thom. de negligentia inculpabili, primum non videtur esse bona locutio: Quoniam si negligentia est, eo ipso quòd est negligentia, culpabilis esse debet. Rursus, si negligētia est inculpabilis, nullo modo imputatur illi homicidium neque occisio, quia ille non voluit illud delictum aut in se, aut in sua causa, siquidem non admisit aliquam negligentiam, ac proinde non videtur quomodo possit incurrere pœnas iuris positas contra homicidas voluntarios.

Iurisperiti omnes putant, pœnam irregularitatis contrahi etiam ex homicidio omnino casuali, dummodo occidens det operam rei illicitæ. Imò verò plerique ex Thomistis explicant D. Thom. quòd loquatur de negligentia prorsus inculpabili sine veniali etiam peccato; & dicunt nihilominus quòd si dabat operam rei illicitæ, incurrit pœnas iuris positas contra homicidas. Ita videntur sensisse olim Canus, Sotus, & Victoria. Et ratio huius est: Quia ius sic disponit. Hanc sententiam probant omnes Canonistæ similiter ex Capit. Dilectus, & ex cap. Continebatur de homicidio voluntario, vbi occisio hominis, quæ nullo modo videtur imputari ad culpam, punitur pœna irregularitatis. Idem sensit Sylvest. Verbo, Homicidium. 2. Idem Caiet. 2. 2. quæst. 64. artic. 8. Conrad. 1. 2. super hunc artic. Imò verò S. Thom. 2. 2. loco citato idem videtur sensisse, & in additionibus. quæst. 39. artic. 4.

Oppositam opinionem & sententiam tenent tam ipse Sanctissimus Præceptor plerisque alijs in locis quam cæteri Theologi, de qua re fusè differit Couarru. Clementina, si furiosus, 2. par. §. 4. num. 10. Castro lib. 2. de lege pœnali cap. 14. Nauar. in manuali cap. 27. num. 228. & 237. & Cordubens. lib. q. 26.

Ego verò nunquam potui Canonistis assentiri, quia certò credo quòd si homicidium illud, de quo est sermo, nullo modo imputatur ad culpam, neque etiam imputatur ad pœnam iuris, quamuis homo ille daret operam rei illicitæ. Itaque sentiendum est, casuale homicidium nunquam imputari ad pœnam, nisi simul ad culpam imputetur, & consequenter per accidēs omnino esse quòd opus ex quo omnino casualiter sequitur, sine vlla præuisione vel intentione sit alias licitum vel illicitum, nisi natura sua sit mortis illatiuum, quia videlicet ex illo mors sæpè vel frequenter solet accidere. Probatur. Irregularitas pro occisione hominis voluntaria & culpabili est pœna iuris: sed in nostro casu illud homicidium nō est voluntarium neque in se neque in sua causa cùm fuerit casuale prorsus, & absque negligentia: ergo cùm iste non sit homicida, non incurret pœnas homicidarum. Rursus patet in Capit. Exhibita de homicidio voluntario; vbi Pontifex excusat quendam clericum ab irregularitate: Et rationem adducit: Quia clericus ille de obitu illius hominis nullo modo habet læsam conscientiam: ergo vt aliquis incurrat hāc pœnam, debet imputari illi hæc culpa. Item patet ex capit. Tua nos, eodem titulo, quo loco Pontifex

definit

definit, quendam monachum qui aperuit mulieri tumorem guturis, & postea fuit mortua, dicit Pōtifex, monachū illū non mansisse irregularē, quia erat peritus valde chirurgus, & adhibuit omnē diligentiam ad curā mulieris. Et subiungit Pōtifex, quōd quāuis peccauerit quia exercuit officiū à sacerdotio alienū, tamē nō est irregularis, quoniā erat peritus, & adhibuit curā omnē, illa verò fuit negligens, & exposuit se vēto. Imò verò, si monachus vel clericus venātur in nemore, quib' prohibetur venatio, si illi adhibeāt omnē diligentiā, fortè tamen fortuna & omninò casualiter occidāt hominē, illi nō incurrunt irregularitatem ex homicidio illo, nisi aliquam habeāt culpā. ¶ Ex quibus colligitur, quōd quotiescūque clericus dat operā rei sibi illicitæ propter periculū occisionis, vt torneamentis, &c. alijsq; operibus quæ fiunt cū armorū strepitu, si inde sequatur mors alicuius, etiā præter eius intentionē, imputatur ad pœnā irregularitatis. Quia cùm huiusmodi opera sint specialiter clerico prohibita propter homicidium, illa exercens cōtra prohibitionē, censetur saltē indirectè vel le nocumentū inde sequutū. Et in hoc sensu interpretādus est S. Tho. dicens, nocumentū per accidēs sequūtū ad peccatū nō aggrauare directè, sed propter negligentiā imputati ad pœnā. Nā certe, dicēdo peccatū nō aggrauare directè, insinuat satis, saltē aggrauare indirectè, atq; adeo supponit aliqua ratione nocumentū illud esse voluntariū, nimirū non in se, sed in sua causa; & consequenter requiritur vt opus cui operā dabat, fit aliquo modo illatiuū tal's nocumēti. Addit tamen, pœnā incurri propter negligentiam. Quia quando opus est taliter prohibitum, nulla sufficiens diligentia potest adhiberi, nisi ipsum euitetur; & interim dū homo illud nō vitat, quantūcumq; diligens sit in alijs extrinsecis cauendis, negligens censetur, & consequenter incurrit pœnā irregularitatis, quā sanè non incurreret si opus esset licitū, vel si alia ratione quā propter homicidiū sit prohibitū, vt patet in exēplo allato de clerico venāte venatione illicita tēpore aut loco prohibito: Quia si facta cōueniēti diligentia ex ignorātia inuincibili, existimās se ferā occidere, occidat hominem, non est irregularis. Nā proculdubio homicidiū hoc nō est magis voluntariū ex eo quōd fiat in alieno nemore, quā si esset propriū, &c. sed vtrobiq; censetur æqualiter casuale: ergo si in hoc casu nō inducit irregularitatem, neq; in illo. Et eiusdem sententiæ est Bartholom. Medina hic. ¶ Ex his ego interpretor D. Thom. tam in 2. quam in additionibus: debemus enim intelligerē q̄ S. Tho. loquatur supposita negligētia cōsiderādi.

DVBIVM IIII.

Vtrum nocumentum quod neque est præuisum neque intentum, si tamen per se sequatur ex peccato, directè aggrauet illud?

Argum. 1. Hæc dubitatio mota est circa 4. cōclusio. artic. Et pro parte negatiua arguitur primò: Quia quod non est præuisum non est cognitum; sed quod nō est cognitum, non est voluntarium: ergo sicut non potest esse peccatum, ita neque aggrauare peccatū. ¶ Dices, tale nocumētum esse præuisum & intentū in actu peccati, quod committit. ¶ Sed contra hoc arguitur secundò. Illud nocumentum non est directè intentum: ergo neque directè aggrauat. ¶ Tertiò arguitur: Quia alias, sequitur quōd qui inducit fœminam ad fornicandum, mors spiritualis illius, directè aggrauaret peccatū inductionis: consequens est falsum: ergo, &c. Sequela patet: Quia tale nocumentum spirituale per se sequitur ad illud peccatū. Sed probatur minor: Quia alias, grauius peccatum esset alterum inducere ad peccatum quam homicidium: Quia maius malū est mors spiritualis quam corporalis. Hoc autē videtur incredibile & contra omnes: ergo.

Secundum.

Sed nihilominus existimo, quōd quantūcis nocumentum neque sit intentum neque præuisum in se ipso; si tamen per se sequatur ex peccato, aggrauat malitiam eius. Hæc est doctrina D. Thom. in hoc art. præcipuè conclu. eius. 4. Quam vt explicemus aduerte, non esse necessarium vt consequutio nocumenti sit ita per se, vt fiat ex natura rei, sed satis est vt regulariter & vt in plurimum cōtingat; hoc enim importat perfeitas in genere moris. Imò verò non requiritur talis perfeitas secundum speciem, sed sufficit in indiuiduo, vt nocumenta quæ regulariter sequūtur ex hoc quōd hic homo se inebriat, licet in alijs hominibus non sequātur; si tamē ipse aliquoties expertus iam est, aggrauant eius peccatum, licet hic & nunc nec intendat nec præuideat. Probatur: Quia cùm teneatur præuidere & cauere euitādo causam, si id nō faciat, censetur nocumēta illa intendere in ipsa causa: ergo verè aggrauatur peccatum eius. Obserua tamen, quōd cùm affirmamus peccati malitiam ex futuro euentu aggrauari, non sic intelligendum est, vt hæc intrinseca aggrauatio fiat quando euentus contingit, quia tunc fortè non est peccatum illud quo ad actum, licèt maneat quo ad reatum; Imò verò & hoc modo potest esse iam deletum: Tunc ergo fit aggrauatio, quādo fuit aut debuit esse præuisus & æstimatus talis euentus probabiliter sequuturus ex tali peccato, vt suprà diximus dubitat. 1. Vnde, intrinseca & essentialis aggrauatio, magis fuit ex verisimili præuisione, seu æstimatione debita talis nocumenti, quæ existit cum ipsa culpa, quàm ex ipso euentu postea sequuto. Ita aduertit Angest. in moralib. cap. 6. conclu. 1. ad. 21. quem sequitur Anton. Cordubens. lib. 2. quæst. 18. in probatione secundæ partis conclusionis. Dixi notanter, essentialis aggrauatio: Quia præter hanc, peccatum etiam aggrauatur accidentaliter ex euentu postea sequuto, sicut aggrauatur actus interior ex eo quōd exterior ponatur in esse. Nam quicūque actus consummatur & completur ex proprij finis seu obiecti voliti assequutione, sicut etiam motus perficitur ex consequutione sui termini. ¶ Ex his sequitur quōd etiam si nocumentum per se sequatur ex peccato; si tamen in eo tanquam in causa neq; sit præuisum neque intentum, non aggrauat intrinsecè peccatum. Probatur: Quia quod neque in se, neque in causa est præuisum aut præcognitum, nullo modo est voluntarium, distincta ratione voluntarij ab ea, qua volita est ipsa causa: ergo neque potest habere distinctam rationem malitiæ, atque adeo peccatum aggrauare, quod quidem eueniet quādo homo qui peccat, inuincibiliter ignorat consequutionem

nocu-

nocumẽti ex suo peccato: Vt si quis alteri porrigat venenosum cibum ignorans inuincibiliter euentum mortis futurum; licet ex alio capite vitiaretur actus ille, tamen nulla ratione aggrauaretur ex nocumento sequuto.

Ad argum. *Ad primũ.* Ad argumenta initio facta: Ad primũ patet ex modò dictis: Nã antecedẽs est verum de euentu qui nõ est præcognitus neq; in se neq; in sua causa. Si verò loquatur de eo qui nõ est præuisus in se; benè tamẽ in causa, est falsum. ¶ *Ad secundũ.* Ad secundũ pariter respõdetur, non esse necessariũ vt nocumentũ aggrauet directè peccatũ, ꝙ fit directè in se ipso intentũ: Nã ex eo iuxta D. Tho. directè aggrauat, quia pertinet ad eandem speciem peccati, vt patet ex litera, & ex illius exemplo. Quoniã nocumentum scandali ortum ex publico peccato etiam si non sit intentum, nihilominus pertinet ad speciem peccati quod committitur. ¶ Ad tertium dicemus dub. 5. sequenti, nam ex occasione eius disputabitur.

DVBIVM V.

Vtrùm maius sit peccatum, fœminam inducere ad fornicandum, quàm homicidium?

RAtio dubitandi est: Quia nocumentũ per se sequutũ ex illa persuasione fornicationis, scilicet mors spiritualis, est multò maius, quã nocumentum sequutũ ex homicidio. ¶ S. Tho. hic ad. 3, respondet, latũ esse discrimen inter mortem corporalẽ & spiritualem propter duo. Primũ: Quia in homicidio mors corporalis est intenta; in persuasione verò fornicationis non est intenta mors spiritualis. Secundũ: Quia homicidium est efficax causa mortis corporalis, inductio verò ad fornicandum non est sufficiens causa mortis spiritualis. ¶ Sed contra primum arguitur. Quia suppona mus occisionem non esse per se intentam, sed per accidens solum intentam, vt quando quis occidit propter propriã vtilitatem. Præterea: vita spiritualis est sine vlla comparatione pretiosior vita corporali: ergo maius peccatum est etiã intendere indirectè mortem spiritualem proximi, quam directè corporalem; sicut maius est peccatum etiam velle auferre indirectè ab aliquo vitam, quam directè eius bona. Et ex hoc impugnatur secundum. Nam maius peccatum est esse causam partialem alicuius peccati, ex quo sequitur magnum detrimentum proximi, quã esse causam totalem parui damni: vt grauius peccatũ est aliquem inducere vt furetur publicum ærarium, quã si ipse furripiat quatuor argenteos, vel vnum scutum.

Verùm, vt disputationis titulus aperiatur obserua, quòd in peccato persuasionis ad fornicandum duplex grauitas potest distingui, vna quidem est essentialis & substantialis, & hæc sumitur ex obiecto ipsius fornicationis; altera verò est quasi accidentaria, & hæc sumitur ex eo quòd peccator allicit & prouocat mulierem ad fornicandum, & est ipsi causa ruinæ & mortis spiritualis. Tota ergò difficultas est de hac posteriori grauitate, vtrũ ratione eius peccatum istud sit grauius homicidio? Potest tamẽ is qui inducit mulierem ad fornicandum, eam allicere & inducere dupliciter: primò sanè, directè & formaliter intendendo hoc nocumentum spirituale ipsius nempe quòd peccet, & amittat vitam spiritualẽ gratiæ, Secundò autem intendendo tantum propriam delectationem.

Prima opi. His ergo ita constitutis, prima opinio est, ꝙ qui inducit mulierẽ ad fornicandum, non intẽdendo directè mortẽ spiritualem ipsius, sed propriã delectationem, grauiùs peccat quoad grauitatẽ essentialem & specificã, quã homicida; non tamẽ quoad grauitatẽ totalẽ, quæ resultat ex specifica & accidentali, seu in diuiduali. Hæc opinio probatur. Quia mors spiritualis etiã vt volita indirecte, est peius obiectum quam mors corporalis volita directè: ergo dat peiorẽ speciẽ malitiæ actui qui ad ipsam terminatur. Probatur antecedẽs: Quia neutra mors cõstituitur in ratione obiecti propter modũ quo est volita: ergo quæ secũdũ se fuerit peior, erit etiam peior in ratione obiecti specificantis, quãuis sit minus intensè, aut minus directè volita. Et confirmatur: Quia mors illa spiritualis in casu de quo loquimur, opponitur charitati, & consequenter opponitur præstantiori virtuti, quam homicidium quod opponitur iustitiæ.

Secũda opi. Secũda opinio est Caiet. qui duo dicit hic. Primũ est, ꝙ quãdo ille qui allicit & prouocat fœminã ad peccandũ, directè intẽdit mortẽ spiritualẽ eius, grauius quã homicida peccat. Secundũ est, ꝙ si tantũ intẽdit eam indirectè, quia primariò & directè intẽdit propriã delectationẽ, non peccat grauiùs quã homicida, nã ad eam intentionẽ cõsequitur mors spiritualis alterius. Et ratio est: Quia in hoc casu quãdo solũ intendit indirectè eã, mors spiritualis proximi, non tribuit actui inducẽdi & prouocãdi ad fornicationẽ, distinctã speciem peccati ab specie fornicationis, sed tantũ aggrauat malitiã fornicationis vt circũstantia eius: ergo ratione huius nocumẽti non est ille actus grauius peccatũ quã homicidiũ. Patet cõsequentia: Quia neq; est grauius quoad speciẽ, cũ semper maneat intra speciẽ fornicationis, quæ est minus mala quã species homicidij; nec quoad circũstantias non mutãtes speciẽ, cũ potiꝰ ex parte istarũ superetur ab homicidio, vt infrà ostẽdemus. Antecedẽs autẽ probatur primò à Caie. qui tã hic quã plerisq; alijs in locis docet, neq; mortẽ spiritualẽ neq; vllã circunstantiã dare speciẽ, nisi sit formaliter volita: Quia mors spiritualis proximi in isto casu, nullo modo est volita, vt obiectũ: ergo nõ potest dare speciẽ. Patet cõsequẽtia: Quia id quod nullo modo habet rationẽ obiecti respectu alicuius actus, siue sit volũtatis, siue cuiuscũq; alterius potẽtiæ, nõ potest dare ei speciẽ. Et antecedẽs probatur: Quia neq; est volita vt medium ad delectationẽ per se intentã, neq; vt finis eius. Et cõfirmatur: Quia ista mors spiritualis nullo modo est intẽta à volente fornicationẽ propter delectationẽ quam intẽdit, sed cõsequitur omnino præter intẽtionẽ eius: ergo nõ dat speciẽ peccati actui suo. Patet antecedens: Quia neq; est intẽta ab eo vt homo est, quia sic intẽdit delectationẽ absolutè, neq; vt peccãs est, quia sic formaliter intẽdit delectationẽ ex fornicatione, aut inducere mulierẽ nõ suã ad istũ actum alias turpem. ¶ Secũdò probatur ab alijs authoribus, quibus ille modus probandi Caiet. nõ placet: Quia saltem circunstantiæ generales omniũ peccatorũ nõ dant speciẽ, nisi sint formaliter & directè intentæ: vt patet de inobedientia, superbia, & odio Dei, quod includit in auersione & alijs similibus: sed huiusmodi

est mors spiritualis respectu omniū peccatorū mortaliū: ergo nisi sit formaliter intēta, nō dat particularē speciē. ¶ Dices, minorē tantū esse verā de morte spirituali propria, & nō de aliena, de qua nūc est sermo: Quia hæc solū sequitur ad certū genus peccatorū. ¶ Sed cōtra: Quia vt circunstantia nō det speciē nisi sit formaliter intēta, nō est necesse q̄ cōueniat omnibus peccatis, sed satis est q̄ conueniat certo generi peccatorū; sicut patet in omnibus peccatis, quæ fiūt cōtra præcepta Ecclesiæ, in quibus reperitur quidā contēptus potestatis ecclesiasticæ, & etiā in vniuersis peccatis cōtra proximū imbibitur quoddā odiū ipsius, & tamē neque in illis est determinata species contēptus, neq; in istis species odij, nisi hæc duo formaliter intendātur: ergo. Itē etiā: Quia omnibus peccatis mortalibus cōuenit quantū est de se q̄ ex ipsis cōsequitur mors spiritualis proximi. Nā quodcūque mortale peccatū de se est sufficiēs exēplum ad mouēdū ad aliud simile. ¶ Tertiò probatur à quibusdā alijs Theologis, quibus nulla ex istis rationibus placet. Nā esse causam mortis spiritualis proximi, nō habet oppositionē cū speciali virtute, nisi id fit formaliter intentū: ergo neq; habet specialē malitiā. Patet cōsequētia. Quia sicut malitia cōsistit in oppositione cū virtute, ita specialis malitia in oppositione cū specialī virtute. Et antecedēs probatur: Quia in primis nō opponitur iustitiæ, sicut neq; cū est formaliter intentū, secluſa vi & fraude. Quia circa ea quorū habem' dominiū, cuiusmodi sunt actiones nostræ, & bona spiritualia quæ sunt in nobis, nemini sciēti & volēti fit iniuria, vt 2.2.q.62. & in materia de restitutione dicitur. Neq; etiā opponitur charitati: Quoniam sicut hæc respicit bonū Dei, vel bonū proximi, ꝓpter Deū, qua ratione est bonū ipsis, sic etiā actus opposit' charitati debet respicere malū oppositū illi bono, & ex cōsequēti malū Dei aut proximi, qua ratione est malū ipsis. Quia tota ratio oppositionis inter actus aut habitus sumitur ex oppositione inter obiecta ipsorū. Et pari ratione potest ostendi q̄ nō opponatur misericordia quantū ad actū correptionis fraternæ; Quia pariter fraterna correptio habet pro obiecto remotionē peccati à proximo quatenus est malum ipsius, & huic obiecto non opponitur formaliter illa inductio & persuasio proximi ad peccatum quomodocūque, sed prout est malum ipsius.

Opinio. 3. Tertia opinio extrema est, q̄ quomodocumq; quis prouocet & inducat ad fornicandū, peccat grauius quam homicida, non quidem omni ex parte, sed ex parte obiecti.

Conclu. 1. Pro explicatione huius cōtrouersiæ est prima propositio. Si is qui inducit ad peccatū, intendit formaliter mortem spiritualē eius quem allicit ad peccandū, ita vt finis & obiectum intentū sit mors spiritualis personæ quæ inducitur, grauius sanè peccat quā si corporaliter occidat, & ex consequenti is qui inducit mulierem ad fornicandum, intēdendo formaliter & directè quòd peccet & amittat vitā gratiæ, grauiū peccat quā homicida, nō solū quoad grauitatē essentialē & specificā, sed etiā quoad grauitatē totalem, quæ consurgit ex essentiali & accidentali. Hæc assertio sine dubio est D. Tho. vt constat ex processu eius in tota hac quæstione, quā etiā expresse tenet Caiet. & Bartholo. Medina hic, & citatur pro ea Victoria. Et probatur primò: Quoniā grauitas peccatorū præcipuè desumitur ex obiectis, vt suprà ostēsum est: sed mors spiritualis est multo peius obiectū quam mors corporalis: ergo grauius peccatū est secundū essentiā velle formaliter mortē spiritualē alicuius, quā homicidiū. Et cōfirmatur: Quoniā illud peccatū quod opponitur præstantiori virtuti, est grauius secundū essentiā, vt art. 4. huius quæstionis diximus: sed velle formaliter & directè mortē spiritualē proximi, seu inducere ad peccādū intēdēdo mortē spiritualē, opponitur directè charitati proximi, & formaliter est odiū ipsius, & opponitur præstantiori virtuti quā homicidiū; homicidiū enim opponitur iustitiæ: ergo est grauius peccatū secūdū essentiā quā homicidiū. Item probatur: Quia nocumentum est longe maius: ergo si æqualiter intendatur, magis aggrauat.

Verùm contra hāc assertionem tenēt pleriq; ex familia D. Tho. Imò fuit olim opinio celebris in Salmanticensi gymnasio. Primò: Quia ille qui inducit fœminā intēdendo eius mortē spiritualē, nō est causa totalis & efficax illius, nā nemo moritur spiritualiter, nisi propria volūtate consentiēdo & peccādo; neque is qui inducit fœminā ad peccandū, infert vim illi, nā solū eā mouet blāditijs & persuasionibus, sed ille qui est homicida vitę corporalis, est causa totalis & efficax homicidij, & infert vim alteri: ergo grauius peccat homicida. ¶ Secūdò: Quia licet mors spiritualis sit granissimū malū, est tamē multis modis reparabile: at vita corporalis semel amissa, recuperari nō potest: ergo ex hac parte grauius dānum est vita priuari corporali quā spirituali, & ex consequētī homicida infert alteri maius dānum quā ille qui inducit ad peccandum. Ex quibus argumētis infertur, quòd si quis esset proximus morti, & ab altero induceretur ad peccandū hac peruersa intentione vt in illo moreretur, grauiùs certè peccaret quā si occideret corporaliter: Quia infert grauissimum & ingenissimum nocumentum moraliter irreparabile.

Quid nonnulli sentiant.

Sed sanè hæc argumenta non sunt adeo grauia vt illis opprimamur ad cōtrariū asseuerandū; imò verò parū probant. Nā eisdē ostenderetur, odiū Dei, hæresim, aut blasphemiā, & alia id genus peccata contra Deū, esse minora quā homicidiū. Probatur: Quia ex illis nullū nocumentū infertur Deo efficaciter, sed solū secundū effectū: ex odio enim Dei nullū nocumentū infertur Deo efficaciter, sed præcisè secundū affectū. Rursus: Quia quodcūq; damnū per huiusmodi peccata illatū, est prorsus reparabile. Itē etiā: Quia licèt mors spiritualis sit reparabilis ex diuina misericordia per pœnitētiā; tamē quantū est de se & viribus naturæ, est irreparabilis, sicut & mors corporalis.

Sed cōtra priorē propositionē à nobis positā obijciūt aduersarij argumentū, quod illi palmariū putāt: Quia certè si in casu de quo loquimur, grauius peccatū est inducere ad peccandū fœminā intendēdo mortē spiritualē eius, quā homicidiū corporale alicuius hominis, sequitur q̄ inducere aliquē ad peccatū veniale ex directa intētione vt peccet, sit grauius peccatū quā homicidiū, quod videtur absurdū. Probatur sequela: Quia grauius nocumentum & damnū est, peccare venialiter quā vitā corporalem perdere: illud nāque est peccatum, hoc verò non item. Imò verò persuadere peccatū veniale videtur esse mortale peccatū. Nam grauius malū, & detrimentū est peccatū veniale, & culpa venialis, quā perdere ingentē

Aduersariorum argumētū quod illi putant esse efficax.

pecu-

pecuniæ quãtitatem: sed si quis esset causa quòd quis perderet quinquaginta aureos, mortaliter peccaret: ergo persuadere veniale, est mortale. ¶ Huic argumẽto respondetur primò negando sequelam: Quia licet peccatum veniale ex proprio genere sit maius malũ quia est spirituale; tamẽ quia in ratione mali spiritualis est leuissimũ, ideo inducere ad illud non est adeò graue, sicut homicidiũ, quod in generemali corporalis est grauissimũ. Vnde negãda est sequela. ¶ Sed cõtra: Quia sicut in bonis, indiuiduũ superioris ordinis est maius bonũ, ita etiã in malis nocumẽtũ superioris ordinis dicetur maius nocumẽtũ. Ob id ergò dicendũ est, q̃ nocumentũ vt S. Tho. ad. 2. docet, non aggrauat peccatũ, nisi quatenus est causa maioris in ordinationis in ipso; nõ tamẽ potest esse causa inordinationis in actu ex quo prouenit, nisi quatenus infert vim cõtra ius & cõtra rationem; vt cõstat in iudice, qui licet iubeat suspensionẽ latronis, nõ peccat ratione illius nocumenti, quia nõ est causa eius cõtra ius; & idcirco nocumẽtũ illud magis aggrauat, quod magis repugnat rectę rationi, aut quod opponitur maiori & strictiori obligationi, licèt sit in rebus inferioris ordinis, vt quãuis pecuniæ pertineãt ad inferiorẽ ordinẽ quã honor & integritas corporis; tamen furari mille aureos, grauius peccatũ est quã leuiter lædere honorẽ aut corpus alicuius, quia illud strictiùs prohibetur quã hoc: Et ita euenit in casu argumẽti: homicidiũ enim fortius & strictiùs prohibetur, & magis repugnat rectæ rationi, quam alterũ inducere ad peccatũ veniale præcitè. Neq; est mirabile q̃ nocumentũ de rebus inferioris ordinis magis repugnet rectæ rationi quã nocumentũ in rebus superioris ordinis, si illud sit in suo ordine graue & maximũ, istud verò leue & paruũ. ¶ Alia solet assignari solutio huic argumẽto admittẽdo sequelã, si intelligatur præcise de grauitate specifica. Nã peccatũ scãdali semper est eiusdẽ speciei quantũ ad malitiam scãdali, siue sit inductio ad peccatũ veniale, siue ad mortale, vt S. Tho. docuit suprà. q. 72. art. 5. de peccato veniali & mortali circa idẽ obiectũ, quod ex parte speciei semper habet eandẽ grauitatẽ. Neganda tamẽ est secũda sequela. Et ad probationẽ dico, nõ posse optimè colligi aliquod peccatũ esse de facto mortale ex eo q̃ secundũ suã speciẽ sit grauius quã aliud peccatũ mortale, vt patet de odio Dei, quod secundũ suã speciẽ est grauius quocũq; furto & homicidio; & tamẽ propter defectũ deliberationis potest de facto nõ esse mortale. Et pari ratione, lædere corpus alicuius, grauius peccatũ est secundũ speciẽ quã furtum; tamẽ si læsio est parua, nõ erit mortale ex paruitate materiæ. Sic ergo in nostro casu, scandalũ illud nõ est peccatũ mortale propter leuitatẽ materiæ. Et ratio in omnibus eadẽ est, scilicet q̃ esse mortale nõ cõuenit actu alicui peccato, ratione suæ differẽtiæ specificæ præcisè sumptæ; sed adiunctis cõditionibus, quæ ipsi de facto & in indiuiduo conueniunt, cuiusmodi sunt plena deliberatio, sufficiens quantitas ex parte materiæ siue obiecti: de quibus infra q. 88. artic. 1. dicemus.

Solutio.

Quòd verò peccet grauius nõ solùm quo ad grauitatẽ essentialẽ & specificã, sed etiã quo ad grauitatẽ totalẽ, quæ cõsurgit ex essentiali & accidẽtali, is qui intẽdit formaliter mortẽ spiritualẽ alicuius, quã homicida vitę corporalis, probatur: Quoniã grauitas accidẽtalis, quæ simul cũ essentiali cõstituit grauitatẽ totalẽ, sumitur ex circũstantijs, quæ sunt extra essentiã; sed ex hac parte actus directè volẽdi mortẽ spiritualẽ alterius, nõ superatur ab homicidio: ergo neq; quo ad grauitatẽ totalẽ. Probatur minor: Quia in primis nõ superatur in modo voluntarij: Quia vtrobiq; volita est mors æque intense & formaliter & directè, vt supponitur. Neq; rursus superatur in quãtitate obiecti, quia vtrobiq; volita est tantũ vna mors. Neque etiã superatur in aliqua circũstãtia addẽte nouã speciẽ: ergo. ¶ Sed dices, q̃ ex hoc sequitur grauius peccatũ esse inducere mulierẽ ad fornicandũ prædicto modo, quã interficere mille homines. Respondetur vtẽdo distinctione; Nã si consequẽs intelligatur de grauitate essentiali & specifica, potest cõcedi sequela; si tamẽ intelligatur de grauitate totali, debet negari: Quia ratione quãtitatis obiecti, crescit in posteriori peccato grauitas accidẽtalis, quod non contingit in nostro casu, de quo est sermo.

Secũda propositio. Si mors spiritualis minimè sit intẽta, quãuis sit præuisa; inducere tamẽ & persuadere fœminã ad fornicationẽ, nõ est adeò graue peccatũ sicut occidere hominẽ. Hãc assertionẽ intẽdit D. Tho. solut. ad. 3. hic, imò verò Catet. Bartholo. Medina, Victor. & alij suæ familię Theologi, quã ego magna ex parte cõtra authores primę opinionis cõstituo. Et probatur rationibus D. Tho. Quia solicitãs fœminã causa propriæ delectationis, nõ intẽdendo mortẽ spiritualẽ, ille certè nec per se intẽdit mortẽ spiritualẽ eius, neq; est causa efficax talis nocumẽti: ergo, &c. ¶ Probatur præterea alia ratione diuersa à rationibus D. Tho. supposito id quod suprà diximus q. 72. art. 9. q̃ quãdo nocumẽtum est generale resultans ex omnibus peccatis, nõ cõstituit nouã speciẽ peccati directè & per se, nisi specialiter sit intentũ. Hoc patet: Quia ad quodcumq; peccatũ sequitur odiũ Dei, & præceptorũ inobediẽtia, quæ tamẽ nõ constituũt nouã rationẽ peccati: At verò quãdo nocumentũ est speciale & particulare, & per se sequitur ad aliquem actũ, si præuideretur etiã si nõ intẽdatur, mutat speciẽ, vel addit nouã malitiã; vt cùm quis verbi gratia inebriat se præuidẽs homicidiũ futurum. Et ratio à priori est: Quia illud quod omnibus peccatis est cõmune, nõ potest aliquod peccatũ specificare nisi fiat particulare: species enim, est quid contractũ aut determinatũ, nõ autẽ fit particulare, nisi intentione speciali & particulari intendatur: At verò quãdo nocumentũ est particulare, & in particulari specie contentũ, cùm iã sit limitatũ, non opus est vt specialiter per se intendatur; sed sufficit vt sit volitũ in se vel in sua causa ad quã cõsequitur. Ex quo sic argumẽtor. Mors spiritualis est generale nocumentũ consequẽs omnia peccata, siue propria, siue aliena: ergo non potest nouã speciem malitiæ cõstituere, nisi sit specialiter intentum. Quod apertiùs constat in peccatis proprijs, ad quæ per se & infallibiliter sequitur mors animæ, quã licèt quis præuideat, si tamẽ formaliter eam non intendat, non constituet nouam speciem malitiæ; alias quilibet peccans, non vno, sed duplici peccaret peccato. ¶ Sed contra: Quia licèt nocumentum proprium mortis spiritualis generaliter sequatur ad omnia peccata; tamen nocumentum speciale in alio, tantum sequitur ad certum genus peccatorum: ergo bene poterit cõstituere nouã speciẽ, licèt nõ sit intẽtũ. Respõdetur, q̃ vt aliqua circũstantia nõ specificet nisi intẽdatur, nõ est opus vt sit generalis in omnibus peccatis, sed satis est vt certo generi peccatorũ cõuenia-

niat,vt in omnibus trāsgressionibus præceptorū Ecclesiæ inuenitur quidā contēptus ecclesiasticæ potestatis,& in omnibus peccatis cōtra proximū reperitur quoddā odiū ipsi⁹,quæ tamē nō dāt proprias species,nisi specialiter intēdātur;ita etiā velle indirectè speciale nocumentū proximi, quod est quoddā odiū ipsius,cōsequitur generaliter ad omnia peccata, quibus homo moraliter incurrit dicto vel facto ad aliorū crimina:ergo vt inducat specie nouā, debet specialiter intēdi.¶Sed cōtra sequitur secūdò,multo grauius peccatū esse fornicari,quā fœminā inducere ad fornicādū,cuius cōtrariū tanquā certū Caie.hic supponit.Probatur sequela:Quia circūstantię generales nō aggrauāt:ergo sicut nō addit nouā malitiā mors spiritualis propria,ita nec aliena; & ex alia parte est magna differentia:Quia ex proprio peccato sequitur illud nocumentū per se,& infallibiliter;in altero verò nō sequitur ita efficaciter,sed ex malitia suæ volūtatis.Respōdetur negādo sequelā:Quia in hoc quòd est inducere ad fornicationē alienā,inueniūtur omnia spiritualia detriméta respectu inducētis, quæ reperiuntur in propria fornicatione, & vltra hæc sunt etiā detriméta spiritualia fœminæ, quæ peccatū inductionis aggrauāt:Quia licet illa circūstātia nō aggrauet specialiter ea peccata,quibus generaliter inest loquēdo de grauitate inter semetipsa; aggrauat tamē notabiliter respectu aliorū peccatorū,in quib⁹ nō inuenitur : & cū non inueniatur in fornicatione propria,sequitur grauius peccatū esse inducere aliū ad peccandū,cū tertia persona, quā per semetipsum fornicari.¶Et ex his colligitur, nocumētum nō esse per se & directè in specie scādali,nisi per illud ruina fratris specialiter intēdat.Ita docet Caiet.in hoc art. & 2.2.q.43.ar.3.ad.3.quē sine causa impugnāt recētiores Thomistæ hic. Quia absq; dubio hæc est sentētia Sāctissimi Præceptoris, concl.4. huius art. dicētis, nocumētū scādali,quod ex fornicatione publica sequitur,ad eādē speciē fornicationis pertinere, nisi sit specialiter intētū.Et idē docet.2.2.loco citato,præcipuè ad tertiū:inquit enim ꝙ per scandalū nō habet specialē rationē peccati ex circūstantia publicitatis, sed ex intētione finis.¶Sed profectò, quāuis vera sit Caiet.sentētia,& eius opinio secūdo loco suprà posita probabilis;eius tamē ratio mihi nō probatur : putat enim nullā circunstantiā posse nouā speciē peccatorū inducere,nisi sit formaliter intēta ab operāte: quod suprà insinuauimus nō esse certū.Ratio ergo vera nostræ sentētiæ est: Quia nocumentū scandali, est quædā circūstantia generalis cōsequens omnia peccata publica:ergo vt specificet,debet esse peculiariter intēta.Et cōfirmatur: Quia sicut in omnibus peccatis includitur quędā inobediētia, & in peccatis cōtra proximū,odiū ipsius;sic in omnibus peccatis publicis includitur scandalū:ergo sicut illa ea ratione postulāt formalē intentionē vt proprias species constituant,ita & hoc.Cæterū,quāuis huiusmodi scandalū non mutet speciem;aggrauat tamē notabiliter intra eandem speciem;& ob id circunstantia publicitatis est de necessitate confessionis.

Relinquitur ergò vt notū,ꝙ nō grauiùs peccat qui solicitat mulierē non paratā ad fornicandū, quā ille qui occidit hominē.Nā certè,homo inducēdo puellā ad fornicandū,non grauius peccat quā illa peccat fornicando respectu nocumenti spiritualis, sed ipsa fornicādo actu,nō grauiⁿ peccat,quā occidēs hominē,licēt ei imputetur sua mors spiritualis: Imò verò, licēt ex sua fornicatione sequatur per se illa mors spiritualis,nō grauiùs peccat quā homicida. Et ratio huius est:Quia mors illa spiritualis nō est intēta. Nā puella solā delectationē intēdit,& nō suā mortē spiritualē,quā nollet:ergo etiā quādo homo inducit illā,licēt ei imputetur mors spiritualis illius vt sequuta ex inductione & persuasione eius;tamē nō grauiⁿ peccabit quā homicida,quia nō intēdit mortē illius spiritualē,& quia re vera mors spiritualis illius puellæ nō sequitur per se ex facto solicitātis, sicut mors corporalis sequitur per se ex homicidio.Nā certè,ex hoc ꝙ iste solicitat,tantū sequitur per se ꝙ præstet illi offendiculū,& ponat illi periculū,quod est scandalū.Quod verò puella moriatur spiritualiter,efficaciter prouenit ex volūtate mulieris;in homicidio verò siue homo intendat inferre damnū, siue nō intēdat; nihilominus ex facto ipsius occidēris sequitur per se mors corporalis & damnū illud; & quoniā scandalū leuius peccatū est quā homicidiū,sequitur ꝙ minus peccat solicitās mulierē,quā qui occidit. Et hæc est secunda ratio,quam hic assignat D.Thom.

Ad argum. Ad rationē dubitandi.

Ad argumenta exordio quintæ dubitationis posita respondetur.Ad rationē dubitandi dico,ꝙ vt constat ex dictis,illud nocumentū spirituale fœminę nō ita aggrauat peccatū inductionis, sicut detrimentū corporale aggrauat homicidiū;& rationes D.Thom. sunt optimæ. Quocirca,differentia quā in prima ratione statuit D.Tho.inter homicidā, & solicitantem puellā,cōsistit in hoc ꝙ homicida siue intēdat nocere proximū,siue nō,semper dicitur intendere nocumentū proximi,quia homicidiū ipsum habet pro obiecto ipsum nocumētū proximi,nēpe priuationē vitę corporalis,neq; hoc obiectū potest per ipsum separari ab odio.Verū est,ꝙ formaliùs esset nocumentū proximi intentū,si homicida occideret intēdēdo nocumentū proximi:Sed tamē quāuis tunc nō habeat hāc formalē intentionē;verū quia ipsum homicidiū habet pro obiecto nocumētū proximi; idcirco tunc etiā homicida intēdit directè nocumentū proximi, vel formaliter,vel virtualiter.Verūtamen,is qui solicitat puellā,potest aliquādo intēdere nocumentū spirituale,& aliquādo nō:Quia cū talis solicitatio nō habeat pro obiecto mortē spiritualē illius,& nocumentū proximi,inde consequitur ꝙ nisi ipse solicitās formaliter,intēdat ꝙ illa ruat spiritualiter,nō dicitur intendere nocumentū illius spirituale,dato ꝙ vidēs & sciēs quòd illa cōsentiet,ipsam solicitet: Quia nō habet pro obiecto nocumētū eius.Qua propter,falsum est quòd quantum est ex parte solicitantis, sequatur per se ruina spiritualis.

Ad primū.

Vnde, ad argumentum contra primam rationem D.Thomæ respondetur,ꝙ qui alterum occidit, licēt intendat vt finem propriam vtilitatem,per se tamen intendit mortem vt nocumentū, saltem vt mediū; & sic vult illam directe vt speciale obiectū,propter rationes paulo antea tactas. At verò qui inducit mulierē ad fornicandum nō vult mortem spiritualem eius nec vt finem, nec vt medium,atq; adeo nec vt speciale obiectum.Præsertim,cùm illa persuasio propter delectationem facta,non habeat pro obiecto nocumentum illud.¶Ad confir.respondetur negando consequentiam. Quia optimè potest contingere vt id quod est indirecte & cōsequenter volitum, licēt sit malum in se grauissimum,non ita aggrauet sicut minus

Ad confir.

minus malum, quod est directe volitum, vt patet de circunstantijs odij Dei & inobedientiæ, quæ in omnibus peccatis continentur: & ita iudicamus esse dicendũ de nocumento spirituali proximi. ¶ Ad secundũ dum respondetur, verum esse de causa partiali indirecta, vt constat in exemplo ibi posito. Imo verò, ibi est causa totalis secundũ effectum: Quia directè vult quãtũ est de se totũ illud dãnum Reipublicę.

Ad secũdũ.

Ad argumentũ primæ opinionis, quod est aduersariorũ, liquet solutio ex dictis. Nam primò, quãuis id quod est indirecte volitũ, sit maius malũ & peius obiectum in se ipso; non tamen ita aggrauat sicut aliud obiectum quod est minus malum, quod est directè volitum, vt patet de circunstantijs odij Dei & inobedientiæ, quæ continentur in omnibus peccatis, quæ sanè si essẽt directè volitæ, multò magis aggrauarent. Sic ergò dicimus de nocumento illo spirituali proximi. Itaq; quamuis mors spiritualis sit peius malum & obiectum; tamen non ita aggrauat indirectè volita, sicut mors corporalis directè volita. Et ad probationem negatur antecedens: Quia mors directe volita, fit obiectũ volitionis directè. ¶ Secundò: Quia ipsum homicidium vitæ corporalis, habet pro obiecto nocumẽtũ proximi; & ob id tũc homicida intẽdit directè nocumẽtũ proximi; Cęterùm, qui solicitat puellã ex delectatione permotus præcisè, nõ habet pro obiecto mortẽ spiritualem eius; & inde cõsequitur q̃ nisi ipse solicitans formaliter intendat mortẽ spiritualẽ eius, nõ dicitur intendere nocumentũ illud. Et ob id est falsum, q̃ quantum est ex parte solicitãtis, sequatur per se ruina spiritualis.

Ad argumẽtum primæ opinio.

Ad opinionem Caietani, certè illa est probabilis, & rationabilis valde, & eius argumẽta pleraq; sunt probabilia, quæ magis fauent nostræ sentẽtiæ quam contradicant.

ARTICVLVS IX.

Vtrùm peccatum aggrauetur ratione personæ, in quam peccatur?

PRima conclusio est affirmatiua. ¶ Secunda conclusio. Peccata eò sunt grauiora, quò fiunt in personas Deo coniunctiores, vel ratione officij, vel ratione sanctitatis & virtutis. ¶ Tertia conclusio. Peccata quæ fiunt contra personas nobis propinquiores & coniunctiores, vel naturali necessitudine, seu beneficijs, aut quacumq; coniunctione, sunt grauiora, quod cæteris paribus intelligitur. ¶ Quarta conclusio. Tantò grauius est peccatũ, quantò plures tangit; & idcirco peccatum quod fit contra personam publicam, vt contra principem qui gerit personam multitudinis, grauius est multo, quãid quod committitur contra priuatam. Et pari ratione, iniuria quæ fit alicui famosæ personæ, est grauior ex hoc q̃ in scandalum & tribulationẽ plurimorũ redũdat.

DVBIVM

de discursu articuli.

Ratio. 1. dubitandi.

HOc loco interrogari solet, Vtrũ quãtitas peccati crescat ex eo q̃ est contra præstantiorem personam. Ratio dubitãdi prima est: Quia aliàs omne peccatum haberet malitiam infinitã simpliciter, cùm omne peccatum sit contra Deum, qui est simpliciter infinitus. Probatur sequela: Quia si malitia crescit secundum dignitatẽ personæ contra quam peccatur: ergo quantò persona fuerit dignior, tantò peccatum erit grauius: ergo si est infinita & infinitæ dignitatis, iam peccatũ erit graue in infinitum. ¶ Secunda ratio dubitandi est: Quia pariter sequeretur aliàs q̃ sola dignitas personæ posset in tãtum aggrauare peccatum, vt ex veniali fieret mortale etiam intra eandem speciem, quod tamen est contra ipsum D. Tho. de Malo. q. 2. art. 8. ad 5. Patet sequela: Nam quia obiectum aggrauat peccatum, ita potest crescere quãtitas obiecti, vt faciat de veniali mortale; vt furari vnum argẽteum, est veniale; furari verò duos vel tres est mortale: ergo similiter est dicendũ in circunstantia personæ. ¶ Tertiò arguitur. Quoniam si peccatum aggrauatur ratione personæ, sequitur grauius esse occidere iustũ quam peccatorem, qui probabiliter scitur condemnãdus, quod quidem de se videtur falsum. Sequela patet: Quia iustus est dignior persona. ¶ Et confirmatur: Quia si sententia D. Thomæ in articulo vera est, multò grauius esset offendere hominẽ sanctiorem, quamuis extraneum, quam Patrem: consequens est falsum: ergo. Probatur minor: Quia secundum ordinem charitatis, magis tenemur diligere Patrẽ quam extraneum, licèt sanctissimum vt habetur ex Diuo Thom. 2. 2. quæst. 26. artic. 8. ergò grauius erit offendere illum.

Secunda.

Tertia.

Confir.

His tamen non obstantibus, vera est sententia D. Tho. in art. affirmans, circunstantiam personæ cõtra quam peccatur, aggrauare peccatum, & est sermo de persona creata, contra quam immediatè committitur peccatum. Quoniam persona increata, nẽpe ipse Deus, est circunstantia generalis ad omnia peccata mortalia; vnde specialiter non aggrauat. Hæc affectio probatur primò rationibus D. Tho. in art. & præterea: Quia quò dignior est persona, maior illi reuerentia debetur: ergo eò grauior erit offensa illi illata. Aduerte tamen, q̃ circunstãtia personæ aliquãdo mutat speciem propter specialem aliquam prohibitionem, & nouam repugnantiam ad aliquam virtutẽ; vt occidere religiosum sacerdotem vel clericũ, est sacrilegium: Quia præterquam q̃ est contra iustitiam, est etiam contra religionem; & occidere Patrẽ est parricidium, quia est specialiter contra pietatẽ: Et accedere ad virginem est stuprũ; ad consanguineam, incestus. Ex quo fit, vt aliquando circunstantia personæ quatenus coniungitur vni generi peccatorum, speciem mutet, & vt coniungitur alteri, nõ mutet. Nã circũstantia personæ cõsanguineæ in peccato luxuriæ, homicidij, vel iniuriæ corporalis, variat speciem, sed nõ in peccato furti: nõ enim est nouã deformitas furari à consanguineis potiùs quam ab extraneis: Vnde, neq; oportet id in confessione exprimere. Aliquando verò circũstantia personæ, solùm aggrauat intra eãdem speciẽ: vt occidere iustũ, detrahere consanguineis, &c. Quæ circunstantiæ nec mutãt speciem, nec notabiliter aggrauãt: Vnde neq; sunt de necessitate confessionis, nisi fortè persona occisa esset valde egregia, cuius vita & doctrina esset in oculis Reipublicæ, illiq; maximè perspicua; de qua loquitur S. Tho. tam in secunda, quam in 4. cõclus. articuli. ¶ Aduerte etiam, q̃ quãuis S. Tho. expressè tantum loquatur de conditione personæ crea-

creatæ, vt paulò antea dicebam; tamen ex doctrina huius articuli planè colligitur, q̃ peccatum mortale quatenus auertit à Deo vt fine vltimo, habet infinitatem quandam, non quidem simpliciter: Quia ad hoc necessarium esset, vt ex parte proprij obiecti esset infinitè malum, sed secundũ quid: Quia nulla ratio est cur ex conditione personæ creatæ, quæ attenditur in ordine ad Deum, augeatur grauitas peccati, & non augeatur ratione ipsius Dei, & cum nulla sit proportio inter augmentũ, quod sumitur ex dignitate personæ creatę, & illud quod sumitur ex dignitate Dei, sicut neq; inter ipsas dignitates; sequitur q̃ istud debeat esse aliquo modo infinitũ. De qua re fusiorem habebimus sermonem infra. q. 78.

Ad argum. Ad primũ. Ad argumenta. Ad primum respondetur negando sequelã, vt patet ex modo dictis: Et ad probationem dicendum, q̃ illa calculatio non procedit, nisi omnia illa ex quibus consurgit malitia peccati, duplicentur: Cùm enim peccatum aggrauetur non solum ex grauitate & malitia obiecti, sed etiam ex maiori conatu voluntatis; idcirco ad hoc vt in infinitũ augeatur eius malitia, ita vt dicatur simpliciter infinita, non satis est q̃ grauitas obiecti in infinitũ crescat, sed paritèr voluntatis conatus debet etiam in infinitum crescere; aliàs peccatum tantum erit infinitum secundum quid, & non simpliciter. ¶ Dico secundò, q̃ ille modus arguẽdi ex calculatione, potissimum locum habet in his quę sunt eiusdem speciei vel ordinis: Quia si arguendo isto modo fiat trãsitus ad res diuersarum specierum, solùm concluditur infinitas secundum quid, vt patet ex simili argumẽto de amore Dei, si quis ita argumentetur: Quò amor est perfectioris obiecti, eò est perfectior: ergo si est de obiecto infinito, est infinitus, &c. Inde enim tantum concluditur, actum illum qui versatur circa infinitum bonum, esse alterius rationis. Sic ergò à simili tantum colligitur in argumento proposito, malitiam peccati mortalis, in quantum est contra Deum vt sic, esse alterius speciei & ordinis, quia opponitur bono spirituali & infinito in tali genere. ¶ Dices: Malè ergò Theologi ex simili modo arguendi colligunt, meritum Christi esse infinitum simpliciter ex dignitate merentis. Respondetur, q̃ nunc nõ agitur de dignitate & valore meriti vel demeriti, sed solũ de bonitate & malitia: Et quantum ad hoc par ratio est de operibus Christi Domini, nam etiam illam habent finitam & limitatam, loquẽdo de bonitate intrinseca; sicut etiam in genere entis sunt finita entia. Quo autem pacto Christi merita habeant valorẽ infinitum, ratione personæ operantis, diximus in disputatione de Gratia, & explicatur etiam à Theologis 3. p. q. 1. art. 2. ¶ *Ad secundũ.* Ad secundũ. In eo petitur, vtrùm veniale peccatũ possit fieri mortale ex circũstantia personæ contra quã agitur, licèt nõ mutet speciẽ? Et sane, pars negatiua mihi certa est omnino. Sed obserua, q̃ dupliciter cõtingit aliquid esse peccatũ veniale, scilicet, ex proprio genere, vel ex leuitate materiæ, vel ex surreptione: Peccatũ veniale primo modo, certũ est non posse fieri mortale ex circũstantia personæ, nisi mutet speciẽ: illud enim dicitur veniale ex genere, quod stãdo intra idẽ genus & speciẽ, non cõtingit esse mortale; vt nunquã mendaciũ fiet mortale quantũcũq; aggrauetur intra propriã oppositionem cum veritate, nisi transeat ad aliam speciẽ; vt si sit perniciosum, quod est contra iustitiam, aut sacrilegum contra religionem, vt si quis mentiatur in confessione, præcipuè faciendo mendacium materiam totalem ipsius. Et ita in similibus quando fit transitus ad aliam speciem. Rursus probatur idem de peccato mortali ex genere, veniali autem ex leuitate materiæ. Quia eò ipso q̃ materia est leuis, est etiam leuis iniuria; & præterea, quia si obiectũ illud non sufficit aggrauare peccatum mortaliter, neque etiam id poterit persona contra quam peccatur, quę vt S. Tho. hic docet, tenet se ex parte obiecti. Et confirmatur. Quia nulla circunstantia dignitatis personæ, potest peccatum magis aggrauare, quam circunstantia personæ Dei: sed in fractione voti, quod est quædam promissio Deo facta, non aggrauatur peccatum mortaliter ex tali circunstantia, si materia sit leuis: ergo. Et idem etiam propter eandem rationẽ probatur de peccato veniali ex surreptione, vel ex defectu pleni voluntarij. Quia circunstantia personæ contra quam peccatur, non auget voluntarium: ergo. Vndè, etiam peccatũ odij Dei & hæresis, quod directè est contra Deum personam infinitam, fit veniale in indiuiduo ex surreptione. Quocirca ad argumentũ respõdetur negando sequelã: & ad probationẽ negatur consequentia. Quia si crescit quãtitas obiecti, de materia leui fit grauis; & ex consequenti peccatum, quod secundum speciem erat mortale & veniale in indiuiduo ratione leuitatis, fit mortale, quòd non contingit quãdo aggrauatur persona. Et ratio est: Quia persona est magis extrinseca ad grauitatem peccati, quam obiectum ipsum. ¶ *Ad tertiũ.* Ad tertiũ. nõnulli Theologi, quos refert Almain trac. 1. mora. c. 8. dixerunt, grauius esse in eo casu hominem peccatorem occidere ex circunstantia: Sed illos impugnat & carpit Almain eodẽ loco in additione: Quia aliàs nunquam liceret vim vi repellere, & iniustum aggressorem occidere. Patet: Quia occidẽdo, in æternum damnabitur. Sicut ergò, in hoc casu, occidens non censetur causa damnationis eius, quia in sua potestate erat non damnari; ita etiam in casu argumenti. Sed profectò prima opinio verior est: Sentiendũ est enim q̃ occidere iustum, est peius ex obiecto, & secundum suam speciem: occidere autẽ tunc peccatorẽ, est multò grauius in indiuiduo ratione circunstantiæ grauissimi nocumenti & irreparabilis, quæ tantum perponderat, vt ratione illius simpliciter & absolutè dici debeat grauius peccatum. Neq; valet instantia Almaini. Nam qui se defendens, cũ moderamine inculpatæ tutelæ, occidit, cùm vtatur iure suo, non censetur causa moralis nocumenti mortis æternæ; secus autem est de illo qui iniustè occidit *Almainum.* præuidens nocumentum illud. ¶ *Ad confir.* Ad confir. dico, q̃ in ea tangitur difficultas, Vtrũ grauius peccatum sit agere contra personam magis coniũctam Deo, quam cõtra personã nobis magis cõiunctam? Quæ difficultas pẽdet ex cognitione alterius, Cui, scilicet, ex illis magis teneamur secũdũ ordinẽ charitatis? Nã secundũ maiorẽ vel minorẽ obligationẽ qua astringimur aliquibus personis, maius aut minus peccatũ erit illas offendere? De quo tamẽ ex professo disputari solet. 2. 2. q. 26. art. 7. Nunc autẽ breuiter dicendũ est, nos multo magis teneri cõiunctis secundũ consanguinitatẽ, quã extraneis aut remotis, licet meliores sint. Quia cũ amor amicitiæ fundetur in ali-

in aliqua bonorũ cõmunicatione, vbi cõmunicatio fuerit maior, maior etiã amor & beneuolentia debetur: & saltẽ quantùm ad honorẽ & subuentionẽ in tẽporalibus, dubiũ non est. Vnde proculdubio grauius peccatũ erit agere contra parentes, & consanguineos, quã cõtra extraneos sanctiores. Neq; hoc est contra conclusionẽ S. Tho. Solum enim docet in secunda conclusione, quòd inter peccata quæ speciali ter sunt contra Deũ, illud est grauius, quod est contra personam Deo magis cõiunctam; in tertia verò docet, quòd inter peccata quæ sunt contra se metipsum, illud excedit quod est cõtra personã magis sibi coniunctam, neque cõparat hoc duplex genus peccatorũ inter se. Si dicas, q̃ absolutè intẽdit S. Thom. docere, peccatum eò esse grauius, quò est cõtra dignioré personam: sed persona quæ est melior, est dignior: ergo. Respondetur quòd est dignior in se; at verò respectu hominis, dignior censetur persona quæ sibi est magis coniuncta, hoc est magis digna vt ab eo amplius defendatur & honoretur; & consequenter ad id magis astringitur, ac proinde grauius erit peccatum contra ipsam agere.

Sanctissimus Præceptor solutione ad. 2. videtur insinuare, nos nulla ratione posse habere dominium gratiæ & virtutũ; cuius oppositũ Canus defendit relect. de pœnit. 4. p. cũ alijs Thomistis. Quocirca, si quis velit defendere nos habere dominiũ gratię quę est in nobis, respondebit, D. Thom. hic ad. 2. non negare absolutè nos habere dominiũ gratiæ, sed solùm dicere, spiritualia bona non subdi dominio voluntatis, facta cõparatione ad alia bona possessa. Quasi diceret sanctissimus Præceptor, non ita plenè subdi, sicut illa, quia non possumus ea ad alios transferre, sicut pecunias aut res alias, quarum Domini sumus.

ARTICVLVS X.

Vtrùm magnitudo personæ peccantis, aggrauet peccatum?

PRima conclusio. Peccata quæ fiunt ex surreptione propter infirmitatem naturæ, eò sunt minora, quò melior est in virtute persona quæ peccat. ¶ Secũda conclusio. Peccata quæ proueniũt ex deliberatione, eò sunt grauiora, quò persona est dignior & melior.

DVBIVM I.

Vtrùm circunstantia personæ peccantis aliquando aggrauet mortaliter peccatum ipsum?

NOnnulli Theologi partem tuentur affirmatiuam. Putant enim circunstãtiam personæ peccantis aliquãdo aggrauare mortaliter peccatũ ipsum, quãuis non mutet speciẽ. Et, q̃ licet peccatũ alias cundũ se tantũ sit veniale, veluti mendaciũ; nihilominus tamẽ in viris perfectis efficitur mortale. Quibus videtur cõsentire Martin. de Magistris, de Tẽperãtia. q. 6. concl. 6. dicens, quòd sanctis & perfectis viris necessitas est regula tẽperantiæ, ita tamẽ vt extra necessitatẽ aliquid sumere sit eis peccatum. Probat hoc: Quoniã sancti & perfecti viri ea habent pro regula, quæ alij pro consilio: sed necessitas in viris perfectis est in consilio: ergo perfectis erit regula.

Martinus.

Verũ, quia reputo præfatã sentẽtiã esse falsam, sentio primò, nũquã circũstantiã personæ peccãtis mortaliter aggrauare peccatũ, nisi mutet speciẽ. Hæc assertio est cõmunis & vera: Et prima eius pars probatur: Quia peccatũ ex genere veniale, verbi gratia mẽdaciũ, etiã in homine perfectissimo, non fit mortale. Quoniã illud præceptũ de nõ mentiendo, æqualiter & eodẽ modo omnibus datur, siue perfecti sint, siue imperfecti. Et cõfirmatur: Quoniã status & vita Apostolorũ post aduentũ Spiritus sancti erat perfectissima, in quib' tamẽ peccata venialia quæ cõmittebãt, nõ aggrauabãt mortaliter, vt de se cõstat. Sane, perfectus & iustus vir non tenetur semper operari meliori modo quo potest. Vnde, si id quod in alijs tantũ est veniale, in illis ratione perfectionis & sanctitatis imputaretur ad mortale, iã tunc ex acquisita perfectione & sanctitate detrimentũ reportarent. Valeat ergo Martinus, qui malè locutus est, & non vt debuit in hac parte. ¶ Secunda verò pars assertionis, quòd quãdo circunstantia mutat speciẽ tunc aggrauat mortaliter peccatũ, certa est similiter: Quia in malis & peccatis non est aliud speciẽ mutare quam nouam malitiam specificam in actum inducere. *Conclu. 1.*

Sentio secundò, circunstantiã personæ nunquam mutare speciẽ, nisi quãdo actus ab ea elicitus repugnat voto aut statui ipsius; vt si verbi gratia religiosus fornicetur vel furetur. Nam primũ est cõtra votũ castitatis, secũdũ verò cõtra votũ paupertatis: Et si Parochus vel Episcopus ea omittãt ad quæ ratione status vel officij obligantur. Hæc assertio explicat antecedentẽ præcipuè secundã partẽ illius. Et probatur: Quia in his tantũ casibus peccata ratione circunstãtiæ personæ, dicunt specialẽ repugnantiã ad rationẽ, & ad distinctã virtutẽ. Sed extra hos casus licèt ea circunstantia personæ aliquãtulũ aggrauet peccatũ; non tamẽ ita notabiliter vt circunstãtia illa necessario exprimẽda sit in cõfessione; vt si religiosus blasphemaret, &c. Ita sentit Caiet. 1. 2. q. 7. & Nauarr. in Manua. c. 6. nu. 11. & in c. cõsideret de pœn. d. 5. nu. 50. *Conclu. 2.*

Verùm, quia S. Tho. hoc loco affirmat, quòd quando peccatũ fit ex magno impulsu & ex infirmitate naturæ, quo persona est sanctior & in maiori dignitate, tantũ abest quòd augeatur peccatũ, quòd potius minuitur; videtur sibi cõtrarius. Nã. 2. 2. q. 186. art. 10. quærens, vtrùm religiosus peccãdo grauius peccet quã sæcularis, dicit quòd religiosus peccãdo etiã ex pleno iudicio modò faciat sine contẽptu & scãdalo, minus peccat quã sæcularis ex eodẽ genere peccatis. Quia homo ille religiosus cautior & diligẽtior est ad cauẽda ista peccata, & cõsumit vitã spiritualẽ in bonis operibus. Quapropter, à multitudine bonorũ operum absorbetur peccatũ illud. Sed profectò Sanctissimus Præceptor contrariũ docet, præsertim cõclusione. 2. articuli, quæ ait, quòd quando peccatum est commissum integro iudicio, & ex plenaria deliberatione, quando non adfuerunt occasiones aut tentationes, tunc grauius peccat quam homo de media plebe. ¶ Respondetur tamen, non esse contradictionem vllam in D. Thom. Nam in priori conclusione id vult Sanctissimus Præceptor, nẽpe quòd peccatum ex surreptione & ex magno impulsu non est

grauius, sed minus in homine sanctiori. Vbi non loquitur D.Thom. de peccato veniali, sed de mortali, quod facit homo videns & sciens ex deliberato consensu, licet ex motiuo passionis. Et hoc est quod docet 2.2. loco citato. Sed quando homo Deo sacratus peccat ex contemptu, & inducit consuetudinem ad peccandũ sine passione, &c. nihil æstimans statũ quẽ habet; tunc ille grauius delinquit, quã homo sæcularis in eodem genere peccati. Quod probari & ostendi potest ex rationibus huius articuli. Et præterea ex illo Hiere. 11. Vbi conqueritur Dominus dicẽs: Quid est quòd dilectus meus fecit scelera multa: Ergo viri isti magnis in statibus positi dùm per contẽptũ peccant grauius peccãt. Hanc doctrinã tradit D. August. in Epist. ad plebẽ Hipponẽ. quę est. 137. Vbi inquit; Postquã Deo seruire cœpi, sicut non sum expertus meliores homines quã eos qui in monasterijs profecerũt, ita nõ sum expertus deteriores quã eos qui in monasterijs defecerũt. Et ita explicat August. illud Apocal. 22. Qui nocet, noceat adhuc, & qui in sordibus est sordescat adhuc. Verùm, vt doctrina modò tradita amplius explicetur, volo disputare, vtrùm grauius peccet qui est melior, quã qui bonus in eodẽ genere peccati? Et hoc disseret dubio. 2. sequẽti.

DVBIVM II.

De veritate primæ conclusionis, vtrùm grauius peccet qui est melior, quam qui est bonus in eodem genere peccati?

Sanctissimus Præceptor, in hoc arti. affirmat, quòd præterquã in peccatis ex surreptione prouenientibus, qualia illa sunt, in quibus non reperitur completa ratio voluntarij, in reliquis omnibus grauius peccat qui est sanctior & melior, quã qui bonus in eodẽ genere peccati. Cuius contrariũ, vt paulò antea retulimus, videtur docuisse idẽ D.Tho. 2.2. loco citato asseuerans, religiosos minus peccare quã sæculares in eodẽ genere peccati, nisi peccent aut ex contẽptu, aut propter scãdalũ. Probatur ex ratione supra tacta: Quia si eiꝰ peccatũ sit leue quasi absorbetur ex plerisque bonis operibus quæ facit, & si sit mortale, facilius ab eo resurgit; tũ ex intẽtione recta quã habet ad Deũ, quæ si ad horã intercipiatur, facile ad pristina reparatur: Tũ etiam, quia iuuatur à socijs. Ex quo loco constat planè, quòd non solum quando peccatur ex surreptione, sed etiam ex deliberatione leuius peccat qui melior est, cum peccatũ mortale viri religiosi apud D. Tho. sit leuius si non aggrauetur ratione cõtemptus vel scandali: constat autem omne peccatum mortale ex deliberatione procedere.

S.Tho. 2.2. q.186. arti. 10.

Vt difficultas hæc aperiatur, & repugnãtia quæ videtur esse in dictis D.Tho. explicetur, suppono ex dictis, quòd per peccata ex surreptione nõ intelligit S. Tho. hic tantũ venialia peccata, vt nomẽ ipsum videtur pręseferre, & per peccata ex deliberatione tantũ peccata mortalia, alias sibimet cõtrarius esset; vel dicendũ esset, quòd in 2.2. retractauit id quod in pręsenti articulo docuerat; & ita id aduertũt in præsenti loco Bartholom. Medina, Victoria, & Sotus. Quo circa, per peccata ex deliberatione, S.Tho. intelligit ea omnia, quorũ primũ est aliquid internũ in voluntate, vt sunt peccata ex malitia, ex contẽptu, ex habitu aut cõsuetudine, vel ex aliqua passione cõsequenti & affectata; per peccata autẽ ex surreptione vel infirmitate intelligit ea, quorũ primũ est aliquid extrinsecũ, quod aliqua ratione impedit voluntariũ, vt sunt peccata quæ fiunt ex aliqua passione antecedẽte, vel ignorãtia, vel ex metu, aut vi. Neq; huiusmodi acceptiones distant à doctrina D. Tho. Quia ipse quodli. 9. art. 14. agens de peccato Petri negãtis Christũ, de quo Glossa dicit fuisse per surreptionẽ, dicit ad. 1. quòd surreptio accipitur dupliciter: Primò vt opponitur deliberationi, & sic primꝰ motus dicitur subreptitius. Secũdò vt opponitur electioni, & sic Petrꝰ ex surreptione peccauit, quia nõ ex electione quasi ex certa malitia, sed ex passione timoris peccauit.

Medina. Victoria. Soto.

His ita cõstitutis, dico primò. Si homo qui sanctior & melior est peccet ex electione, malitia, vel contẽptu, grauius peccat quã is qui minus bonus est. Ita docet S.Tho. 2.2. loco citato. Et in eodẽ sensu secũda cõclusio huius articuli intelligẽda est; Et in eodẽ sensu probatur à rationibus D.Thom. hic. Quia ille qui melior est, maiora dona accipit: ergo peccãdo cæteris paribus est magis ingratus Deo. Præterea: Quia regulariter habet maiorẽ cognitionẽ & scientiã, vnde & peccatũ fit magis volũtariè. Rursus: Quia facilius per auxilia sibi cõmunicata potuit resistere. Quibus sanè rationibus S.Tho. suprà art. 8. docuit, quòd in eodẽ genere peccati grauiꝰ peccat fidelis quã infidelis.

Dico. 1.

Dico secundò. Quando peccatum est ex surreptione, infirmitate, aut passione, aut ex magno impulsu, quò persona est sanctior & melior, leuius peccat; & tantum abest, quòd augeatur peccatũ, quòd potius minuitur, Hæc assertio est D.Thom. hic: & probatur: Quia huiusmodi peccata in melioribus, regulariter minus habent de voluntario; Quoniam propriũ est hominis iusti & melioris esse magis solicitum in cauendis & repellendis peccatis, & consequẽter plus resistit & repugnat; & si peccat, minus complacet in peccato: ergo est minus volũtarium, & ex consequẽti leuius peccatum. ¶ Ex quibus omnibus colligitur virum religiosum grauius peccare in peccatis, de quibus concl. 1. hoc est in peccatis quæ fiunt ex electione, malitia, vel contemptũ; leuius verò in peccatis, de quibus conclu. 2. Quia in his remissiori voluntate regulariter peccat; tum quia minus negligit, & cum maiori timore peccat; tum etiam, quia non habet voluntatem ita firmam ad peccandum, quòd peccati malitiãm mindat. Et iuxta hanc doctrinã debet intelligi ratio D.Thom. 2.2. q. 186. artic. 10. probantis, religiosorum peccatum leuius esse, quia citius & facilius resurgunt: nõ enim debet intelligi ex eo quòd facilius resurgant ratione alicuius extrinseci, quia nimirum maiora habent adminicula vt à peccatis resurgant, quia hæc non minuunt peccatum commissum, imò potius aggrauant: Quia ea quæ isto modo iuuant vt citius resipiscant, iuuant similiter ne ita facile peccato succumbant. Intelligendum igitur est, quòd facilius resurgunt: Quia ex ipsamet conditione peccati quod committunt ex surreptione vel infirmitate naturæ, minus firmatam habent voluntatẽ in illo. ¶ Sed interrogabit aliquis, vtrum si eodem voluntatis conatu peccent religiosus & sæcularis etiã

Dico. 2.

in

in peccatis ex surreptione & passione prouenientibus, quis eorum grauiùs peccet? Nam certè videtur grauiùs esse peccatum viri religiosi, vt rationes omnes factæ pro prima conclusione planè deducunt, quòd si id ita concedatur, sequitur nullum esse illud discrimen quod S. Thom. assignat inter eos, siquidẽ cæteris paribus grauius est peccatum melioris personæ. Respondetur tamen, hoc ita esse; neq; tamen hoc militare contra D. Tho. qui tantum docet, ex natura rei prouenire, vt quoties persona melior & sanctior ex infirmitate naturæ peccat, remissiori affectu peccare: propter rationes suprà tactas. Cum quo optimè stat, quòd si religiosus vir adeò sit negligẽs in repellendis & cauendis peccatis, sicut sæcularis, & tantò conatu voluntatis sicut ille tendat & feratur in peccatum, grauiùs peccet propter plures alias circunstantias aggrauantes eius peccatum. Minutiora alia reponi solent in hoc articulo & antecedentibus, quæ prudens omitto, quia non sunt magni momenti.

QVAESTIO SEPTVAGESIMA QVARTA.

De subiecto peccatorum.

ARTICVLVS I.

Vtrùm voluntas sit subiectum peccati?

CONclusio Sanct. Thom. Peccatum est in voluntate tanquam in subiecto.

Discursus articuli.

Sanctissimi Præceptoris cõclusio certissima est, sic adeo vt sit de fide, quòd solus consensus voluntatis sufficit vt in ea sit peccatũ, vt liquet ex Matth. cap. 5. 6. & 7. Quocirca, in voluntate angelica fuit peccatum. Vnde, error fuit Iudæorũ constituentium totam iustitiam, & totum peccatum in actibus exterioribus, vt colligitur ex verbis Matthæi. 5. cap. & refertur à Iosepho lib. 12. antiquit. cap. 13. Contra quos extat illud Psalm. 65. Iniquitatem si aspexi in corde meo. Est etiam contra eos nonum & decimum Decalogi præceptum, vbi actus interiores mali voluntatis directè prohibentur. Et quamuis D. Thom. conclusio indefinitè ponatur à Sanctissimo Præceptore; est nihilominus doctrinalis, & vniuersaliter intelligenda, quidquid Conrad. dicat aut reclamet. Itaque, omne peccatum est in volũtate tanquã in subiecto. Quam veritatem colligit D. Thom. ex proprijs principijs & vniuersalibus, quæ talia sunt: Omnis actus immanens, manet in principio ipsius tanquam in subiecto: sed omnes actus morales siue boni siue mali, sunt actus immanentes: ergo sunt in proprio subiecto eorum, quod est voluntas: ergo omne peccatum est in voluntate. Et ita interpretantur D. Thom. hoc loco Caiet. Victoria, & alij recẽtiores.

Matth. 5. 6. & 7.

Iosephus.

Psalm. 65.

Maior huius discursus recipitur communiter à Philosophis, qui eam constituũt differentiam inter actũ transeuntem & immanẽtem, quòd ille transit in exteriorem materiam; hic autem manet in ipso agente, vt nomina ipsa præseferunt. Minorem verò in qua videtur esse difficultas, nõ eam probat D. Thom. sed vnico verbo illam ostendit Caieta. hic: Quia certè non dicimur boni vel mali præcisè per actum transeuntem in exteriorem materiam. Quoniam hæc est denominatio formalis: ergò dicimur tales per actus immanentes qui in nobis sunt sicut forma. ¶ Sed dices: Contra: Denominatio formalis non tantum est à forma inhærente intrinsecè, sed etiam potest prouenire à forma extrinseca, vt ignis dicitur formaliter agens ab actione transeũte: ergo pari ratione voluntas poterit dici mala & peccare à transeũte actione. Respondetur, antecedens esse verum, quãdo forma extrinseca est in se & formaliter talis, vt in exẽplo posito liquet. Nam actio transiens est formaliter actio, & sic formaliter denominat agens; at verò talis actio transiens secundum se præcisè nõ est demeritoriè mala nec peccatũ; & ideo, &c. ¶ Sed objicies iterùm: Quia si conclusio huius articuli intelligitur vniuersaliter de omni peccato, videtur planè repugnare his, quæ dicuntur articulo secundo sequenti: Nam contraria sunt hæc, Omne peccatum est in voluntate tanquam in subiecto: Et, non solum voluntas, sed etiam aliæ potentiæ sunt subiectum peccatorũ: si enim omne peccatum est in voluntate: ergo non in alijs potentijs, cùm vnum accidens non possit esse in duobus subiectis. Ad hoc respondent discipuli D. Thom. satis esse vt omnia peccata sint in voluntate, quòd sint in ea quantùm ad id à quo formaliter habent esse voluntaria, quamuis secũdum proprias entitates sint in alijs potentijs. Alij dicunt, non omne peccatum esse in voluntate tanquam in subiecto, sed tanquam in mouente, quod insinuat S. Thom. artic. 2. sequenti ad. 1. Sed certè discursus D. Thom.

non tantum probat, omne peccatum esse in voluntate tanquam in primo motiuo, sed etiam tanquam in subiecto materiali: Quia actus immanēs, hoc modo est in suo principio. Vnde Gaieta. aliter respondet, quòd quamuis peccatum omne sit in voluntate tanquā in radice totius malitiæ, nihilominus potest etiam esse in alijs potentijs secundum suam substantiam; sicut arbor dicitur esse in terra, quoniam eius radix est in terra, quamuis truncus & rami eius sint in aëre. Quod sanè redit in idem cum priori explicatione. Pro qua aperienda obserua ex Sanctiss. Præceptore suprà quæst. 18. artic. 6. quòd actus exterior non habet rationē moralitatis, nisi quatenus est voluntarius; est autem voluntarius in quantum est à voluntate per electionem & consultationem rationis. Vnde, quamuis actus interior & exterior in genere naturæ sint plures; tamē in genere moris sunt vnus actus, vt docet D. Thom. suprà. q. 17. art. 4. & q. 20. art. 4. Qua ratione nos suprà cum eodem Sanctiss. Præceptore. q. 72. art. 7. diximus, peccatum cordis, oris, & operis, integrare vnum peccatum in esse moris; sicut fundamentum, paries, & tectum, &c. integrant domum vnam in genere artificialium. Cùm ergò radix & fundamentum bonitatis & malitiæ moralis, sit actus voluntatis, & actus exteriores & aliarum potētiarum integrent cum eo vnum peccatum; rectè dicitur quòd omne peccatum est in voluntate. ¶ Obserua tandem, quòd ipse actus exterior dicitur esse formaliter malus in essendo, hoc est absonus rectæ rationi, & ob id est formaliter peccatum. Nam lex diuina non tantum prohibet voluntatem occidendi, sed occidere. Imo verò, quia occidere authoritate priuata seu indebitè, est malum; idcirco prohibetur voluntas occidendi. ¶ Itaque, vt Caiet. docet, omnes actus morales, siue sint virtutum, siue peccatorum, sunt immanētes. Quod hac ratione ipse probat: Quia certè actus boni aut mali moraliter, habent effectum formalem in nobis existentem: ergo etiam ipsi sunt in nobis, & ex consequenti sunt immanentes, & nō transeuntes. Patet antecedens: Quia sumus actu boni vel mali moraliter ratione actuum, tanquam formarum, ita vt nos esse bonos aut malos sit effectus ipsorum actuum in genere causæ formalis. Consequentia autem probatur: Quia causa formalis non potest separari subiecto à suo effectu, sicut causa efficiens; Nā effectus causæ formalis non est aliud quam ipsam esse vnitam subiecto. Neq; obstat, quòd à forma extrinseca possit aliquid denominari formaliter tale, vt ab actione transeunte quæ est in passo, denominatur formaliter agens, & à visione quæ est in oculo, paries denominatur formaliter visus. Nam quidquid sit de principio formali vnde denominationes istæ sumuntur, est ingens discrimen: Quia actio quæ est in passo, non est causa formalis alicuius effectus existentis in agente, sed solū cuiusdā extrinsecæ denominationis. Et idē est de visione respectu parietis. At verò nos non tantū denominamur, sed sumus actu boni aut mali, ratione nostrorum actuū: Ex quibus colligo argumentū, ad ostēdendū omne peccatū esse in volūtate: Quia omnis actus immanēs est in suo principio tanquam in subiecto, sed omnes actus morales siue sint virtutū siue vitiorū, sunt immanentes, vt nunc ostendebamus: ergo sunt in volūtate quæ est eorū principium, tanquam in subiecto.

Caietanus.

DVBIVM

De discursu articuli, & de veritate eius.

Habet conclusio articuli difficultatē non facilem; & idcirco maiore indiget inquisitione, vt intelligatur quo pacto peccata omnia sint in voluntate tanquam in subiecto. Nam certè furari, occidere, & ore blasphemare, sunt peccata, & sunt actus voluntarij: & tamen peccata ista subiectiuè sunt in mēbris externis, quibus exercemus mala opera & peccata. Rursus, actus isti transeunt in exteriorem materiam: furari enim est subiectiuè in rebus furto sublatis, & occisio est in corpore occiso, & non in occidente. Rursus, hæresis est in intellectu subiectiuè, & non in volūtate; Imò verò motus impudici sensualitatis, licèt voluntas nullum actum eliciat erga eos, sed solùm possit & teneatur eos reprimere, & non reprimat, sunt peccata; & tamen non sunt in voluntate, quia non pendēt ab aliquo actu ipsius: ergo non omnia peccata sunt in voluntate. Scotus, in. 2. dist. 35. & 42. præcipuè. q. 2. & 3. putat, peccatum formaliter tantum esse in actu elicito voluntatis; in actibus verò aliarum potentiarum, reperiri peccata tantum materialiter. Imo verò dicit Scotus quodlib. 18. quòd actus exterior vel imperatus, habet bonitatem moralem propriam aliam distinctam, quam actus interior elicitus: Quia quæ distinctis præceptis negatiuis prohibentur, habent propriam & distinctam rationem mali & illiciti: & sic est de actu interiori & exteriori: Quia fornicatio & furtum ad extra, prohibētur sexto & septimo præcepto; actus autē interiores prohibētur nono & decimo. Gabriel, in eodem. 2. d. 42. q. vnica, pariter docet, peccatum formaliter loquendo & propriè, solū esse in actu elicito voluntatis, qui est in voluntate subiectiuè; vt, Volo occidere, Volo furari; occisionē verò exteriorem dici peccatum materialiter, & per extrinsecam denominationem ab interna illa mala voluntate. Probat: Quia omne peccatum per se & formaliter debet esse actus voluntarius: sed sola volitio interior est formaliter & per se actus voluntarius; operationes verò imperatæ, sunt voluntariē materialiter & denominatiuè: ergo peccatum formaliter loquendo, est in voluntate. Et idem videtur docere S. Thom. in isto artic. si rectè inspiciatur ratio, qua suam conclusionem ostendit. Præterea: credit Scotus, quòd sicut veritas multa denominat, nempe propositionem, rem ipsam, & intellectū; distincta tamen ratione, quia solus intellectus est formaliter verus, propositio vt signum veritatis; res verò vt fundamētum eius: Sic peccatum denominat operationes exteriores, & appetitionem sensualitatis, & volitiones ipsius voluntatis, sed non eadem ratione: Quia solus actus voluntatis est formaliter peccatum, quia solus ipse est formaliter voluntarius: reliqua verò sunt peccata denominatione extrinseca, quia sunt effectus peccati, vel quia sunt obiecta & fundamenta peccati.

Scotus.

Gabriel.

Caiet. hic docet, omnes actus morales siue bonos siue malos, esse actus immanentes, vt S. Thom. in litera docet; sed hoc esse intelligendum formaliter: Quia actus voluntarius vt sic, est subiectum moralitatis,

Caietanus.

tatis, & vt sit moralis necesse est vt sit voluntarius. Quocirca, quamuis actus exterior moralis, vt occisio hominis, à pluribus principijs proficiscatur, nempè à voluntate, ab irascibili, & à manu tanquam à principijs subordinatis; tamen si comparetur ad manum vel brachium, non est ab eis vt actus voluntarius; nam brachium nõ est principium liberum, sed tantum seruiliter obtemperat imperio rationis; & ob id occisio illa exterior, non est actus moralis & humanus quatenus proficiscitur à brachio vel manu, sed quatenus subiacet actioni liberæ & immanẽti voluntatis; & ob id si occisio illa referatur ad voluntatem, ab ea dicitur proficisci tanquam actus moralis & voluntarius eius. Et hæc est causa cur occisio illa possit dici quodammodo actus à voluntate elicitus, videlicèt in quantum est actus moralis, & volũtarius. Et similiter hæc est causa cur dici possit, peccatum omne esse in voluntate, vt in discursu articuli ostensum est. Addit tamen Caiet. non esse absurdum, quòd idem peccatum sit in pluribus subiectiuè secundum diuersa quæ sunt necessaria ad peccatum, sicut potest esse à pluribus principijs subordinatis; præcipuè cùm in actionibus immanentibus idem sit esse à principio, & esse in principio. Nã certè, qui irascitur fratri, & ira corripitur; ita peccat, vt peccatum hoc sit in voluntate, quia peccatum omne procedit à voluntate positiuè, vel saltem priuatiuè, vt in quia omissione, aut cùm interpretatiuè tantum vult, vel quia minimè reprimit iram illam culpabilem, quam cohibere posset. Est etiam in potentia irascibili, à qua immediatè elicitur. Est præterea in ratione vt in primo dirigente, in volũtate, vt in primo mouente; & in irascibili, vt in proximo & immediato eliciente.

Dico. 1. Pro explicatione huius difficultatis, dico primò: Actus exterior imperatus, formaliter est malus in essendo, vel bonus, id est, conformis rectæ rationi & regulæ, vel illi dissonus & difformis. Vnde, actus exterior imperatus secundum speciem suam & ex obiecto antequam ab homine fiat in actu exercito, dicitur esse bonus vel malus in essendo, quatenus conformis vel difformis est rectæ rationi, quæ habet rationem regulæ dirigentis in genere moris. Nam si consideretur actus exterior quasi cõcretiuè, hoc est quatenus exercetur hic & nunc ab homine; sic imputatur illi vel ad vituperium, vel ad virtutem. Et hæc est causa cur bonitas vel malitia moralis sit duplex, vna obiectiua & quasi in essendo; altera verò in exercitio. Probatur ergò posita assertio: Nam ex sententia D. Thom. suprà. q. 18. art. 2. voluntas est bona vel mala ex obiecto volito, nempe, quia furari & occidere sunt obiecta regulæ rationis dirigenti dissona; & ob id furari & occidere sunt actus mali & dissoni rationi; & paritèr velle Deum diligere est optima operatio: Quia diligere Deum est actus rationi consonus. Vnde, secundum huiusmodi obiecta, circa quæ cadit voluntas, volitiones internæ erunt bonæ vel malæ; iuxta illud Oseæ. 9. Facti sunt abominabiles, sicut ea quæ dilexerunt. Nam quia ea quæ dilexerant erant mala & dissona regulæ rationis, voluntas eorum, mala erat & abominabilis. Quocirca, Exod. 20. prohibentur actus mali, & per eos prohibẽtur volitiones eorum, quæ ob id malæ sunt: dicitur enim, Non occides, non mœchaberis; & deinde dicitur, Non desiderabis vxorem alienam, neque bona aliena, &c. Vnde, velle dare eleemosynam, & velle leuare miseriam proximi, sunt actus boni: Quoniam leuare miseriã proximi, & dare eleemosynam, sunt optima obiecta, & rationi consentanea; & ob id discipuli D. Thom. in hoc artic. dicunt, radicem bonitatis & malitiæ actus interioris, esse in obiecto exteriori suæ regulæ comparato. Verũ est tamen, quòd actus exterior non imputatur homini ad culpam aut meritum, nisi ratione actus interioris: Quia vt taliter imputetur, requiritur, quòd actus exterior sumatur cõcretiuè & in exercitio. Præsertim, quia actus exterior in exercitio, est & consideratur vt effectus malæ voluntatis, & non habet libertatẽ in se ipso. Si enim opus externum fiat violenter ab aliquo ipso inuito, & non consentiente, non ei imputatur ad culpam vel demeritum. Ob id ergo externa opera tantum imputantur concretiuè & in exercitio ratione actus interioris.

Dico secundò. Id à quo tanquam à formali ratione, peccata omnia habent quòd sint voluntaria, & quòd imputentur homini, id quidem est in voluntate veluti in subiecto; & id sufficit vt peccata ipsa dicantur esse in voluntate. Itaque, id à quo formaliter habent quòd sint voluntaria peccata omnia, est in voluntate vt in subiecto. Probatur hoc: Quoniam id quo formaliter aliquis actus est in potestate volũtatis, est in volũtate ipsa subiectiuè: ergo etiã id quo formaliter est volũtarius. Ostendo consequentiam: Quoniam esse actum aliquem voluntarium, est esse in potestate voluntatis vt sit vel non sit. Antecedẽs verò probatur: Quia quòd actus aliquis sit in potestate voluntatis, à duobus tantum id habet formaliter, nempe, vel à propria eius entitate prout dicit indifferentiam intrinsecam, quæ explicatur per ordinem seu habitudinem ad voluntatem cum indifferentia operantem; vt quando actus est immediatè à voluntate elicitus. Et quidem de hac indifferentia certum est esse in voluntate subiectiuè: Quia talis indifferentia vel est ipsa entitas actus vel modus eius. Rursus, actus aliquis potest formaliter habere quòd sit in potestate voluntatis, ab alio actu immediatè à voluntate elicito; & hoc habent actus imperati ab ipsa volũtate, qui sunt in potestate voluntatis formaliter per alium actum immediatè à volũtate elicitum. Vnde, actus iste imperatus, cùm sit formaliter in potestate voluntatis per actum ab ea immedatè elicitum; idcirco & in quantum est voluntarius, & in quantum est in potestate voluntatis, dicitur esse immediatè in voluntate. ¶ Quòd verò adhoc vt peccata omnia sint in voluntate tanquam in subiecto, sufficiat illud à quo formaliter habent quòd sint voluntaria, & in potestate voluntatis, probatur: Quia actus ipse qui est materiale peccati, non est subiectum malitiæ moralis, à qua formaliter habet esse peccatũ, nisi prout est actus voluntarius: sed quatenus est voluntarius, est in voluntate subiectiuè: ergo etiam vt peccatum. Probatur minor: Quia actus est in voluntate quantũ ad id quo formaliter in esse voluntarij constituitur. Vnde, actus internus & externus, seu actus elicitus & imperatus dicuntur in esse moris vnum numero in ratione volũtarij & subiecti malitiæ moralis. Sed res hæc fusius examinabitur artic. sequenti.

Dico tertiò. Peccata omnia, non tantum sunt in volun-

Dico. 2.

Dico. 3.

voluntate tanquam in primo mouente, sed etiam sunt in ea tanquam in subiecto. Sanè, hæc est Sanctissimi Præceptoris sententia: Quia vt hoc ostendat, nõ assumpsit pro medio quòd voluntas in homine est primum mouens respectu omnium aliarum potentiarum, sed quòd actus immanentes manent tanquã in subiecto in eodem principio à quo procedunt. Rursus, solutione ad tertium, vt explicet quo pacto licèt voluntas sit causa efficiens peccati, simul etiã esse possit subiectum eiusdem peccati dicit, quòd solum in causis quæ neque se mouent, neque agunt actione immanente, sed solum transeunte, repugnat idem esse causam efficientem, & subiectum actionis. Est ergò assertio hæc de mente Sanct. Thom. Rursus ostendi potest ex ratione superius posita in discursu articuli. Nam si omnis actio immanẽs est in suo principio à quo elicitur, tanquam in suo subiecto, & omne peccatum est actio immanens, optimè sequitur & colligitur, omne peccatum esse in voluntate tanquam in subiecto, & non solùm tanquam in primo mouente. Tandem, hęc assertio est Caiet. & omnium Thomistarum in præsenti.

Ratio autem cur vniuersaliter loquendo peccata omnia sint in voluntate tanquam in subiecto, insinuata in articulo à D. Thom. talis est: Omnis actus immanens est in suo principio tãquam in subiecto: sed omnes actus morales, siue sint actus virtutum, siue peccatorum, sunt immanentes: ergo sunt in voluntate, quæ est eorum principium, tanquam in subiecto. Maiorem huius discursus ostendit S. Thom. ex differentia quæ est inter actionem immanentem & transeuntem. Minorem autem minimè probat: Quia putat rẽ esse apertam, omnes actus morales esse immanentes. Caiet. verò eam probat: Quia actus boni vel mali moraliter, habent effectum formalem in nobis existentem: ergo etiam ipsi sunt in nobis; & ex consequenti non sunt transeuntes, sed immanentes. Antecedens patet: Quoniam nos sumus actu boni aut mali moraliter ratione actuum tanquam formarũ: Quia nos ita esse bonos aut malos, est effectus ipsorum actuum in genere causæ formalis. Consequẽtia verò probatur: Nam causa formalis non potest separari subiecto à suo effectu formali (sicut causa efficiẽs separatur à suo effectu.) Nam certè, effectus causæ formalis non est aliud quam ipsam esse vnitã subiecto, & dare illi esse immediatè per se ipsam. Neque valet obiectio, quòd à forma extrinseca possit aliquid denominari formaliter tale, vt ab actione transeunte quæ est in passo, denominatur formaliter ipsum agens, & à visione quæ est in meo oculo, paries denominatur visus formaliter. Nam certe, quidquid sit de principio formali, vnde sumuntur denominationes istæ, est magna differentia: Quia actio quæ est in passo, non est causa formalis alicuius effectus existentis in agente, sed tantum cuiusdam extrinsecæ denominationis. Et idem est de visione respectu parietis: At verò nos non tantum denominamur boni aut mali, sed re vera sumus actu boni aut mali ratione nostrorum actuum tãquam formarum; & hoc quod est nos esse bonos aut malos, est effectus ipsorum actuum in genere causæ formalis. Dices, ex hoc discursu tantum probari quòd peccatum debeat esse in peccante, non tamen quòd determinatè sit in voluntate. Respondetur, quòd vtrumque probatur: Quia voluntas ipsa etiam est bona aut mala ratione eorundem actuum moralium. Rursus etiam: Quoniam actus immanentes non solùm sunt in agente, sed etiam in potentia à qua procedunt tanquam ab immediato principio. Et quidem, actus omnes morales procedunt isto modo à voluntate: Quia vt Sanctissimus Præceptor in articulo docet, proprium est actuum moralium vt sic, esse voluntarios; & voluntarium dicitur, quod à voluntate tanquam à principio procedit. Fauet etiam nostræ assertioni id quod antiqui & iuniores Theologi dixerunt, nẽpe, quòd nullam propriam bonitatem moralem habet actus exterior vt ab interiori separatur, propter quam magis imputetur voluntati, quam solus actus interior. Quam doctrinam fusè prosequitur Gabriel in. 2. distinctione. 42. quæstione vnica, conclusione prima. ¶ Omnes igitur actus morales, etiam imperati, à Sancto Thoma dicuntur immanentes. Primò: Quia illi actus per quos isti dicuntur morales & voluntarij, sunt immanentes: Quoniam actus externi, sunt morales & voluntarij per interiores volitiones. Secundò, actus omnes morales sunt immanentes: Quia vt minimum sunt in voluntate tanquam in primo principio mouente ad illos: Et isto pacto, omnes actus etiam imperati à voluntate, vt percutere, furari, &c. sunt in voluntate ipsa, non per inhærentiam, sed tanquam in primo principio mouente. Tertiò dicuntur immanentes; Quia id à quo formaliter habent quòd sint voluntarij, est in voluntate tanquam in subiecto, vt latiùs deduximus suprà dicto tertio. Quartò dicuntur immanentes & in voluntate tanquam in subiecto, ratione effectuum formalium: Quia nos esse bonos aut malos moraliter, est effectus eorundem actuum in genere causæ formalis; cùm simus actu boni aut mali moraliter ratione actuum tanquam formarum, vt fusiùs suprà deduximus in hoc dicto tertio.

Ad argumenta arbitror me satis respondisse in antecedentibus, & plura alia dicemus articulo secundo, sequenti. Sed nihilominus dico, negandum esse, peccata elicita & imperata, non esse in voluntate: Quia vt peccatum aliquod sit in voluntate, satis est vt sit aliquo modo voluntarium. Vnde, motus illi impudici, de quibus est mentio in argumentis, sunt voluntarij indirectè propter negationem actus debiti, quæ appellari solet actus interpretatiuus, & est in volũtate. Quò fit, quòd vt omnia peccata sint in voluntate, satis est vt sint in ea quantùm ad id à quo formaliter habent esse voluntaria, licet secundum entitates proprias eorum sint in alijs potentijs: Et hoc tantum probant argumenta allata, & nihil ampliùs. *Ad argum.*

ARTICVLVS II.

Vtrùm sola voluntas sit subiectum peccati?

Conclusio Sancti Thomæ est, non solùm voluntatem esse subiectum peccati, sed etiam omnes illas potentias, quæ possunt moueri ad suos actus, vel ab eis reprimi per voluntatem.

(?)

DISPV-

DISPVTATIO VNICA.

Vtrùm omnes illæ potentiæ, quæ possunt mouerì à voluntate ad suos actus, vel ab eis reprimi per voluntatem, possint esse subiectum peccati?

HÆc controuersia mouetur ad explicandum, Vtrùm in alijs potentijs à voluntate posit esse peccatum tanquam in subiecto? Moueturque propter actus exteriorum potentiarum. Quæ difficultas ex alia pédet, in qua disputari solet, Vtrùm moralis malitia tantũ sit subiectiuè in actibus à voluntate elicitis, vel etiã in imperatis. Ratio autem dubitationis & cõtrouersiæ positæ, desumitur ex assertione huius articuli, quæ videtur apertè contradicere conclusioni articuli præcedentis. Nam certè, si peccatum reperitur in alijs potentijs à voluntate, sequitur, quòd talia peccata, quæ in eis tanquam in subiecto sunt, non erunt in voluntate subiectiuè: Quoniam idem numero ens & accidens, non potest esse in distinctis subiectis, ac proinde non erit verum vniuersaliter, peccata omnia esse in voluntate vt in subiecto.

Caiet. in commen. huius artic. putat, malitiam moralem, esse formalitèr & subiectiuè in vtrisque actibus elicitis & imperatis; primariò tamen in elicitis, & secundariò atq; participatiuè in imperatis. In quo credit Caiet. D. Thom. ab Scoto dissentire, quamuis Scotus hanc eandem sententiam aliquando defendat, vt patet quodlib. 18. art. 3. aliquando verò alibi contrariam amplexetur. Probatur ergò Caietani sententia. Primò ex definitione peccati tradita à D. August. Peccatum enim est dictum, factum, vel concupitum cõtra legem Dei: sed dictum vel factum sunt actus exteriores: ergo malitia moralis est formaliter & subiectiuè in actibus imperatis & exterioribus. ¶ Et confirmatur argumento à nobis superiùs facto: Quia actus exteriores prohibentur seorsum ab actibus voluntatis, vt patet præcepto sexto & septimo Decalogi, Non furtum facies, Non mœchaberis; & deinceps nono & decimo præcepto, Non concupisces rem proximi, aut vxorem alienam. ¶ Secũdò persuaderi potest hæc sententia: Quoniam omnis actus imperatus à voluntate, est formaliter liber & voluntarius: ergo formaliter moralis. Consequentia liquet ex his quæ suprà diximus quæst. 71. art. 6. Antecedẽs autem probatur: Quia omnis talis actus imperatus, est in potestate libera voluntatis; & sicut potest fieri, ita & non fieri; & ita planè concedit S. Thom. in hoc artic. Quòd si actus exterior est formaliter moralis: ergo etiam erit formaliter bonus vel malus. ¶ Tertiò persuadetur: Quia voluntas furandi idcirco est mala: Quia furtum ipsum in re est malum: ergo in se formaliter est tale. ¶ Et confirmatur: Quia in hoc distinguitur verum & falsum à bono & malo, quòd illa sunt tantum in intellectu, hæc verò etiam in rebus. Et hæc videtur esse D. Thom. sententia: Quia infrà artic. 8. ad. 1. dicit, quòd actus virium inferiorum, & membrorum externorum, possunt esse mortalia peccata, quod etiam dicit suprà quæst. 20. artic. 1. & 2. Vbi inquit, quòd bonitas & malitia quæ ex proprio obiecto & circunstantijs conueniũt actui exteriori, conueniũt illi indepẽdenter à voluntate. Imo verò, etiam si considerentur vt in apprehensione, per priùs inuenitur in illis malitia, quam in ipsa voluntate. Idem sensit de Malo, quæstione. 7. articulo. 6. in corpore.

Argum. 1. *Confirm.* *Secundum.* *Tertium.* *Confirm.*

His argumentis Thomistæ persuasi dicunt, quòd si actus aliarum potentiarum considerentur, quatenus subordinantur motioni vel imperio voluntatis, sunt mali malitia formali, & formaliter peccata, quæ tamen malitia eis non conuenit inhæsiuè & intrinsecè, sed tantum extrinseca denominatione sumpta à malitia quæ est in actu voluntatis à quo procedũt. ¶ Sed contra hoc est argumentum. Quia sequitur ex hac doctrina & solutione, quòd nulla malitia formalis conueniat actibus aliarum potentiarum, quæ nõ sit deriuata ab actu voluntatis: Quod videtur esse cõtra Diuum Thomam suprà quæst. 20. artic. 1. & 2. vbi ait, in actu exteriori duas posse inueniri bonitates aut malitias, vnam ex fine, alteram verò ex obiecto & circunstantijs; & priorem inueniri per priùs in actu voluntatis, & ab eo deriuari ad exteriorem, posteriorem verò non deriuari à voluntate, sed potiùs à ratione cui debet conformari obiectum, vel à quo discordat tanquam à regula moralitatis. Quod patet quando quis furatur ad mœchandum, vel quando quis fortitèr pugnat propter Deum summè dilectum.

Argum. difficile ad hominem.

Pro explicatione huius difficultatis aduerte, quòd in actu exteriori, qui est peccatum, possumus distinguere duplicem malitiam moralem, vnam quidem obiectiuam, quæ ei conuenit prout habet rationem obiecti; alteram verò formalem, quæ tantum ei conuenit prout habet rationem demeriti & peccati in exercitio; & alij solent hanc distinctionem sub alijs verbis proponere, quòd vna est bonitas moralis in essendo, seu obiectiua; altera verò in exercitio seu in more, & libera; sicut veritas est duplex vna in essendo in rebus, & altera in dicendo & cognoscendo in solo intellectu. ¶ Adde etiam, actum exteriorem peccaminosum posse duobus modis considerari, vno modo quasi in actu signato, hoc est secundum speciem suam ex obiecto antequam ab aliquo homine fiat aut exerceatur, vt verbi gratia, occidere hominem, est malum obiectum secundum speciem suam, etiam antequam exerceatur ab aliquo homine: Quia de se, & secundum speciem suam est obiectum dissonum rectæ rationi. Secundò potest considerari quatenus actu exercetur, seu ponitur ab homine in exercitio voluntatis; sic adeò vt re vera & de facto homini exercenti imputetur ad vituperium & demeritum. ¶ Secũdò aduerte, quòd in eo peccato quod est actus potentiæ distinctæ à voluntate possumus tria distinguere, nempe, entitatem ipsius actus, rationem volũtarij, & malitiam moralem, à qua actus ille formaliter habet quòd sit malus & peccatum. Et de primo, hoc est de entitate actus, nulla est in præsenti controuersia: Quia certum est, ipsam entitatem actus esse in potentia quæ est principium immediatum eius si sit actus immanens, aut in passo si sit transiens. Vnde in artic. præcedente diximus, rationem formalem à qua iste actus habet quòd sit voluntarius, esse in voluntate. Quocirca, præsens difficultas nunc est de tertio, hoc est de malitia morali, à qua actus ille habet

Nota. 1. *Nota. 2.*

bet quòd sit malus & peccatum. ¶ Tertiò obserua, actum illum peccaminosum, qui est actus potentiæ distinctæ à voluntate, posse adhuc dupliciter sumi: Primò quatenus obiectum apprehensum à ratione, & propositum voluntati antequam fiat: & secundò in exercitio & executione; vt cùm fit actu à potentia mota à voluntate. Et sanè, primo modo saltem ordine naturæ antecedit actum voluntatis, & non est effectus eius; Secundo autem modo subsequitur actum voluntatis & est effectus illius, non quidem elicitiuè, sed motiuè & imperatiuè: Quoniam fit seu producitur à potentia prout mota & applicata à voluntate ad agendum: Et hoc est actum illum considerari in actu exercito completo.

Conclus. 1. His ergò sic prælibatis, est prima conclusio: Malitia moralis tantum inuenitur formaliter in actibus à voluntate elicitis; in imperatis verò per extrinsecam denominationem. Hanc assertionem tenent cõmuniter Doctores Theologi Caietanus. 1. 2. quæstione. 20. articulo. 3. Ferrariens. 3. contra gent. capit. 10. D. Bonauentura in. 2. distinctione. 41. articulo. 1. quæstione. 1. in corpore, & ad. 3. Ricard. artic. 1. quæstione. 1. Scot. eadem distinct. quæst. 4. §. Ad quæstiones istas, & §. Ad quæstionem, Durand. quæstione. 2. numero. 6. & 7. Gabriel quæstione vnica, articulo. 1. notab. 2. & articulo. 2. conclus. 1. Ocham, quodlibet. 1. quæstione. 20. & quodlib. 3. quæstione. 14. Vnde Caietanus loco citato ait, malitiam vel bonitatem actus exterioris deriuari ex interiori, non ita vt sit deriuatio formalis vt calor à calore; sed denominatiua, quod est dicere, non per modum vniuocationis, sed attributionis. Et Sanct. Thom. in hoc artic. tam in argumento. 3. quam in solutione ad ipsum expressè negat, in actibus membrorum exteriorum esse peccatum, imò dicit hoc planè esse falsum; quod debet intelligi in sensu explicato, & inferius explicando à nobis. Probatur ergò hæc conclusio: Nam, actum aliquem esse moralem, consistit formaliter in hoc quod est esse actum liberum, vt rationi subordinatum, quatenus ipsa habet rationem regulæ dirigẽtis in genere moris, vt quæst. 71. artic. 6. fusè ostẽdimus, & 1. part. quæst. 14. artic. 13. disputatio. 2. in Appendice: Ergò eo modo quo actibus conuenit libertas, cõuenit etiam moralitas; sed illa solùm competit actibus imperatis per extrinsecam denominationem: ergo & hæc, & consequenter bonitas vel malitia: ergo hæc bonitas & malitia tantum formaliter reperitur in actibus elicitis à voluntate formaliter liberis. Sed vt hoc intelligas aduerte, actum exteriorem malum dupliciter comparari posse ad interiorem; & idem est de actu bono: Primò quidem in ratione obiecti, ad quod actus interior terminatur. Secundò in ratione effectus, hoc est, prout ab interiori dimanat; & sic malus vel bonus est per extrinsecam denominationem. Et certè, si consideretur vt obiectum, quod ex propria materia & circunstantijs habet malitiam, per priùs competit illi, quam ipsi actui voluntatis: Quia antequam homicidium vel furtum intelligantur terminare actum voluntatis, intelliguntur vt deformia diuinæ regulæ, vt in fundamentis diximus. Quod patet: Quia lex æterna per priùs regulat actus exteriores vt obiecta interiorum, quam ipsos interiores: Quoniam rectus modus cognoscendi, & à priori, est cognoscere actus per obiecta: sed eo ordine, quo Deus cognoscit, approbat vel reprobat: ergo, &c. Et confirmatur: Quia diuina regula reprobat actum interiorem, quia est circa tale obiectum, verbi gratia, circa adulterium, vel homicidium: ergo hoc iam præintelligitur reprobatum: Cæterùm malitia quæ competit huiusmodi actibus exterioribus, vt secundum apprehensionem præceduntinteriores, non est formalis, vt diximus, sed est obiectiua & radicalis. Quod explicari potest hac ratione. Nam si quis præcipiat amenti vt comburat domum, opus illud externum combustionis, est malum moraliter respectu voluntatis domini, sed in eo nulla est malitia formalis, sed obiectiua: ergo idem erit si ab ipso domino propria manu fieret: Quia nulla ratio differentiæ est in genere moris, quòd tale opus fiat ab instrumento coniuncto vel separato.

Caietanus. Ferrara. D. Bonauẽ. Ricardus. Scotus. Durandus. Gabriel.

Si verò actus exterior comparetur ad interiorem vt effectus solum, etiam dicitur malus per extrinsecam denominationem ab interiori. Quod patet, quia solùm dicitur voluntarius in quantùm à voluntate per actum sibi proprium imperatur. Et confirmatur: Quoniam isto modo, meliùs intelligitur qualiter actus exterior est idem actus in esse moris cum interiori, & quonam pacto nullam addat malitiam vel bonitatem suprà illum. Quare, Sanct. Thom. suprà quæstione 20. articulo. 3. ad 3. affirmat, bonitatem vel malitiam actus exterioris, non dimanare à bonitate vel malitia interioris tanquam à causa vniuoca, sicut calidum à calido, sed secundum analogiam & proportionem. Et quando isto modo vnum ab alio procedit, non opus est vt sint duo formaliter talia, sed benè potest esse vnum numero, sicut à sano (vt ipse inquit) quod est in corpore animalis deriuatur sanum ad medicinam & vrinam, cùm tamen non sit alia sanitas in istis ab ea, quæ est in animali. Simili ergo modo malitia actus exterioris deriuatur à malitia actus interioris vel voluntatis. Quo loco Caietanus in speciali dubio de hac re dicit, huiusmodi deriuationem fieri & esse per quandam denominationem.

Sed contra hoc arguitur ex Sanct. Thom. suprà quæstione 20. artic. 1. & 2. dicente, actum exteriorem duplicem habere malitiam & bonitatem, alteram ex obiecto & circunstantijs, alteram verò ex fine extrinseco: & quamuis hæc secunda deriuetur à malitia, quæ est in voluntate, non tamen prima: ergo etiã inuenitur in actu exteriori formalis malitia. ¶ Respondetur tamen negãdo consequentiam. Nam certe Sanct. Thom. loco citato, tantum intendit comparare actum interiorem & exteriorem, quantum ad hoc quod est esse principium radicale bonitatis & malitiæ; & sic considerat in actu peccati duplicem illam malitiam, quarum secunda, quæ dũtaxat prouenit ex fine voluntatis extrinseco; quia videlicèt actus exterior iam erat aliàs bonus ex obiecto, aut saltem indifferens, tota primordialiter originatur ex voluntate, quia talis actus redditur malus ex eo quòd in talem malum finem ordinatur: sed talem ordinationem non habet actus exterior ex se, sed à voluntate dirigente: ergo. At verò prima deformitas competit actui exteriori ex primo & immediato obiecto, & est origo & radix malitiæ actus interioris: Quia in tantum interior est malus, in quantum ad illum actum exteriorem terminatur, ipsum prosequendo,

Argum. *Solutio.*

quendo, seu in quantum ad actum illum ordinatur tanquam ad obiectum assequendum per ipsum actũ exteriorem. Nam certè, quando quis vult furari, vult obiectum & materiam furti, vt assequendam per actum exteriorem. ¶ Sed contra dices; Deformitas quæ est in actu exteriori ad diuinam regulam, vt præintelligitur ad actum voluntatis, est vera malitia, non naturalis: ergo moralis. Huic obiectioni respondet Ferrara. 3. contra gent. cap. 10. dicens, quòd est malitia naturalis, quam alij Theologi vocant malitiam in essendo. Sed profectò, multò rectius dicemus esse malitiam moralem, non quidem formalem, sed obiectiuam, in quantum constituit actum voluntatis moraliter malum. Imo verò, dici potest malitia moralis radicalis, quia est radix malitiæ quæ est in actu voluntatis, vt suprà dictum est à nobis. ¶ Sed objicies iterum; Malitia moralis non est aliud quàm deformitas ad regulam diuinam: sed in actu exteriori reperitur formaliter illa deformitas ad regulam: ergo inuenietur malitia formalis. Respondetur, quòd non sufficit constituere malitiam moralẽ quæcumque deformitas ad regulam, sed tantum deformitas illius quod est subordinatum & subditum legi. Et quoniam hoc intrinsecè formaliter petit libertatem; idcirco solùm reperitur in actu libero formaliter: deformitas verò à diuina regula, quæ est in actu exteriori, vt præintelligitur actui voluntatis, non est deformitas actus, sed obiecti. Dixi, vt præintelligitur: Quia si consideretur vt dimanat à voluntate, est deformitas actus, non intrinseca, sed extrinseca, vt dictum est. ¶ Ex dictis colligi potest, actus exteriores quatenus præcisè procedunt à mẽbris exterioribus, non esse peccata, sed vt actui interiori cõiunguntur, & ab illo dependent. Nam certe, occisio hominis manu facta, quatenus à membris exterioribus procedit præcisè, non differt siuè à fatuo, siuè à cordato homine fiat: differunt tamen, quia illa est extra genus moris; hæc autem verè est moralis & peccatum: ergo idcirco hoc ita est, quia hæc actui voluntatis coniungitur, & non illa. Vnde, D. Anselm. cap. 4. de Conceptu Virgin. & peccato originali fusè docet, nullam actionem hominis per se iniustam dici vel esse, nisi propter iniustam voluntatem, neque sensum aut exteriores potẽtias præcisè secundum se peccare, quia non possunt non obtemperare voluntati efficaciter mouenti eas ad operationes suas. Sed res hæc multò ampliùs aperietur in sequentibus.

Conclus. 2. Secunda conclusio. Si sit sermo de actibus aliarum potentiarum à voluntate, malitia obiectiua eis conuenit primò & per se, ac proinde actus ipsi secũdum se sunt formaliter mali in hoc genere malitiæ obiectiuæ, etiam sine dependentia ab actu voluntatis. Prima huius assertionis pars, ostendi potest: Nam ob id volitio alicuius ex illis actibus aliarum potentiarum à voluntate, est mala: quia actus ipse est obiectum malum: verbi gratia, idcirco volitio homicidij mala est, quia homicidium malum est: ergo priùs est actum illum occisionis malum esse, quam volitionem esse malam. Fauet etiam, quòd lex prohibet actus illos exteriores, & consequenter ratione eorũ prohibet actus interiores voluntatis, qui ad eos terminantur: igitur illi actus priùs sunt mali saltem vt obiecta. Ostendo consequentiam: Quia sunt repugnantes & difformes legi prohibenti eos. Profectò, interior volitio suam accipit malitiam ab actu, ad quem mouet aliam potentiam, tanquam ab obiecto à quo specificatur: ergo necesse est actum illum esse priùs malum vt obiectum. ¶ Secunda verò assertionis pars palam colligitur ex his. Nam si illi actus priùs sunt ita mali, quam actus voluntatis, non poterunt illam malitiam participare ab actu voluntatis, & ex consequenti secundum se & sine dependentia ab actu voluntatis habebunt illam malitiam. Rursùs: Hæc malitia istorum actuum, consistit in quadam dissonantia & difformitate cum recta ratione; & hæc difformitas illis actibus conuenit, etiam si non sint voliti ab ipsa voluntate: ergo independẽter ab actu voluntatis. Nam certè, adulterium licèt non sit actu volitum, nihilominus secundum se est dissonum rectæ rationi, dissonantia malitiæ obiectiuæ: ergo, &c. ¶ Sed dices; Actus verbi gratia, occidendi hominem vel adulterandi, solum est malus vt factus à voluntate libera, & solùm est prohibitus lege, vt factus ab eadem voluntate libera hominis cordati: Quia actus ille secundum se non est malus; cùm secundum se sit indifferens vt fiat à fatuo aut ebrio; imò verò occisio hominis potest fieri à bruto: igitur obiectiua illa malitia non conuenit actui occisionis, vel accedendi ad non suam, independenter à voluntate, cùm talis actus secundum se sit indifferens vt fiat à bruto vel fatuo, &c. Respondetur; quòd quando dicitur, actum illum occisionis, verbi gratia, esse formaliter malum malitia obiectiua sine dependentia ab actu voluntatis, loquimur de actu voluntatis in actu exercito, non tamen in actu signato, vt superiùs diximus, hoc est, loquimur de actuali exercitio alicuius actus in indiuiduo, & non de actu voluntatis in communi. Nam nullus actus lege prohibetur, neque est obiectiuè malus, nisi quatenus fieri potest à voluntate libera, & in ordine ad ipsam. Cæterùm antequam actu fiat in exercitio actus ille potest esse malus & prohibitus ipsi voluntati secundum se, vt rationi discordans. ¶ Ex quibus colligo, quòd si malum & peccatum sumeretur pro malo moraliter malitia obiectiua, quod dici solet peccatum obiectiuè & in actu signato; sic non necessariò est in voluntate veluti in subiecto. Quod patet: Quia peccatum ita acceptum, tantum constat entitate actus & malitia obiectiua: sed vtraque esse potest in alijs potentijs à voluntate, vt liquet in casu conclusionis: ergo & peccatum ipsum.

Tertia conclusio. Si præcisè considerentur actus aliarum potentiarum à voluntate quatenus ab eis procedunt, vel secundum se tantum; sic non sunt mali malitia formali, neque peccata in executione & exercitio, seu per modum demeriti. Hæc assertio sequitur ex superioribus palam, vbi eius sensum aperuimus, & est Diui Thomæ, de malo, quæstione 2. articulo. 1. Et probatur: Quia secundum istam rationem, nempe quatenus præcisè procedunt ab alijs potentijs, & non à voluntate, non sunt actus liberi: ergo, &c. ¶ Dices; Moralis malitia consistit formaliter in quadam difformitate & dissonantia à recta ratione: sed difformitas hæc conuenit actibus illis secundum se sumptis etiam sine dependentia ab actu voluntatis: ergo & malitia formalis. Respondetur, vsendũ esse distinctione. Nam si intelligatur maior Conclus. 3.

de

de malitia obiectiua morali, est vera; si tamen intelligatur de formali, est falsa, quia ad formalem malitiā non est satis quæcumque difformitas, sed necessariò requiritur difformitas actionis, aut omissionis liberæ, vt superiùs fusiùs deduximus. Quæ sanè difformitas non conuenit actibus illis illo modo sumptis sine dependentia ab actu libero voluntatis: nō enim actus illi sumpti secundum se habent maiorem malitiam quàm obiectiuam, vt diximus.

Conclus. 4. Quarta conclusio. Si actus illi, de quibus loquimur, considerentur vt subordinātur imperio & motioni voluntatis, sunt peccata formaliter, ac proinde mali malitia formali; Cæterùm hoc minimè conuenit eis ratione malitiæ, quæ sit in ipsis intrinsecè & inhæsiuè, sed tantum denominatione extrinseca sumpta à malitia, quæ est in actu libero voluntatis, à quo procedunt illi actus. Hæc assertio deducitur ex antecedentibus: Quia actibus illis ita sumptis, conueniunt omnia requisita ad malitiam moralem formalem: sunt enim actus isti ita sumpti formaliter liberi & difformes rectæ rationi. Neque obstat, quòd vtrumque illis competat ratione actus interni volūtatis, à quo procedunt: Quia actus voluntatis interior comparatur ad ipsos quantùm adhoc, sicut forma ad materiā, & idcirco potest illis tribuere quòd sint formaliter tales; sicut paries est albus formaliter, licèt id habeat ab albedine; imò verò est formaliter visus, quamuis hoc illi conueniat ratione visionis extrinsecæ. Rursus, voluntas tenetur in vniuersis suis actibus, qui suæ potestati subsunt se conformare rectæ rationi, & regulæ superiori: ergo pari ratione tenetur etiam in istis, de quibus nunc est sermo; ac proinde, si in eis non se conformet, peccabit ratione eorum. Item etiam hoc colligitur ex sacris literis, vbi actus isti damnantur vt mali & peccata, vt liquet Matthæi. 5. & Roma. 6. & ad Galat. 5. Et hoc idem ex definitione peccati tradita à Diuo Augustino constare potest, in qua dicitur, peccatum est dictum, factum, vel cōcupitum cōtra legem Dei. Quibus verbis palam constat, istos actus esse lege prohibitos. Fauet etiam, quòd ex obligatione tenemur eos confiteri, non solum ad explicandum interiores, sed etiam ratione sui. Hanc assertionem tenent communiter Scholastici in. 2. distinct. 42. quos suprà citauimus conclus. 1. Durand. in. 2. distinct. 42. quæstione. 1. numero. 6. & 7. Gabriel ibidem, Ricard. eadem distinct. circa primum principale, quæstio. 1. Ferrara. 3. contra gent. cap. 10. imo verò Scotus tota illa distinct. 42. est in hac sententia, licèt in quodlibetis visus fuerit aliquando oppositum dicere. Hāc eandem assertionem expressè defendit Sāct. Thom. præcipuè quoad secundam eius partem suprà quæstione 20. arti. 2. ad. 3. Dicit enim actus exteriores, voluntarios esse quatenus à voluntate procedunt; & ob id posse in eis esse differentiam boni & mali, Vbi docet apertè, non aliter eis competere bonos esse aut malos, quam esse voluntarios; & hoc solum eis conuenire quatenus à voluntate procedunt, atque adeò extrinsecè, quia non procedunt à voluntate immediatè, sed medio actu ipsius. Et artic. 3. ad. 3. vt explicet, quo pacto vna tantum bonitas sit in actu interno & externo, licèt ab interno deriuetur ad externum dicit, non deriuari secundum causalitatem vniuocam, sicut communicatur calor cùm calefacit, sed secundum analogiam aut proportionem: & ob id posse esse vnam numero bonitatem in vtroque actu: Quia ad huiusmodi deriuationem non requiritur multiplicatio eius quod deriuatur. Nam similiter à sano, quod est in animali, deriuatur sanum ad vrinam & medicinam, in quibus tamen non est sanitas distincta ab ea quæ est in animali, sed eadem numero quæ in animali est subiectiuè, significatur per vrinam, & efficitur per medicinam. Et eandem sententiam Caiet. prosequitur in comment. super eūdem artic. D. Thom.

Matth. 5.
Rom. 6.
Galat. 5.

Rationibus etiam persuaderi potest secunda assertionis pars, præterquam quòd est D. Thomæ, locis nuper citatis. Nam certè, peccatum vt sic includit esse liberum & voluntarium, vt apertè colligitur ex Diuo Augustino aiente, peccatum adeo esse volūtarium, vt id quod voluntarium non est, peccatum esse non possit: sed actibus, de quibus nunc loquimur, minimè conuenit quòd sint liberi aut voluntarij, nisi denominatione extrinseca ab actu voluntatis; quo imperantur: ergo neque esse malos moraliter & formaliter, aut peccata, nisi obiectiuè vt dictum est. Et confirmatur argumento Caietani desumpto ex. 1. 2. quæstione. 20. art. 5. Nam quando aliquid dicitur tale ex ordine ad aliud, dicitur denominatiuè tale, & non est necesse quòd sit formaliter tale, aut intrinsecè; sed actus aliarum potentiarum à voluntate, solùm dicuntur mali malitia formali ex ordine ad actum voluntatis à quo procedunt: ergo tantum sunt mali in isto genere malitiæ, denominatione extrinseca sumpta à forma, quæ est in actu voluntatis. Minor probatur: Quia actus qui procedit ab alia potentia distincta à voluntate, solùm habet quòd sit liber, voluntarius, & humanus, & regulabilis per rationem, in quo consistit esse morale, ex illo ordine ad actum voluntatis, vt à nobis ostensum est suprà: ergo. Maior verò ostenditur à Caietano: Quia id quod in se habet aliquid formaliter, dicitur tale secundum se ipsum, & non ex ordine ad aliud, vt inductione constare potest: ergo. Imo verò potest hoc magis confirmari: Quia quæ sola attributione vnius ad alterum dicuntur talia, non dicuntur talia à forma sibi inhærente, sed à forma quæ est in principali analogato. Quocirca, Sanct. Thom. suprà quæstio. 20. artic. 4. docet, actum exteriorem non addere bonitatem aut malitiam essentialem suprà interiorem efficacem; quod tamen verum esse non posset si actus exterior haberet propriam malitiam formalem distinctam ab ea, quæ est in actu interno: Quia quodcumque finitum per additionem partium eiusdem rationis redditur maius. ¶ Rursus etiam eadem pars manifestatur: Quia peccato conuenit quòd sit auersio à Deo, conuenit etiam illi esse auersionem à recta ratione, esse vituperabile & dignum pœna: sed omnia hæc tantum conueniunt actibus, de quibus nunc est sermo, denominatione extrinseca sumpta ab actibus voluntatis, à quibus actus illi habent esse liberum: ergo etiā esse peccata formaliter, conuenit eis solum denominatione extrinseca sumpta ab eisdem actibus. ¶ Tandem probatur eadem pars secunda assertionis: Quia si talis deriuatio bonitatis & malitiæ ab actu interiori ad exteriorem, esset formalis & intrinseca in eo, sequeretur, quòd quādo actus aliquis elicitur ab

vna virtute, & imperatur ab altera, quòd tunc bonitas virtutis imperantis deriuaretur formalitèr intrinsecè ad talè actum, vt patet in martyrio, in quo ille actus fortitudinis imperatur à charitate: sed hoc non videtur ita esse dicendum: ergo, &c.

Concl. 5. Quinta conclusio. Si sit sermo de peccatis in actu exercito, seu in indiuiduo, & quatenus iam in re & in exercitio imputãtur ad culpam vel demeritum; sic omnia peccata sunt in voluntate subiectiuè, non solum quantum ad id, à quo habent esse formalitèr voluntaria, vt arti. 1. dictum est, sed etiam quantum ad id à quo tanquam à formali ratione habent formalitèr esse peccata, id est, quoad formale peccati. Sensus huius cõclusionis sumẽdus est ex dictis suprà art. 1. & ex dictis in hoc art. 2. conclusio. 1. Nã certè, formale peccati prout est imputabile ad culpam & demeritum; est malitia moralis formalis: sed hæc respectu omnium peccatorum est in volũtate subiectiuè, vt constat ex dictis conclusi. 3. ergò & omnia peccata quantum ad formale peccati. De hac re legendus est Bartholom. Medina. 1. 2. in Comment. ad hunc articulum.

Concl. 6. Sexta conclusio. In alijs potentijs à voluntate solùm possunt esse peccata inhæsiuè quantùm ad materiale ipsius peccati, & non quantum ad formale. Hæc assertio palam deducitur ex superioribus: Quia actus qui in illis potentijs à voluntate distinctis peccata dicuntur, non sunt in ipsis inhæsiuè quãtum ad moralem malitiam, quę est formale peccati, sed tantum quantum ad proprias entitates, si sint actus immanentes. Neq; valet quorundam responsio qui putant, vnam numero malitiam moralem, esse inhæsiuè in actu voluntatis, & in actu alterius potentiæ: Quia duo isti actus quatenus habent se vt mouens & mobile, & ex consequenti vt formale & materiale, constituunt vnum integrum & completum subiectum illius malitiæ moralis, sicut vna forma numeri, verbi gratia ternarij, est in tribus lapidibus, & vna forma artificialis verbi gratia domus, est in rebus numero distinctis in genere naturæ. Non inquam valet hæc responsio: Nam contra eã obijci potest, quòd vel malitia illa est vna vnitate cõpositionis factæ ex diuersis partibus, ita vt vna pars sit in vno ex illis actibus, & alia in alio, & tota in toto, nempe in constituto ex actibus illis. Vel est vna vnitate simplicitatis & indiuisibilitatis, ita sanè vt tota sit in quolibet actu ex illis, & tota in vtrisq; simul. Si dicas primum: ergo iam crescit & augetur malitia propter solam additionẽ actus externi, quia additur noua quædã & distincta pars malitiæ, quod est expressè contra. S. Thom. suprà. q. 20. arti. 4. Si dicas secundum, sequitur planè quòd vna & eadẽ numero forma accidẽtalis inhæreat volitioni immateriali & spirituali, & simul actui alterius potentiæ à voluntate, qui sit materialis, quod sanè est impossibile. Præterea, cùm forma accidentalis indiuiduetur per ordinem ad subiectum in quo est, non poterit extendi ad inhærendum alteri subiecto etiã partiali; Imò verò modus ille indiuisibilitatis videtur excedere perfectionem formæ accidentalis. Adde etiam, quòd malitia illa quæ est in actu interno, non potest informare externum, nisi media vnione, qua actus internus vnitur cum ipso, sicut forma cũ materia; sed huiusmodi vnio non fit per inhæsionem: ergo neq; malitia illa moralis informat actum exteriorem ei inhærẽdo: ergo peccata solum possunt esse inhæsiuè in alijs potentijs à voluntate distinctis quantum ad materiale peccati & non quantum ad formale, hoc est quantum ad malitiam moralem.

Ad argumẽta. Ad argumenta. Ad rationem dubitandi, in qua colligitur vt inconueniens, quòd idem numero accidens esset in distinctis subiectis, respondetur, non esse inconueniens vllum quòd idem peccatum secundum diuersa quæ ad ipsum pertinent, sit inhæsiuè in distinctis subiectis; & ita, cũ in peccato tria reperiãtur, scilicet, materiale quod est entitas actus, formale quod est malitia moralis, & conditio necessaria ex parte materialis vt vniatur formali, quæ est esse voluntarium, S. Thom. in hoc secundo arti. cùm docet, peccata esse in potentijs à voluntate distinctis, loquitur de primo; & in art. præcedẽte, quãdo dicit peccata omnia esse in voluntate, loquitur de tertio. Imo verò nos ex illo & alijs locis ostendimus idem posse dici de secundo. Aliam huius argumenti attulimus solutionem, quæ melius explicat id, quod petitur in argumento: quę sanè legenda est arti. 1. præcedẽti, & nõnihil etiam diximus in discursu huius disputationis. ¶ Itaq; ,actus omnes qui subduntur motioni & imperio voluntatis, si subijciantur imperio inordinato, possunt participare eius inordinationem & malitiam saltem denominatione extrinseca. Et idcirco, in organis siue instrumentis potentiarum, in quibus exercetur peccatum, qualia sunt membra externa, vt manus, pedes, &c. cùm participent ex motione inordinata voluntatis, & imperio eius inordinationem & malitiam, inordinatio & malitia, dicitur esse in ipsis, & participari ab ipsis saltem denominatione extrinseca. Nam certè, in mẽbris externis subiectiuè sunt multi actus voluntarij & inordinati: ergo & peccata. Patet consequentia: Quia vt actus aliquis sit peccatum, satis est quòd sit voluntarius & inordinatus: ergo vbicumq; potuerit esse actus inordinatus voluntarius, ibi poterit esse peccatum subiectiuè. Et certè, etiam in mẽbris externis possunt esse actus immanẽtes, ac proinde existẽtes in ipsis subiectiuè: Nam in manibus & pedibus est motus localis, & in lingua motus requisitus ad loquendum, qui motus possunt esse voluntarij & liberi, quia possunt subijci actu imperio rationis, sicut & potentiæ à quibus producuntur immediatè. Quæ doctrina est D. Thomæ suprà quæst. 17. art. 9. quo loco colligit, quòd quia vires sensitiuæ subduntur imperio rationis, & non vires naturales; idcirco motus membrorum, quæ à potentijs sensitiuis monentur, subduntur imperio rationis; non tamẽ motus mẽbrorum, qui cõsequuntur vires naturales. Neq; valet, q; tunc mẽbra externa, reliquaq; instrumenta, dicerentur peccare; Quia non est semper idem subiectum inhæsionis & denominationis; Nã actio transiens inhæret passo, & non denominat ipsum agere: quia agere non significat in se habere actionẽ, sed esse actu principium eius. Sic ergò mẽbra & reliqua instrumenta, quamuis sit in eis peccatum, non dicentur peccare: Quia peccare, est esse principium liberum & morale actionis, vel omissionis contra legem. Neq; rursus hoc est contra Diuũ Thom. qui cùm fateatur peccatum esse in appetitu sensitiuo tanquam in subiecto, dicit, hoc nõ ita esse

in membris externis. In quo non vult negare, peccatum quantum ad materiale, posse esse subiectiuè in membris externis, sed tantum vult quòd speciali ratione attribuitur peccatum magis appetitui, quã membris externis, vt in eo sint peccata tanquam in subiecto. Quę sanè ratio, hęc est; quòd appetitus sensitiuus, cõcurrit ad actũ peccati vt mouẽs se ipsum ad bonum; membra autem externa concurrunt vt mota ab alio, & veluti instrumenta, vt fusiùs dicemus sequenti articulo, in quo quæritur, vtrùm in sensualitate possit esse peccatum?

Ad argumẽta Caieta. Ad argumenta quæ pro Caietan. militabant. *Ad primũ.* Ad primum respondetur, quòd dictum, factum, vel concupitum contra legem Dei, secundum se sunt mala obiectiue, & præterea sunt mala, quia à mala voluntate procedunt, & propter alias causas superiùs à nobis explicatas. ¶ *Ad confir.* Ad confir. dico, actus exteriores, nõ prohiberi seorsum ab actibus voluntatis. Nam quinto & sexto præcepto Decalogi, prohibentur furtum & fornicatio ne fiant ab homine, cũ ea obiecta sint dissona rationi; & consequenter prohibentur vt voluntaria sunt: actus etiam interiores, prohibentur etiam seorsum ab exterioribus, ne quis putaret, in solis exterioribus esse peccatũ, & propter aliàs causas superiùs à nobis allatas. ¶ *Ad secundum.* Ad secundum respondetur, inde solùm colligi, actum exteriorem malum ex propria materia esse per priùs malum in ratione obiecti, & quasi in actu signato, quam actum interiorem. ¶ *Ad tertiũ.* Ex quo patet, ad tertium & eius confir. Nam obiectiue est bonitas moralis in rebus. Sed dices, contra: Nam etiam isto modo est veritas in rebus: ergo nullum est discrimen. Respondetur, quòd bonum & malum dicitur esse in rebus, non tamen verùm & falsum, quia hæc formaliter sunt in intellectu, hoc est, solum habent esse complete per ipsius operationem, cæterum ea seclusa, bonum & malum sunt in rebus obiectiue. Alij volunt, quòd quando dicitur bonum & malum esse in rebus, est sermo de bonitate & malitia naturali. Sed ad priorem solutionem est recurrendum.

Ad quartũ difficile. Ad vltimum argumentum difficile, quod erat ad hominem, respondetur, quòd D. Thom. non loquitur in prædicto loco determinatè de bonitate aut malitia formali; Quia solùm voluit constituere differentiam inter duas illas bonitates aut malitias, quantum ad ordinem prioritatis & posterioritatis; & quòd quæuis earum conueniat actui interno & externo, quia hoc erat necessarium ad id quod Sanctus Thom. in illo arti. intendit. Nam certe, mens eius ibi est aperire, cui nam ex illis actibus priùs conueniat bonitas aut malitia moralis. Discrimen verò consistit in hoc, quòd malitia quæ ex obiecto sumitur, conuenit aliquo modo priùs actui exteriori, in quantùm actus iste habet rationẽ obiecti propositi per intellectum ipsi voluntati, & conuenit ei ex ordine ad rationem in actu signato, & independentèr ab actu voluntatis, quamuis eidem actui, quatenus habet rationem effectus & in exercitio, conueniat ista malitia posteriùs, quam actui interiori: Quia ad eum ita sumptum, deriuatur ista malitia ab actu interiori; malitia tamen quæ ex fine sumitur, nullo pacto potest conuenire priùs actui externo, idest, neq; vt obiecto, neque vt effectui, seu in executione, sed deriuatur ad ipsum ab actu interiori, cui per se primò conuenit malitia, quæ sumitur ex fine. Nam euidens est, quòd hæc malitia finis, nõ potest conuenire actui externo, nisi prout ordinatur ad finem ex quo sumitur: Cum enim finis sit proprium obiectum voluntatis, & ad ipsum ordinetur immediatè actus à volũtate elicitus, sequitur quòd per priùs conueniat talis malitia actui voluntatis. Quòd autem doctrina modò tradita vera sit, ostẽdi potest hoc exẽplo. Nam certè, homicidio nõ conuenit malitia furti, nisi in quantum ordinatur ad furtum vt ad finem: Quòd verò ita ordinetur ad furtum, non conuenit ipsi homicidio à propria natura, neq; aliunde quam ab actu voluntatis ordinantis homicidium ad furtum: ergo.

ARTICVLVS III.

Vtrùm in sensualitate, possit esse Peccatum?

PRima cõclusio. In sensualitate potest esse peccatum vt in subiecto. ¶ Secunda conclusio. Motus sensualitatis rationem præueniens, non potest esse actus perfectus virtutis vel vitij.

DISPVTATIO I.

Vtrùm in appetitu sensitiuo possit esse peccatũ?

Hiius disputationis sensus & difficultas, est de appetitu sensitiuo hominis secundũ se sumpto, vtrùm in eo possit esse peccatum tanquam in subiecto? Itaque, est controuersia de appetitu sensitiuo in nobis existente, quatenus habet coniunctionem cum gradu intellectiuo, aut quantum ad ea quæ participat in nobis ex rationali anima tanquam ex radice; Neque est sermo de eodem appetitu sensitiuo quatenus subordinatur imperio actuali voluntatis formali, vel interpretatiuo: Quia si fiat disputatio de appetitu sensitiuo quatenus subordinatur imperio voluntatis, sic non fit disputatio de eo quod conuenit appetitui secundum se, sed de eo quod habet ex imperio vel negligentia voluntatis prout illi subordinatur. Neque rursus est difficultas de appetitu sensitiuo secundum ea quæ intra latitudinem naturæ sensitiuæ præcisè sunt sibi propria, prout est communis nobis cum brutis: Quia sic, non est capax peccati, sicut neque in brutis. Vnde, res est aperta, controuersiam esse intelligẽdam de appetitu sensitiuo hominis secundum ea quæ formaliter in se ipso participat ex coniunctione ad gradum intellectiuum in nobis, seu in quantum sensitiuus appetitus procedit ex anima rationali tanquam ex radice.

Caiet. hic & art. 4. sequenti, putat, in appetitu sensitiuo hominis esse libertatem quandam imperfectam, propter coniunctionem quam de facto habet cum gradu intellectiuo, seu quantum ad ea quæ in se ipso formalitèr participat in nobis appetitus sensitiuus, in quantũ procedit ex rationali anima. Quã libertatem imperfectam, dicit esse sufficientem ad veniale, sed non ad mortale peccatum. Secundò dicit, quòd licèt in appetitu hominis secundũ se sumpto posit esse veniale peccatũ; nõ tamen mortale, nisi *Caietanus.*

Argumentum primũ. nisi prout à ratione mouetur. ¶ Quòd appetitus sensitiuus hominis secundum se habeat libertatem aliquam, & quòd ob id planè possit esse principium & subiectum peccati, probatur primò: Quia libertas potentiæ appetitiuæ, oritur ex indifferentia potẽtiæ cognoscitiuæ proponentis obiectum: sed in cogitatiua, cui subordinatur appetitus sensitiuus in homine, est aliqua indifferentia: Quia æstimatiua prout est in nobis, propter coniunctionem cum gradu intellectiuo, vtitur cõparatione & discursu circa particularia, vt S. Thom. docet. 1. p. quæstio. 78. art. 4. cuius hic meminit ad primum: Ergò, sicut appetitus sensitiuus hominis vt sic propter coniunctionem quam habet cum gradu intellectiuo illius, est perfectior quam in brutis; ita propter eandem rationem, potest habere aliquid libertatis, quod tantum ac tale sit, vt saltem ad veniale peccatum sufficiat. ¶ Et con*Confir.* firmatur: Quia passio appetitus sensitiui aliquando sedari solet, & omnino tolli rationibus adductis per intellectum: ergo habet libertatem aliquam. Nã certè, quod est libertatis omnino expers, non mouetur persuasione facultatis cognoscitiuę, sed ex determi*Secundum.* natione propriæ naturę. ¶ Secũdò arguitur argumẽto ducto à posteriori: Nam in appetitu sensitiuo cõstituuntur pleræq; virtutes & vitia, quæ pertinent ad ordinem moralem: ergo id fieri non potest sine aliqua libertate ipsius appetitus. Ostendo cõsequentiam. Quia ex defectu huius libertatis, non ponuntur virtutes morales in membris exterioribus. Vn*Aristotel.* de Arist. 1. Polyticor. cap. 3. quem citat S. Thom. art. 2. huius quæstionis ad. 3. dicit, appetitum sensitiuum moueri à ratione, imperio polytico, siue ciuili: Id autem quod alicui subijcitur imperio ciuili, potest contra niti; Imo verò, nihil subijcitur huic imperio, nisi quod liberum est: ergo: ¶ Quòd verò in appetitu sensitiuo accepto vt suprà retulimus, possit esse peccatũ veniale & non mortale, probat Caiet. *Tertium argumentũ ex testimonijs S. Thomæ.* Nam hic ad tertium apertè videtur insinuare Sanctissimus Præceptor, in appetitu sensitiuo, posse esse veniale, & non mortale, & planè loquitur de appetitu hominis secundum se, & sine ordine ad voluntatẽ. Nam si etiam sit sermo de eo prout à voluntate mouetur, etiã est subiectum capax peccati mortalis: Quia sic etiã in membris externis potest inueniri pecatum, vt art. 2. solut. ad vltimum diximus. Probari etiam potest ex doctrina D. Thom. suprà arti. 2. ad. 3. vbi constituit discrimen inter membra externa & appetitum sensitiuum, quòd in isto, potest esse veniale peccatum, & non in illis. Et comparat hæc duo inter se, sumpta secundum se ipsa, & nõ prout subordinantur motioni voluntatis: Quia vt sic, hoc est, secundum illam subordinationem ad motionem voluntatis, etiam in membris externis (vt diximus) potest reperiri peccatum. Fauet etiam, quòd hic ad. 3. dicit S. Tho. quòd motus sensualitatis præueniens rationem, est peccatum veniale.

Neq; est mirabile Caietanum ita sensisse, cùm hodie recẽtes Theologi dicant, in brutis essequendam gradum libertatis, seu vmbram, imo verò radicem veram contingentiæ ad agendum, vel non agẽdum, & ad agendum hoc vel illud. De qua sententia quid sit sentiendum, quia ridicula est, & à ratione recta omnino aliena, diximus. 1. p. q. 14. disput. 2. in appendice nouæ additionis.

Scio enim non defuisse quemdam, qui postquam mea edidi commentaria primę partis D. Tho. suam temperauit sententiam de hac re, & de plerisque alijs; Qui sicut multiplicem, & variam doctrinam sui ingenij contra D. Tho. euulgauit, ita etiam cõtra nos: Et interdum, imo verò sæpius transcripsit quæ nos in nostris diximus commentarijs. ¶ Sed non sine dolore fero, quod hic tam acriter contra D. Thom. doctrinam, non semel, sed plerumq; scripserit: ipsum, & repellẽs, & durè impugnans; cum tamen D. Thom. sententiæ, sensus, & arcana doctrina, chatholicanv veritatem redolentia, omnibus fuerint Patribus in admiratione. Hic author in sua. 1. p. quam post me scripsit. q. 14. art. 13. asseuerat proximam, & immediatam radicem cõtingentiæ esse, nõ solum liberum arbitrium hominũ, & Angelorum, sed etiam appetitum sentientem bestiarum, & brutorum, quò ad eos actus, in quibus bestię vestigium libertatis habere videntur. Qui sanè modus dicẽdi à sæculo non est auditus: quantum ad id quòd affirmat de appetitu sentiente brutorum & bestiarum, neq; Theologus aliquis eo nomine dignus, aut catholicus, eum, aut tradidit, aut docuit, neq; à Sãctis Patribus vnquam fuit insinuatus. Nam rogo. Quid est contingentia, nisi indifferẽtia quædã ad esse, vel non esse? Hæc autẽ indifferentia respectu actionũ, non potest esse in æstimatiua brutorum, & bestiarũ, præcipuè, quod vbi non potest esse comparatiua, & collatiua cognitio vnius ad alterum, implicat cõtingentia hæc, cuius proximam, & immediatam radicem, author hic docuit esse non solum liberum arbitrium, sed etiã appetitum sentientem bestiarum. ¶ Huic argumẽto respondet author iste aduersarius vbique, quòd licèt, vt quis dicatur præditus esse libertate arbitrij, quæ sufficiens sit ad meritum, vel demeritum, & ad opera prudentiæ exercenda, necesse sit hanc habere cognitionem cum notitia indifferenti, quæ liberum actum debet antecedere, sicut in argumento dicitur, tamen necessarium non esse, vt quoties aliquid liberè fit, & exercetur, antecedãt cognitio cõparatiua & collatiua, aut notitia indifferens, de qua fit mẽtio in argumẽto. ¶ Sed profectò quamuis, vt iste fatetur, ad meritũ, & ad actus prudentię, inconcussè hæc sint necessaria, tamen ad actionem liberam, & liberum exercitium si procedat ex vera radice contingentiæ, necessariò requiritur cognitio cum indifferenti notitia: id enim importat radix contingentiæ. Hanc autem donare brutis, non est tutum, vt nos luculẽter deduximus. 1. p. q. 14. art. 13. disput. 2. de libertate operum fol. 411. 412. & 413. Nam certè contingentia, indifferentiam importat, & nõ determinationem. Hæc autem indifferentia, debet esse in appetitu ex aliqua cognitione orta. Cum ergò hæc indifferentia, & indeterminatio, esse nõ possit in æstimatiua brutorum, & bellua rum; quia indifferentia in actibus cognoscendi supponit cognitionem collatiuam, & comparatiuam vnius ad alterum, sequitur, nullam in appetitu brutorum posse esse proximam contingentiæ radicem. Quod præcipuè est verum, quia bruta operantur ex iudicio determinato, & à natura infixo. Vnde, qui dicit in brutis esse quoddã libertatis vestigiũ cũ vera radice & proxima contingẽtiæ, verè dissimulat speciem quandam libertatis in brutis, minus plenã, & per-

perfectam. Imo verò concedit cum hoc innato libertatis vestigio quoddam dominium actuum in brutis esse. Quod intrepide, sed pessimè à citato authore conceditur. Et quia fusè satis.1.p.loco citato adduxi impugnationes prædictæ sententiæ, idcirco in eum locũ remitto lectorẽ. Nam quæ aduersarius respondet, vel argumentorum vi respondet ridicula sunt, & nulla animaduersione digna.

Concl.1. Pro explicatione huius difficultatis, est prima conclusio. Sensitiuus appetitus nullam in se libertatem habet: quare in eo non potest esse peccatum aliquod vt præuenit rationem. Itaque, in appetitu sensitiuo, vel non est omnino libertas, vel saltem non est ea quæ requiritur vt sit principium peccati. Hãc ego assertionem contra Caietanum constituo locis citatis. Et probatur: Quia in appetitu sensitiuo, neque est libertas quoad specificationem, neq; quoad exercitium: ergo &c. Probatur antecedens quoad primam eius partem: Quia libertas quoad specificationem, prærequirit cognitionem rationum singularium bonitatis & malitiæ, & facultatem quandam ad ponderandum bonitatẽ & malitiam vniuscuiusque, & ad conferendum vnum bonum cum alio; libertas verò quoad exercitium, requirit vim ad cognoscendum quasi per reflexionem, ipsum motum appetitus, & vtrùm sit bonum illum exercere, nec ne: sed hæc manifestè postulant vim & facultatem rationis: ergo. Et confirmatur efficacitèr: Quia libertas ad peccandum præsupponit cognitionem sufficientem ad discernendum inter bonum honestum, & malum in communi: sed talis cognitio minimè correspondet appetitui sensitiuo secundum se sumpto: ergo in eo non est libertas sufficiens ad peccandum. Maior est nota: Nam ob id amentes & pueri ante vsum rationis peccare non possunt, quia carẽt illa cognitione; Minor autem probatur: Quoniam ratio honestatis, excedit ordinem sensibilium: & ex consequẽti non potest à facultate sensitiua cognosci, sed solùm ab intellectiua; & appetitus sensitiuus etiam in nobis non mouetur immediatè ab intellectu, sed mouetur à cogitatiua, quæ est facultas sensitiua. Et confirmatur iterum: Quia in appetitu sensitiuo non potest esse indifferẽtia, cùm sequatur cognitionem sensitiuam, in qua similitèr eadem indifferentia reperiri non potest, nam vtraq; potentia est materialis & organica, agens autem materiale, est determinatum ad vnum: ergo non potest in appetitu sensitiuo esse libertas ad peccandum. ¶ Secundò probatur: Quia sensitiuus appetitus secundum se, non est capax actus boni moralis & honesti per se: ergo nec alicuius peccati. Ostẽdo consequentiam. Quia omne peccatum intrinsecè includit aut inducit priuationem honestatis debitæ in esse: & idem subiectum est capax contrariorum, siue contrariè siue priuatiuè opponantur: ergo omne peccatum necessariò supponit in eodem subiecto potestatem honestè operandi. Et antecedens probatur: Quoniam bonum morale & honestum consistit in conformitate ad rectam rationem; malum verò in deformitate: sed appetitus sensitiuus secundum se non attingit obiectum vt conforme vel difforme rationi, nam in hoc differt ab appetitu intellectiuo: ergo. ¶ Tertiò persuadetur: Quia nullus potest habere libertatem ad peccandum venialitèr & non mortalitèr: ergo si in appetitu sensitiuo nõ est libertas ad secundum, neq; etiam erit ad primum. Probatur antecedens: Quia nullus potest peccare, nisi tantã habeat libertatem, vt possit honestum à turpi discernere, & quodlibet istorũ eligere: sed qui habet hãc facultatem, potest mortalitèr peccare: ergo. Et confirmatur: Quia vt actus aliquis possit ad culpam imputari agenti, requiritur vt sit cum facultate eius, ita vt habeat dominium talis actus, vt S.Thom. suprà.q.21.art.2. docuit: Sed appetitus sensitiuus secundum se ipsum, aut homo eo mediante, nõ habet dominiũ alicuius actus, vt loco citato S.Tho. dixit, & fusiùs suprà.q.1.arti.1. vbi dicit, hominem per voluntatem habere dominiũ sui actus: ergo, &c. ¶ Quocirca, S.Thom. in.2.d.24.q.3.art.2. inquit, quòd peccatum est actus inordinatus pertinens ad genus moris; nullus autẽ motus pertinet ad genus moris, nisi habita cõparatione ad voluntatem & gradum intellectiuum, quæ sunt principia actuum moralium; & ob id ibi incipit genus moris, vbi primum dominium voluntatis inuenitur. Imò verò suprà art.2. huius quæstionis, dicit, quòd solum illæ potẽtiæ possunt esse subiectum peccati, quæ possunt moueri ad suos motus & actus, vel ab eis reprimi à voluntate. Tum etiam patet hoc: Quia actus non potest esse peccatum nisi sit voluntarius: constat autẽ actum aliquem non esse voluntarium, nisi quia voluntas ad ipsum siue positiuè, siue priuatiuè mouet. Quartò probatur posita assertio: Quia ex Caietani opinione sequuntur plurima absurda & inconuenientia: Primum est, posse dæmonem nos efficacitèr mouere ad peccandum. Probatur: Quia potest excitare passionẽ appetitus sensitiui media alteratione primarum qualitatum, vel concitando calorem naturalem, ad quem sequitur concupiscentia, & sic Deus permitteret hominem tentari plusquam sustinere posset, & non faceret cum tentatione prouentum, quod est contra D. Paul.1.Corint.10. Dices, posse appetitum pro libertate quã habet nõ concupiscere id, ad quod mouet passio à dæmone excitata. Sed cõtra: Quia si hoc verum esset, sequeretur quòd in appetitu sensitiuo secundum se, ac proinde sine ordine ad voluntatẽ & ad finem supernaturalem, posset esse meritum. Nam sicut appetitus peccat concupiscendo, ita etiam liberè resistendo passioni, vel saltem merebitur non consentiendo illi. Quia per te, appetitus liberè peccat consentiendo: ergo posset non consentire: ergo resistere tentationi, qui actus sine dubio meritorius esset: est enim magis bonus, quam peccatum veniale sit malus. Secundum absurdum & inconueniens, quod ex Caiet. placito sequitur, eum qui non solùm voluntate, sed etiã appetitu sensitiuo fertur in obiectum malum in materia peccati mortalis, duplex cõmittere peccatum, vnum mortale per voluntatem, & alterum veniale per appetitum sensitiuum. Tertium inconueniens est: Quia si esset aliqua concupiscentia mala in appetitu, quam voluntas non posset reprimere, adhuc illa esset peccatum voluntate renuente, quod videtur esse aperte contra concil. Trident. sessione.5. decreto de Peccato originali. §.5. Vbi definitur, concupiscentiam non nocere non consentiẽtibus. Quartum inconueniẽs est. Nam sequitur quòd simul in eadem materia mereretur homo per voluntatem, & peccaret venialiter per appetitum

Cõcilium Tridentin.

tum sensitiuum. Probatur sequela: Quia voluntas, tunc resistendo verè meretur; Nam resistentia & repugnantia per Christi gratiam facta motui cõcupiscentiæ, coronat resistentem, vt loco citato Tridentinum dicit: & ex alia parte ipse motus appetitus sensitiui, est peccatum veniale: ergo demeritorius. ¶ His duobus vltimis absurdis, quæ veluti inconuenientia sunt à nobis allata, respondent nonnulli, in eis supponi aliquid impossibile, nẽpe, quòd voluntate perfectè resistẽte, nihilominus duret motus concupiscẽtiæ: Quia cũ volũtas sit motor vniuersalis totius suppositi, poterit reprimere quoscumq; motus alium viriũ. Sed profectò hoc non satisfacit. Primò: Quia oppositum eius, sæpe experimur. Secundò: Quia cùm Philosophi omnes morales cum Aristo. dicant, appetitum sensitiũ moueri à voluntate imperio politico, & non seruili, ita vt resistere possit; apertè per hoc affirmant, posse appetitum resistere cuicũq; imperio volũtatis, vel conatui eius. Vnde, plerique aliqui, putãt esse dicendũ, quòd cũ non possit volũtas reprimere concupiscẽtiã appetitus, neq; etiã poterit ipse appetitus eam reprimere, ac proinde non imputabitur illi ad culpã. Sed neq; hoc valet: Quia in illo casu, nihil est, ratione cuius impediatur appetitus ab vsu suæ libertatis. Imò verò potius prouenit ab eo, q non reprimatur à voluntate. Quocirca, inconuenientia allata militãt cõtra Caiet.

Conclu. 2. Secunda cõclusio. Si appetitus sensitiuus cõsideretur quatenus actualiter subest imperio rationis & volũtatis, sic in appetitu sensitiuo potest esse peccatũ veniale, imo verò & mortale: Cęterũ, si consideretur actus appetitus sensitiui præcisè, vt ab ipso procedit, & sine respectu ad voluntatẽ, vt sic nõ potest habere rationẽ peccati etiã venialis: & ex cõsequẽti in appetitu sensitiuo sumpto secundũ se, non potest reperiri peccatum. ¶ Prima huius assertionis pars, probatur: Quoniã appetitus sensitiuus, quatenus subest motioni volũtatis, potest elicere actũ in ordine ad bonũ rationis, vel cõtra ipsum: ergo potest esse principiũ bonæ & malæ operationis moralitèr. Et cõfirmatur: Quia motus sensualitatis, quo quis consulto cõcupiscit vxorem alienã, est de obiecto malo moraliter, vt patet: sed est voluntarius ipsi sensualitati vt mota à ratione & voluntate: ergo peccatũ mortale. Probatur minor: Quia sensualitas, vt ratione mota, poterat non elicere illũ actum. Aduerte tamẽ, quòd quamuis motus ille sensualitatis verè sit peccatum, ratio tamẽ cur ad mortalẽ vel venialẽ culpã nobis imputatur, tenet se ex parte volũtatis, in quantũ ipsa positiuè mouet appetitũ ad talẽ actum, vel saltẽ negligens est in reprimendo, si aliunde excitatur.

Quòd verò, actus appetitus sensitiui, cõsideratus vt ab ipso procedit præcisè, & sine respectu ad volũtatẽ, nõ possit habere rationẽ peccati, etiã venialis, tanquam rẽ omnino certã & tutam, statuit secunda assertionis pars, quam pluries definitã esse in concilio Trident. sessio. 5. 5. Vbi apertè dicitur, motum concupiscentiæ sine respectu ad volũtatẽ, ad quam propriè pertinet consentire, non esse peccatum: Quia alias noceret etiã non consentientibus, cùm quodlibet peccatum noceat peccãti. Et expressè definitur ibi à cõcilio, concupiscentiam minimè nocere non consentientibus. Sunt autẽ verba cõcilij hæc: Manẽre in baptizatis concupiscentiam vel fomitem, hæc sancta Synodus fatetur & sentit, quæ cùm ad agonem relicta sit, nocere non consentientibus, viriliter per Christi Iesu gratiam repugnantibus, non valet: quinimò qui legitimè certauerit, coronabitur. Hanc concupiscentiam, quam aliquando Apostolus peccatum appellat, sancta Synodus declarat, Ecclesiam Catholicam nunquam intellexisse peccatum appellari, quod verè & propriè in renatis peccatũ sit, sed quia ex peccato est, & ad peccatũ inclinat: Si quis autem cõtrarium senserit; anathema sit. En, apertè definitur à cõcilio id quod diximus. Quo circa D. August. delirium putat asserere, quòd possit esse peccatum sine voluntate, lib. de Duab. animab. cap. 10. & lib. 1. de Vera religione cap. 14. Probari etiam potest præfata assertionis pars testimonijs Sanctorum, qui sine distinctione vlla venialis vel mortalis peccati affirmant, non posse reperiri peccatum sine consensu voluntatis aliquo. August. lib. 1. de libero arbit. ca. 25. interrogans, vnde prouenat quòd faciamus malum, sic ait; Vt ratio tractata monstrauit id facimus ex libero volũtatis arbitrio. Et apertiùs loco citato de Vera Religione lib. cap. 14. dicit: Quare, aut negandum est, peccatum committi, aut fatendum est voluntate committi. Idem docet libr. de spiritu & litera, capi. 30. & lib. 83. quæstion. quæsti. 24. & in quæstionib. super Leuit. quæst. 24. & lib. 1. de sermone Domini in monte, ca. 12. Vbi enumerat tres gradus, quibus peccatum perficitur, nempe suggestionem, delectationem, & consensionem; & hoc postremum, in quo dicit peccatum esse plenum, tribuit voluntati, & non appetitui, cui tantum tribuit delectationem. Et idem docet. 1. retractation. ca. 15. Idem D. Gregor. lib. 4. Moral. ca. 27. D. Prosper lib. 3. de Vita contemplat. ca. 4. Origen. homil. 27. super Numer. D. Chrysost. homil. 52. imperfecti super Matth. & homil. 15. super Epistol. ad Roma. D. Basil. in institutione eorum, qui vitam volunt ducere perfectam; & tandem Anselm. super illud: Non regnet peccatum in vestro mortali corpore. Inter Scholasticos Patres idem sensit S. Thom. in. 2. distin. 24. quæst. 3. arti. 2. Vbi inquit, nullum motum sensualitatis pertinere ad genus moris, nisi procedat à voluntate, quæ est principium morale: Quia ibi incipit genus moris, vbi incipit dominium voluntatis. Et in hoc arti. 3. ad. 1. vt interpretetur nobis quo pacto in sensualitate quæ communis est nobis & brutis, possit reperiri peccatũ veniale, nõ dicit causam esse q in nobis sensualitas secũdũ se sumpta habeat aliquã libertatẽ, sed quòd nata est obedire rationi; & quantũ ad hoc potest esse principiũ actus volũtarij; & ex consequẽti subiectũ peccati. Et suprà, q. 24. art. 1. dicit; in passionibus appetitus sensitiui nõ esse bonũ vel malũ morale, si secũdũ se cõsiderẽtur, sed tantũ quatenus subiacẽt imperio rationis & volũtatis. Et solut. ad. 3. ibidẽ ait, huiusmodi passiones non esse laudabiles aut vituperabiles secundũ se, sed quatenus à ratione ordinãtur. Et de Malo. q. 7. art. 6. ad. 2. vt explicet hoc ipsum, inquit; idcirco motũ sensualitatis esse peccatũ veniale, quia voluntas potest ipsum impedire. ¶ Rationes etiam suprà allatæ in fauorẽ primę cõclusionis, etiã ostẽdunt hãc eandẽ partẽ.

Tertia cõclusio. Illa Caiet. sententia, qua putat, appetitũ sensitiũ hominis secundũ se sumptũ, veram habere libertatem, quamuis minus perfectã; sufficien-

D. August.
D. Greg.
D. Prosper.
Origenes.
D. Chrysõ.
D. Basilius.
D. Ansel.
D. Thom.
Conclu. 3.

tē tamen ad peccatū veniale;neq; est vera,neq; probabilis,sed quantum iudico contradicit testimonio cōcilij Trident.suprà citato: Potest enim Caiet. sententia duplicem habere sensum. Primus est,quòd appetitus sensitiuus secundū se habet sufficientem libertatē ad peccatū veniale, etiā postquā ratio aduertit motū ipsius appetitus, & postquā volūtas resistit & conatur reprimere motū illū:ita sanè vt in eodē appetitu secundum se sit ista libertas indepēdenter à voluntate,talitèr vt adhuc renuente ipsa, sit veniale in eodem appetitu. Quòd si in hoc sensu intelligatur Caiet.sententia, nō est tuta,& est contra cōcil. & cōtra testimonia Sanctorū: & rationes suprà allatæ,atq; inconuenientia commemorata concl.1.apertè conuincunt contra hūc sensum. Ex quo vlterius sequitur, quòd omnes motus appetitus circa obiecta illicita,saltem qui procedunt ex cognitione,sint peccata,etiā si volūtas renuat. Quod quā sit falsum, ostensum est suprà,& ostēdetur etiam infrà;Et fortè sensum hunc minime admittit Caietanus. Et patet: Quoniam si volūtas nō potest reprimere actus illos concupiscētiæ:ergo neq; appetitus ipse.Patet consequentia. Quia voluntas est appetitus vniuersalis totius hominis, & consequētèr habet potestatem supra ipsum appetitū sensitiuū ad illum reprimendū; aliàs duo isti appetitus haberent se sicut duo homines, quorū vno renuente & nolēte, alter peccaret. Rursus,si in aliquo actu non potest voluntas appetitum reprimere:ergo signū est quòd neq; ipse appetitus id potest:ergo nō peccat.¶ Secūdus sensus Caietani esse potest,quòd libertas illa conueniat appetitui sensitiuo solum antecedentèr ad aduertentiā rationis,& ad repugnantiā voluntatis,ita sanè vt antequā ratio aduertat, & volūtas moueat aut renuat, sit in appetitu aliqua libertas imperfecta,sed sufficiens ad veniale.Et quamuis in hoc sensu sententia Caietani intellecta, nō sit apud quosdam digna tā grauī censura;tamen mihi non videtur ferenda, quia etiā in hoc sensu,contradicit concilio loco citato,cuius hæc sunt verba. Manere in baptizatis concupiscentiam vel fomitem hæc sancta synodus fatetur & sentit:quæ cùm ad agonem relicta sit,nocere non consentientibus,virilitèr per Christi Iesu gratiā repugnantibus,non valet; quinimò qui legitimè certauerit,coronabitur. Sed respondent aliqui, concilium hic non loqui de non consentiētibus negatiuè, sed de non consentiētibus contrariè, hoc est de repugnantibus.Sed profectò,quamuis secundum hoc, posterior sensus non sit tam apertè contra verba concilij sicut prior;tamen hæc distinctio & respōsio nō sufficit vt omnino non sit contra ipsum:Quia concilium dicit, concupiscentiam non nocere non consentientibus. Rursus etiam: Quia ex isto posteriori sensu,apertè colligitur prior, qui est contra concilium.Quod sic ostendo: Appetitus sensitiuus hominis ante aduertentiam rationis,& resistentiam volūtatis,habet libertatem sufficiētem ad peccatum veniale:sed propter huiusmodi aduertētiam nō amittit ipse appetitus propriam libertatem,quam habet: ergo pari ratione eā retinet postexquā ratio aduertit,& ex consequēti habet omnia quæ requirūtur vt motus eius possit esse peccatū veniale.Probatur minor:Quia iuxta Caiet.sententiam, appetitus dicitur habere libertatē illam indepēdentèr à motione voluntatis.Profectò, si proprīā haberet libertatem sensitiuus appetitus, palā sequeretur q̄ renitēte & cōtradicēte volūtate, poterit cōtinuare motū cōcupiscētiæ noxiæ etiam liberè; ac proinde voluntate nolēte homo peccaret,quòd expressè est contra Trident.loco citato.Patet consequētia.Quia cū appetitus sensitiuus non obediat ad nutum rationis; sequitur quòd cùm liberè agit,posit non obedire voluntati,& sic peccare, iuxta Caietan.sensum. Imò verò sequitur, quòd simul esset in eodem actu virtutis & vitij circa idem obiectum, & in eodem temporis articulo. Patet sequela,in casu de quo loquitur Paul.ad Rom. 7.dicēs de se ipso; Non quòd volo bonū hoc facio, sed quod odi malum. Certè,in hoc casu (si vera esset Caiet.sententia) simul haberet Paul. actum meritorium ex parte voluntatis,renuente concupiscentia, & simul peccaret appetendo per appetitum sensitiuū,&c.ergò.Et confirmatur:Quia à ratione alienū est dicere, quòd in aliqua potēstate sit libertas ad peccatum veniale, & non ad mortale: Nam aliàs Deus posset facere aliquam creaturam liberam,quæ suapte natura non peccaret nisi venialitèr,& nō mortalitèr. Tandē, ex Caiet. opinione sequitur, q̄ si esset in appetitu sensitiuo aliquis actus cōcupiscentiæ nō ex ipso,quē non posset coercere voluntas; quòd nihilominus actus ille esset peccatū, siquidē appetitus sensitiuus est formalitèr liber, vt Caiet.putat, & talis actus similiter esset formaliter liber. Imò sequitur vlterius, quòd etiam si volūtas renueret, nihilominus esset peccatum,& ex consequentī tunc volūtas & appetitus sensitiuus se haberent tanquā duo homines,& vno nolēte & renuente alius peccaret.

Rama.7.

Quarta conclusio. Appetitus sensitiuus nō est potēstia pure naturalis, sicut vegetatiua,quæ nullo modo obediat rationi. Hanc tenēt communiter omnes Theologi;& hoc tantum probant Caiet. argumēta. Nam experientia constat,appetitum sensitiuum, ad ductis rationibus per intellectum,moderari, vel aliquando ira & furore accendi: ergo non se habet sicut potentia purè naturalis. Et hanc excellentiam habet appetitus sensitiuus hominis ex coniūctione & vnione ad portionem hominis superiorem. Quārem vt intelligas aduerte,quam sit latū discrimē inter appetitum sensitiuum, & membra alia exteriora in ordine ad motionem voluntatis. Nam certe,exteriora mēbra iuxta sententiā Arist.1. Politicor. ca.3. mouentur à voluntate imperio seruili & despotico; appetitus verò motu politico & regali; mouere autē despotice,est mouere necessitando,cæterū mouere politice, seu ciuili & regali imperio,est nō cū necessitate,sed consiliando & persuadendo, ita vt in potestate illius cui datur cōsilium,sit repugnare & resistere,& suauiter obedire. Membra igitur exteriora immediate applicantur à volūtate ad suos actus, & sic applicata, necessariò illos exequuntur nec possunt resistere; appetitus verò sensitiuus non ita mouetur à voluntate, sed media ratione & cogitatiua. Cum enim appetitus non possit ferri in obiectum incognitum,& per solam voluntatem nō proponatur illi obiectum, requiritur vt vis cogitatiua interueniat tanquā proponens proportionatum, & eiusdē rationis cū appetitu. Verùm, quia cogitatiua non est ita perfecta vt de se cognoscat rationē illam, sub qua voluntas vult vt appetitus appetat aliquid,

Conclu.4.

Aristotel.

Quid dicat Concilium Trident. retēsetur, idq̄ esse contra Caietani sententiam.

vt

vt sic moueatur ab illa; idcirco etiam requiritur vt voluntas vtatur ratione, quæ possit talem rationē boni apprehendere, qua apprehensione mediante, illustrat cogitatiuam in quātum considerāte intellectu maiorē rationē boni vel mali in obiecto, cogitatiua ipsa circa idē obiectum operatur & cogitat. Vnde, circa talo obiectū à voluntate intētum alitèr mouetur appetitus, quam si moueretur à sola cogitatiua proponēte obiectū: & hæc est expressa sententia D. Thomæ 1.p.q.81.arti. 3. Quod experiētia confirmatur, vt dictū est: Quia sæpe sedatur passio appetitus propositis rationibus per intellectū, & è conuerso aliquando ira accenditur quātò magis rationes aliquę discutiuntur: ergo apertum signum est, quòd illis positis rationibus illustratur cogitatiua, & quòd inuenit maiorem rationē boni vel mali in obiecto: Quia ex vniuersalibus rationibus, quas apprehēdit intellectus, deriuātur particulares, quas percipit cogitatiua; & propter illas potest moueri appetitus obtēperando directioni rationis: ex quo etiam prouenit vt voluntas possit mouere appetitum in contrarium eius quod appetit. Quia appetitus non tātum habet inclinationē ad bonum sensibile, sed etiā ad obediendum rationi: Est enim appetitus sensitiuus hominis suapte natura subijcibilis rationi, vt. q.71. arti.1.dictum est: ergo sicut potest obiectum sensibile immediatè propositum per cogitatiuā sequi, ita etiam potest in contrariū ferri prout à ratione ipsa persuadetur media eadem cogitatiua; & ex consequenti secundum varias rationes sibi propositas potest elicere actus diuersos in alterutram partem. Et hæc est causa cur in appetitu sensitiuo hominis dicatur esse libertas quædā participata; non tamen formalis & per essentiam: non enim est potentia purè naturalis sicut potentia nutritiua & vegetatiua, sed est capax obedientiæ respectu rationis & voluntatis, & ob id dicitur subijcibilis rationi; cùm tamen non ei obediat seruilitèr aut despoticè, sicut mēbra externa, quæ non possunt contra niti; sed obedit & obtemperat obediētia politica & regali, ita vt possit aliquando contrarium facere; Et ob eandem causam est capax ad recipiendum virtutes morales. Et hanc participatam libertatem habet appetitus sensitiuus ex coniunctione & nexu ad partem superiorem & ad rationem; sicut cogitatiua discurrit & facit syllogismum sensatum ex coniunctione ad intellectum & partem superiorem. Nam quando aliqua duo extrema coniunguntur, supremum infimi attingit infimum supremi. ¶ Quæ omnia suprà dicta planè constant experientia. Nam homo experitur se aliquando nolle tentationes, & patitur; & nolle irasci, & irascitur, & velle gaudere, & nō potest: & rursus experitur quòd per imperiū voluntatis reprimitur ira, quam priùs habebat, & timor; & præterea experitur se aliquando ex imperio voluntatis excitare compassionem, dolorem, & commiserationē. ¶ Dices: Ergò appetitus est indifferens & indeterminatus: ergo liber. Respondetur ex dictis, quòd non est ita determinatus ad vnam partem sicut potentiæ vegetatiuæ; sed habet quòd sit subijcibilis rationi, & quòd obediat ei regali & politica obedientia, & hoc est habere quandam indifferentiā in modo agendi & operandi ex coniunctione & subordinatione ad rationem & voluntatem: Inde tamen nō sequitur esse liberū, quia naturalitèr eligit id quod sibi proponitur sub ratione maioris boni, aut magis sibi conuenientis.

Quinta conclusio. Neq; est constituenda libertas essentialis, neq; naturalis, neq; moralis in appetitu sensitiuo hominis. Hanc assertionem constituo propter nouos Theologos, qui dicunt, appetitū sensitiuū habere libertatē essentialem, & esse liberum libertate naturali, non tamē morali, & ad hoc habere integram naturalem indifferentiam. ¶ Igitur posita conclusio duas habet partes, & prima est de libertate naturali, quæ neganda est in appetitu sensitiuo hominis, si ex proprijs cōsideretur. Probatur: Quia libertas ad operādum, prærequirit sufficientē cognitionem ad considerandum rationes conueniētię, & disconuenientiæ quæ in obiecto reperiuntur, & ad conferēdum eas inter se: Imò verò ad colligendū ex tali conferētia, & collatione, quæ illarū alijs præponderēt: sed hoc non potest fieri à sensu, aut à cognitione sensitiua, à qua appetitus ipse mouetur: Quia talis cognitio cōtinet discursum valde perfectum, & collationē eximiam rationū ipsius obiecti; imò verò cognitionē finis sub ratione finis, & cognitionē proportionis mediorum ad ipsum: ergo talis libertas non est cōcedēda appetitui sensitiuo hominis. Nam si caret hac cognitione, quæ est veluti radix libertatis, necessariò caret libertate quantum ad specificationem actus; & propter eandem causam atq; rationem, necessariò etiam caret libertate quantum ad exercitium: Quia pari ratione hæc libertas prærequirit vim ad cognoscendum exercitium actus, & eius suspensionem, atq; negationem, & consequentèr rationes bonitatis & conuenientiæ, quæ sunt in vtroq;, & quæ earum alias exuperent; Nam hoc omnino superat facultatem seu perfectionem virtutis sensitiuæ, & facultatis sensitiuę. Item; cogitatiua in homine, ex sibi proprijs non habet indifferentiam: Nam quamuis (vt multi putant) in cogitatiua reperiatur aliquod vestigiū discursus, non sequitur ob id quòd in appetitu sensitiuo sit libertas. Quia cogitatiua nunquā proponit obiectū cum indifferentia ad oppositum, sed potiùs cum determinatione ad vnū, & ob id secūdum illud vnū, ipsum determinate mouet, vt Sanctissimus Præceptor docuit. 1.p.q.82.art.2.ad.3. de virtute sensitiua in communi respectu appetitus. Quocirca, quando affirmatur, quòd libertas potentiæ appetitiuæ oritur ex indifferentia cognoscitiuæ, id quidem debet intelligi de indifferentia in proponendo & mouendo. Verum est tamen, quòd vt loco citato D. Tho. insinuat, huiusmodi indifferentia in mouendo, procedit & oritur ex eo quòd cognoscitiua potentia & facultas vtitur collatione & conferētia quadam, qua ex perfecta cognitione & animaduersione, seu ponderatione bonitatis obiecti, iudicat quasi in actu exercito, esse diligendum & amandū sine expulsione & repulsa oppositi, & sic proponit ipsum potentiæ appetitiuæ. Propter quam causam S. Thom. loco citato colligit, potentiam sensitiuam cognoscitiuā, mouere appetitum cum determinatione ad vnū ex eo quòd nō vtitur præfata collatione & conferētia de qua diximus. Et ex dictis colligitur quo pacto sit intelligēdus S. Tho. 1.p.q.78.art.4 cùm dicit, q̄ cogitatiua hominis per collationē quandā adinuenit in-

Conclu. 5.

tentiones.Nam non vult S.Tho. cogitatiuam homi nis habere conferentiam & collationem propriè di ctam, qua ex cognitione rationum & proprietatũ, quæ conueniũt extremis & obiectis,& ex conferen tia earum inter se seu comparatione,colligatur vnũ extremũ esse conueniẽs,aut discõueniẽs alteri: Sed loquitur de collatione quadã imperfecta quæ consi stit in hoc quòd cogitatiua,veluti quadam recor da tione ex vno in aliud,quasi Inuestigando progredi tur.Et quidẽ cõstat,quòd ad discursum verũ & proprium, qualẽ libertas prærequirit, non sufficit hæc posterior collatio, sed requiritur prior cum præfata conferentia rationum.Quocirca,S.Thom.loco cita to solùm voluit,cogitatiuam in homine hanc habere excellentiam, quòd quantum ad intentiones, quas ibi distinguit à formis sensibilibus,quales sunt propriæ naturæ commoditates, & nocumenta, & vtilitates, vtitur collatione quadam, non quidem propriè sumpta,sed vt diximus.

Altera huius quintæ assertionis pars,est de libertate morali, quæ multò euidentiùs negãda est in appetitu sensitiuo hominis;ac proinde, actus appetitus sensitiui vt ab ipso est, & vt præuenit voluntatem,non potest esse peccatum. Quocirca, præter libertatem participatam, quam habet appetitus quatenus subordinatur actuali imperio voluntatis vel formali vel interpretatiuo, idest voluntati mouenti ipsum,aut non reprimenti cùm potest & tenetur re primere, non debet concedi appetitui sensitiuo hominis essentialis aliqua libertas moralis: Quia hæc neq; potest illi conuenire quantum ad ea quæ sunt sibi propria intra latitudinem naturæ sensitiuæ,hoc est,prout est communis nobis cum brutis,neq; quã tum ad ea quæ in se ipso formalitèr habet,quatenus procedit ex rationali anima tanquam ex radice. Vnde, libertas moralis quæ requiritur ad actiones bonas vel malas in genere moris, non est concedenda appetitui sensitiuo hominis; ita vt hæc essentialitèr illi conueniat;aliàs appetitus sensitiuus hominis,seclusio omni ordine ad voluntatem & intellectum, seu ad liberum arbitrium hominis, posset peccare: ergo non est in eo ea libertas quæ requiritur vt sit principium mali moralis & peccati. Nã libertas ad peccandum, prærequirit & supponit sufficientẽ cognitionem ad discernẽdum inter bonum honestũ, & malum in communi:sed talis cognitio non respõ det appetitui sensitiuo sumpto secũdum se:ergo in eo non est aliqua libertas moralis ad peccandũ sufficiens.Maior huius argumenti est certa: Quia amẽtes & pueri & ebrij, antequam peruenianr ad perfectum rationis vsum, non possunt peccare, quia carent illa cognitione.Minor autẽ manifestatur: Quia ratio honestatis seu boni honesti, excedit ordinem sensibilium, & consequenter à sensitiua facultate cognosci non potest,sed solum ab intellectiua. Imò verò appetitus sensitiuus etiam in homine,nõ mouetur proximè & immediatè ab intellectu, sed mouetur proximè à cogitatiua, quæ est virtus sensitiua. Profectò, appetitus sensitiuus secundum se præcisè seu formalitèr,nõ est capax actus honesti,quia nõ habet pro obiecto bonũ sub ratione honesti,sed sub ratione boni sensibilis; & in hoc differt ab appetitu intellectiuo:ergo pari ratione nõ est capax peccati: Quia ratio formalis peccati nõ cõsistit in oppositione cõtraria aut priuatiua ad honestatẽ, & idẽ subiectũ est capax cõtrariorũ,& oppositorũ,siuè cõtrariè siuè priuatiuè opponantur. Ex quo apertè deducitur,hãc libertatẽ moralẽ nõ esse cõcedendã appetitui sensitiuo hominis, in sensu explicato. Et hoc argumentũ paritèr militat cõtra Caiet. qui,cũ præter libertatẽ participatã in appetitu sensitiuo hominis, cõcesserit ei alterã essentialem moralẽ, paritèr etiã concessit quòd actus appetitus sensitiui, si cõsideretur præcisè quatenus ab ipsa procedit, etiã sine respectu ad voluntatẽ,potest habere rationem peccati saltẽ venialis.Quia putat, in appetitu sensitiuo esse libertatẽ sufficientẽ vt possit esse principiũ peccati: In quo valdè decipitur, & loquitur contra testimonia Sanctorũ,vt suprà diximus.Nam certè,vt aliquis actus possit imputari ad culpam alicui agenti, requiritur quòd sit in facultate ipsius, ita vt habeat dominium illius actus,vt docuit Sanctissimus Præceptor.q.21.arti.2. Sed appetitus sensitiuus secundũ se,aut homo eo mediante, non habet dominium alicuius actus, nã illud habet solùm mediante libero arbitrio & voluntate eius, & non mediante appetitu sensitiuo vt sic,vt elegantèr etiam dixit S.Thom. loco citato:ergo.¶ Plures aliæ rationes fieri possunt, seu argumenta,quæ contra Caiet.militant, & hanc partem probant;sed quia hæc omnia proposita sunt suprà circa probationem primæ conclusionis, & etiam in discursu aliarum,&.1.p.q.14. disputat. 2.idcirco non decet eas iterum repetere.

Ad argumẽta in exordio disputationis posita respõdetur. Ad primũ negãdo minorẽ:Quia licet in cogitatiua reperiatur aliquod vestigiũ discursus; ex hoc tamẽ non sequitur q̃ etiã sit libertas in appetitu sensitiuo,quia cogitatiua non proponit appetitui obiectũ cũ indifferẽtia ad oppositũ,sed cũ determinatione ad vnum,& consequẽter determinate mouet ipsum secundũ illud vnũ.Et hoc docet S.Tho.de virtute sensitiua in communi respectu appetitus.1.p.q. 82.art.2.ad.3.Quocirca,quãdo dicitur quòd libertas potẽtiæ appetitiuæ oritur ex indifferentia cognoscitiuæ,id intelligitur de indifferẽtia in proponẽdo & mouendo. Verũ tamẽ est,quòd ista indifferentia in mouẽdo procedit ex eo q̃ cognoscitiua potẽtia vtitur collatione,qua,ex perfecta cognitione,& ex ponderatione bonitatis obiecti iudicat quasi in actu exercito esse amandũ sine exclusione oppositi;& ita proponit ipsum potẽtiæ cognoscitiuæ. Et ob id S. Tho. loco citato colligit, q̃ potentia sensitiua mouet cũ determinatione ad vnũ appetitũ ipsum, ex eo quòd non vtitur collatione.Rursus,ex eo q̃ in nobis appetitus sensitiuus sit perfectior quã in brutis, nõ sequitur quòd secundũ se,& sine subordinatione ad motionẽ voluntatis habeat libertatem, vt Caiet.putat; Quoniã ille excessus in perfectione, potest consistere in hoc q̃ in nobis est aptus natus obedire rationi. Adde etiam,propter locũ D.Tho.citatũ in argumẽto ex.1.p.q.78.arti.4. S.Tho. id non dixisse illo loco, sed tãtũ docuisse, cogitatiuã in homine habere hãc excellentiã,quòd quantũ ad intẽtiones, quas ibi distinguit à formis sensibilibus, cuiusmodi sunt commoditates, & nocumẽta propriæ naturæ,vtitur collatione & cõparatione quadam;Vbi nõ loquitur de collatione proprie sumpta, qua ex cognitione proprietatũ quæ extremis conueniũt,& ex cõparatione

Ad argum.
Ad primũ.

earum

earum inter se, colligitur vnũ extremum esse alteri conueniẽs aut disconueniẽs; Sed loquitur D. Tho. de quadã imperfecta collatione, quæ cõsistit in hoc q̃ cogitatiua veluti quadã recordatione, ex vno in aliud quasi inuestigãdo progreditur. Cõstat autẽ, q̃ ad discursum requiritur prior collatio, & nõ sufficit hæc posterior. ¶ Ad confirmationẽ respõdetur, negãdo consequentiam cõcesso antecedente. Et ad probationem respondetur, illam esse intelligendam de persuasione proprie sumpta; quæ tamẽ nõ reperitur in cognitione sensitiua, qua mouetur appetitus, sed solũ quædã apprehẽsio obiecti determinata ad vnũ. Nam, licet passio appetitus remitti soleat, & interdum omninò tolli aut augeri, ex cogitatis rationibus in vniuersali ab intellectu, & applicatis seu determinatis ad particularia per cogitatiuã; tamẽ hæc omnia solum fiunt per modum cuiusdam apprehẽsionis obiecti cum determinatione ad vnũ, & non per modũ persuasionis discursiuè & propriè dictæ.

Ad confir.

Ad secũdũ. Ad secundum respondetur, quòd vt appetitus possit esse subiectum habitus, satis est vt possit esse principium suarum operationum, ad quas se ipsum mouet, & satis est quòd sit aptum natum politicè moueri à ratione, illiq; obedire, ad quod ipse habet difficultatẽ, & ob defectũ horum, in membris exterioribus nõ sunt habitus virtutum & vitiorum. De quare plura diximus in materia de Virtutibus. Et ad probationẽ in discursu huius argumenti factam, & ad testimoniũ Arist. respondetur, ex Sãctissimo Præceptore. 1. p. q. 81. art. 3. ad. 2. quòd hæc est differẽtia inter imperiũ despoticũ & politicũ, quòd despoticum est quo dominus imperat seruo, qui nõ potest ei resistere cùm nihil habeat proprium; at verò politicum imperium dicitur illud quo quis imperat liberis, qui cùm habeant aliquid proprium, possũt imperanti resistere, seu illi reniti. Et licèt loquendo cum rigore isto de vtroq; imperio, verũ sit vtrumq; eorum postulare in subditis saltem volũtatem naturalem, & imperium politicũ vlterius exigere libertatem ciuilem, hoc est facultatem iure cõcessam ad resistendum; tamen secundum quandam similitudinẽ conuenit vtrumq; imperiũ rationi respectu corporis; Quia respectu externorum membrorũ conuenit ei imperium despoticum. Nam ista membra ita subijciuntur ipsi, sicut serui suo domino, hoc est, sine vlla resistentia. At verò respectu appetitus sensitiui, conuenit illi politicum imperium: Quia appetitus aliquid proprium habet, ratione cuius potest illi resistere, scilicèt, motum propriũ, hoc est, ex propria apprehensione prouenientẽ, & non ex directione, aut motione rationis. Itaque, similitudo, ratione cuius tribuitur rationi imperium politicum respectu appetitus sensitiui, non fundatur in libertate ipsius appetitus, sed in facultate ad resistendum imperio & motioni rationis.

Obiectiones Sed dices, posse resistere imperio voluntatis, vel conuenit appetitui propter intrinsecam indifferentiam quam habet ad sequendum ipsum, & ad oppositum, vel tantum conuenit appetitui, quia vehemẽtiùs mouetur ab opposito, quam ab imperio voluntatis. Si dicas primũ, sequitur quòd appetitus habet libertatẽ secundũ se, & sine dependẽtia vlla à motione voluntatis: Quia illa indifferentia, est vera libertas. Si dicas secundũ, sequitur quòd in appetitu nõ sunt cõstituendæ virtutes. Probatur sequela, primò: Quia ad superandũ eã difficultatẽ, quam in operibus virtutum pati possumus ex hac resistentia appetitus, principaliùs concurrit ipsa voluntas quam appetitus. Nã appetitus tantũ concurrit vt non motus, vel tractus ab opposito; voluntas autem concurrit efficacia sui imperij: igitur virtutes quę specialitèr ad hoc sunt necessariæ, nempe temperantia & fortitudo, potiùs sunt constituendæ in voluntate quam in appetitu sensitiuo. Secundò etiam: Quia tota ratio ponendi virtutem seu habitum in aliqua potentia, est indifferentia eius ad opposita; vt colligitur ex S. Thom. suprà. q. 50. & 56. igitur si appetitus sensitiuus caret hac indifferentia, non erit capax virtutis. Neque satisfacit dicere, quòd habet indifferentiam quatenus subest voluntati mouenti cum indifferentia ad vtrumq;: Quia hac ratione, paritèr extera membra eam habent, & tamen non sunt virtutum subiecta. ¶ Vt has obiectiones dissoluant nonnulli Theologi, dicunt, duos esse gradus libertatis, primus consistit in quadam indifferentia ad agendum vel non agendum, & ad hoc vel illud agendũ sine vllo ad honestatem respectu; & hanc libertatẽ dicunt, pueris & amentibus antequam ad vsum perfectum rationis perueniant, conuenire: imò verò & brutis etiam licèt non ita perfectè: Quia si mouentur ab obiecto certo, & nulla sit causa cur retardentur, non est in potestate eorum non moueri ad obiectũ illud: Secundus verò libertatis gradus, consistit in quadam indifferentia ad benè vel malè moralitèr agendum. Et hi authores dicunt, quòd prior ille gradus potest reperiri absque posteriori: Quia libertas seu indifferẽtia in agendo proportionatur cognitioni: Sed potest reperiri sufficiẽs cognitio ad iudicandum aliquid esse magis bonum in ordine ad naturam, vel ad delectationem, & ex consequenti magis acceptandũ quã aliud, & non ad distinguendũ inter bonum & malũ morale, vt liquet in amente, qui iudicat melius esse sedere quã se ipsum precipitare, & tamẽ non cognoscit discrimẽ inter bonũ honestum, & malũ oppositum: ergo potest etiã inueniri prior libertatis gradus sine secundo. Ex qua distinctione hi authores explicant quo pacto appetitus sensitiuus hominis ratione indifferẽtiæ intrinsecæ, possit volũtati reniti, licèt nõ possit habere peccatũ etiã veniale: Dicũt enim appetitũ sensitiuũ hominis habere secundum se prioré gradũ libertatis, & non posteriorem. ¶ Sed profectò, hæc sententia mihi non probatur, quam nos difficilem & impossibilem putamus; & ob id fusè impugnatur à nobis 1. p. q. 14. art. 13. disputat. 2. & contra id quod affirmat de appetitu sensitiuo, & libertate eius seu indifferentia, sic argumentor ex paulò antea dictis. Quia ei non conuenit libertas quantum ad specificationem: Nam hæc prærequirit sufficientem cognitionem ad considerandum singulas rationes bonitatis & malitiæ inuentas in obiecto & ad collationem earum inter se, & ad colligendum ex vi illius collationis quæ alijs præponderent, quod fieri non potest à sensu, à quo ipse appetitus mouetur. Nam huiusmodi cognitio continet collationẽ & discursum valde perfectum, imò verò cognitionem finis sub ratione finis, & proportionis mediorũ ad finẽ: Et ob eandem causam similiter non habet libertatem

Aliquorum responsio.

Impugnat.

tem exercitij: Quia hæc postulat vim ad cognoscendum ipsum exercitium actus & eius negationē, & rationes bonitatis & conueniētiæ, quę sunt in vtroque & quæ earum alias excedant; & hoc absque dubio excedit & superat perfectionem sensitiuæ facultatis. ¶ Alij Theologi dicunt, & redit in idem, esse differentiam inter exteriora membra, & appetitum sensitiuum in modo operandi, quòd illa dicuntur operari libere libertate quadam & indifferētia omninò extrinseca, in quantum mouentur à principio extrinseco, quod poterat mouere, & non mouere, & quòd ob id virtutes & habitus non sunt in mēbris exterioribus; At verò sensitiuus appetitus, nō dicitur operari libere per libertatē omnino extrinsecā, sed per quandā indifferentiam participatam à volūtate; quę tamen indifferētia cùm nō sit libera, sed naturalis, nō est verę & proprie, sed analogice libertas cū ea quæ in voluntate est, in quantum sicut voluntas per propriā libertatē potest velle hoc vel illud; ita etiā appetitus se habet ad suū obiectum per illā indifferentiā naturalem. Sed de hac respōsione egimus. 1. p. loco citato, & aliquid dicemus infrà.

Aliorum dictum.

Vera ergò & rationabilior solutio est, sensitiuū appetitū solū ob id repugnare voluntati, quia vehemētiùs ab obiecto opposito mouetur & trahitur. Et ad replicam contra hoc, respondetur negando cōsequētiam. Et ad primā eius probationē respondetur negādo antecedēs, si per cōcurrere principaliùs intelligatur esse causam magis propriam & per se. Nā sicut motus proprius ipsius sensitiui appetitus, est propria causa illius difficultatis, ita quidē cessatio ab illo motu erit propria causa carendi illa difficultate. Nam vbi affirmatio est causa affirmationis, negatio est causa negationis: & idcirco, virtus quæ ad superandam difficultatē hanc ordinatur, debet reponi in sensitiuo appetitu: Quia vbi est propria causa difficultatis, illuc debet applicari remedium. Vndè, ad vlteriorem probationē respōdetur cū Sāctissimo Præceptore suprà. q. 56. art. 4. quòd licèt appetitus sensitiuus secūdum se careat libertate; tamen vt natus est obedire rationi, potest liberè agere, & esse subiectū virtutis isto modo. ¶ Et ad replicam factā de membris externis, iam diximus membra externa concurrere ad actus illos liberos solùm vt mota ab alio; appetitum verò sensitiuum concurrere quatenus est mouens se ipsum, & media propria apprehēsione; & ob id in ipso constituendas esse virtutes, & non in membris externis: est enim ingens differentia inter agens quod operatur vt mouens se ipsum, & quod operatur tantum vt motū ab alio, & vt instrumentum: Quia primum constituitur in actu ad agendum per propriam formam: secundum autem agit virtute principalis agentis, in quod refunditur & refertur actio ipsa. Et hoc insinuare voluit S. Tho. in hoc art. quando dixit, propriū esse potentiarum, quæ à voluntate moueri possunt ad suos actus, esse subiecta virtutum: loquitur enim de potentijs, quæ simul mouentur & mouent se ipsas ad bonum & malum, quales sunt irascibilis & concupiscibiles. Nam reliquæ quantum ad hoc potiùs operantur vt instrumenta, quam vt potentię. Et apertiùs suprà. q. 56. arti. 4. dicit S. Thom. ponendum esse habitum perficientem ad agendum in potentia mouente mota. Rursus alia differentia est, quòd exteriora membra ita à voluntate mouētur, vt si sint in dispositione sibi naturali, non possint impedire eius motionem, aut ei resistere; cæterùm sensitiuus appetitus potest resistere voluntati ratione proprij motus, ad quem concurrit mouendo se ipsum: Quia licèt resistat vt motus & tractus ab opposito; tamen simul mouet se ipsum: Quoniam trahitur ab eo vt ab obiecto. Et ob id diximus suprà, in appetitu sensitiuo necessarias esse virtutes ad superandum difficultatem quæ prouenit ex resistentia illa, & non in membris exterioribus. Quod apertè docet S. Tho. suprà. q. 56. art. 4. ad. 3. vbi ait, irascibilem & concupiscibilē habere proprios motus, quibus nōnūquam repugnat rationi; & ob id esse in eis virtutes aliquas, quibus benè disponantur ad actum. Tandem, appetitus sensitiuus, quamuis non habeat libertatē; tamē est principium motuū oppositorum, quorum vno sequitur voluntatis imperium, & altero illi resistit. Et ob id, ad tollendam hanc indeterminationem, necessarij sunt habitus in ipso: habet enim appetitus sensitiuus quēdam modum indeterminationis respectu oppositorum; hæc tamen non habent locum in mēbris exterioribus, quæ voluntati obediunt sine resistentia vlla. ¶ Ad tertium argumētum Caiet. ex testimonijs D. Thomæ desumptū: Ad primam eius partem respōdetur, quòd S. Thom. loquitur ibi de motu sensualitatis, qui licèt præueniat vsum rationis actualem; tamen potuit & debuit impediri à ratione, & ex consequenti est voluntarius saltem indirectè, ac proinde non habet rationem peccati sine ordine ad volūtatem. Quòd si dicas, S. Thom. docuisse, illum motum propter defectū deliberationis, & quia id quod principale est in homine, nihil operatur in ipso motu vel circa ipsum, esse tantū peccatū veniale, & non mortale; ac proinde D. Tho. minimè loqui de motu qui est indirectè volūtarius, quia voluntariū indirectū sufficit quantū est ex parte volūtatis & deliberationis ad peccatum mortale, & est cum deliberatione aliqua saltem interpretatiua aut virtuali. Respondetur, quòd virtualis deliberatio, & indirectum voluntarium habet inæquales gradus, & potest inueniri aliquis eorum, qui sufficiat ad veniale, & non ad mortale peccatum, vt suprà diximus, & inferius magis explicabitur. Et de isto loquitur Sanctissimus Præceptor ibi; & idcirco non simplicitèr dixit motum illum non esse actum humanum, sed cum addito, hoc est non esse perfecte actū humanum, quibus in verbis insinuauit ipsum aliquomodo habere ea quæ requiruntur ad actum humanum, quamuis non in gradu perfecto. ¶ Ad secūdum testimonium D. Thom. respondetur quòd S. Thom. ibi comparat appetitum cum membris externis quatenus motioni voluntatis subordinātur. Et cùm dicit in membris non esse peccatum, non ob id dicit quia nullo modo sit, sed quia nō est peccatū in ipsis eo modo quo est in appetitu sensitiuo, scilicet, vt in mouente se ad bonū vel malū. Quod vt intelligas aduerte, quòd materiale peccati, quod inhæsiuè est in mēbris exterioribus vel in alijs potentijs à volūtate distinctis, duplicitèr potest esse in aliquo eorū; Primò quidē præcise vt in subiecto moto à voluntate. Secundò verò simul tanquā in moto & mouēte se ipsum ad bonū & malū. Et quidē priori modo est in membris exterioribus, posteriori verò in

Vera solutio.

Ad tertiū.

ro in appetitu sensitiuo. Ratio autē huius differētiæ est diuersitas in modo quo omnia hæc à voluntate mouētur. Nā certe, membra exterior a mouētur sola applicatione eorū à voluntate facta ad opus, & ob id dicuntur solū concurrere vt mota ab alio ad actū peccati: Quoniā immediate determinātur ad agēdū ex imperio, seu actuali motione alterius; verūtamē sensitiuus appetitus mouetur media apprehensione & cognitione, qua proponitur ei obiectū in quod tendat; & ob id concurrit ad actū vt mouens se ipsum. Nā nō determinatur ad agendū solū per actualem motionem alterius, sed per propriam formam, hoc est per apprehēsionem obiecti. Assignat autem S. Thom. hoc discrimē: Quia ex eo pendet ratio cur sint virtutes in appetitu sensitiuo, & non in exterioribus membris, vt suprà diximus in solutione primi & secundi argumenti. ¶ Et per hoc patet quid sit dicendum ad testimonium D. Thom. hic ad tertium: nam sufficienter à nobis explicatur per solutionem datam ad primum testimonium D. Thomæ.

DISPVTATIO II.

Vtrùm omnes motus appetitus sensitiui circa illicita, sint peccata, eo modo quo in eo potest peccatum reperiri?

Altisiodorensis. Alexander. Albertus. Magister.

PRima opinio tenet, motus omnes sensualitatis circa illicita ortos ex apprehensione, esse omnino venialia peccata. Hæc est antiquorū cōmunis sentētia Altisiodo. lib. 2. Sūmæ tracta. 18. ca. 1. & 30. Alexand. 2. p. q. 109. memb. 2. & 125. art. 2. Albert. in 2. d. 36. arti. 4. & Magister. in 2. d. 21. vbi affirmat, tentationem carnis sine peccato non fieri, & d. 24. §. Nunc superest, ait, quòd si in motu sensuali sit tantū illecebra peccati, solùm est peccatum veniale & leuissimum; & loquitur de eo quatenus antecedit cogitationē delectationis, & consensum voluntatis. Et quamuis antiqui isti Theologi dicant, se tantum loqui de motibus qui sunt in potestate voluntatis; tamē de singulis affirmant sine distinctione esse in eius potestate. Fundamentū huius sententiæ est: Quia omnis actus circa obiectum illicitum, si sit in potestate hominis, est malus: sed omnis motus sensualitatis qui sequitur ex apprehensione obiecti illiciti, est in hominis potestate: ergo. Probatur minor: Quia si ratio vigilaret, posset illum reprimere.

Secunda opinio Duran.

Secunda opinio est Durādi in 2. d. 21. q. 1. num. 9. Petri à Soto lib. de Institut. Sacerdo. p. 2. tracta. de Peccatorū discrimine, lect. 8. Qui authores videntur sequi vestigia D. Thomæ in 2. d. 21. q. 1. arti. 2. ad. 5. & d. 24. q. vltima. arti. 2. in corpore, & ad. 4. & de Malo. q. 7. arti. 6. ad. 8. Hi ergò authores dicūt, motus in appetitu sensitiuo esse multiplices, quosdam quidem exalteratione facta in organo appetitus secundum quatuor primas qualitates, naturaliter resultantes, vt patet de libidine, quæ ex nimio calore excitatur; alios verò prouenire ex apprehensione imaginationis; & priores affirmāt non esse peccata; posteriores autem semper esse saltem venialia peccata. ¶ Fundamentum huius sententię est; quòd cùm dispositio corporalis non subiaceat imperio rationis, neque etiam subijcientur ei motus appetitus sensitiui, qui ab ipsa excitantur; & ex consequenti non poterunt esse peccata. ¶ Quòd verò motus qui proueniunt ex apprehensione imaginationis, semper sint peccata, probatur: Quia S. Tho. 3. p. q. 41. art. 1. ad. 3. asserit, tentationem quæ fit per internum concupiscentiæ motum, non fuisse in Christo, quia hæc non potest esse sinè peccato, dicente D. August. 19. de Ciuit. cap. 4. Vbi sic inquit: Neq; enim nullum est vitium, cùm sicut dicit Apostolus, caro concupiscit aduersus spiritum. Et idem insinuat lib. 4. contra Iulian. Pelagian. ca. 2. loquēs de motū cōcupiscētiæ ad illicita, & 12. de Trinit. ca. 12. Vbi ait, non esse sine vitio quòd caro concupiscat aduersus spiritum. ¶ Et confir. Quia aliàs sequeretur potuisse motus illos reperiri in Christo, quod est contra sententiam D. Thomæ, & omnium Theologorum 3. p. loco citato. Probatur sequela: Quia Christus subiectus fuit defectibus naturalibus, in quibus non est culpa, vt fami, frigori, lachrymis, tristitiæ, &c. vt patet ex Paul. Hebr. 4. Nō habemus Pontificem, qui non possit compati infirmitatibus nostris, tentatum autem per omnia pro similitudine absq; peccato. ¶ Et confirmatur iterum: Quia de talibus motibus erubescimus: ergo sunt peccata. Et cōfirmatur vltimò: Quia motus illi sunt inordinati, quia sunt circa obiecta illicita, vt modò supponimus: & rursus sunt voluntarij adminus indirectè; Quoniam ratio potuit apprehensionem imaginationis à qua excitantur præuenire; & ita præuidendo & præuenie do potuit similitèr impedire: ergo nihil deficit ipsis de requisitis ad peccatū. Hunc modum dicendi, præter citatos authores sequutus est D. Antonin. 1. p. tract. 5. ca. 1. §. 4. & Petrus Vergomens. in concordantijs D. Thom. dub. 395. ¶ Tertia opinio putat, in vniuersum motus omnes appetitus sensitiui circa illicita, si aliqua ratione sint in nostra potestate, esse peccata. Ita docuit Almain. in Moralib. vbi supra, qui distinguit triplex tēpus ad huiusmodi motum. Primum, in quo homo non potest vitare eum. Secundum in quo potest, sed difficilitèr, & tunc erit peccatum veniale. Tertium in quo potest facilè, & tunc erit mortale.

D. August. Confir. 1. Confir. 2. Confir. 3. D. Antonin. Petrus Vergomens. Opinio. 3.

Pro explicatione huius difficultatis dico primò, quòd cùm inquiritur in præsenti, Vtrùm motus omnes sensitiui appetitus circa illicita, sint peccata, nō inquiritur an sint determinatè mortalia vel venialia, sed in communi, Vtrùm sint peccata, nec ne? Vnde loquimur in præsenti de motibus istis, qui sunt in appetitu sensitiuo eo modo quo disputatione præcedente diximus, in eis posse reperiri rationem peccati, nēpe per ordinē ad cōsensum volūtatis formalē, vel interpretatiuū, id est, quatenus voluntas eis consentit, vel saltē eos non reprimit aut coercet cùm potest & tenetur coercere ipsos & reprimere.

Dico. 1.

Dico secundò. Vt dicatur volūtas prædictis motibus appetitus consentire virtualitèr aut interpretatiuè, nō sufficit quòd tribuat qualemcunq; causam ipsorum, neq; satis est vt quomodocunque sit causa eorūdē, sed necessè est & requiritur, vt vel præbeat causam per se, vel saltē causam peraccidēs cū actuali præuisione ipsorū motuū, vt futurorū ex vi & virtute talis causæ, vel saltē periculi imminētis ipsorū. Quod intelligitur cū limitatione, dummodo necessitas vel vtilitas talis causæ nō excuset ab obligatione

Dico. 2.

ne

ne vitádi & repellendi motus illos. Hæc assertio est
præambula ad alias sequétes, & secundũ omnes eius
partes ostésa est à nobis ex suprà dictis. q. 73. arti. 8. in
speciali dubio de nocuméto quod sequitur per acci
dens ex peccato: & iterũ redibit sermo infra arti. 8.

Dico. 3. Dico tertiò. Vt volũtas cẽseatur cõsentire interpre
tatiuè non reprimẽdo huiusmodi motus, & vt dica
tur posse reprimere eosdẽ motus appetitus sicut re
quiritur & oportet, necesse est vt intellectus actu
aduertat eos excitari aut excitatos esse, vel esse in pe
riculo proximo excitationis. Probatur: Quia volun
tas nõ potest aliquid velle nisi sit actu cognitũ; nã in
incognitũ nõ fertur, dicẽte Augu. nihil volitũ quin
præcognitum: ergo volũtas nõ potest reprimere mo
tũ appetitus, nisi ille ab intellectu sit actu cognitus.
Ostẽdo cõsequẽtiam. Quia volũtas reprimit & coer
cet motũ illũ volẽdo reprimere, vel apponendo me
dia, quæ ad id necessaria sunt: ergo motus ipse est ob
iectũ volitionis illius, vel pars obiecti totalis; quod
est motus ipse vt reprimendus; ac proinde vt hæc
fiant, necessariò debet esse cognitus, & ostẽsus volũ
tati. Et cõfir. Quoniã vt volũtas motũ aliquẽ sensua
litatis posit reprimere sicut requiritur, non satis est
q̃ habeat remotã potẽtiam ad reprimẽdũ illũ: Quia
aliàs de nullo motu dici posset quòd est inuoluntã
rius, ob id q̃ volũtas eũ reprimere nõ posit; Nã ipsa
volũtas semper est potẽtia saltẽ remota ad reprimẽ
dũ quẽcunq; ; sed vlterius requiritur quòd habeat
proximam potentiam, scilicet cum omnibus requi
sitis vt se in actum reprimendi reducat: Sed vnum
ex istis requisitis est motus illos aduertere: ergo,
&c. Et confirmatur iterũ: Quoniã volũtas nõ potest
velle, aliquem occidere hominẽ determinatè, nẽpe
hunc, nisi præsupposita eiusdem hominis cognitio
ne: ergo pari modo velle non potest reprimere mo
tũ aliquẽ determinatũ concupiscẽtiæ, nisi præsuppo
sita actuali cognitione talis motus: Est ergò vera as
sertio nostra. Et hanc puto esse D. Tho. sententiã in
hoc art. ad. 2. quo loco, vt explicet quo pacto posit
voluntas vitare motus inordinatos appetitus, ita vt
ipsi ad culpã imputentur, affirmat, quòd potest sin
gulos reprimere, si præsentiat eos: sed præsentire est
actu aduertere, siue actu cognoscere: ergo necessã
ria est hæc aduertẽtia intellectus. ¶ Sed interrogabit

Dubitatio. aliquis de obiecto aduertentiæ in istis motibus: An
requiratur aduertentia erga eos quatenus sunt lege
prohibiti, & quatenus habent malitiã, vel potiùs sit
satis quòd aduertãtur quãtũ ad naturalẽ substantiã
& entitatẽ eorum? In qua re suppono, quòd in casu
de quo loquimur nõ adest ignorantia inuincibilis,
quæ opponatur sciẽtiæ habituali, de malitia vel pro
hibitione eorundẽ motuũ; nam hæc excusaret sine
dubio à culpa: sed quòd solũ adest vel inconsidera
tio vel actualis inaduertentia. Quo posito respondẽ

Solutio. tur ad interrogationẽ factam, q̃ vel illi motus sunt
mali quia prohibentur iure naturali, vel quia prohi
bentur iure positiuo: & de motibus qui mali sunt
quia prohibiti iure naturali, sentio satis esse aduerti
quantũ ad eorũ entitates determinatas ad proprios
terminos in genere naturæ, vt q̃ motus ille est appe
titus percutiendi hominẽ, vel famẽdi vindictã, vel
accedẽdi ad non suam, licet nõ aduertatur actus &
motus istos malos esse, aut prohibitos lege. De poste
rioribus verò motibus, qui mali sunt quia prohibiti
iure positiuo, sentio nõ satis esse eos aduerti quoad
entitates eorũ; sed necessarium esse aduerti quoad
prohibitionẽ & malitiã, nempe quòd sunt mali aut
prohibiti, aut dubij, vel periculosi, vel examinatio
ne digni. Nã si quis sentiat in se ipso forte feria sexta
appetitũ comedendi carnes, & non recordetur pro
hibitionis, neq; aduertat actũ illũ esse malũ aut pe
riculosum, neq; de eo aliquomodo dubitet, certè
nõ peccabit si non reprimat appetitum illum, sicuti
neq; si comedat cũ simili aduertentia entitatis præ
cisè. Et sanè; ratio differentiæ est; quia prohibitio &
malitia sunt necessariò coniũcta & vnita prioribus
actibus; & ob id sufficit cognitio eorũ quoad suum
materiale, vt voluntas habeat sufficiẽs principium,
vt possit applicare & excitare intellectũ ad cognos
cendum, & aduertendũ motum illum, quoad prohi
bitionẽ seu malitiam; quod quidem est satis vt inco
sideratio istarũ cognitionum, nẽpe prohibitionis &
malitiæ respectu eorũ non sit inuincibilis, sed volũ
taria indirectè; & ex cõsequẽti erit satis vt non red
dat motus illos inuolũtarios quantũ ad prohibitio
nem vel malitiã. At verò actibus posteriorib[us] qui
mali sunt solùm quia prohibiti iure positiuo, prohi
bitio & malitia adiungitur eis omnino cõtingenter
& accidentaliter: & ob id eorum cõsideratio quan
tũ ad entitates suas naturales, non sufficit vt volun
tas habeat sufficiens motiuum ad applicandũ intel
lectum ad considerandum malitiam, vel prohibitio
nem, quod maximè est notandum vt cognoscamus
quando inconsideratio actualis est inuoluntaria &
inuincibilis, & consequenter excuset à peccato.

Dico quartò. Licèt excitentur motus in appetitu *Dico. 4.*
sensitiuo ex sensitiua apprehẽsione alicuius obiecti;
nõ tamẽ ob id omnes motus appetitus circa illicita,
sunt peccata. Itaq; ; nõ omnis motus appetitus sensi
tiui circa obiectũ illicitũ, est peccatũ, licèt ex appre
hensione sensitiua obiecti excitetur. Hęc assertio ha
betur expressè ex testimonijs Sãctarum literarum,
præsertim ex illo Ecclesia. 18. Post concupiscentias *Ecclesi. 18.*
tuas ne eas, idest, ne consentias eis, vt interpretã
tur D. August. lib. 5. contra Iulian. cap. 3. Et iterum, *D. August.*
Si præstes animæ tuæ concupiscentias eius, faciet te
gaudium inimicis tuis, hoc est, Si præstiteris animæ
tuæ desideria eius mala, scilicet, eis consentiẽdo, fa
ciet te gaudium Diabolo & Angelis eius, qui sunt
inimici & inuidi nostri. Quæ quidem interpretatio
est D. Augu. loco citato. Vbi palam supponitur pos
se in nobis esse desideria mala appetitus sine cõsen
su voluntatis, & sine peccato: Quia per peccatũ essẽ
cimur Diabolo gaudium. Ergò dantur motus appe
titus circa illicita, & non peccata, nisi accedat volũ
tatis consensus. Rursus Iacobi. 1. Vnusquisq; tẽtatur *Iacobi. 1.*
à cõcupiscentia sua abstractus & illectus; deinde cõ
cupiscentia cũ conceperit, parit peccatum; peccatũ
verò cũ cõsummatum fuerit, generat mortẽ. Quod
explicans D. Augu. lib. 5. contra Iulian. cap. 5. inquit, *D. August.*
quòd concupiscentia nõ parit peccatũ, nisi cõceperit,
& quòd nõ concipit nisi illexerit, hoc est, ad ma
lũ appetendũ obtinuerit volũtatis assensum. Vnde,
in prædictis verbis Apostoli, planè significatur, mo
tũ illũ quo concupiscẽtia allicit & attrahit volunta
tem vt ei cõsentiat, non esse peccatũ, sed præcedere
partũ peccati. Item etiã probatur ex Paul. ad Rom. 6.
dicente, Non ergò regnet peccatũ in vestro mortali
cor-

corpore, vt obediatis cōcupiscentijs eius. Vbi Paul. ostendit (vt aduertit D. Augu. in exposit. quarundā Propositionum ex Epistola ad Rom. Proposit. 17. tomo. 4.) esse desideria, quibus non obediendo, peccatū in nobis regnare non sinimus. Quocirca, in hoc peccatū est, vt inquit ipsemet Aug. proposit. 45. ꝗ ob tēperamus carnalibus desiderijs. Si autē extāt talia desideria, & non eis obtemperamus, non captiuamur: Non igitur omnes motus appetitus circa illicita, sunt peccata. Tandē extat testimoniū Pauli toto cap. 7. ex eadē epistola ad Rom. Vbi, cū dixisset seipsum mēte legi Dei seruire, carne verò legi peccati, hoc est tyrānidi concupiscentiæ & fomitis, vt exponit Chryso. ac proinde simul pati in carne motus illos concupiscētiæ, & voluntate atq; mēte eis resistere; intulit ca. 8. sequēti; Nihil ergò nūc damnationis est ijs, qui sunt in Christo Iesu, qui non secundū carnē ambulant; quod dicit propter motus illos impuros insurgētes ex cōcupiscētia, ijs etiam qui sunt in Christo Iesu. Et infrà: Ergò fratres debitores sumus non carni, vt secundū carnē viuamus: si enim secundum carnē vixeritis, moriemini. Vbi admonet, non esse viuēdū ex carnis libidine. In quibus verbis supponit aperte, posse in nobis excitari cupiditates istas sine consensu voluntatis, & sine culpa. Et ob id ca. 7. ad Rom. dixerat Pau. condelector legi Dei secundū interiorē hominē; sed sentio aliā legem in membris meis repugnantē legi mētis meæ, &c. Legēdus est de intellectu Pauli, & de Veritate huius assertionis D. Aug. lib. 2. retract. ca. 1. & lib. 6. cōtra Iulian. ca. 11.

Rom. 7.

Chrysost.

Rom. 8.

D. August.

Concil. Trident.

Probatur præterea posita assertio ex Cōcilio Trident. sessio. 5. cano. 5. Vbi cōtra Lutherū dicentem, omnē motum sensualitatis esse peccatū, sed nō imputari nobis ratione fidei; definit concil. sub anathemate, manere quidē in baptizatis cōcupiscētiam & fomitē, nihil tamē nocere nō cōsentiētibus. Et subiungit Cōcil. Hāc cōcupiscētiam, quā Paulus peccatū appellat, sancta Synodus declarat nō ita appellari quòd propriè verēq; peccatum in renatis sit; sed quia ex peccato est, & ad peccatum inclinat. Et statim; Si quis autē contrariū senserit, anathema sit. In qua definitione apertè loquitur cōcil. de motu sensualitatis circa illicita. Imò vero, ex eadē definitione colligitur, ante cōsensum voluntatis dari motū concupiscentiæ & sensualitatis circa illicita. Patet: Quia dicit, nihil nocere non cōsentiētibus: ergo antequā voluntas consentiat, insurgit talis motus. Rursus, ante consensum ex definitione concilij, nullū est peccatum, cūm dicat tunc nihil nocere: ergo nō omnis motus appetitus circa illicita, est peccatum. ¶ Et ex hac definitione colligitur, quòd postquā repugnat ratio, potest durare talis motus sensualitatis. Patet: Quia dicit, talē concupiscentiam, relictam esse ad pugnam & agonē, & quòd est vtilis per Christi gratiam repugnantibus. ¶ Dices, ex his tantū haberi concupiscentiæ motum non esse peccatum, si voluntas non consentiat: at re vera interpretatiuè in omnibus consentit, quia si vigilaret, posset eos reprimere. Sed contra: Quia manifestè concil. fatetur, dari motum appetitus qui nihil noceat homini: ergo supponit dari motum aliquem, cui homo non consentiat, quod proinde peccatum non est.

D. August.

Tertiò probatur præfata assertio ex testimonijs Sāctorū. Nā profectò expressè D. August. locis suprà citatis id fatetur, & lib. 6. contra Iulia. ca. 3. vbi sic ait: Frustra dictū est, Post cōcupiscentias tuas non eas, si iam quisq; reus est: Lege Tileta. in Apolog. pro Trident. p. 1. ca. de Reliquijs peccati originalis post baptismum, vbi pleraq; Sanctorū testimonia adducit. Idē docet Anselm. ad Rom. 7. & 8. Beda, tomo. 8. circa illud Psal. 4. Sacrificate sacrificiū iustitiæ, D. Greg. lib. 6. super. 1. Reg. ca. 2. propè finē, & 21. Moral. ca. 3. Vbi hæc verba pronūtiat: Mentē nequaquā cogitatio immūda inquinat cū pulsat, sed cū hanc sibi per delectationē subiugat. Et statim explicās illud Paul. 1. Corinth. 10. Tentatio vos non apprehēdat nisi humana; sic dicit: Humana quippe tentatio est, qua plerumque in cogitatione tangimur etiam nolentes: Quia vt nonnunquā & illicita ad animum veniant, hoc vtiq; in nobis metipsis ex humanitatis corruptibilis pondere prouenit. Idem D. Bernard. sermo. 56. super Cant. Vbi sic ait, Cura ergo concupiscentiæ priori totis resistere viribus vt non pertrahat in cōsensum, & omnis deinceps malignitatis fabrica eua nescit. Idē etiam affirmat sermo. 5. Quadragesimæ.

Tiletan.

D. Ansel.

Beda.

D. Gregor.

1. Corin. 10.

D. Bernar.

Hāc eandē sentētiam tenēt Scholastici Theologi, Scot. in. 2. d. 42. in solut. 3. quæstionis. §. Ad primū de Apostolo, Capreo. in. 2. d. 40. q. vnica arti. 3. ad primū Durād. contra primā cōclu. Ricar. in. 2. d. 24. circa. 4. principale, q. 1. & Gabr. super Cano. lect. 78. Lyran. super illud Matth. 5. Qui viderit mulierem ad concupiscendum eam, &c. Angest. in Moralib. capi. 6. Imo verò Almain. tracta. 3. Moral. cap. 24. Conrad. in expositione huius arti. in explicatione ad. 2. argu. D. Thom. Et idem docuerunt olim Sotus & Victoria, & Bartholom. Medina hic.

Scotus.

Capreol.

Durand.

Ricard.

Gabriel.

Lyranus.

Angelus.

Almainus.

Conrad.

Sotus.

Victoria.

Medina.

Rationibus etiā persuaderi potest præfata assertio. Quia vt dicit D. Aug. lib. 3. de libero arbit. ca. 25. Impossibile est quòd non tangamur visis: sed prædicta imaginatio non semper potest à nostra volūtate impediri, quoniam sæpe insurgit ex subita & insperata visione obiecti præsentis, quā nos nullo modo potuimus præuenire aut vitare, & sæpè etiam sine noua sensatione externa, imò verò nobis cogitantibus de alijs rebus: ergo neq; motus concupiscentiæ potest impediri à nobis ne insurgat; & ex consequenti insurgit sine consensu & negligentia voluntatis. ¶ Itē secundò: Quia si oppositum esset verum, sequeretur quòd licēt voluntas exorto motu cōcupiscentiæ repugnaret, adhuc peccaret, quod est contra cōcil. dicēs, quòd repugnantibus non nocet, sed proficit ad coronā. Patet sequela: Quia etiā si ratio aduertat, potest esse adeo vehemēs imaginationis apprehēsio, vt non possit voluntas omnino eam repellere saltē per aliquod tēpus: ergo toto illo tēpore duraret veniale peccatū. ¶ Tertia ratio est: Quia Deus nō obligat ad impossibile, vt definitur in Tride. sessio. 6. Decreto de Iustifica. cap. 11. & Cano. 18. ergò neq; obligat ad impediendum ne insurgāt motus: ergo motus illi de quibus loquimur, non sunt peccata. Nā non potest esse peccatum, de quo hic loquimur sine violatione legis. Prima autem consequentia ostenditur: Quia non est in nostra potestate præuenire ne insurgāt motus illi. Neq; valet dicere, hoc esse in potestate nostra quantū ad singulos motus, licēt nō quoad omnes: Quia in hoc argumēto loquimur de motu determinato, & de apprehēsione imaginationis determinata. Profectò, si motus isti, quos impedire nō possu-

possumus, essent peccata, nõ esset verum illud Paul. 1. Corinth. 10. Fidelis Deus qui non patietur vos tẽtari supra id quod potestis. Et cõfirmatur iterũ: Quoniã non solũ ex immutatione organi, sed etiã ex apprehẽsione imaginatiuæ insurgunt in nobis motus concupiscẽtiæ circa illicita, sine consensu & negligẽtia volũtatis. Nã certè, posita imaginatione obiecti turpis, naturalitèr & subitò insurgit motus in sensualitate, vt experientia constat, & ex Aug. colligitur lib. 3. de libero arbit. ca. 25. cùm dicit, impossibile esse quòd non tãgamur visis: ergo & sine culpa insurgũt motus isti. Nam certè prædicta imaginatio nõ semper potest à nostra voluntate impediri: ergo insurgit sine consensu aut negligẽtia voluntatis sæpenumerò. Fauet etiã: Quia sæpe huiusmodi motus causantur in hominibus studiosis ex occupatione honesta & meritoria lectionis vel studij, vel ex confessionũ audiẽtia: ergo apprehẽsio obiecti illiciti sæpè non est in potestate nostra: quia multoties oritur ex præsentia obiecti sensibilis, quã homo vitare non potuit. Nam aliquando fortuito casu occurrit, & apprehensione posita, sæpe non est in hominis potestate quòd passio non excitetur: iuxta testimonium Augusti. allatum: Impossibile est quòd non tangamur visis. Lege Diuum Ambrosi. libr. de Fuga sæculi capite. 1. ¶ Et confirmatur vlterius: Quia si venialitèr semper peccarent homines in illis motibus, tenerentur proculdubio cessare à plerisq; occupationibus honestis, de quibus antea dicebam. Nam propter vitandum veniale, vnusquisq; tenetur quãcumq; occasionem fugere; hoc autem videtur absurdum, & contra omnes: ergo.

D. Ambro.

Dico. 5. Dico quintò. Tunc dicuntur concupiscentiæ motus circa illicita, esse peccata, quando voluntas consentit aliquo modo, nempe formalitèr, virtualitèr, aut interpretatiuè. Hæc assertio sequitur ex antecedẽtibus: Sed quando dicimus sufficere quẽcumq; consensum voluntatis ex illis tribus, vt motus appetitus circa illicita ad culpã imputetur; supponimus, adesse homini omnia illa quæ ex parte deliberationis requiruntur ad peccandũ: Quia modò nõ disputamus, Vtrũ sicut in appetitu sensitiuo, ita etiã in voluntate dentur motus subiti præueniẽtes actualem & virtualem deliberationem, quæ sit sufficiens ad discernendum saltem inter bonum & malum morale in communi; nã de hac re dicemus alibi. Suppono rursus, voluntatem posse tribus modis cõsentire alicui motui appetitus. Primò formalitèr, vt cùm habet expressam volitionem terminatam actu ad motũ appetitus, vt si actu velit excitare eũ, aut si in eo iam excitato formalitèr complaceat. Secundò virtualitèr, vt si quis velit aliquid, quod est causa talis motus in appetitu; sicut cogitationes, & locutiones de re turpi sunt causæ motuum venereorum. Tertiò interpretatiuè dicitur consentire, quando tenetur & potest reprimere motus illos, vel eis aliquomodo resistere, & non id facit. Iam ergò probatur posita assertio. Et sanè, quòd motus illi quibus volũtas nõ consentit aliquo ex istis modis, peccata non sint, satis liquet ex dictis dispu. 1. Vbi ostensum est, sine ordine ad consensum volũtatis motum appetitus sensitiui secundum se præcisè, peccatum nõ esse: Et id etiam cõstat ex dicto quarto paulò antea. Quod autem satis sit vt prædicti motus dicãtur peccata, voluntatem consentire aliquo modo ex illis tribus, probatur: Quoniã satis est vt motus appetitus sit voluntarius: sed quilibet motus volũtarius de malo obiecto, est peccatũ, & est malus: ergo &c.

Ex dictis paulo ante, tã hic, quam assertione. 4. colligunt Theologi cõmunitèr duo. Primũ est, omnino repellendã esse eam sententiã, quæ dixerit, motus omnes appetitus circa illicita, esse peccata, siue id dicat quia omnes sunt in potestate voluntatis; vt quidã ex antiquis Philosophis dixerunt, siue id affirmet, quia nõ est hoc necessariũ vt sint peccata, quia sufficit (vt dicunt) deordinatio & deformitas, quã motus illi secundũ se habẽt, vt hæretici fingũt, cõtra quos militat definitio Tridẽt. allata; militant etiã testimonia Scripturę & Sanctorũ citata. ¶ Sed respondet Chemincius hæreticus ad testimonia Aug. esse intelligẽda de peccato sumpto polyticè, & secundũ vulgi vsurpationem, vel secundũ Philosophiã; iuxta quam requiritur ad ipsum, vt sit voluntariũ, non tamen in ordine ad legẽ Dei. ¶ Sed profectò hoc non valet: Nã, vt suprà ostẽsum est, peccatum acceptũ in ordine ad legem Dei, & quatenus respectu eius ad culpã imputatur, debet esse voluntariũ: Quia Scriptura tantum imputat ad culpã violationem voluntariam legis Dei; vt patet Deute. 28. Si audire nolueris vocẽ Domini Dei tui, vt custodias & facias omnia mandata eius, veniẽt super te omnes maledictiones istæ. Et idẽ habetur ca. 30. Et Isaiæ. 1. Si volueritis, & audieritis me, bona terræ comedetis, quòd si nolueritis, & me ad iracundiam prouocaueritis, gladius deuorabit vos. Et Matth. 15. apertiùs dicitur: De corde exeunt cogitationes praue, homicidia, adulteria, hęc sunt quæ coinquinant hominẽ. ¶ Sed objiciunt hæretici: Peccatum originale imputatur nobis, quia fuit voluntariũ in sua causa, licèt nõ sit in potestate nostra: sed illi motus appetitus fuerunt volũtarij in sua causa: ergo semper nobis imputãtur: Nam certè carnis illecebra, oritur ex peccato originali, & peccata ebrij, imputantur illi in sua causa, quia voluntariè fuit lapsus in ebrietatẽ: ergo. Respõdetur tamen, quòd originale peccatũ contrahitur in nobis verè & propriè ratione primi parentis; cęterum actualia peccata, cuiusmodi essent illecebræ illæ carnis, non imputantur, neq; imputari possunt, nisi ratione propriæ volũtatis. Adde etiã, quòd illecebræ carnis, plerumq; sunt naturales motus, qui quamuis minimè haberemus peccatũ originale, sequerẽtur, vt si essemus cõditi in puris naturalibus. Peccata autẽ ebriorum imputantur ratione propriæ volũtatis, quę præcessit, quoniam sunt actualia peccata. ¶ Sed dices: Si motus appetitus nõ esset peccatum secundũ se, cur volũtas, cũ posit illum reprimere, tenetur reprimere? aut cur nõ licet in illo motu cõplacere, quia naturalitèr insurgit? Respõdetur, q motus ille est de malo obiecto, & illicito ex suo genere; ac proinde, si homo non faciat quòd potest & tenetur tunc, repellẽdo ipsum, ei videtur consentire, & imputabitur illi ad culpam, siquidẽ hoc facere est in facultate ipsius.

Kemincius.

Deuter. 28

Isaiæ. 1.

Matth. 15.

Obiectio hæreticorum.

Solutio.

Obiectio.

Solutio.

Secundò colligunt Theologi, repellẽdam esse eã sententiam quæ dicit, motus istos non esse peccata formalitèr in renatis, sed solùm in non renatis formalitèr esse actualia peccata. Quod probant: Quia per propriam cuiusq; cõcupiscentiam cõmittuntur: sed vt sint voluntarij quantum requiritur ad actua-

actuale peccatum, satis est quòd reducantur ad actũ propriæ voluntatis per hoc quòd quis nõ curat suscipere sacramẽtum regeneratiũ; vel satis est quòd reducantur ad actum volũtatis primi parentis, qui fuit principium concupiscentiæ, ex qua isti motus procedunt: ergo, &c. Quam sententiam olim Henric. tenuit quodlib.6.quæst.22. Sed contra eum militant omnia argumenta suprà allata ex Tridenti. ex Scriptura, & sanctis, quæ fusè explicantur in discursu quartæ assertionis. Et quòd isti motus in non renatis non dicantur voluntarij per ordinem ad ipsorum voluntates, in quantum non curant suscipere baptismum, probatur: Quia per baptismum non fit ne insurgant, & præueniãt rationem: ergo neq; per voluntariam nõ susceptionem baptismi fit quòd insurgant: Et potest etiam contingere, quòd ista non susceptio baptismi non fit voluntaria, vt in ignorantæ inuincibiliter baptismum: ergo. Neq; valet dicere, quòd quando Trident. sessio. 5. Cano. 5. definit, huiusmodi motus non esse peccata, quòd loquitur dũtaxat de renatis: Quia per hoc non voluit negare Cõcil. eandẽ esse rationẽ de nõ renatis: Quoniã expresse tãtum definiuit id, quod suo instituto erat necessarium. Nã cùm dixisset, per baptismum vere remitti originale peccatum, tolliq; id totum, quod habet veram & propriam rationem peccati, hæc fuit causa cur voluit explicare concupiscentiam in baptizatis seu renatis non esse proprie peccatum, & in quo sensu sit explicandus Paulus quando ab eo appellatur peccatum. Neque rursus obstat, quod D. Paul. ad Roma. 8. statim in initio loquatur de baptizatis: Quia non voluit significare, quòd per baptismum motus concupiscentiæ qui antea erat peccatum, post baptismum nõ fit peccatum: sed quia motus illi appetitus sensitiui, quamuis non essent peccata secundum se, poterant tamen cedere nobis in nocumentum & damnationem, sua violentia & importunitate, voluntaris cõsensum extorquendo; idcirco explicare voluit Paulus, quòd neq; hoc modo est aliquid dãnationis in renatis: Quia per Christũ peculiariter hoc est factũ, quod neq; natura, neque lex scripta præstare potuit, vt iam nõ ita possit cõcupiscentia exercere in nos suã vim & tyrãnidem. Nã licèt ipsa suis motibus nos solicitet & præueniat; tamẽ per gratiã quæ nobis cõfertur beneficio Christi, possumus facilius ei non acquiescere, & suis motibus resistere: Et ex cõsequẽti, in his qui renati sunt nõ solũ est verũ nihil esse damnationis propter motus concupiscentiæ: Quia isti nõ sunt peccata secundũ se; sed quia nõ sunt adeò potentes ad extorquendum consensum propter vires gratiæ, quas ipsi renati habent. ¶ Tandem arguitur contra Henricum: Nã cũ dicit, motus istos in renatis nõ esse peccata, esse tamẽ vere peccata in nõ renatis; vel ratio disparitatis accipitur in nõ renatis ex defectu baptismi, vel ex eo quòd eis sunt tantũ volũtarij motus illi? Primũ sanè dici non potest: Quia dignitas personæ, non minuit peccatum, sed potius auget; vt rectè aduertit S. Thom. suprà. q. 73. art. 10. & infra. q. 89. art. 5. & ita motus sensualitatis non minus erunt peccata in baptizatis, quia baptizati sint, quam in non baptizatis. Secundum etiam dici non potest: Quia pari modo procedunt in nobis omnibus motus isti ex voluntate Adæ, nempe tanquam ex remouente originalem iustitiam, qua impedirentur: ergo.

Henricus.

Roma. 8.

Dico sextò. Distinctio illa motuũ appetitus in motus primò primos, & secũdò primos, & deliberatos, optima est & admittẽda à Theologis, præsertim in disputatione, de qua in præsenti agitur. Itaque, alij sunt motus primò primi, alij secũdò primi, & alij deliberati. Cuius distinctionis meminit S. Tho. in. 2. d. 24. q. 3. art. 2. & de Malo. q. 7. art. 6. ad. 8. Et explosis opinionibus, motus primò primi dicuntur, qui præueniunt omnem deliberationẽ & negligentiam rationis & volũtatis ad reprimẽdum; Motus autẽ secundò primi dicũtur, qui licèt præueniant plenã delibe rationẽ rationis, & voluntatis consensum, nõ tamẽ omnẽ, sed fiunt cũ deliberatione aliqua, aut formali, aut interpretatiua, quæ dicitur semiplena & inchoata deliberatio: Motus tamẽ deliberati illi dicũtur, qui sequũtur plenariã & perfectã rationis deliberationẽ, siue formalẽ, siue interpretatiuã, & consensum voluntatis. Et sanè, si fiat sermo de motibus primò primis, sæpiùs nos diximus cũ Theologis vniuersis, carere omni culpa. De reliquis autẽ, hoc est, de motibus secũdò primis, & de motibus deliberatis, hactenus dũtaxat explicuimus non esse sine culpa; inferiùs verò cùm de delectatione morosa agemus, dicendum erit, in secundò primis tantũ esse venialẽ culpã, & in plenè deliberatis esse mortalem, si materia sit grauis & mortalis. Vtrùm verò isti tres motus de quibus loquimur, sint etiam in voluntate distinguendi & separandi, inferius aperietur.

Dico. 6.

Ad argumẽta. Et primò ad fundamẽtũ pro prima opinione positum, respõdetur negãdo minorẽ: Possunt enim ex apprehensione imaginatiuæ, vel ex organi immutatione insurgere motus circa illicita, sine consensu & negligẽtia voluntatis, etiã vigilante ratione, neq; potest ratio semper præuenire apprehẽsionem imaginationis, ex qua insurgunt motus illi. Imo verò sæpè excitatur imaginatio à causa quę nõ subiacet nostræ voluntati, nẽpe, vel à Dæmone, vel ab alteratione. ¶ Ad alia verò argumẽta quæ pro secunda opinione militant, etiam respõdere oportet, negãdo quòd nõ possint esse peccata motus illi, cũ possint esse volũtarij formalitèr vel interpretatiuè, vt dictũ est. ¶ Ad illud verò quòd desumitur ex D. Tho. & ex D. August. vbi dicitur, cõcupiscentiæ motum non posse esse sine peccato, respondetur, quòd tàm Aug. quã alij loquuntur de his motibus, in quibus aliqua ratio libertatis admiscetur; Et quãdo dicitur, nõ esse concupiscentiam sine vitio, per vitiũ intelligit non culpam, sed corruptionẽ & inordinationẽ potentię; & quòd ea cõcupiscentia malũ est, non formalitèr, sed obiectiuè, vel nõ tam moralitèr quã naturalitèr, quia est quid deforme naturæ rationali: vnde potiùs est malum pœnæ quam culpæ, vt egregiè docet idẽ Aug. de Nat. & grat. ca. 77. Itaq; tripliciter de causa dicit D. Aug. motus illos esse malos & vitia, quamuis propriè nõ sint peccata. Prima est: Quia motus illi sunt obiectiuè mali, & cõsensu volũtatis accedẽte, sunt peccata. Secũda causa est: Quia inclinãt ad peccatũ, & sunt effectus peccati. Tertia; Quia sunt quædam deprauatio, & naturę corruptio, quod est satis vt dici possint vitiũ & malum ipsius. ¶ Ad primam confir. respondetur negando sequelam. Et ad probationem respondetur, Christum dominum non assumpsisse defectus naturales, qui repugnant ple-

Ad argumẽta.

Ad argum. Secũdæ opinion.

Ad confir.

plenitudini gratiæ, quæ fuit in ipso, & quæ repugnant etiã plenitudini scientiæ. Et quidẽ S. Tho. 3. p. q. 14. arti. 4. aperte dicit huiusmodi motus repugnare plenitudini gratiæ & virtutum Christi, quæ nõ minus repellebat hos motus in Christo, quam originalis iustitia in primo parente. Fauet etiam, quòd cùm isti motus sint obiectiue mali, & tales suapte natura quòd si essent voliti, essent mali moralitèr, indecens & absurdũ est quòd in Christo fuerint. Et profectò, cùm huiusmodi motus à culpa excusentur propter defectũ aduertẽtiæ & deliberationis solùm, aut propter impotentiam ad impediendum ne insurgant, non possent in Christo esse sine culpa, qui poterat vitare eos, & nullum omnino habere sine deliberatione & aduertentia. ¶ Ad secundã confir. respondetur, quòd de talibus motibus erubescimus, tũ quia inclinant ad malum, tùm etiam quia sunt effectus peccati. ¶ Ad tertiam confir. respondetur negando secundam partem antecedentis inquantùm dicit, omnes illos motus esse voluntarios. Imo verò negãdũ est, quòd ratio possit semper præuenire apprehẽsionem imaginationis, ex qua insurgunt motus illi, & ita impedire eos. Nã (vt diximus) sæpe sæpius imaginatio excitatur à causa, quæ non subiacet voluntati nostræ, vt à Dæmone, vel ab alteratione, aut à subita visione vel auditione; vt S. Tho. explicat de Malo. q. 3. art. 4. Quòd si dicas, huiusmodi motus semper esse voluntarios saltem voluntate primi parẽtis, vt hæretici dixerunt, imo verò vt suprà ex Henrico retulimus: respondetur, hoc non sufficere ad peccatum actuale, de quo nunc est sermo; sed requiri necessario quòd sit voluntarium propria voluntate. Sed de hoc satis diximus suprà.

Ad confi. 2.

Ad confi. 3.

ARTICVLVS IIII.

Vtrùm in sensualitate possit esse peccatum mortale?

Conclusio S. Thom. est negatiua, nempe, mortale solum in ratione, & non in sensualitatè esse posse; benè tamen aliquando posse esse peccatum veniale in ea, vt solutione ad. 3. habetur.

DVBIVM I.

De discursu Articuli.

Vtrùm mortale possit esse in appetitu sensitiuo: An solum veniale?

Durandus.

Vrandus, in. 2. d. 24. quæst. 5. putat, quòd sicut liberum arbitrium non significat volũtatem & intellectũ absolutè, sed in quantum importãt habitudinem ad obiecta, à quibus non necessitantur; & quòd sicut ratio non significat absolutè intellectum vtcumque, sed quatenus vtitur discursu ad inferẽdum conclusiones ex principijs; sic etiam sensualitas non significat appetitum sensitiuum absolutè, sed quatenus adiunctam habet inordinationem & corruptionem ex originali peccato, ratione cuius non plenè subijcitur rationi, sed plerumq; præuenit deliberationẽ eius. Cæterùm S. Thom. de Verit. q. 25. arti. 1. & 1. p. q. 81. arti. 1. & 2. & cum eo Ricard. in. 2. d. 24. circa secundum principale, q. 5. affirmant, nomine sensualitatis significari sensitiuum appetitum absolutè, in quantum est virtus quædam appetitiua naturæ sensitiuæ, qui duas continet distinctas potẽtias seu partes, nẽpe concupiscibilem & irascibilem; & secundum hanc rationem non includit corruptionẽ illã, quia præcisè importat appetitiuam virtutẽ, quæ circa bona sensibilia versatur. Et quamuis minimè negari possit, priorem acceptionem huius vocis, sensualitas, à multis esse vsu receptam, vt ab Augusti. lib. 12. de Trinit. cap. 12. & 13. Vbi dicit, sensum corporis significari per Serpentẽ Genes. 3. & Epist. 151. Vbi inquit, sensibus resistendum esse totis viribus; Tamen secunda & posterior acceptio est satis propria; iuxta quam Sanctissimus Præceptor. 3. p. q. 18. art. 2. affirmat, concedendum esse quòd in Christo fuit sensualitas. Imo verò in hac acceptione vsurpatur à S. Thom. in hoc art. & præcedente. Quia vt ostendat hic suam conclusionem dicit, actum sensualitatis posse voluntarium esse in quantum sensualitas, idest appetitus sensitiuus, nata est à volũtate moueri, vbi nõ continetur illa corruptio aut inordinatio. Neq; D. Augu. locis nuper citatis vtitur absolutè nomine sensus, sed cum aliquo addito exprimente corruptionem illam. Nam in epistola citata ad Nebridium dicit, resistendum esse sensibus quatenus aduersantur menti & intelligentiæ; & in. 12. de Trinit. sensum illum, quem Serpẽti assimilat, vocat carnalẽ, corporalem, & animalem. ¶ Adde etiã, appetitum sensitiuum tribus modis cõsiderari posse: Primò quidẽ quantum ad ea quæ sunt sibi propria intra latitudinem naturę sensitiuæ sine ordine ad rationem & voluntatem, hoc est, prout est communis nobis & brutis præcisè. Secundò quantum ad ea quæ in se ipso formalitèr participat in nobis ex coniunctione cum gradu intellectiuo, & quatenus procedit ex rationali anima tanquam ex radice; & hoc est considerare appetitum sensitiuum hominis in quantum est hominis absque eo quòd moueatur à ratione vel voluntate; sed præcisè tantũ (vt dixi) quoad ea quæ in se ipso formalitèr participat in nobis ex coniunctione ad rationalẽ animã; &c. Quo modo Caiet. putauit esse subiectum peccati venialis. Tertiò cõsiderari potest quatenus subordinatur actuali imperio voluntatis, vel formali, vel interpretatiuo, hoc est voluntati mouẽti ipsum, aut non reprimenti cum potest & tenetur ipsum reprimere; & sic est subiectum virtutis & vitij.

Ricardus.

D. August

Dubitatur ergò, Vtrùm mortale peccatum possit esse in sensualitate, & cur in ea potest esse veniale & non mortale? Ratio autem dubitandi sumitur ex modò dictis: Quia S. Thom. cùm in conclusione articuli dicit, non posse mortale peccatum esse in sensualitate, vel loquitur de sensualitate secundum se, vel prout subest motioni & imperio voluntatis deliberantis; si primò modo loquatur, nempe de sensualitate secundum se præcisè, falsum est quod dicit solut. ad. 3. peccatum veniale posse esse in sensualitate. Quia, vt suprà ostensum est, motus sensualitatis secundum se & sine ordine ad voluntatem non habet rationẽ culpæ. Si verò D. Thom. loquatur de sen-

sensualitate quatenus subest motioni & imperio voluntatis, apertè sequitur, quàm sit falsa conclusio D. Tho. Quia motus sensualitatis quatenus subest volũtati mouenti, & deliberatè mouenti, optimè potest esse mortale peccatum: Nam hac consideratione appetitus sensitiuus est subiectum virtutis & vitij, & culpæ etiam mortalis. Nã certè, motus sensualitatis vt voluntati subest, si habeat pro obiecto materiam peccati mortalis. v.g. fornicationem & homicidiũ, & adsit plena deliberatio & voluntatis consensus ad mortale sufficiens, verè erit mortale peccatum, vt Bartholom. Medina hic optimè aduertit.

In hac ergò difficultate de re satis apertè cõstat, peccatum mortale esse posse in appetitu sensitiuo, in quantum subest voluntatis imperio; quod intelligendum est quantum ad materiale peccati, vt peccatum sit subiectiuè in appetitu sensitiuo quoad materiale eius, & quoad formale eiùs sit in voluntãte; vt suprà art. 2. apertè deduximus. Quod negari non potest, vt liquet de motu sensualitatis circa homicidiũ, vel circa fornicationem. Nam in tali casu, motus isti vt voluntati subsunt mouenti & deliberanti, sunt peccata mortalia; & tamen hi motus sunt in appetitu sensitiuo. Et certè, vt supponimus, neq; ex parte materiæ, neque ex parte obiecti, neque ex parte deliberationis aut consensus, deficit eis aliquid ex his quæ requiruntur vt aliquis actus eorum sit mortale peccatum. Quod apertè fatetur S. Thom. de Malo. q. 6. artic. 7. in corpore: & potest confirmari simili ratione, ei, qua S. Thom. vsus fuit suprà art. 3. vt ostenderet, posse esse peccatum in appetitu sensitiuo. Nam certè, in illa potentia potest esse mortale peccatum, cuius actus potest esse voluntarius, & inordinatus inordinatione propria peccati mortalis; sed actus sensualitatis potest esse voluntarius in quantum sensualitas nata est moueri à voluntate, & potest esse inordinatus illo modo, si versetur circa materiam peccati mortalis: ergo in sensualitate potest esse mortale peccatum.

Argum. D. Thom. S. Thom. in hoc artic. obijcit contra hoc; & probat mortale non posse esse in sensualitate. Nã peccatum mortale importat deordinationem ab vltimo fine, & auersionem ab eo: sed appetitui sensitiuo non potest conuenire huiusmodi deordinatio ab vltimo fine: hæc enim necessariò est in voluntate, cuius proprium est ordinare & mouere in finem: Quia opposita, vnum & idem habent subiectum: ergo mortaliter peccare non potest conuenire appetitui sensitiuo: ergo in sensualitate non potest esse peccatum mortale. Quòd verò appetitui sensitiuo minimè cõueniat quòd ab vltimo fine deordinetur; patet ex modo dictis: Quia inordinatio à fine, non est nisi eius, cuius est ad finem ordinare: sed ordinare aliquid in finem vltimum non est sensualitatis, sed rationis: ergo, &c. Fatetur tamen Sanct. Thom. ad. 3. posse esse peccatum veniale in sensualitate. ¶ Sed contra: Quia vel sermo est de appetitu sensitiuo secundum se præcisè, vel quatenus subest imperio rationis? Si primo modo, sicut in eo non potest esse mortale, ita neque veniale, cùm nullam habeat libertatem, vt ostensum est suprà. Si autem secundo modò, vtriusque potest esse subiectum, quia ad vtrũque potest concurrere. ¶ Sed respondet D. Thom. quòd licèt sensualitas interdum concurrat ad actũ mortalem; tamen ille actus non habet quòd sit mortalis ex eo quòd sit sensualitatis, sed ex eo quòd est rationis, cuius est ordinare in finẽ; ac proinde, mortale peccatum nõ sensualitati, sed rationi tribuitur. ¶ Sed contra: Quia idem prorsus est de actu veniali, qui non habet esse peccatum ex eo quòd est sensualitatis, sed rationis; & quantùm ad hoc de peraccidẽs est quòd mortale deordinet ab vltimo fine, non autem veniale. ¶ Ob id ergò respondetur ad argumentum nuper factum ex S. Thom. distinguendo minorem: Nam si eius sensus sit quòd inordinatio illa est formaliter & subiectiuè in voluntate, vera est minor, nempe, quòd talis inordinatio subiectiuè & formaliter est in voluntate. Verumtamen, si sensus sit quòd ita est in ea vt nullo modo deriuetur ad alias potentias, vel ad earum actus, falsa est minor: Quoniam sicut à libertate imperij voluntatis habent actus sensualitatis & aliarum potentiarum quæ illi subijciuntur, quòd sint liberi participatiuè, saltem secundum extrinsecam denominationem; ita etiam ab eius inordinatione formali habent quòd sint formaliter inordinati & mali secundum eandem denominationem. Quocirca, negari nõ potest quòd actus sensualitatis qui potest esse voluntarius, & procedere ex motione voluntatis, si versetur circa materiam peccati mortalis, sit mortale, & in sensualitate ipsa, vt explicatum est.

Tota igitur difficultas est; Cur S. Thom. concedat posse esse peccatum veniale in appetitu sensitiuo, & id neget de peccato mortali. Et in hac re Conrad. hic solut. ad. 4. dicit, quòd in appetitu sensitiuo reperitur peccatum veniale & mortale ex positiuo consensu voluntatis. Dicitur autè à S. Tho. appetitus sensitiuus subiectum peccati venialis, & non mortalis, quia ipse appetitus potest esse totale principiũ peccati venialis, ipsa voluntate negatiuè se habente in quantum non coercet eius motum, quem cohibere tenebatur: At non sic potest esse totale principium mortalis peccati: Quia ad hoc semper opus est vt voluntas positiuè consentiat. ¶ Hunc modum dicendi, Caietanus impugnat hic: Quia motus membrorum magis distant à ratione libertatis, quam motus appetitus: sed illi possunt esse peccata mortalia, aut saltem imputari ad culpam mortalem, si voluntas eos non reprimat cùm possit, posita sufficiente deliberatione intellectus, quamuis per actum positiuum non consentiat: ergo idem erit in motibus appetitus. Et confirmatur: Quia vt infra ostendemus, delectatio morosa appetitus, voluntate videnti & non cohibente, quamuis solum negatiuè se habeat, est mortalis: ergo. ¶ Vnde Caiet. dicit, S. Thom. tribuisse peccatum veniale sensualitati, quia conuenit ipsi consideratæ secundum se, & secundum sibi propria; denegasse autem peccatum mortale eidem sensualitati, quia solum conuenit ei ratione voluntatis, & prout subest imperio eius. ¶ Qui etiam modus dicendi fusè impugnatus fuit à nobis suprà articulo. 3. ¶ Et ob id alij dicunt, quòd Sanctus Thomas nomine sensualitatis intelligit appetitum sensitiuum, non absolutè, sed in quantum suis motibus præuenit deliberationem rationis: Et secundum hanc rationẽ præcisè (vt dicunt) est capax peccati venialis tantũ. Sed profectò neq; ista opinio mihi probatur. Primò: Quia coincidit cũ opinione Caiet. Secũdò, quia

Conradus.

Caietanus.

latè impugnata est artic. 3. præcedente. Tertiò, quia Sanct. Thom. accipit sensualitatem hic pro appetitu. Quartò: Quia rationes D. Thom. hic in artic. tam in argumento sed contra, quā in corpore, quæ probant in sensualitate non esse peccatum mortale, eandem vim habēt respectu appetitus absolutè sumpti, & prout suis motibus præuenit deliberationem rationis. ¶ D. Bonauent. in. 2. distinct. 24. in. 2. part. distinction. sentit cum S. Thom. quòd in sensualitate non potest esse mortale, sed veniale: Et dicit, peccatum posse sumi dupliciter, primò quatenus dicit deordinationem & priuationem gratiæ, & reddit eum in quo est dignum vituperio. Secundò sanè, quatenus dicit defectum alicuius potentiæ respectu actus sibi debiti. Et primò modo peccatum habet rationē culpæ, secundo verò habet rationem vitij. Ita docet artic. 3. quæst. 1. loco citato. Ex qua doctrina quæst. 2. ostendit, in appetitu sensitiuo nullo modo reperiri posse peccatum mortale. Idq; confirmat ratione D. Thom. hic: Quia tale peccatum consistit in auersione à Deo, & in ipsius contemptu: Et idem affirmat de peccato veniali prout dicit culpam, & reddit hominem vituperio dignum: Quia hoc tantum à volūtate procedit. Asserit tamen, veniale peccatum esse in sensitiuo appetitu in secunda acceptione, in qua etiam negat esse mortale. Idque probat: Quia peccatum mortale vitiat & deordinat deordinatione perfecta & auersiua à Deo, quæ vt dictum est, pertinet ad rationem; deordinatio verò venialis nō est deordinatio consummata, sed inchoata; Et quia deordinatio habet inchoari in potentia inferiori, consummari autem in superiori, hinc est quòd peccatum veniale in quantùm vitium, sit in sensualitate; & isto modo multi explicant sententiam S. Thom. ¶ Sed contra hoc est: Quia peccatum non consistit in auersione, sed in positiua cōtrarietate ad regulam rationis; at in actu appetitus potest esse huiusmodi contrarietas leuis & grauis: ergo peccatum mortale & veniale. Et confirmatur: Quia dato quòd peccatum consisteret in priuatione & auersione illa, adhuc nulla esset differentia quantùm adhoc quod est esse in appetitu, inter veniale & mortale: Quia auersio illa non semper est explicita & formaliter intenta; quoniam hoc modo solùm reperitur in odio Dei: Sed est implicita, in quantùm mortale peccatum est cōtra charitatem, per quā homo Deo vnitur; sed veniale peccatum est etiam contra feruorem charitatis: ergo sicut charitas est in voluntate, ita & mortale, quod priuat voluntatem charitate ipsa: ergo eodem etiam modo veniale erit tantum in voluntate, in qua est feruor charitatis, cuius priuationem ipsum veniale inducit. Quòd si veniale, non obstante quòd opponatur isto modo charitati, potest esse in appetitu, cur similiter non erit mortale?

D. Bonauē.

Explosis ergò expositionibus suprà tactis, respondetur, quòd S. Thom. non negat, peccatum mortale esse in sensualitate vt in subiecto, sed tantum negat esse in sensualitate tanquam in principio suo; & hoc pacto optimè concedit Sanctiss. Præceptor, in ipsa sensualitate esse peccatum veniale, hoc est tanquam in principio eius. Ratio verò differentiæ cur peccatū veniale posit esse in sensualitate tanquā in suo principio, & non peccatum mortale, ea est: Quia ad mortale peccatum requiritur integra & plena deliberatio vel formalis vel interpretatiua; Et hæc nihil habet, ratione cuius sensualitas dici posit principium ipsius, quia hæc omnino pertinet ad rationem. Nam ad veniale peccatum sufficit imperfecta & semiplena deliberatio; & hæc saltem quantùm ad imperfectionem habet pro principio sensualitatem: Quoniā sensualitas quatenus suis motibus præuenit rationē, potest esse causa vt imperfectè deliberemus circa agenda vel vitanda. Nam certè, cùm veniale vt sic sit imperfectum in genere peccati, non requirit libertatem & deliberationem perfectam. Quare, sensualitas vt suis motibus præuenit rationem, solet esse causa & principium, vt imperfectè deliberemus circa ea quæ vitare oportet ex prohibitione diuinæ legis, & talia solent esse peccata ex surreptione prouenientia.

DVBIVM II. EST.

Vtrùm non coercere motus appetitus circa illicita, sit peccatum omissionis, vel cōmissionis?

Ota controuersia est de motibus appetitus sensitiui illicitis & prohibitis, qui propter negligentiam volūtatis insurgunt; An non coercere motus illos, qui sunt venialia aut mortalia peccata, ratione negligentiæ voluntatis non reprimentis motum ipsius appetitus, sit peccatum omissionis vel commissionis. Et est sermo in casu quo nullum habeat voluntas consensum formalem, neq; perfectum, qui ad mortale sufficiat, neque imperfectum, qui similiter ad veniale sufficiat. Quia si habet aliquem consensum ex istis, res est constans & aperta quòd erit peccatum omissionis, quia tunc nihil ei deficiet, quo minus sit tale peccatum. ¶ Henricus, quodlib. 6. quæst. 32. & Almain. tract. 3. Moral. cap. 24. & Scot. in. 2. dist. 42. in respons. 3. quæstion. §. Ad primum, apertè sentiunt esse peccatum omissionis. Probatur: Quoniam tota malitia & inordinatio istius motus, in casu de quo loquimur, est subiectiuè & formaliter in voluntate, vt constat ex dictis: sed in voluntate nulla est inordinatio aut malitia præter illam quæ in omissione reprimendi illum motum consistit, & ex consequenti in omissione actus, quo motus ille erat coercendus aut repellendus: ergo tota illius motus malitia in omissione consistit, ac proinde est peccatum omissionis. Et confirmatur: Quia si nauclerus est negligens in regimine nauis & gubernatione eius, si inde sequatur submersio eius, omissionis peccato peccat: ergo, &c. Idem etiam sentiendum est de illo qui non dat eleemosynam constituto in necessitate extrema, qui ob id moritur: ergo pari ratione negligentia voluntatis in repressione motuum sensitiui appetitus, est omissionis peccatum. ¶ Alij Theologi dicūt, quòd si peccatum illud sumatur pro materiali, vt est in sensualitate, est peccatum commissionis, at verò pro formali vt est in voluntate non reprimente, est omissionis peccatum.

Henricus. Almainus. Scotus.

Respōdetur tamen, nō opus esse distinctione: Sed simpliciter & absolutè esse peccatū cōmissionis. Probatur: quia est cōtra præceptū negatiuū, Non cōcupiscas, & cōsistit in actu positiuo directè vel indirectè volito.

volito. Ex quo colligo argumentum: Malitia obiectiua à qua sumitur tota malitia formalis, quæ hoc peccatum constituit, consistit in oppositione cũ præcepto negatiuo: ergo similiter malitia formalis; & ex consequenti verè constituit commissionis peccatũ. Fauet etiam, quòd præceptum negatiuum non violatur omissione, sed commissione. Et confirmatur: Quoniam volitio formalis omittendi sacrũ, est peccatum omissionis, licèt sit actus volũtatis positiuus, quia est contra præceptum affirmatiuum: ergo pari ratione, negatio illa actus repressiui illorum motuũ circa illicita, est commissionis peccatum, quia habet oppositionem cum negatiuo præcepto. Et confirmatur vltimo: Quia peccatum istud, consistit in violatione huius præcepti, Non fornicaberis, & similium; vt si verbi gratia, motus ipsius appetitus sit circa res venereas: ergo tale peccatũ est commissionis. Ostendo consequentiam: Quia negatiuum præceptũ violatur commissione, & non omissione, vt dictum est. Rursus posita assertio apertè constat in homicidio, quod siue sit commissum ex negligentia vel ignorãtia culpabili, est peccatum commissionis; & tamen in eo non interuenit consensus formalis volũtatis, sed interpretatiuus tantum: ergo. Huius sentẽtiæ est Caiet. art. 3. præcedente, & Cordubens. lib. 1. suarum disput. q. 23. dub. 5.

Ad argum. Ad argumentum cum suis confirmationibus, restat satisfacere negando consequentiam, propter variationem acceptionis ipsius omissionis in minori & in consequentia: Quia omissio non eodem modo accipitur in præmissis & in consequenti, vt accipi debuisset. Nam in minori accipitur pro negatione seu carentia actus debiti absolutè loquendo, at verò in consequente accipitur determinatè pro peccato omissionis. Et sanè, inter duo hæc magna est differẽtia: Quoniã carentia actus debiti potest opponi præcepto negatiuo, ratione cuius sit debitus saltem cõsequenter actus ille, vt explicatum est; ac proindo, potest constituere peccatum commissionis: cæterũ peccatum omissionis verè importat oppositionem cum affirmatiuo præcepto: Et ex consequenti sentiẽdum est, quòd deordinatio illa, de qua in minori dicitur quòd consistit in omissione actus reprimendi motum sensualitatis, est inordinatio peccati cõmissionis. ¶ Dices; negligentia in reprimendo non importat actum, sed omissionem actus debiti: ergo. Propter hoc argumentum dicunt aliqui, quòd in casu de quo loquimur, peccatum istud est cõtra duo præcepta, quorum vnum est affirmatiuum, & alterum negatiuum, & ex consequenti, quòd habet duas malitias specie distinctas, vnam commissionis, & alteram omissionis. Sed profectò peccatum istud solum est contra vnum negatiuum præceptum, quo primariò prohibetur ille motus, & consequenter negatio actus reprimendi ipsum; & ob id eadem solutione dissoluitur hæc obiectio seu replica, sicut principale argumentum. ¶ Ad confirmationem respondetur, negando consequentiam. Et ratio differentiæ est, quòd in casibus in antecedente allatis, negationes illæ actuum gubernandi nauem, & dandi eleemosynam homini constituto in extrema necessitate, opponuntur præceptis affirmatiuis; at verò negligẽtia voluntatis, opponitur præcepto negatiuo in casu cõsequentis ipsius argumenti. Caietanus dicit minutiora alia, quæ an vera sint relinquo lectori.

Ad confir.

Aliud occurrit dubium: Quando actus appetitus sensitiui sit vel possit esse mortale, & quando venialis? Sed de hac re commodiùs disputabitur infrà art. 8. vbi S. Tho. inquirit, Vtrùm consensus in delectationem sine opere, sit semper peccatum mortale? In quo articulo de delectatione morosa fusè agitur à Theologis.

ARTICVLVS V.

Vtrùm peccatum possit esse in ratione?

PRima conclusio. In ratione secundum se sumpta, hoc est in quantum cognoscitiua veri, contingit esse peccatum, quãdo habet ignorantiã, vel errorem circa id quod potest & tenetur scire. ¶ Secunda conclusio. Si ratio consideretur quatenus est directiua virium inferiorum, in ea est peccatum per hoc quòd imperat actus inordinatos illarũ, vel etiã quia post deliberationẽ, actus illos nõ cohibet.

Discursus articuli.

OBserua, quòd ratio & intellectus, neque sunt duæ potentiæ, neque sumuntur vt duæ, sed distinguntur per respectum ad distinctos actus; & ob id diuersis nominibus vocantur: Nam certè intellectus appellatur ratio, in quantum quodam discursu & quasi motu, ex vno in aliud tendit ad acquisitionem veritatis: At verò appellatur intellectus, in quantum simplici apprehensione, & quasi quiescendo veritatem intelligit. De qua re legẽdus est S. Thom. 1. p. q. 79. art. 8. ¶ Adde etiam, quòd dicere, peccatũ esse in ratione, est dicere esse in intellectu; & quoniam intellectus ipse potest considerari in ordine ad proprium actum, quem aliquando potest & tenetur habere, & etiã in ordine ad actus aliarum potentiarum, quos regulare & dirigere pertinet ad intellectum; hoc duplici modo potest in eo esse peccatum; defectus namq; actus sibi debiti, erit peccatum speciale ignorantiæ vel erroris, de quo quæst. 76. dicemus; defectus verò in directione, pertinebit ad illud genus peccati, quod in voluntate cõsummatur. ¶ Rursus, Sanctissimus Præceptor cõclusione eius prima vult docere, certa quædam peccata, nempe ea quæ ex suo genere in intellectu complentur & consummantur, secundum proprias eorũ rationes & species, esse tãquam in subiecto in intellectu, quæ quidem ad duo capita reducuntur, quæ sunt positiuus error, & ignorantia eorum quæ possumus & tenemur scire; de quibus sanè aperte constat quòd secundũ species suas sunt in intellectu subiectiuè, quia isto modo est in ipso cognitio veritatis, cui opponuntur error vel ignorantia. Et quòd hæc possint esse peccata, ostendo: Quoniã positiuus error & ignorãtia vel possunt opponi cognitioni, vel perfectioni ipsius intellectus, quã & tenemur, & possumus habere. Et sanè, peccatũ in aliqua potẽtia vocatur defectus operationis debitæ, vel defectus perfectionis ipsius operationis: ergo, &c. Quãdo verò positiuus error & ignorãtia sint actu peccata, id quidẽ Caie. explicat cõstituẽdo hoc dissidiũ inter ea, quòd ignorantia nõ semper est peccatum, quãuis sit volũ-

taria, sed tantum quando est de rebus quas & tenemur scire, & possumus scire; Error autem si sit voluntarius, semper est peccatum, quamuis sit de rebus quas scire non tenemur. Et hoc videtur rationabile: Quia error est contrarius & repugnans naturæ rationali vt rationalis est: ergo si est voluntarius, erit peccatum. Ostendo consequentiã. Quia vt actus aliquis sit peccatum, satis est, quòd repugnet naturæ rationali, & quòd sit voluntarius. Antecedens verò probatur: Quia error repugnat perfectioni intellectus, quæ in cognitione veritatis consistit. Fauet etiam, quòd error est quoddam malũ naturale intellectus, & non potest ordinari in bonum finem: ergo malũ & peccatum est, quòd quis velit ipsum sciens & videns. Fauet præterea, quòd quamuis vnusquisq; non teneatur scire omnia; tenetur tamen non abuti potẽtijs, quia tenetur ad bonum vsum earum, & tenetur fugere abusum contra naturalem ordinem ipsarum: sed cõtra ordinem à natura præscriptum intellectui, est assentiri falso: ergo quandoq; est voluntarium homini, qui malè facit, aut peccat.

Obiectio. Sed obijciet aliquis: Error positiuus intellectus de rebus quas minimè quis scire tenetur, nõ potest esse voluntarius: ergo neque potest esse peccatum. Ostendo consequentiam: Quia nihil potest esse peccatum nisi sit voluntarium. Antecedens autem probatur: Quia intellectus non potest alicui obiecto assentiri, nisi ei proponatur vt verum & cum motiuo ad assentiendum ei vt vero. Nam sicut volũtas amare non potest quicquam nisi in quantum bonũ, quoniam amoris obiectum est ipsum bonum; sic intellectus non poterit assentiri obiecto, nisi vt vero: Quia etiam obiectum assensus intellectiui est verum. Et quòd hoc sit satis ad hoc vt error non sit volũtarius, probatur primò: Quia specificatio actus intellectus non prouenit ex voluntate, hoc est, quòd sit assensus falsus, ac proinde neque quòd sit error; sed prouenit specificatio ex motiuo ad assentiendum, quod est apparentia veritatis. Secundò: Quia aliàs quando assensus opinatiuus de facto est falsus, tunc ille error diceretur voluntarius & peccatum, quod quidẽ à nemine conceditur: ergo.

Solutio. Huic obiectioni & argumento variè respondent Theologi: Nam qui existimant, voluntatem posse applicare & determinare intellectum ad assentiẽdum cuicumque obiecto, etiam nullo existente motiuo ad talem assensum ex parte intellectus; respondent negando antecedens: Et ad probationem iterum negant id quod ibi assumitur tanquam certũ de intellectu. Alij tamen authores qui ita non sentiunt, neque id admittunt, putant argumentum factum tantum probare casum non esse possibilem, in quo quis volens & sciens assentiatur falso, non tamen quòd in errore circa præfatam materiam, peccatum committi non possit: Quia si aliquis ex industria velit & conetur ad assentiendum falso, tunc erit peccatum conatus ille. Sed certè hoc non satisfacit: Quia cùm ille conatus non sit actus intellectus sed voluntatis, sequitur, quòd hoc peccatum sit in voluntate, & nõ in intellectu. Rursus etiam: Quoniam falsum est, casum illum non esse possibilem, vt statim dicemus. ¶ Ob id ergò aliter, respondetur ad argumentum negando antecedens. Et ad eius probationem dico, quòd licèt intellectus nõ possit assentiri alicui obiecto nisi habeat motiua aliqua ex parte eiusdem obiecti ad assentiendum; tamen non requiritur huiusmodi motiua esse sufficientia ad determinãdum ipsum ad assentiendum. Et ob id, quando sunt insufficientia, intellectus determinari potest à libera volũtatis electione, vt docet Sanctiss. Præceptor. 2.2. q. 1. art. 4. Et ideirco, si intellectus tunc decipiatur, error eius dicetur voluntarius, licèt non sit circa res, quas scire tenetur: Quia, quòd in casu illo assentiatur, nõ oritur totaliter ratione motiuorum, sed ex motione libera voluntatis. Ad id verò quod de assensu opinatiuo obijcitur, respondendum est, quòd quando intellectus præstat assensum suũ circa opinabilia sine sufficienti motiuo ad iudicandum esse probabilia; tunc error ipsius censetur voluntarius: quando verò errat probabiliter opinando per sufficientes & probabiles rationes; Quia tunc ex sufficienti motiuo ad opinandum circunuenitur; talis error non est voluntarius illi.

Vt prima conclusio ad vnguẽ examinetur aduerte, quòd deformitas & malitia moralis, à qua habẽt ignorantia & error formaliter quòd sint peccata in genere moris, non est in intellectu neq; in actibus eius inhæsiuè; Imo verò tota hæc moralis malitia, à qua error & ignorantia intellectus formaliter habẽt quòd sint peccata, est in volũtate, vt liquet ex dictis de appetitu sensitiuo. Nã certè, nihil ampliùs habet intellectus, quantùm adhoc, consideratus secũdum se, quam appetitus ipse. Et patet: Quia operatio intellectus quæ est veritatis cognitio, non est libera secũdum se, sed in quantum subiacet volũtati; imo verò hæc est sententia D. Tho. suprà art. 1. ad. 2. arg. ¶ Rursus, vt secunda S. Tho. conclusio in hoc artic. meliùs percipiatur, obserua, quòd in ea S. Tho. loquitur de omnibus peccatis absolutè, etiã si secundũ proprias species illa peccata cõsummẽtur in alijs potẽtijs. Et de omnibus his peccatis affirmat, quòd sunt in intellectu aliquo modo, nempe tanquam in dirigente voluntatem in suis actionibus: Nam, cũ ad ipsum pertineat voluntatem dirigere, idcirco ei tribuũtur peculiariter peccata omnia, in quãtũ vel mouet ad actus illicitos dirigendo ad id quod neq; est honestũ neq; rationabile, vel saltem non coercet, neq; frænat motus malos, negligendo vel omittendo directionem ad id quòd aliàs erat honestum; & ob id quædam ex peccatis illis tribuuntur eidem intellectui propter positiuam causalitatem & directionẽ in eis; quædam verò propter omissionem debitam directionis, seu propter negligentiã dirigẽdi recte & sicut oportet.

DVBIVM I.

De veritate eorum quæ diximus; & an in intellectu possit esse peccatum formaliter?

Xaminare etiam oportet vlterius articuli discursum, quem etiam plerisque argumentis aperuimus. Et in primis; ratio dubitandi quæ se offert est: Quia in intellectu non est libertas formaliter, sed radicaliter tantum, vt Theologi communiter docent: ergò neque in eo est formaliter peccatum. Nam certè peccatum in tantum est peccatum, in quantum est liberum & voluntarium. ¶ Dices, peccatum esse in intellectu præcisè

Ratio dubitandi.

præcisè quatenus à voluntate mouetur. Sed contra: Ergò solum est in eo peccatum materialiter & per denominationem extrinsecam, & sic non aliter erit in intellectu quà in oculo exteriori aut in brachio. Sequela patet: Quia actus potentiæ visiuæ contingit esse materialiter peccatum ex motione voluntatis, & applicatione ad obiectum illicitum, & sicut intellectus, ita etiam oculus se habet vt principale agens respectu actus inordinati. ¶ Dices, esse discrimen valde magnum: Quia oculus, sicut & alia exteriora mébra subduntur motioni voluntatis ad nutum, nõ autem intellectus, sicut suprà dictum est de appetitu sensitiuo: Ex hoc enim fit vt malitia operationis oculi & membrorũ voluntati tribuatur tanquam principali agenti in esse moris, quamuis in esse physico, visus sit in se principale agens; At verò malitia actuũ intellectus & appetitus ipsismet attribuitur etiam in esse moris. ¶ Sed contra: Quia sicut oculus, proposito sibi obiecto visibili, non potest non elicere actum si à volũtate applicetur; ita intellectus proposito obiecto intelligibili, non potest vlla ratione resistere: ergo.

Respondetur tamen, conclusionem D. Thom. hic in artic. propositam, de qua nunc est sermo, esse verã simpliciter. Et vt doctrinam D. Thom. intelligas aduerte, quòd cùm esse morale per se habeat includere duos actus voluntatis, scilicet, voluntatis eligentis, & rationis iudicantis & decernentis quid nam sit agendum; ratione primi omne peccatũ habet esse in voluntate secundum esse morale, vt suprà ostẽsum est art. 1. & 2. Ratione verò secundi pertinet ad intellectum, quamuis vt in illo est præcisè, non habeat esse malũ morale formaliter & intrinsecè, sed solùm extrinsecè: Aduertẽdum enim est, quòd illud iudicium intellectus, considerari potest & vt præcedens voluntatem illam ad suam operationem, quam determinat finaliter & obiectiuè; & etiam vt subsequitur; in quantum ab illa imperatum est vel acceptatum; Secundum primam considerationem, tale iudicium est malum causaliter, quia malam electionẽ efficit; sed iuxta secundam, est malum formaliter extrinseca tantum denominatione, sicut actus appetitus, vel alterius potẽtiæ inferioris. Pro quo obserua, quòd intellectus & voluntas se mouent ad inuicẽ, & determinant in suis operationibus secundum diuersas rationes. Nam intellectus determinat voluntatem per modum dirigentis, & manifestãtis quidnã sit faciendum, quidue fugiendum: Volũtas verò intellectum determinat per modum impellentis & applicantis: Quia sicut intellectus habet dirigere volũtatem, & seipsum, & alias potentias inferiores, quæ subiacent eius imperio; sic etiam volũtas natura sua habet impellere & applicare intellectum, & seipsam atque alias potentias ad operandum; Ex quo fit vt intellectus sit primum mouens quoad specificationem in quantum obiectum proponit, vnde sumitur specificatio in actibus moralibus; Voluntas verò est primum mouens quoad exercitium actuũ humanorum. Quapropter, duæ istæ potentiæ à se inuicem dependent, voluntas ab intellectu quoad specificationem; intellectus à voluntate quoad exercitiũ. Quod sanè intelligendum est de quacumq; cognitione extra primam, per quam incipit de nouo homo operari: Hæc enim quoad eius inceptionem non depẽdet ex applicatione volũtatis, ne detur processus in infinitum, vel ne voluntas feratur in incognitum; dependet tamen quantum ad aliquam continuationẽ: Quoniam voluntas postmodum efficere potest vt cesset, diuertendo intellectum ad cogitandum de alijs obiectis: quod si non faciat, sed positiuè velit vt ipse intellectus suum actum continuet, vel negatiuè se habeat permittendo illum, censetur saltem interpretatiuè consentire, ratione cuius consensus, iudicium illud si sit de re prohibita, redditur moraliter malum saltem denominatione extrinseca, quia liberè à voluntate acceptatur; sed vt præcedit dicitur malum causaliter, vt dictum est: Quia ex eo iudicio defectuoso sequitur in voluntate defectus. Cũ enim ratio sit regula volũtatis, si regula defectuosa fuerit, erit similiter & volũtas defectuosa. Et ex hac doctrina liquet apertè conclusio S. Thom. in litera.

Ad argumenta. Ad primum respõdetur concedẽdo totum, prout ibi optimè respondetur. ¶ Ad secundum respondetur negando consequentiã: Est enim maximum discrimen inter intellectum & oculum, atque alia membra exteriora, ratione cuius iure ponitur in illo peccatum, non autẽ in his. Primò: Quia, vt in responsione argumenti insinuatur, intellectus non sequitur motionem voluntatis ad nutum, sicut neq; appetitus; sed habet ex se proprium motum, ratione cuius sæpènumerò resistit volũtati nè cogitet vel consideret quæ voluntas velit, & sic participat quendam improprium modum libertatis analogicæ, ob quem ponuntur in illo virtutes pertinentes ad genus moris, vt facilè obediat voluntati in ordine ad verum practicum, quod est bonum honestũ, & in ordine ad assensus circa veritates supernaturales vel naturales necessarias, cuiusmodi sunt fides & prudentia. ¶ Alitèr etiam respondere possumus iuxta ea quæ diximus suprà in vniuersis articulis antecedentibus. ¶ Ad replicam respõdetur, quòd quãuis in eo conueniant visus & intellectus; differunt tamẽ quia visus semel applicatus ad aliquod obiectũ, potest à voluntate remoueri, vt sine renitentia obedit. At verò intellectus semel applicatus, resistit quãdoque voluntati si velit ipsum ab eius consideratione diuellere: Quia ab obiecto & eius euidentia, illa renitente, quandoq; trahitur. Est rursus secunda ratio differentiæ: Quia cũ intellectus sit radix libertatis, & regula directiua operationum moraliũ, meritò magis attribuitur illi defectus moralis, quam potentijs & membris exterioribus, quibus nihil horũ cõpetit.

Ex dictis colligo cum Durando in. 2. distinct. 39. quæst. 1. quòd defectus in intellectu iudicãte, & defectus in voluntate eligente, licèt sint duo peccata in esse naturæ, sunt tamen vnum in esse moris, quia ab eadẽ malitia morali vterq; denominatur malus, sicut actus exterior & interior. ¶ Secundò colligitur ex Caiet. hic, quòd habere ex electione errorem in speculabilibus, est vt minimum peccatum veniale, & potest esse mortale. Probatur: Quia assentiri falso, est malum ipsi intellectui, malum inquam naturale velùti quædam eius inordinatio: ergo illud scienter velle, est peccatum. Hæc Caieta. sententia suppo nit, liberum esse voluntati, applicare intellectum ad opinandum quodcumq; voluerit; quod ipse Caiet. suprà docuit. q. 65. artic. 4. Sed hoc falsum esse ostendimus suprà in discursu huius artic. Vbi diximus,

Ad argum.

Durandus.

Caietanus.

intellectum non posse assentiri alicui obiecto, nisi adhoc habeat motiua. Imo verò.2.2.q.1.art.4. persuasimus, voluntatem non posse determinare intellectum ad assentiendum, nisi proponendo illi aliquam rationem veritatis, seu motiua; & idcirco casus à Caietano allatus, nunquam verificari potest, nempe, quòd quis ex electione voluntatis assentiatur scienter falso. Nam sicut voluntas non potest in malum ferri vt sic, ita neque intellectus in falsum: Quia vt minimum requiritur vt habeat aliquam rationem probabilem assentiendi, quæ etiam si minus probabilis sit quam opposita; non tamen ob id erit peccatum eligere illam opinionem purè speculatiuã; Nã illam elegit nõ vt malum, id est, vt falsum assensum, quamuis fortè à parte rei ita sit; Si tamen voluntas conaretur vt assentiret falso iptellectus ipse, quãuis id posibile non esset; tamen talis conatus esset peccatum: Et in hoc habet verum sententia Caietani.

Hoc loco dubitari posset, Vtrùm actus ille quo intellectus dirigit voluntatem, siue sit imperium siue iudicium, habeat secundum se propriam malitiam moralem distinctam à malitia peccati, quod ex eo sequitur? Et vtrum hæc malitia consistat in defectu aliquo ad intellectum pertinente. Verùm de hac controuersia agemus infrà quæst.77. vbi res hæc amplius examinabitur.

DVBIVM II.

Vtrùm quando peccatum, quod consummatur in alia potentia, tribuitur intellectui vt dirigenti voluntatem, tribuatur ei formaliter, saltem secundariò, & denominatione extrinseca?

Ermo est in hoc dubio de peccato quod completur & perficitur in alia potentia ab intellectu; tribuitur tamẽ intellectui vt dirigenti voluntatem. Et quæritur, Vtrùm tribuatur ei formaliter saltem secundariò, & denominatione extrinseca sumpta à malitia illius peccati, quæ primariò quidem est in voluntate, ita vt etiam actus quo intellectus dirigit volũtatem, dicatur malus formaliter malitia illius peccati. Et idem dubiũ moueri potest de negligentia dirigendi voluntatẽ.

Caietanus. Caietanus, affirmatiuè respondet sine vlla limitatione: Quia putat, actum quo intellectus voluntatẽ dirigit immediatè, esse imperiũ, quod sanè est actus intellectus moti à voluntate, & his verbis explicari solet, Fac hoc. Et profectò, in huiusmodi actu imperandi reperitur voluntarium, quia subordinatur motioni volũtatis, & etiam reperitur inordinatio illius peccati: Quia pariter subordinatur inordinatæ motioni, ratione illius obiecti peccati. Pro qua re obserua, vt colligitur ex Sanct.Thom.hic ad.2.& suprà quæst.17. quòd ad actum peccati simul concurrunt duo actus partis rationalis, vnus quidem intellectus & alter voluntatis; & quamuis simul tempore cõcurrant; tamen præcedunt se inuicem in diuerso genere causæ. Nam profectò, actus intellectus præcedit in genere causæ formalis, quia dirigit voluntatem ei proponendo obiectum, quòd est mouere quoad specificationem actus; tamen in genere causæ efficiẽtis præcedit ipse actus voluntatis, quoniam ex actu intellectus non sequitur in executione opus, nisi ratione impulsus voluntatis, quæ est primum mouẽs quo ad exercitium; & ille actus intellectus in quantum actui voluntatis subordinatur, à quo quasi accipit, virtutem, dicitur esse efficax imperium. ¶ Alij tamen Theologi putant, illud peccatum solùm esse in intellectu tanquam in principio & causa malę electionis; & non formaliter: Quia sentiunt, actum illum, quo intellectus voluntatem dirigit, non esse imperium illud, sed esse iudicium, quod antecedit omnino actũ voluntatis; ex quo immediatè peccatum procedit; & idcirco nõ potest participare à voluntate eius malitiam formaliter. Sed certè hæc fusiùs sunt examinãda alibi; nunc satis sit dixisse, quo pacto sit verũ, peccata omnia esse aliquo modo in intellectu secundũ vtramq; sententiam. Et hæc sint satis de hoc artic.

ARTICVLVS VI.

Vtrùm peccatum morosæ delectationis, sit in ratione?

Conclusio S.Thom.est. Peccatum morosæ delectationis, est in intellectu, quatenus ex deliberatione excitat passiones illicitas, vel non reprimit insurgentes.

Discursus articuli.

Hvius articuli assertio aperta manet ex dictis in artic.5. Est enim sensus eius, peccatũ istud esse in ratione veluti in principio directiuo; Cum quo tamen stat, quòd sit in volũtate vt in principio primo mouente ad exercitium, & quoad formale peccati, & quòd sit in sensitiuo appetitu tanquam in principio proximè elicitiuo, etiam secundum suam entitatẽm, vt S.Thom. solut.ad.1. docet. Est rursus obseruandum, conclusionem Sanctissimi Præceptoris esse intelligẽdam de deliberatione formali, interpretatiua, aut virtuali. ¶ Itaque, peccatum morosæ delectationis, nõ dicitur esse in ratione, quia delectatio eliciatur à ratione, sed quia est in ipsa vt in principio directiuo, & vt in primo operante.

Hoc loco dubitari solet de istis actibus appetitus sensitiui, Vtrùm omnes motus eius circa obiectum illicitum imputentur ei ad culpam. Sed de hac controuersia fusè satis egimus suprà art.3.disput.2.

Altera dubitatio sese offerebat discutienda; Quando isti motus incipiant esse venialia, & quando mortalia. Sed de hac re fusè satis, & per plures controuersias disputabitur art.8.sequenti.

ARTICVLVS VII.

Vtrùm peccatum consensus in actum sit in ratione superiori?

Conclusio Sanct.Thom.est. Ad rationem superiorem pertinet consensus in actum; consensus verò in delectationem, pertinet ad rationem inferiorem, licèt aliquando pertinere posit ad rationem superiorem.

Discursus

Discursus articuli.

QVid sit ratio superior & inferior, & quo pacto differant inter se, disputatur à S. Thom. de Veritate, quæst. 15. & 1. part. quæst. 79. art. 9. Et licèt per rationem superiorem & inferiorem nonnulli ex Theologis intelligant cogitatiuam & intellectum; tamen multo magis est in vsu quòd sumantur pro vna potentia, nempe intellectu, qui vel propter diuersa motiua, vel ratione diuersarum operationum, vel propter diuersas regulas earum, vocatur ratio superior & inferior, vt docet D. Augustin. lib. 12. de Trinit. cap. 3. in principio, & cap. 12. Nam prout respicit rationes æternas & diuinas, dicitur ratio superior, & in quantum respicit rationes temporales & inferiores, dicitur ratio inferior; Et quia vtrasque potest respicere intellectus vt regulas speculationis pertinētis ad intellectum speculatiuum, & actionis pertinentis ad intellectum practicum; id circo diuisio hæc adaptari potest intellectui speculatiuo & practico. Nunc verò tantum loquimur de ea quatenus conuenit intellectui practico. Vnde, per rationem superiorem intelligimus intellectum quatenus per rationes æternas & diuinas, hoc est voluntatem & legem Dei, iudicat de agendis & vitandis; vt cùm iudicat vitandam esse fornicationem; quia prohibita est lege diuina; Per inferiorem verò intelligitur idem intellectus in quantum iudicat de actibus virtutum aut vitiorum per temporalia, hoc est, per damna & detrimenta temporalia, aut per emolumenta quæ ex eis sequuntur; Vt siquis iudicet fornicationem esse vitādam, quia ex ea sequitur dedecus & infamia inter homines.

D. August.

Rursus aduerte, consensum esse duplicem. Nam quidam est consensus in actum, id est, in opus exterius, vt cùm quis vult fornicari & occidere; Alius verò est consensus in delectationem; vt cùm quis vult delectari in cogitatione occisionis aut fornicationis. Quibus positis, id quod Sanct. Thom. vult docere est, quòd semper quòd homo consentit in opere exteriori, tunc peccatum principaliter tribuitur rationi superiori; iaut positiuè, quia scilicet, consultis regulis diuinis voluit ratio superior peccatum ipsum; aut omissiuè, quia, scilicet, si non consuluit regulas diuinas, tenebatur tamen consulere & definire secundum eas de opere exteriore, & vitare illud; & tunc peccatum imputatur rationi superiori propter negligentiam considerandi.

ARTICVLVS VIII.

Vtrùm cōsensus in delectationem sit peccatum mortale?

PRima conclusio. Quando delectatio quæ consequitur ad cogitationem rei illicitæ, non habet pro obiecto ipsam rem illicitam, sed tantum cogitationem eius, vt siquis reflectens suprà cogitationem suam, gaudeat se illud intelligere; tunc consensus in delectationem, nō est peccatum mortale, imo verò potest esse moralitēr bonus, vel tantùm malus venialiter: bonus sanè, quando cogitatio est vtilis, vel ad audiendas confessiones, vel ad alium bonum finem; malus verò venialiter quando cogitatio est inutilis & vana. ¶ Secunda conclusio. Si delectatio habeat pro obiecto rem ipsam illicitam cogitatam; tunc deliberatus cōsensus in delectationem, quānis sit cum animo non consentiendi, est peccatū veniale aut mortale, iuxta malitiam rei cogitatæ.

DISPVTATIO I.

Quid requiratur ex parte deliberationis, seu aduertentiæ intellectus, vt motus appetitus, aut voluntatis circa materiam illicitam, sint peccata venialia, vel mortalia?

DIsputatio præsens cum sequētibus, parua non est, sed ingens & ad mores componendos valde apta. Et sanè par ratio est de controuersia illa: Quid requiratur ex parte aduertentiæ & deliberationis, vt delectatio de illicito obiecto cogitato, sit peccatū mortale? Delectatio autem est actus potentiæ appetitiuæ, cuius esse, consistit in quadam quiete & complacētia orta ex apprehēsione boni delectabilis præsentis. Et licet totum hoc reperiatur tam in sensitiuo appetitu, quam in intellectiuo, vt Sanctissimus Præceptor docuit suprà. q. 31. art. 1. & 4. tamen expressiùs disputat de delectatione illa, quæ est passio appetitus sensitiui, quamuis par ratio sit de vtraque delectatione, nempe sensitiua, & de illa quæ reperitur in intellectiuo appetitu, hoc est in voluntate, quantum ad præsentem disputationem. Et licèt S. Thom. expressè tantum instituat sermonem de delectatione quæ cōsequitur ad cogitationem de venereis & turpibus rebus; tamen quæ de ea dicit, proportionabiliter intelligi debent de delectationibus sequutis ad cogitationes de alijs rebus illicitis, vt ad cogitationē de sumptione vindictæ, & expletione iræ. & alijs, quod supponit vt verū solutione ad. 5. S. Tho. Adde etiam, quòd vt delectatio ista sit mortale peccatum, tria requiruntur: Primum est, deliberatio, siue aduertentia ex parte intellectus. Secundum, consensus ex parte voluntatis. Tertium, grauitas malitiæ ex parte obiecti sufficiens ad mortale peccatum: quæ omnia sic adeò sunt requisita, vt quocumque eorum deficiente, delectatio nō sit mortale peccatum: & ob id de singulis dicemus. ¶ Rursus aduerte ex dubijs præcedentibus, apertum esse satis, non omnem motum appetitus circa illicita esse peccatum: Quia plerique motus appetitus totaliter præuenjunt omnem deliberationem & consensum. Huiusmodi autem consensus duo includit; nempe aduertentiam intellectus, & consensionem voluntatis. Et in hoc dubio specialiter quæritur de aduertentia & deliberatione rationis quanta esse debeat vt peccatum sit mortale, vel veniale? Nam de consensione erit peculiaris disputatio inferiùs tractanda, vt diximus.

Tandem obserua, quòd bonum potest fieri nobis præsens & quasi vnitum, sicut requiritur vt in eō delectemur, duobus modis; nempe, re ipsa & in exercitio, vel solū cogitatione & apprehensione; & idcirco delectatio non tantū consequitur ad realē apprehensionē & adeptionē boni, sed etiā ad cogitationē

de ipso. Et in præsenti potissimè est sermo de hac posteriori delectatione; nam de priori iudicandum est, sicut de opere, ad quod consequitur quantum ad malitiam vel bonitatem eius.

Omnes Theologi in hac disputatione supponũt, necessariam esse aliquam intellectus aduertentiam, vt motus appetitus de illicito obiecto, sit peccatum. Interrogant autem, quanta requiratur aduertentia, vt sit mortale, & vtrùm sufficiat illa quæ sufficit ad veniale peccatum, ita vt nunquam motus appetitus desinat esse peccatum mortale propter defectum deliberationis & aduertentiæ, quamuis solùm adsit illa quæ aliàs sufficit ad solùm veniale, vel potiùs requiratur alia maior.

Opinio. 1. Prima opinio est nominalium, quæ tenet, quamcunque deliberationem sufficientem ad peccatum veniale, sufficere etiam ad mortale, si sit circa materiam ex suo genere prohibitam sub mortali; Probatur primò: Quia actus illi sunt liberi voluntati, & circa obiectum malum mortaliter: ergo, &c. ¶ Secundò arguitur. Quia deliberatio illa sufficit vt voluntas dicatur liberè consentire: ergo pari ratione sufficit ad mortale peccatum, si sit circa materiam peccati mortalis. Probatur antecedens: Quoniam deliberatio illa sufficit vt consensus voluntatis sit veniale peccatum; quod non potest conuenire nisi actui libero. Consequentia autem patet: Quia ad mortale peccatum, satis est liber consensus circa materiam sub mortali prohibitam. ¶ Tertiò. Quando homo habet formalem deliberationem imperfectam; qualis est illa quæ requiritur, & sufficit ad veniale; tunc habet deliberationem perfectam saltem interpretatiuam, qualis est illa, quæ sufficit ad mortale peccatum: ergo tunc etiam habet totum quod ex parte deliberationis requiritur ad mortale peccatum. Ostendo antecedens: Quoniam ad deliberationem perfectam interpretatiuam, sufficiunt potentia & obligatio ad perfectè deliberandum; sed in illo casu vtramque habet homo. Quod sic manifesto. Nam primò habet obligationem: Quoniam cùm obligatio ad deliberandum de agendis oriatur ex obligatione præcepti ad aliquid agendum vel omittendum, si præceptum obligat sub mortali, vt in nostro casu, requisita & necessaria erit etiam debita deliberatio perfecta. Rursus etiam habet potentiam: Quoniam nulla extat causa impotentiæ. Nam in casu de quo est sermo, non potest causa impotentiæ prouenire ex defectu virtutis, aut in intellectu ad deliberandum, aut in voluntate ad applicandum ipsum ad deliberandum: Quia omnis qui peccare potest venialiter, potentiam habet quantum est ex natura sua ad peccandum mortaliter, vt deinceps ostendam. Et par ratio est de potentia ad deliberandum, sicut requiritur ad peccatum. Neque rursus prouenit ex impedimento aliquo superaddito istis potentijs, neque etiam ex defectu temporis: Quoniam mortale peccatum, est multò maius malum quam veniale, & facilius est cognoscere maius malum, quam minus in eodem ordine: ergo implicat, quòd quis ex quacumque ex illis causis habere possit aduertentiam, seu sufficientem deliberationem ad veniale peccatum, & non ad mortale: ergo.

Argum. 1. opinionis.

Secundum.

Tertium.

Quartum. ¶ Quartò arguitur. Illa aduertentia quæ requiritur ad mortale, non excedit eam quæ sufficit ad veniale, neque ex parte obiecti, neque ex parte alicuius modi sibi proprij: ergo non oportet quòd in aliquo excedat, ac proinde eadẽ omnino aduertentia potest sufficere ad vtrũq; peccatũ. Patet consequẽtia: Quia vna aduertentia non potest dici perfectior altera, nisi aliquo ex illis modis assignatis, sicut de quacũque cognitione dictum est. Et probatur antecedens quoad primam eius partem: Nam cum ambæ aduertentiæ idem habeant obiectum, non potest vna earum esse perfectior altera, ex parte obiecti, nisi quia attingit plures conditiones talis obiecti; & tamen in casu nostro, constat, excessum non consistere in hoc. Quoniam vt declarabitur statim, stat optimè quòd cum æqualitate quantum adhoc vna aduertentia sufficiat ad mortale, & non altera. Secunda autem pars antecedentis, ostendi potest: Quia ille modus vel erit aliqua perfectio cognitionis & iudicij, vt maior euidentia & claritas, vel firmitas & certitudo, aut etiam conatus: sed certè videtur falsum, quòd ista inæqualitas aduertentiæ, quantum ad has proprietates præcisè, sufficiat vt circa eandem materiam peccati mortalis, reddat vnum peccatum mortale, & alterum veniale: Nam ex hoc sequeretur, quòd similis inæqualitas circa materiam peccati venialis, verbi gratia, circa mendacium, sufficiat vt vna delectatio sit veniale peccatum, & altera nullo modo sit peccatum. Probatur autem sequela: Quoniam imperfectio aduertentiæ quantum ad illas proprietates, infinitè diminuit malitiam peccati in primo casu, cùm faciat de mortali veniale, & ex consequenti auferat aliquam malitiam infinitam, nempe mortalem: ergo etiam in posteriori: sed non potest diminui infinitè in facto esse malitia venialis peccati, nisi auferatur tota omnino, ac proinde non maneat peccatum, cùm sit finita malitia: ergo verè sufficit illa inæqualitas aduertentiæ circa materiam peccati venialis, vt vna delectatio sit veniale peccatum, & altera nullo modo sit peccatum. ¶ Hanc opinionem Theologi tribuunt Ochamo locis superiùs citatis, & inter alios, eam illi tribuit Almainus tractatu. 3. morali. capit. 24. & iuniores alij Theologi huius ætatis. Carpitur tamen & reprehenditur ab omnibus tanquam improbabilis: Ex ea enim sequitur nullum esse peccatum veniale ex surreptione, quod est contra omnes. Præterea etiam: Quia tam subitus potest esse motus voluntatis, sicut & appetitus: ergo.

Almain. opinio. 2. Almain. loco citato distinguit in his motibus appetitus tria tempora. Primum est, quando ratio non potest deliberare, aut reprimere talem motum; vt si quis subito viso hoste corripiatur ira, vel visa fœmina eam desideret, & tunc nullum dicit esse peccatum. Secundum tempus est, quando iam ratio potest deliberare, & impedire tales motus, sed illud potest cum magna & ingenti difficultate, ex eo quòd ad tunc reprimendum motus illos, requiritur magna vigilia & assidua cogitatio; & tunc dicit quòd iam est peccatum veniale non prohibere vel reprimere illos. Et probat: Quia illi motus sunt aliquo modo liberi, & sunt mali ex obiecto: ergo imputantur nobis ad peccatum. Quòd autem imputentur nobis ad veniale, probatur: Quia cùm sit multum difficile repellere tunc tales motus, credendum est, Deum nos minimè obligare ad mortale cum tanta

tanta difficultate: ergo. Tertium tempus est, quando iam homo potest facile deliberare, & reprimere tales motus; & tũc non deliberare neque reprimere illos, est mortale peccatum: Quia cùm facile tunc possit homo id agere, tenetur sub mortali eos reprimere: Et ex consequenti Almain. affirmat, quòd in appetitu sensitiuo, potest esse mortale peccatum sine consensu voluntatis, imò sine plenaria deliberatione rationis: Quia cùm adest tẽpus, in quo homo benè potest & facilè reprimere tales motus; tunc dato plenariè non deliberet, & voluntas non cõsentiat, sed merè negatiuè se habeat, est mortale peccatũ. Quæ omnia Almain. adducit vt explicet, quando isti motus appetitus circa illicita, incipiant esse peccata venialia, vel mortalia. ¶ Hæc Almaini opinio multa continet difficilia, quæ apertiùs in conclusionibus sunt explicanda. Sed profectò falsum est, quòd quando non cohibemus illicitum motum appetitus sensitiui, quẽ cum ingenti difficultate compescere possumus, semper sit veniale peccatum: Quia ad maiora præcepta seruanda, non tenemur cum tam ingenti difficultate: verbi gratia si insurgat illicitus motus, quem verberibus compescere possum, certè non teneor verberibus me affligere: Nam non teneor ad opus illud excellens ac tãtum, quod Sãcti præstiterunt, vt legitur de Beato Benedicto, qui vt libidinis tentationem repelleret, se in spinas coniecit. Imò verò, si quis intelligat, quòd aliquando cœnans, insurgit motus libidinis, non ob id tenetur semper omnino à cœna abstinere: quod cum hac limitatione debet intelligi, si motus isti non pertrahant ad consensum voluntatis. Rursus, teneor confessionem facere, distat autem cõfessatius per quinque aut sex milliaria, quæ non possum percurrere nisi cum ingentissimo labore, certè non teneor cum tanto labore, licèt differatur confessio per aliquod tempus breue. ¶ Secundò etiã falsum est, quòd quando facilè possumus noxium affectum reprimere, & non reprimimus, si materia est mortalis, quòd tunc semper est mortale peccatum: Quia quòd non reprimatur noxius affectus ille, quẽ de facili poteramus reprimere, aliquando prouenit ex inaduertentia naturali, vel ex inaduertentia leui; & tunc vel forte non erit peccatum, vel erit veniale tantum.

Impugnatur Almai.

Opinio. 3.

Tertia opinio est, quòd sufficit deliberatio virtualis ad hoc, vt motus isti circa materiam sub mortali prohibitam, sint peccata mortalia; Est autem deliberatio virtualis, secundum hanc opinionem, illa quã homo poterat & debebat habere; & hæc consistit in facultate intellectus cum tempore sufficienti ad deliberandum, etiam si nulla sit actualis cognitio vel iudicium de re ipsa, de qua est deliberandum. Hanc sententiam sequitur Gerson Alphab. 33. litera. H. & Almain. vbi suprà, & Angelus in Moralib. c. 6. Cõmento. 5. Et sane, iuxta Almain. vt diximus, exurgente motu appetitus, si homo non potest facile deliberare, peccat venialiter, si autem potest, quamuis nihil aduertat, mortale committit. Et pro eadem sententia citatur Adrian. quodlib. 7. artic. 1. ad. 1. sed si attente legatur eam non tenet. Videtur tamen eam tenere Nauarr. in Manuali, qui dum interrogat de peccatis mortalibus, sæpe inquit, si hoc aut illud faciat aduertens, vel aduertere debens, mortale. Probatur: Quoniam actus procedens sine actuali deliberatione, imputatur ad culpam mortalem, vt patet de eo, qui ex culpabili & supina ignorãtia, occidit aliquẽ: Nam quamuis actu non aduertat circa rationem peccati; tamen debuit & potuit tollere ignorantiam, & sic tenebatur aduertere. Probatur præterea: Quia si quis intentus operi vel malo vel inutili, in die festo omittat sacrum, peccat mortaliter, etiam si actualiter non aduertat: ergo actus eius qui potuit & debuit deliberare, imputatur ad culpam mortalem, vel venialem pro grauitate materiæ; & ita videtur tenere D. Thom. artic. 7. ad. 2. Vbi absolutè dicit, sufficere virtualem deliberationem ad peccatum sine aliqua distinctione inter veniale vel mortale. ¶ Sed profectò, quamuis hæc opinio immediatiùs accedat ad veritatem, tamen non omnino illàm attingit, vt statim explicabitur.

Gerson. Almainus. Angelus.

Adrianus. Nauarr.

Quarta opinio est, quòd vt isti motus sint peccata mortalia, opus est vt plenè ratio deliberet: dicitur autem plene deliberare quando non tantum aduertit operationem secundum se, cuius executionem intẽdit, sed etiam aduertit esse malã. Hanc tenet S. Tho. de verit. quæst. 15. artic. 4. ad. 10. Alexand. Alens. 2. par. quæst. 125. & quæst. 137. memb. 2. D. Bonauent. in. 2. d. 24. dub. 4. textus in 2. parte distinctionis, & alij plures sentiunt idem, de quibus infra dicemus.

Opinio. 4.

Pro explicatione huius difficultatis, est prima propositio. Semiplena & imperfecta deliberatio, sufficit vt delectatio de obiecto sub mortali prohibito & cogitato, sit peccatum veniale, & nõ sufficit vt sit mortale; at verò perfecta & plena deliberatio circa talẽ delectationem, sufficiens est, vt illa sit mortale peccatum. Hanc assertionẽ tenet Bartholo. Medina hic, & est communis omnium. Vnde, vt motus appetitus vel voluntatis circa illicita, sit mortale peccatum, sufficit & requiritur vt fiat cum plena aduertẽtia actuali quod est malus; aut cum aduertentia periculi circa causam ipsius motus, vt causa eius est. Nam si talis motus est plenè deliberatus, sequitur quòd si alias sit circa materiam mortaliter prohibitam, erit mortalis: Cæterùm non sufficit quòd aduertentia sit actualis, sed requiritur vt sit plena, plenitudo autem huiusmodi, duo exigit. Primũ est quòd quis aduertat malitiam mortalem in particulari, ita vt minimè sufficiat aduertere motum illum esse malum & prohibitum in communi, & quasi in genere. Secundum est, quòd iudicium illud sit firmum: Si enim sit debile & formidolosum, forte erit solum veniale. Sed profecto, quamuis hoc secundum verum iudicetur; de primo tamen valde dubitatur à plerisque; quia probabilius censetur quòd si quis habebat actualem aduertẽtiam malitiæ ipsius delectationis, quamuis determinatè nõ aduertat vtrùm sit mortalis, illa est sufficiẽs deliberatio ad mortale peccatum, nisi ille probabiliter & rationabiliter reputaret esse veniale. Et hoc esse verũ, patet: Quia eo ipso quòd est perfecta aduertentia malitiæ, nullus potest operari absque periculo mortalis culpæ, nisi priùs facta diligentia in particulari, an sit peccatum mortale: Quia eo ipso se exponit periculo peccandi mortaliter; & idcirco, eo ipso quòd est plena aduertentia malitiæ, est plena deliberatio periculi mortalis peccati, quod sufficit, vt habetur in antedictis. Verum est tamen, quòd in pueris qui possunt cognoscere malitiam in communi, non tamen sciunt discernere mortale à veniali, non suf-

Conclu. 1.

Medina.

ficit aduertentia malitiæ in communi, vt mortaliter peccent. ¶ Dices: Ergo etiam si iudicium sit debile & formidolosum, sufficiet ad mortale. Patet: Quia qui cum illo operatur, exponit se periculo peccandi mortaliter. Respondetur, nos non loqui de formidine iudicij proueniente ex rationibus probabilibus, sicut dici solet, opinionem esse iudicium cum formidine: Quia sine dubio, huiusmodi iudicium satis esset ad peccatum mortale, si illo non obstante homo operaretur, sicut dici solet de conscientia dubia. Sed loquimur de debilitate talis iudicij proueniente ex vehementia passionis insurgentis, ob quam ita ratio obtenebratur, vt debilem habeat aduertentiam, cũ qua constat plenam deliberationem non posse consistere. Vnde, ille taliter aduertens, non se exponit voluntariè periculo peccãdi mortaliter. ¶ Ex quo sequitur, posse euenire, vt homo in vigilia, ita tenuem habeat aduertentiam malitiæ, propter tenebras tentationis, & distractionis intellectus, vt illa non sufficiat ad mortale peccatum; vt rectè admonet Caiet. in summa, verbo delectatio, & Nauar. in Manuali, præludio.9.num.4. Qui dicunt, hoc sæpè accidere in semidormientibus & semiebrijs, qui neque omnino carent iudicio, neque illud habent perfectum. Ex quo vlteriùs sequitur, quòd viri, præcipuè timorati, qui experiuntur nonnullas cogitationes vel operationes in somno illo imperfecto quibus nullo modo consentirent in vigilia perfecta, non est cur timeãt de culpa mortali: est enim rationabile & sufficiens argumentum, non habuisse eos plenam deliberationem ad mortale, quod de se rationabiliter iudicant quòd in vigilia perfecta id non admitterent.

Caietanus. Nauar.

Itaque, insurgente delectatione appetitus circa obiectum cogitatum, quod est materia peccati mortalis, potest in intellectu esse duplex deliberatio circa huiusmodi delectationem, vna quidem semiplena & imperfecta, sufficiens tamen ad hoc vt delectatio illa sit veniale, & non vt sit mortale peccatum: Altera verò plena & perfecta, quæ sufficiet, vt sit peccatum mortale. Hæc doctrina aperta est ex cõmuni omnium suppositione asserente, esse in nobis aliquando imperfectam & semiplenam deliberationẽ, vt liquet experientia in semidormientibus & semiebrijs, qui imperfectè discernunt inter bonum & malum rationis; Imò verò vnusquisq; experitur in se ipso se multa agere cum deliberatione imperfecta. Quo posito sic argumentor: Nostri actus tãtum sunt perfectè voluntarij cum procedunt ex deliberatione perfecta: ergo pari ratione tunc solum possunt imputari nobis ad culpam perfectam & consummatã, qualis est mortalis, & non cùm procedunt ex imperfecta deliberatione. Patet consequentia. Quia nostri actus in tantùm sunt laudabiles vel culpabiles, in quantum sunt voluntarij, & ex consequenti cùm sunt plenè deliberati. Et confirmari potest hoc: Quia mortalis culpa, est malum grauissimum repellẽs nos à Dei amicitia & à regno cœlesti, damnansque ad æternam inferni pœnam: ergo talis culpa mortalis, de facto non reperitur in nostris operibus, nisi fiant cum deliberatione plena. Ostendo consequentiam: Quia non est credendum de misericordia Dei, quòd nos voluerit tot mala incurrere dependenter à nostris operibus, nisi re vera factis cum deliberatione plena; præsertim cũ simus tam fragiles ex corruptione appetitus sensitiui. ¶ Quocirca, Scholastici Theologi, etiam circa materiam peccati mortalis, tres distingunt motus in appetitu sensitiuo, nempe primò primos, secundò primos, & deliberatos: Et ex his affirmant, motus primò primos non esse peccata, quia præueniunt omnem deliberationem & aduertentiam: Dicitur namque motus primò primus, quem voluntas reprimere non potest: Quoniam subitò & sine deliberatione insurgit. Motus autem secundò primos, qui fiunt cum imperfecta deliberatione, dicunt esse venialia peccata; motus denique deliberatos, qui cum plena & perfecta deliberatione fiunt, ex hoc ipso dicũt esse mortalia peccata. Rursus docent præfati Theologi, venialia peccata esse triplicia, quædam ex suo genere seu ex obiecto; alia verò ex paruitate materiæ, & alia ex surreptione. Quod sanè verum esse non posset, nisi aliqua peccata essent venialia propter defectum deliberationis, quia hæc dicũtur venialia ex surreptione. Ex his ergo liquet satis tradita doctrina.

Secunda propositio. Vt deliberatio dicatur sufficiens ad mortale peccatum, requiritur aduertentia formalis, seu iudicium de malitia vel prohibitione delectationis. Itaque, licet deliberatio incipiat ab inquisitione, qua inquiritur vtrum hoc sit bonum vel malum, faciendum vel non faciendum; tamen in præsenti, sermo est de termino inquisitionis & deliberationis, hoc est de iudicio dictante vnum istorum determinatè, quia à tali iudicio, nostri actus habent quòd sint deliberati. Nã si quis sola inquisitione vteretur, & nihil concluderet iudicando, non diceretur deliberatè operari; hoc autem iudicium vocamus in præsenti aduertentiam: Quia inquisitio est inchoatio aduertentiæ, & non perfecta aduertentia ante iudiciũ. Quo fit, quòd vt delectatio de obiecto illicito cogitato, sit mortale peccatum, requiritur firmum iudicium de malitia vel prohibitione eiusdem delectationis. Hæc assertio cõmunis est apud sapientes Theologos. Et quod requiratur aduertentia formalis malitiæ vel prohibitionis, seu iudicium illud de malitia vel prohibitione delectationis, est sententia D. Thom. de verit. quæst.15.artic.4.ad.10. Vbi inquit, quòd antequam ratio delectationem perpendat, vel nocumentum ipsius, non habet interpretatiuum consensum etiam si non resistat, & loquitur de consensu qui sufficiat ad mortale peccatum, vt constabit legenti argumentum. Et artic.6. eiusdem quæstionis in corpore dicit, tunc esse peccatũ morosæ delectationis propter defectum reprimẽdi motum appetitus, cùm aliquis postquam deliberauit quòd motus passionis insurgens, est inordinatus, nihilominus immoratur circa ipsum: vbi palam docet, requiri deliberationem circa inordinationem actus. Neq; valet dicere, quòd artic.7.ad.2. S.Thom. affirmat, quòd etiam quandoratio ipsa non considerat legem Dei, committitur peccatum: Quia non considerare, est negligere per modum cuiusdam omissionis. Nam dici potest, quòd loquitur D.Thom. de veniali peccato, vel de peccato: in communi, hoc est, non determinando an sit venia le vel mortale. Hanc eandem assertionẽ sequuti sunt: Petrus à Soto lib. de Institu. Sacerdot. trac. de Peccatorum discrimine, lect.9. Sylues. verbo delectatio, q.1.dicto.4. & Angelus, verbo Cogitatio, num.2. Antonin. 2.par.trac.5.cap.1.§.5. in fine. Caie. in summa, verbo delectatio, & Nauar. vbique locorum, & in summa

Concl.1.

Pet. à Soto. Sylueste. Angelus. Antonin. Caietanus. Nauarrus.

Almainus. Angelus. Conradus. Victoria.

ma cap.11.num.9.Almain.loco citato,Angel.cap.6. moral.§.Vsque adeò,dub.1.post.3. conclus. Conrad. art.6.huius quæstionis, Victoria in relect. de eo,ad quod tenetur veniens ad vsum rationis.2.p. num.11. circa finem;& Nauarr.vbi supra inquit, quòd vt delectatio sit mortalis, requiritur vt qui delectatur aduertat se delectari: Quia si circa id non aduertit (inquit ipse) quamuis per multum tẽpus delectatio perduret,non peccaret saltem mortaliter. Et probat ex Capit.Sed pensandum,de pœnitent.d.6. ibi,ex deliberatione consentit.Et addit cum Caietano,non satis esse aduertere,nisi integrè aduertat. Quod etiam latè prosequitur recens Theologus Cordub. lib. 1. quæst.23.dub.9.

Cordubẽsis.

Rationibus persuadetur eadem assertio:Quia ante quam ratio aduertat ad prædictos motus,aut ad illorum causam,non censentur esse plenè in nostra potestate,cùm voluntas non feratur in incognitum: ergo non censentur plenè liberi & mortales.¶Secundò persuadetur:Quia ad omnem deliberationem circa motus appetitus de illicito obiecto,quæ ad peccatum sufficiat,licèt tantum sit veniale,requiritur illorum motuum aduertentia secundum entitates suas naturales,vt supra diximus artic.3.ergo ad deliberationem,quæ perfecta & plena sit, & ob id sufficiens ad mortale peccatum,requiritur multo maior aduertentia:sed non potest dici maior in materia morum, de qua loquimur,nisi terminetur ad motus illos secundum conditionem aliquam ad genus moris pertinentem,hoc est,secundum eorum malitiã vel prohibitionem:ergo,&c.¶ Dices,satis esse vt deliberatio dicatur maior & plena, quòd posit intellectus aduertere, quamuis actu non aduertat ad malitiã & prohibitionem delectationis:Quia tunc propter potentiam ad aduertẽdum, dicetur deliberatio illa plena ad minus virtualiter.Sed contra:Nam huiusmodi potentia etiam reperitur in deliberatione illa, quæ tantum ad veniale peccatum sufficit: Quoniã alias esset omnino inuoluntaria malitia delectationis, ac proinde non posset ad culpam imputari.¶Et confirmatur:Quoniam supposito quòd in vtraque deliberatione reperiatur formalis aduertentia delectationis secundum suam entitatem,& potentia ad aduertendum malitiã vel prohibitionem; nulla erit ratio inæqualitatis inter eas; & ex consequenti nulla etiã erit ratio cur vna sit minus plena, & minus sufficiẽs ad mortale peccatum,quam altera;siquidem & quãtum ad actum,& quantum ad potentiam sunt æquales inter se.¶Dices tamen,deliberationes illas, posse esse inæquales,quia potentia ad considerandum malitiam vel prohibitionẽ delectationis,potest aliquãdo facilè reduci in actum, & aliquando difficiliter valde & quòd in primo casu constituitur plena deliberatio;in secundo verò semiplena.Sed cõtra: Quia sæpenumero in eo qui habet scientiam habitualem, tam facile est aduertere ad malitiam delectationis, sicut ad entitatem,& nihilominus etiam in illo locum habet distinctio ista deliberationis in plenam & semiplenam.Item sequeretur,quòd non posset vllo pacto humana ratione cognosci quando aliquis excusatur à peccato mortali propter defectum deliberationis,& quando non excusatur:Quia non potest cognosci quando adest illa difficultas,ratione cuius deliberatio est semiplena.Neque satisfacit dicere, satis esse quòd hoc à Deo cognoscatur:Quoniam pariter oportet esse signũ aliquod, quo id posit à nobis cognosci, cùm propter mortale repellamur à diuina amicitia:& oppositum videtur esse cõtra ipsius amicitiæ leges.Ex quo colligo argumentum: Nam cùm mortale peccatum, grauissimum malum sit dependens ex nostris operibus,vt pote quòd separat à Dei amicitia,& pœnas meretur æternas, & cùm ex alia parte tam fragilis sit hominis natura propter corruptionem appetitus, credibile nõ est de misericordia Dei, quòd hęc omnia dependeãt aliter quam ex operibus factis cum plena & actuali deliberatione.Quo circa,optimè Petrus à Soto trac.de Institu.Sacerdot. vbi supra ait,quòd Deus cõsulens infirmitati & carnalitati nostræ, quasdam quasi inducias nobis concedit,non quidem inducias temporis:nec enim tempus est nobis definitum, quo deliberare teneamur; sed induciæ sunt,quòd quandiu inaduertẽtia & obliuione eius quod cogitamus, non attendimus an sit peccatum mortale non imputatur nobis: Quia tandiù in nobis non dicitur esse plenus consensus sufficiens ad mortale.Item etiam ex dictis colligo argumentum pro nostra assertione: Quia alias difficillimum esset discernere peccatum veniale à mortali. Quod patet: Nam si in vnaquaq; continuatione motus inordinati circa mortalem materiam, in qua est mora temporis,quo potest homo sufficienter deliberare, interuenit virtualis deliberatio sufficiens ad mortale,cùm ex alia parte nullum sit tempus definitum ad hoc, vt iudicetur sufficiens illa deliberatio sequitur quòd nulla ratione deprehendi potest an motus inordinatus, sit in ea mora temporis, quæ sufficit ad veniale, vel vtrùm attingat tempus sufficiens ad mortale: & consequenter deberemus semper probabiliter timere peccatum mortale; & sub tali dubio esset negligentia illa necessario in confessione exprimenda,quod esset durum & difficile.¶Sed vt hoc melius intelligatur,obserua, quòd vt S.Thom.dixit suprà artic.6.ad.3.delectatio morosa,quæ est mortalis, non dicitur morosa ex mora tẽporis,sed ex eo quòd ratio deliberãs circa ipsam immoratur,neque tamen eam repellit;& ob id antequã ratio deliberet & aduertat,non est dicenda delectatio morosa.Vnde,quando S.Thom.artic.7.ad.2.dicit,sufficere virtualem deliberationem ad peccatũ, intelligendus est de peccato veniali, vt ibi explicat Conrad.& nonnulli ex recentioribus.¶ Sed contra arguitur,primò: Quia in reliquis præceptis tam affirmatiuis,quam negatiuis,peccat mortaliter quicumque agit contra illa ex negligẽtia culpabili in re graui:ergo idem erit in præcepto, verbi gratia de non concupiscenda vxore aliena: ergo semper talis concupiscentia ex negligentia considerationis exorta, erit mortalis.Respondetur negando secundam consequentiam:Quia quousque ratio aduertat malitiam vel periculum, non cẽsetur ille motus appetitus plenè voluntarius,& consequenter neque plenè homo agit contra illud præceptum non concupiscendi,sed imperfectè tantum;& sic solum venialiter peccat.

¶Sed contra secundò arguitur: Quia excitato illo motu concupiscentiæ, aut homo tenetur habere aduertentiam & deliberationem rationis,vel non; si secundum:ergo nullo modo peccat etiam neque venialiter permittendo illum;si primum: ergo peccat mor-

mortaliter non aduertendo, & motum non reprimé do. Ad hoc argumentum Amain. & Cordubens. & alij supra citati, respondent, quòd verè tenetur habere illam aduertentiam, sed non sub mortali, sed sub veniali: Quia est valde difficile habenti motum concupiscentiæ, statim reflectere supra illum, & aduertere periculũ eius, licet id facere possit. Vnde, Deus non obligat nos ad id sub mortali; sed sub veniali solum. ¶ Sed contra arguitur tertiò: Nam ex hoc sequeretur, quòd nunquam negligentia considerationis quantumcunque notabilis sit, & per longum tempus, erit mortalis; cuius tamen contrarium cernimus in omnibus alijs præceptis, tam affirmatiuis, quam negatiuis, circa quæ notabilis negligentia in illorũ executione, est peccatum mortale. Respõdetur, quòd negligentia considerationis, non erit notabilis, nisi sit plene volita, quòd non continget neque eueniet, nisi sit plenè cognita vt periculosa, idest vt causa ob quam adest periculum quòd voluntas consentiat: Nam vehementi concupiscentia excitata in appetitu, vrget hoc magnum periculum consentiendi, nisi eius ratio inuigilet: Si ergo intellectus tale periculũ plenè perpendat, erit negligẽtia notabilis affectata, & mortalis si non deliberet: Quoniam iam est aduertentia actualis periculi, quam diximus sufficere vt talis motus mortalis sit. ¶ Aduerte tamẽ, quòd huiusmodi aduertentia actualis negligentiæ vel periculi, potest dici virtualis respectu motus illiciti, & sic fortè interpretari & explicari possent D. Thom. & alij, quando dicunt, sufficere actualem aduertentiam & deliberationem.

Conclu. 3. Tertia propositio. Idem numero motus, successiuè denominatur primò primus, secundò primus, & deliberatus; & consequenter non peccatũ, deinde peccatum veniale, & tandem mortale. Quando enim insurgit in voluntate, tunc non potente ipsum reprimere, vel cum ingenti difficultate, nullum est peccatum; sed adueniente imperfecta deliberatione cum potestate reprimendi, efficitur veniale; postremo, ratiocinando, habita perfecta cognitione malitiæ aut periculi cum plena facultate reprimendi, idem motus continuatus induit malitiam mortalem extrinseca quadam denominatione sumpta à libera voluntatis omissione reprimendi ipsum.

Ex quibus omnibus sequitur, quòd si quis patiatur motum irrationabilem antequam ratio aduertat illũ esse illicitum & irrationabilem, nullum est peccatũ non repellere illum, siue in eo motu duret homo per breue tempus, siue per multũ: Quia talis motus tũc est habendus tanquam naturalis & primò primus; & sic nullum est peccatum. Vnde, non dicitur motus primò primus solum propter paucitatem temporis, sed potissime propter inaduertentiam, quam antecedit. Quare, S. Thom. supra artic. 3. ad. 2. dicit quòd singulos motus sensualitatis inordinatos potest homo reprimere si præsentiat eos: ergo antequam præsentiat, sentiendi sunt tãquam naturales, & qui nõ sunt in nostra potestate, & per consequẽs non sunt peccata. Et idem dicit apertiùs Sanctissimus Præceptor supra artic. 6. sæpius allegato ad. 3. Vbi affirmat, quòd delectatio dicitur morosa, non ex mora temporis, sed ex eo quòd ratio deliberans circa illam immoratur: ergo antequam ratio deliberet & aduertat, non est dicenda delectatio morosa. Et confirmatur hoc ratione: Quia antequam ratio aduertat, nulla est libertas in voluntate: ergo nullus motus appetitus tunc est peccatum. Probatur antecedens: Quia nihil est in potestate volũtatis, nisi sit præcognitum à ratione: Quoniam voluntas sequitur cognitionem rationis; sed tunc ratio non aduertit iudicando illud esse licitum vel illicitum: ergo, &c. Vnde hic est aduertendum, quòd licèt non possit esse motus appetitus sensitiui sine præuia cognitione; tamen talis motus potest insurgere per solam cognitionem sensus interioris sine cognitione intellectus, & ad minus sine hoc q̃ iudicet intellectus quid sit illud, quod homo cogitat, & tunc dicitur ratio non aduertere. Et forsan in hoc sensu intelligitur S. Thom. in. 2. d. 21. citata, vbi dicit, quòd motus naturalis appetitus, insurgunt sine aliqua imaginatione ex qualitate aliqua corporali: Vult dicere, sine imaginatione, idest, sine eo quòd ratio præsentiat vel aduertat. Quòd si quis dicat, nõnullum peccatum esse, hominem esse negligentem in reprimẽdis huiusmodi motibus, scilicet antequã ratio aduertat, si est tempus in quo posset homo, si aduerteret, reprimere tales motus: videtur, enim q̃ voluntas sit negligens in reprimendo, & quòd ratio sit negligens in aduertendo, & sic erit peccatum veniale: ergo etiam si ratio non aduertat imputabitur homini ad aliquod peccatum. Respõdetur, quòd voluntas hominis non est negligens in reprimendo quando potest reprimere, si ratio non aduertat; sed solum quando aduertente ratione potest reprimere, & non reprimit. Quare, sicut cùm propter paruitatẽ temporis voluntas non potest reprimere tales motus absolutè, non dicitur negligens in reprimendo; sic etiam quando propter inaduertentiam rationis non potest illos reprimere, voluntas non est dicenda negligens, dato, ratio si aduerteret, posset illos reprimere facile: Quia in vtroque casu censenda est volũtas non posse: Vbi autem est impotentia, certum est quòd non est negligentia. Similiter dico, quòd licet per multum tempus ratio non aduertat, non censenda est in præsentiarum negligens in aduertendo, quãdo talis inaduertentia non est voluntaria; nunc autẽ supponimus quòd talis inaduertentia, etiam si duret per multum tempus, est naturalis, & antecedit omnem actum voluntatis. Vnde, antequam ratio aduertat huiusmodi motus esse illicitos, nulla est negligẽtia in aduertendo, ac per consequens non est peccatum non reprimere motus illos.

Secundò colligo, quòd quamuis isti motus naturales appetitus circa obiectum illicitum, non sint peccata; tamen communiter doctores dicunt, nõ potuisse esse in Christo, neque fuisse in Beata Virgine. Et q̃ non fuerint in Christo, affirmat S. Tho. 3. par. quæst. 15. artic. 4. & quæst. 41. arti. 1. ad. 3. Et probatur primò. Quia isti motus ex genere suo; & ex obiecto, sunt illiciti, & peccata, nisi ab eis homo excusaretur, ex eo quòd non potest homo eos reprimere, aut propter tẽporis paruitatem, aut propter inaduertẽtiam; esse autem huiusmodi motus qui secundum se sunt illiciti & peccata, in Christo Domino, esset imperfectio in natura Christi. Rursus: Quia huiusmodi motus, nascũtur ex fomite peccati: sed Christus non habuit fomitem peccati: ergo non habuit tales motus. Tandẽ probatur: Quia secundum omnes Patres, omnia opera Christi fuerunt deliberata, neque potuit habere motum

motũ indeliberatum: Quia erat Deus, & quia ab instanti suæ conceptionis fuit comprehẽsor, & habuit omnino plenum rationis vsum. Quòd verò isti motus non fuerint in B. Virgine, dicit S. Thom. 3. par. q. 27. artic. 3. Et ratio est: Quia vel habuit totaliter fomitem peccati sublatum, vel fuit in illa prius ligatus, vel postea in cõceptione Christi omnino extinctus; & idcirco non habuit tales motus. ¶ Extant etiã plures rationes ostẽdẽtes, q̃ actus appetit' sensitiui fuerũt in Christo ex cõsensione rationis & voluntatis, quã nũquã præuenire potuerũt, vt dicit Leo PP. epist. 11. & D. August. lib. 1. contra duas epist. Pelagianor. & lib. 2. de Peccator. merit. & remiss. capit. 29. & lib. de Correct. & grat. cap. 11. Vbi dicit, in Christo non fuisse illam pugnam carnis & spiritus, quam describit Apostolus ad Rom. 7. Et in hoc sensu intelligendus est Cyprian. in sermo. de Ieiunio & tẽtationibus Christi, cùm dicit, Christum caruisse & sensu, & consensu peccati. Vnde, D. Damascenus, fuse ostẽdit lib. 3. de Fide cap. 20. & 23. affectus appetitus sensitiui, in Christo fuisse voluntarios. Et in quinta Synodo, collat. 8. Can. 12. dãnatur quidã Theo. qui aiebat, Christũ aliquo tempore vitæ suæ expertum fuisse & passum rebellionem huius appetitus, & virtutis exercitio illam superasse. Et perfectò, appetitum inferiorem moueri contra superiorem, vel præter consensum superioris, est defectus quidam naturæ humanæ, qui in alijs hominibus ex originali peccato contractus est: sed in Christo esse non potuit ex hac radice, nec verò oportuit aut decuit voluntariè assumi: Quia id neque ad incarnationis finem, neque ad nostram vtilitatem, conducebat, neque rursus per se se erat expetibilis, aut Christo cõueniens: ergo. Rursus, Christus semper fuit in actuali vsu rationis, quo potuit præuenire quidquid appetitum eius excitare poterat, & ratio eius erat perpetuò vigilans, & potens præuenire omnia obiecta, quæ appetitum eius possent excitare. Item etiam, volũtas habebat perfectum dominium super omnes potentias suas, aut propter vnionem ad verbum, aut propter perfectissimam gratiam, & virtutem animæ beatæ, quæ suo arbitrio potest inferiores potentias gubernare per superiores. Tandem; iste defectus rebellionis, neque fuit in statu innocentiæ, neque erit in statu gloriæ: sed Christus vtriusque status perfectionem assumpsit, excepto corpore impassibili: ergo. Imò verò sentio, quòd propriè loquendo de fomite, prout dicit actum inordinatum, non potuit assumi à Christo talis actus, quia est per se indecens, neque potest vlla esse ratio honestæ ad illum admittendum in propria natura. Ex quibus colligo, q̃ actus appetitus, qui fuerunt in Christo, profecti sunt ex positiuo consensu & motione voluntatis, iuxta illud Ioã. 11. Infremuit spiritu, & turbauit semetipsum.

D. Leo. PP. D. August. D. Cypriã. D. Damas. Ioan. 11.

Dubium. Sed dubitabit forsan aliquis; Vtrùm isti motus naturales, qui sunt in appetitu sensitiuo, saltem sint peccata, quando procedunt ex aliqua causa voluntaria? Pro cuius rei explicatione, obseruare oportet, quòd dupliciter possunt motus isti insurgere ex causa libera & voluntaria: Primo modo, ex causa iam præcedẽte, vt si procedant ex habitu acquisito, aut ex aliqua volitione præterita: verbi gratia, si quis habeat vsum & habitum iurandi, aut cogitandi de aliqua muliere: & hoc habitu aduertenter sæpe sæpius iurat, & plerumq; cogitat de muliere illa. Similiter si quis gerat inimicitias cũ aliquo, quem proposuit efficaciter occidere, & ex hac volitione, quoties recordatur de hoste, naturaliter corripitur & tendit in occisionem illius: Et sane, in his casibus & similibus, certum est apud omnes, quòd isti motus sunt peccata, quia sunt voluntarij in sua causa, & sunt mali malitia suæ causæ; quòd si causa est mortalis, actus ille erit mortalis: si verò causa fuerit venialis, actus ille erit culpa venialis postquã sequũtur naturaliter ex sua causa volũtaria, & ex malitia eius. Secũdo modo possunt act' isti naturaliter insurgere ex causa præsenti: verbi gratia, si ex aspectu mulieris pulchræ, aut ex lectione alicuius libri lasciui insurgant motus isti; & tunc dubitari potest an teneatur homo desistere à tali causa, ne motus illi insurgant. In qua re vtendum est distinctione: Nam quando insurgunt isti motus, vel dat homo voluntatiè operam rei illicitæ, vel licitæ; Si primum, tunc certum est quòd motus illi sunt peccata, quamuis non haberent aliam grauitatem & malitiã, quam suæ causæ: vt verbi gratia, si quis tactu impudico aut osculo, mulierem tangat, aut cum ea impudice loquatur, si ex his causis sequantur isti motus, censentur esse mortalia peccata; si verò opera sint venialia, tunc motus qui sequuntur, sunt venialia; vt si ex vna locutione aut curiosa visione, aut superflua aliquo modo comestione, tales motus insurgant, tunc sunt venialia. Quod quidem intelligitur, quando homo non consentit in tali motu, neque intendit illũ: Nam tunc, si consentiat vel intendat, quamuis causa fuerit venialis; motus tamen erit mortale peccatum, ratione consensus voluntatis. Si autem quando insurgunt isti motus, dat homo operam rei licitæ, vt si ex auditione confessionis, aut ex studio sequantur isti motus, tunc Caiet. affirmat opuscul. 27. quæst. 16. & in summa, verbo delectatio morosa, quòd si in eo homine non est periculum consensus in opus, neq; in delectatione illius, non tenetur propter tales motus cessare ab illo opere cui incumbit. Et probatur: Quia in motibus illis, per se loquẽdo nulla est libertas, nisi solum in sua causa: sed causa est licita: ergo. ¶ Et confirmatur: Quia si quis quando vadit dormitum, facit opus aliquod sanctum & licitum, quamuis coniecturare posit forte euenturam pollutionem in somnis, nõ tenetur cessare ab illo opere sancto & iusto, dummodo non consentiat in pollutione: ergo idem in præsenti iudicandum est. Et confirmatur: Quia alias confessores se exponerẽt grauissimo periculo peccandi, & rari essent qui non peccarent audientes confessionem mulierum: Quia plures aut perpauci sunt, qui peccata earum audientes, stimulis carnis non agitentur. Addit tamen Caietanus, locis citatis, & in summa, verbo Pollutio, quòd etiam si talis confessor, confessiones audiendo, vehemẽtes patiatur motus in appetitu, quòd non tenetur cessare ab illa cõfessione & opere, dummodo sic se gerat q̃ non consentiat in pollutione, quam putat euenturã. Quod eadem ratione supra tacta probat: Nam tã motus illi, quam pollutio; solùm sunt voluntaria in sua causa: sed causa est honesta & licita, & non prohibita: ergo. Sed quamuis hæc à Caiet. dicantur; tamen ego minime hoc consilium præstitissem: Quia casus iste Caiet. est metaphysicus, nempe quòd in homine illo sit vehemens passio, & quòd cognoscatur pollutio certò euentura in vigilia in illo moraliter loquẽdo,

Caiet.

do,& quòd non habeat periculum consensus,hoc in quam est moraliter impossibile. Quapropter dicendum est,quòd si ita esset, vt nullum periculum consensus rationabiliter timeretur,non teneretur homo abstinere ab illo opere;Cæterum;quia regulariter loquendo,quando est vehemens passio,est tale periculum;idcirco existimo quòd regulariter tenetur homo ille cessare ab opere,quia non cessando,virtualiter consentit in eam concupiscétiam & pollutionē. Et ita tandem fatetur Caiet.quòd si ex his commotionibus, sit homo proximus periculo cōsensus, debet à periſque cessare.

Conclu.4. Quarta propositio.Vt delectationes de obiecto illicito imputentur in sua causa ad mortalem culpam, sufficit aduertētia periculi in causa,ex qua sequētur, siue illa sit aduertentia formalis, siue interpretatiua periculi,quòd ex tali causa sequentur. Potest autem is qui dat causam,ex qua delectationes istę sequātur, tripliciter se habere,quantum attinet ad deliberationem,seu aduertentiam intellectus; Primo modo ita vt non solum actu non aduertat, sed neque possit humano more rationabiliter aduertere quòd sequentur:Quoniam neque nouit, neq; expertus est quòd regulariter loquendo & vt in plurimum sequantur. Secundo modo aduertendo actu & formaliter periculum illarum delectationum. Tertio tandem interpretatiue aduertēdo,quod est posse aduertere,& debere aduertere:vt si quis expertus est quòd faciēdo hoc vel illud,patitur inordinatos motus appetitus, & non habet obliuionem naturalem,aut inuincibilē experimenti transacti: Sanè,in priori casu, nullum est peccatum, nullaque culpa,in secundo autem & tertio,sentio inueniri posse mortale peccatum,quantum est ex parte aduertentiæ & deliberationis,& de secundo id notum est satis;de tertio tamen probatur: Quia sufficit talis seu similis aduertentia, vt bibenti nimiam vini quantitatem,qua inebriari possit,imputentur ad culpam mortalem tam mentis alienatio, quam mala quæ in ea constitutus operatur, vt diximus quæst.73.art.8.Sed dices; Cur sufficit minor aduertentia vt imputentur delectationes istæ ad culpā mortalem in sua causa, quam vt imputentur secundum se?Respondetur facile, huius rei rationem esse, quòd secundum se minus subduntur imperio rationis,& impediunt magis deliberationem & aduertētiam:vt diximus,& inferius etiam dicemus.

Dubium. Dubium tamē ex superius dictis relinquitur,vtrū vt deliberatio plena sit,requiratur aduertentia malitiæ in particulari,ita vt non sufficiat aduertentia malitiæ in communi?Quod est quærere, vtrùm necesse sit non solum aduertere delectationem malam esse moraliter, sed etiam malam esse mortaliter? Et in hac re oportet perpendere ea, quæ suprà diximus in discursu primæ assertionis, non longe à principio eius. Angestus, & Pater Victoria, & Cordubens.locis supra citatis affirmatiuè dissoluunt interrogationem hanc. Sed profecto oppositum rationabilius est:Puto enim ad peccatū mortale satis esse ex parte deliberationis quòd quis aduertat delectationem illam esse malam, vel prohibitam,quamuis in particulari minimè aduertat esse mortaliter malam.Quod intelligitur cum limitatione, dummodo ipse probabiliter non iudicet duntaxat esse venialiter malam.Et persuadetur hoc: Quia aduertentia malitiæ in communi,est aduertentia periculi peccati mortalis:ergo est plena, tantum, quantū ad peccatum mortale requiritur.Ostendo cōsequentiā:Quia sicut est mortale peccatū se exponere periculo peccandi mortaliter,sic etiā huius periculi aduertentia sufficiens erit ad peccandum mortaliter. Antecedēs autem probatur:Quoniam supposita aduertētia malitiæ perfecta, nullus potest operari sine periculo peccandi mortaliter,nisi prius inquirat,& examinet in particulari,vtrùm tale opus sit mortale,aut veniale tantum peccatum.

Angestus. Victoria. Cordubens.

Sed contra hæc quæ modo diximus, & præsertim contra primam & secundam partem secundæ assertionis,se se offerunt duo argumenta, in quorum primo ostenditur, quòd vt deliberatio circa delectationes istas secundum se sumptas,sit plena, ita vt sufficiat ad mortale,non requiritur aduertētia formalis, neque iudicium de malitia vel prohibitione delectationis,neque etiam firmitas illius iudicij, aut aduertentiæ. ¶Primum argumentum est: Quia vt externi motus sint mortalia peccata,sufficit deliberatio illa, quæ includit formalem aduertentiam actus seu motus secundum entitatem suam cum potentia ad aduertendum malitiam vel prohibitionē,& nihil aliud requiritur:ergo idem omnino sentiēdum est de motibus appetitus. ¶Secundum argumentum est. Nam si quis operetur cum iudicio dubio & formidoloso de malitia aut prohibitione operis, palam periculo peccādi mortaliter se exponit:ergo minime requiritur illa iudicij firmitas, vt deliberatio plena sit & sufficiēsad mortale peccatū.Ostēdo consequētiā.Quia ob hanc rationem, paulò antea diximus in quodam dubio quartæ assertionis,sufficere aduertentiam malitiæ in communi,& non requiri in particulari.

Argum.1. *Secundum.*

¶Ad hæc duo argumenta continuo respōdere oportet.Vnde ad primum dicendum est,quòd licet antecedens concedatur,in casu quo quis habet cognitionem habitualem prohibitionis vel malitiæ,& respectu actuum qui sunt intrinsecē mali, quia actus isti statim præse ferunt in se ipsis se malos esse & legi diformes,tamen neganda est consequentia.Et ratio disparitatis duplex est;Prima quidem, quòd motus externi non impediunt aduertentiam & deliberationem,sicut motus appetitus;& idcirco in eis facilius aduerti potest malitia,quam in istis,supposita entitatis aduertentia.Secunda ratio est; quòd motus exteriores,plenè subduntur dominio rationis & voluntatis,at verò motus appetitus non ita subduntur, sed plerumque prēueniunt rationem,imò & illi resistūt, & ob id maior requiritur aduertentia actualis,vt isti sint mortalia peccata, quam vt illi motus externi. ¶Secundum etiam argumentū dissolui potest: Quia ex duplici radice prouenire potest, quòd iudicium de malitia delectationis firmum non sit, nempe, aut ex rationibus & sufficientibus motiuis ad dubitandum de ea,aut ex defectu luminis intellectus,vel tēporis & aliorum,quæ ad perfectè deliberandum requiruntur:Quoniam in primis propter vehementiā & impetum passionis fieri potest,vt intellectus attēdat ad sensibilem bonitatē eius,& vel nullo modo, vel imperfecto modo attendat & consideret moralē malitiam eius, & hæc solet esse obtenebratio & excæcatio intellectus.Rursus,cùm intellectus finitam habeat virtutem, necessariò consequitur vt si magna

Ad primū. *Ad secūdū.*

na attentione ad obiectum aliquod fertur, impediatur ne possit plenè & perfectè ad alia attendere. Cũ ergo in hac vita intellectus pendeat in suis actibus à Phantasmatibus, & horum vsus esse possit minus perfectus, vel propter malam organi dispositionem, vel ex defectu temporis, vel forte propter confusionem & obscuritatem eorundem phantasmatum, necesse est vt ob easdem causas iudicium intellectus sit minus perfectum, & hæc omnia possunt reperiri in vigilia. Ac proinde supposita hac doctrina, respondetur ad argumentum: dico enim antecedens duntaxat esse verum, si intelligatur de iudicio infirmo aut formidoloso priori modo, sicut euenit cùm quis operatur cum conscientia dubia, non autem est verum si intelligatur de iudicio infirmo posteriori modo. Et quidem nos in hoc sensu diximus, requiri quòd iudicium de malitia obiecti, non sit infirmum. Itaque, cũ suprà diximus, ad plenam deliberationem sufficientem ad mortale, non solum requiri aduertentiam formalem de malitia vel prohibitione, sed etiam quòd iudicium illud, quo id iudicamus aduertentes, sit firmum; non loquimur de firmitate iudicij, vt distinguitur contra iudicium, quod prouenit ex rationibus probabilibus, sicut dici solet de opinione q̃ est iudicium cum formidine: Quia sine dubio hoc iudicium satis est ad mortale peccatũ, si illo non obstante homo operaretur. Sed est sermo de firmitate iudicij vt distinguitur cõtra debilitatem iudicij prouenientem ex impetu passionum insurgentium, à quo ita ratio obtenebratur, vt debilem habeat aduertentiam, cum qua constat plenam deliberationem non posse consistere; & ob id ille taliter aduertens non se exponit voluntariè periculo peccandi mortaliter.

Conclu. 5. Quinta propositio. Si quis dum cogitat de actu aliquo illicito, delectatur nõ aduertendo, ad id de quo delectatur, ita vt si aduerteret, minimè id approbaret, etiam si per multum tempus cogitet, non est ibi peccatum. Et addit Bartholom. Medina, etiam si per vnum diem cogitet, aut licèt facile possit reprimere, ibi non est peccatum, quandiù caret aduertentia supra dicta. Probatur: Quia actus sine aduertentia, non est humanus: ergo nequit esse peccatum: Vnde, S. Thom. suprà arti. 3. ad. 2. palam dicit, motum sensualitatis tunc ad peccatum imputari, quando ratio præsentit ipsum, & non reprimit: ergo si non præsentit, non reprimet. Et solut. ad. 3. ibidem dicit, peccatum morosæ delectationis, non consistit in mora temporis, sed in mora voluntatis, quando ratio aduertit: igitur si non aduertit, peccatum non est. Et idem docet D. August. 12. de Trinit. cap. 12. Sed quoniam hæc cõclusio sequitur ex antecedentibus aperte; idcirco hæc satis sint de illa. ¶ Sed contra eam insurgit argumentum. Quia ratio potest aduertere quando insurgit libido, & tenetur aduertere: ergo si non aduertit, imputatur ad peccatum. Nam profecto, si aliquis dedita opera, dissimulet, & non aduertat, sine dubio peccat: ergo licèt ratio nõ aduertat, imputabitur ad peccatum. Et cõfirmatur: Quia hæc est necessaria cõsequentia. Iste potest facile deliberare, & tenetur deliberare: ergo si non deliberet, ei imputabitur ad peccatum. Ita asserit D. Thom. suprà artic. 7. ad. 4. Vbi inquit, quòd quando ratio potest deliberare, & non deliberat reprimendo concupiscentiam, imputatur ad peccatum. ¶ Respondetur tamen, quòd quinta assertio nuper posita, intelligenda est quando inaduertentia est subita & naturalis & minime negligens; secus tamen esset si esset affectata, & pariter aliud esset si homo plerumque iam expertus fuisset in se suam inconsiderationem, & nihilominus daret causam in consideratione illi; Quia tunc sine dubio talis inaduertentia esset peccatum, & similiter libido inde sequuta. Adde etiam quòd quamuis in casu commemorato possimus reprimere concupiscentiæ motũ; tamen non tenemur, cùm non aduertimus delectari, aut malè agere, &c.

Medina.

Conclu. 6. Sexta propositio. Si quis aduertit se delectari, & intrinsecus commoueri & tentari, sed prævalente impetu passionis magno, non plenè aduertit, est venia le peccatum propter imperfectionem deliberationis: Hæc assertio sequitur ex antecedentibus, quam tenent Adrian. in 4. quæst. 4. de Eucharistia, Caiet. in summa, verbo delectatio. Sylvest. ibidem, & plures alij suprà citati; Et pro hac eadem sententia citatur Ioan. Nider, opusculo de decem Præceptis, super illud, Non concupisces. Et probatur: Nam tunc concupiscentia generat mortem, & parit peccatum, quando admonet rationem, quasi dicens, Ecce adsum, & quando ratio plenè aduertit: Nam certè, quando ratio perfectè consentit, completur peccatum, & mortem generat: Imò verò, hæc sola causa est cur excusantur homines à somnijs & à delectatione pollutionis, si quid mali placuit eis antequam plenè aut perfectè consentiant: ergo, &c. Et ex hoc colligo argumentum. Ad peccatum requiritur aduertentia & deliberatio: ergo ad perfectum peccatũ, quale est mortale, requiritur perfecta deliberatio: ergo si quis prævalente impetu passionis non plenè aduertit, neque plenè deliberat, illud peccatum tantum erit veniale propter imperfectionem deliberationis. Et hic videtur esse sensus illius testimonij Iacob. 1. Concupiscẽtia cum cõceperit, parit peccatum, peccatum autem cùm consummatum fuerit, generat mortem.

Adrianus. Caietanus. Sylvest.

Iacobi. 1.

Ad argumenta initio quæstionis facta. Ad primũ respondetur, semper necessarium esse ad mortale q̃ præcedat actualis aduertentia rei in se, vel saltem periculi & occasionis eius, vt quando quis alterum occidit ex negligentia culpabili, necesse est vt aduertẽter det operam rei de se periculosæ; & idem est dicẽdum de ignorantia & omissione, vt inferius dicam. Rursus patet solutio ad argumentum ex his, quæ diximus non longè à principio disputationis. ¶ Ad secundum sentio, quòd licèt sufficiat deliberatio illa vt voluntatis consensus sit liber; tamen non sufficit vt sit plenè & perfectè liber: Quia vt aliquis actus sit plenè liber, requiritur quod ex plena & perfecta deliberatione procedat. Et quidem, ad mortale peccatum non satis est actus quomodocumque liber, sed requiritur perfectè atque plenè liber. Et per hoc etiam dissolui potest primum argumentum. ¶ Ad tertium respondetur, negando, quòd cùm homo habet imperfectam deliberationem formalem, qualis sufficit ad veniale, habeat perfectã deliberationem, etiã interpretatiuam perfectam, qualis sufficiens est ad mortale peccatum. Et ad probationem huius antecedentis, negandum est in eo casu reperiri potentiam ad aduertendum, & obligationem similiter ad aduertendum, sicut requiruntur ad interpretatiuam aduer-

Ad argum. Ad primũ.

Ad secũdũ.

Ad tertiũ.

ten-

tentiam quæ sufficiens sit ad mortale peccatum. Et ad illud quo probatur esse obligationem, respondetur cum authoribus suprà citatis, esse obligationem sub veniali tantum: & ad interpretatiuam illam aduertentiam, necessario requiri obligationē sub mortali. Sed dices, vnde colligitur in illo casu duntaxat esse obligationem sub veniali? Respōdetur, & simul dissoluitur probatio qua ostenditur, tunc esse potentiam ad aduertendum: Dico enim esse quidem potēntiam, sed non facilè in actum reducibilem, imò verò difficiliter propter impedimenta suprà commemorata & allata; & idcirco sentio, in prædicto casu non esse obligationem sub mortali aduertendi perfectè, quia hoc esset durum, & quasi intolerabile iugum; vt optimè docuit Petrus à Soto, lib. de Institut. Sacerdot. tracta. de peccatorum discrimine, lect. 9. dicens, quòd Deus consuluit infirmitati nostræ, & tarditati, & quasi inducias quasdam nobis concessit, vt plenè aduertamus, & peccatum & periculum rei quam cogitamus. ¶ Vnde ad priorem obiectionem propositā contra hoc, respondetur, quòd quando dicitur, neminem habere potentiam ad venialiter peccandum, qui pariter non habeat eam ad mortaliter peccandū, ac proinde ad deliberandum, sicut ad mortale requiritur; hoc sane intelligi debet per se, & quantum est ex natura potentiæ. Cum quo simul stat, quod per accidens propter vim & impetum passionis, non possit ita facile aduertere & deliberare, & quòd excusetur à mortali peccato. ¶ Ad aliam verò obiectionē & calumniam sentiendum est, quòd licèt comparatione & collatione facta inter duas malitias, quarū vna mortalis sit, altera verò venialis, possit plerūque facilius cognosci mortalis quam venialis; tamen collatione facta præcisè inter entitatem delectationis solam, & entitatem & malitiam simul, multò facilius cognoscitur entitas sola, quam entitas & malitia simul. Et in casu nostro, ad deliberationem requisitam pro veniali peccato, sufficit primum; cæterum ad deliberationem requisitam & sufficientem pro peccato mortali, necessario requiritur secundum; & idcirco facilius impediri potest hæc posterior deliberatio, quam prior. ¶ Ad quartum vtraque antecedentis pars est neganda. Vnde ad probationem primæ partis facile concedo, necessarium non esse quòd deliberatio sufficiens ad mortale peccatum, excedat ex parte obiecti eam quæ sufficit ad peccatum veniale, vt in discursu quartæ conclusionis diximus; negatur tamen nunquam excedere, vt liquet ex dictis supra propositione. 2. & ex interpretatione illius. Et ad probationem secundæ partis, neganda est sequela: Et rursus ad probationem illius sentio, quòd imperfectio aduertentiæ aut deliberationis non ob id diminuit, aut tollit grauitatem peccati, quia habeat oppositionem cum ea, aut repugnantiam, vel quia aliquo modo seu immediate ordinetur ad destructionem eius; sed quoniam diminuit vel tollit ipsius fundamentum, nempe liberum & voluntarium; Et quoniam semiplena & imperfecta deliberatio, de qua nunc loquimur, tollit omnino fundamentum grauitatis mortalis, nempe plenè voluntarium aut liberum, quia ad fundamentum huius grauitatis non est satis vtrumque esse liberum, sed vlterius requiritur esse plenè liberum & voluntarium; idcirco omnino aufert & tollit grauitatem ipsam: Et quia non ita tollit fundamentum grauitatis venialis peccati ex genere suo, quia ad tale fundamentum nō exigitur quòd sit perfectè & plenè liberum, quia satis est esse liberū simpliciter; ob id non omnino aufert, aut tollit grauitatem illam, sed duntaxat eam proportionabiliter minuit, ita vt propter imperfectionem deliberationis non omnino auferatur, quousque nulla sit deliberatio. Et hæc sufficiant de hac prima controuersia.

Ad quartū.

DISPVTATIO II.

Quid nam requiratur ex parte consensus voluntatis, vt motus appetitus de illicito obiecto, sint mortalia peccata?

Xorta concupiscentia fornicationis in appetitu, & supposita plena & perfecta deliberatione rationis, volūtas potest tripliciter se habere, scilicet consentire, dissentire, & negatiuè se habere. Et sanè, si supposita perfecta & plena deliberatione, consentiat, peccatum est mortale, vt ex August. refert S. Thom. in hoc artic. cuius sententiam approbat. 12. de Trinit. cap. 12. Et idem dicit Durand. in. 2. distinct. 24. quæst. 6. & plures alij, quos citat Cordubens. lib. 1. quæst. 23. dub. 9. & 10. Et probatur: Quia habere consensum in motum, & affectum ad fornicationem, idem est, ac si voluntas haberet consensum in fornicationem ipsam, qui consensus esset mortalis: ergo, &c. Si autem dissentiat volūtas, non peccat, sed magis meretur, quamuis si dissensus iste sit tepidus & remissus, poterit cum eo veniale interuenire, de quo posteriùs dicam. ¶ Quocirca, de tertio, est difficultas, vtrùm si voluntas se habeat negatiuè, neque formaliter consentiendo, neque dissentiendo, peccet mortaliter, ita vt quantum est ex parte voluntatis, sufficiat negatiuè se habere ad peccatum mortale, supposita plena aduertentia delectationis de obiecto illicito excogitato? Itaq; quæritur, vtrùm si quis aduertens, se ex inhonesta imaginatione delectationem habere in appetitu sensitiuo, neq; dissentiat delectationi, neque formaliter consentiat, sed solum negatiuè se habeat neutrum faciens, an id sufficiat ad mortale peccatum, quantum est ex parte voluntatis, supposita iam plena aduertentia rationis de delectatione illicita? Nam certè, quamuis formaliter non consentiat voluntas; tamen cùm non reprimat motum illum illicitum, videtur quasi tacitè consentire.

D. Thom.

Durandus.

Plerique Theologi, in casu de quo loquimur, sentiunt, nullum esse peccatum, vt Victoria, qui citatur de hac re, quorum sententiam probabiliorem ipse reputat. Probatur: Quia tota obligatio, in presenti, oritur ex præcepto negatiuo non concupiscendi: sed hoc præceptum negatiuum, non obligat ad aliquid agendum, sed potius ad nō agendum, ac proinde non obligat ad repellendum motum concupiscētiæ per actum positiuum, sed duntaxat ad nō consentiendum ei: ergo pars negatiua vera est. Et confirmatur: Quia ille motus ante omnem consensum voluntatis, naturalis est: ergo non tenetur homo eum positiuè repellere. ¶ Secundò arguitur. Quia alias, semper tene-

Argum. 1.

Secundum.

teneretur homo motũ illũ reprimere, neq; liceret aliquando ipsum permittere, quod est plusquã falsum: ergo. Sequela patet: Quia permissio huius motus aut delectationis de obiecto illicito, non est mala, nisi quia prohibita præcepto naturali negatiuo non concupiscendi: sed quæ prohibentur præcepto naturali negatiuo, sunt intrinsecè mala, & in nulla occasione licent, cùm talis obligatio oriatur ex præcepto & iure naturali: ergo, &c. Minor autem argumenti principalis probatur: Quoniam si quis experiatur in se ipso insurgere delectationem veneream, quia vel audit confessiones rerum turpium, vel de eis cogitat disputando vt alios instituat, minimè tenetur cessare ab huiusmodi actibus; si autẽ opposita sententia vera foret, exorto illo motu ex opere licito, teneremur opus illud emittere, quod est apertè falsum. ¶ Tertio arguitur. Quia in casu de quo loquimur, motus de illicito obiecto, seu delectatio, non habet malitiam obiectiuam mortalem: ergo nõ est mortale permittere delectationem illam. Consequentia est aperta: Quoniam si permissio est mala, suam sumit malitiam & grauitatem ex obiecto, sicut & reliqua peccata. Antecedẽs autem probatur: Quoniam delectatio verbi gratia, tantum potest esse mala obiectiuè ex duplici causa, aut quia obnubilat rationem, vel quia incitat ad actum & consensum suapte natura: sed nunquam est mortaliter mala ratione primæ causæ: Quia illa obnubilatio & distractio, & quasi excæcatio mentis, est parui momenti malum: Neque etiam est mortaliter mala (in casu nostro) ratione secundæ causæ: Quia supponimus, perfectè animaduersum esse à ratione, nullum esse periculum consentiendi, aut in delectationem illam, aut in operationem ad quam consequitur: igitur delectatio in casu isto non habet malitiam obiectiuam mortalem. Fauet etiam: Quia tota malitia mortalis, quæ conuenit delectationi illi de obiecto illicito excogitato, est quia incitat & allicit ad opus, scilicet ad fornicationem suapte natura: sed in casu nostræ disputationis, minimè incitat ad opus: ergo non habet malitiam mortalem obiectiuam. Ostendo minorem: Quoniam delectatio non incitat ad opus, nisi medio consensu, quo quis appetit aut vult delectationem ipsam: Nam quia vult quis aut appetit delectationem; idcirco ex natura rei rapitur & allicitur ad desiderandum & volendum actum, ad quem consequitur, vt ex exercitio ipsius maiorem capiat delectationem: Sed in casu nostro, neque est consensus in delectationem, neque periculum consentiendi: ergo neque delectatio attrahit ex natura rei ad opus.

Tertiam.

¶ Alij Theologi, quibus eadem negatiua pars probatur, fatẽtur supradicta, permoti ex allatis argumẽtis, cũ hac limitatione: quòd non sit periculũ aliquod consentiendi formaliter in delectationem. Huius sententiæ author est Sotus distinctio. 12. quæst. 1. artic. 7. ante. 2. conclusionem, & propè illam. Idem Nauarr. in Manuali capit. 11. nume. 14. Adrianus in. 4. quæst. 4. de Eucharistia, non abhorret ab hac sententia, quamuis in alio casu loquatur. Et pro his authoribus specialiter militat tertium argumentum factum.

Sotus. Nauar. Adrianus.

Opin. 2.

Secunda opinio docet, quòd si in eo casu, intellectus non solum aduertat malitiam illius motus, seu delectationis de obiecto illicito excogitato; sed etiam aduertat periculum esse consensus, tunc si voluntas negatiuè se habeat, mortaliter peccat, si tamen licet aduertat primum, non tamen secundum: quia videlicet non imminet tale periculum; vel si imminet, non aduertit, non est mortale, sed veniale. Hanc tenet Angel. verbo cogitatio, num. 2. Idem videtur sentire Caietan. verbo delectatio, versiculo, Magna tamen: Vbi dicit, quòd si quis aduertens huiusmodi motus quasi paruipendens delectationem carnis, & securus quòd non præstabit voluntatis consensum, non reprimat illos, solum erit veniale peccatum. Et sequitur Caietanum summa Armilla eodem titulo.

Caiet.

Pro explicatione huius controuersiæ est prima conclusio. Ad hoc vt isti motus, de quibus loquimur, sint peccata mortalia, præter plenariam deliberationem & aduertentiam rationis requiritur consensus in voluntate, scilicet quòd approbet id quod intellectus, seu ratio deliberauit, & ex consequenti requiritur consensus volũtatis expressus vel interpretatiuus. Hæc est contra Almain. Sed est Caieta. Sylueſtri, Bonauentu. Adrian. & aliorum Doctorum, quos suprà citauimus. Et probatur: Quoniam perfectum peccatum quale est mortale, non cõsummatur aut perficitur nisi in voluntate: ergo quantumcumque ratio plenè aduertat, seu deliberet motum esse illicitum, nisi sit consensus in voluntate, non est peccatum mortale. Quo circa, de hoc consensu intelligitur illud Iacob. 1. Concupiscentia cum conceperit, parit peccatum; peccatum verò cùm consummatum fuerit, idest cùm voluntas consenserit in illud, generat mortem; idest peccatum mortis.

Conclu. 1.

Secunda conclusio. Supposita plena deliberatione & aduertentia de motibus illicitis ipsius appetitus, sufficit ad mortale peccatum, quòd voluntas se habeat negatiuè circa delectationem illam de illicito obiecto, seu quòd permittat eam continuari in appetitu sine formali consensu, aut dissensu, etiam si id possit esse sine periculo formaliter consentiendi. Hanc tenent communiter omnes ferè Theologi, aientes, quòd requiritur & sufficiet cõsensus verus vel interpretatiuus: Vocant autem consensum verum, quando voluntas actu positiuo vult opus prohibitum; consensum verò interpretatiuum esse dicunt, quando quis deliberat seu aduertit illicitam delectationem & concupiscentiam, & tamen non reprimit illam, sed habet se merè negatiuè in voluntate. Hunc ergò dicunt esse consensum interpretatiuum, & eum sufficere ad mortale peccatum. Ita sentiunt Adrianus, & Sylueſt. locis citatis, & S. Thom. de Verit. quæstio. 15. artic. 4. ad. 10. Vbi inquit, quòd antequam ratio delectationem perpendat, non habet interpretatiuum consensum, etiam si non resistat, sed cùm iam perpendit & aduertit, nisi expresse resistat, videtur consentire & esse peccatum. Idem sensit Henric. quodlib. 6 quæstio. 32. & Magister in. 2. distinctio. 24. D. Bonauent. in. 2. part. eiusdem distinctionis, quæstio. 2. artic. 2. Durand. quæstio. 2. Ioan. Maior. quæstio. 18. Scot. distinctio. 42. quæst. 1. Antonin. 3. part. tracta. 1. c. 5. & Medina hic, & Caiet. in summa, verbo delectatio morosa. §. primo, dicit expresse,

Conclu. 2.

Sylueſt.

Henricus. Magister. D. Bonauẽ. Durandus. Ioan. Mai. Scotus. Antonin. Caietanus.

quòd si voluntas neque consentit, neque dissentit positiuè, si tamen in illa delectabili cogitatione perseuerat, conuincitur consentire ex ipsa delectationis continuatione non prohibita ex voluntatis imperio quando potuit, & debuit. Vnde, quando Caie. alibi dicit, quòd si quis est securus quòd non trahetur à delectatione ad consentiendum, & ita quasi cõtemnens delectationis vim, nullum habet actum circa ipsam, excusatur à peccato mortali; Ob id hoc dicit, quia putat quòd tunc iste dissentit virtualiter. Idem docuit Sylvest. verbo delectatio, numero. 2. dicto. 4. si bene aduertatur.

¶Hæc etiam est sententia D. Thom. artic. 6. huius quæstionis in corpore & ad. 3. & artic. 7. ad. 4. ¶ Rationibus etiam persuadetur: Quia præceptum negatiuum quod prohibet actum de se malum, non tantũ prohibet consentire in talem actum, sed etiam permittere illum in se modo humano: ergo idem erit in hoc præcepto non concupiscendi. Probatur antecedens: Nam quia teneor non occidere, teneor nõ permittere mortem proximi si possum, & si ab alio percutiatur, non solum teneor non consentire, sed etiã resistere si possum. Et confirmatur: Quia mulier cui violentia infertur, non solum tenetur non consentire, sed etiam resistere si potest; quòd si non faciat, in directè consentit & vult illam delectationem. Et confirmatur iterum: quoniam voluntas potest reprimere motus illos in casu de quo loquimur, vel saltem conari ad reprimendum delectationem, quia præsupponitur perfecta & plena aduertentia rationis, & tenetur naturali obligatione ad regendum & gubernandum potentias, quæ suo imperio subduntur, inter quas continetur appetitus ipse, sicut quilibet tenetur gubernare eos, quibus præficitur; & tamen, in casu de quo disputamus; nihil facit voluntas, sed habet se negatiuè respectu delectationis: ergo interpretatiuè consentit, & indirectè vult delectationem illam. Nam certè, ad interpretatiuum consensum, vel ad indirectè voluntarium, sufficit posse & teneri ad faciendum, & non facere.

¶Rursus potest hoc iterum confirmari: Quia si manus aut brachium, verbi gratia, sine vllo imperio voluntatis, supposita plena rationis aduertentia, posset inchoare aut continuare motum habentem malitiam obiectiuam mortalem, scilicet occisionem hominis, si voluntas non reprimeret talem motum, mortaliter peccaret sine dubio: ergo pari ratione mortaliter peccat in casu de quo loquimur. Ostendo consequentiam. Quia vtrobique est par ratio, nempe, ex parte obiecti, malitia mortalis, & ex parte voluntatis, potentia cum obligatione ad reprimẽdum.

Aduersariõ rũ responsio. ¶His argumentis authores oppositæ sententiæ respondent; & primò fatentur, delectationem illam de obiecto illicito excogitato, habere obiectiuam malitiam mortalem, & voluntatẽ aliquo modo obligari ad eam reprimendam sub veniali, & non sub mortali peccato, & consequenter sentiunt, quòd si voluntas nihil omnino faciat ad eam delectationem reprimendam, venialiter duntaxat peccaret, & non mortaliter, secluso periculo. Dicunt præterea aduersarij, vt confirmationes argumenti dissoluant, hoc discrimen esse inter motus exteriores, & internos appetitus, quòd motus externi, perfectè & plenè imperio rationis & voluntatis subduntur; at verò interiores motus appetitus non ita subduntur: Quia & possunt præuenire hoc imperium, & præterea ei reniti: & ob id obligamur sub mortali ad reprimendũ illos, hoc est motus externos; ad reprimendum autem istos interiores, tantum sub veniali: Quoniam illud primum facile est, hoc verò difficillimum. Hæc dicunt aduersarij. ¶Sed contra. Præceptum non concupiscendi in Decalogo contentum, quo delectationes libidinosæ appetitus sensitiui de illicito obiecto prohibentur, obligat quantum de se est & ex parte sui obiecti sub mortali: igitur ab hac obligatione voluntas excusari nõ potest, ita vt tantum maneat obligata sub veniali, nisi vel propter materiæ paruitatem, aut propter libertatis defectum, vt euenit in alijs præceptis quæ sic obligant: sed in casu de quo disputamus non, reperitur prior defectus paruitatis materiæ, vt etiam aduersarij fatentur, neque etiam reperitur defectus libertatis: Quia præsupponitur aduertentia rationis plena, cum qua semper coniungitur plena libertas voluntatis: ergo nullo pacto voluntas excusatur ab obligatione illa sub mortali. ¶Et confirmatur: Quia differẽtia ab aduersarijs allata inter motus externos & internos sensitiui appetitus, nulla est omnino respectu nostræ controuersiæ: Quoniam aliud est re ipsa comprimere motum appetitus, & aliud conari ad comprimendum, & adhibere diligentiam. Nam certè, satis est conari ad reprimendam delectationem, & adhibere diligentiam ad reprimendum huiusmodi motus, vt voluntas à peccato excusetur. Et sanè, ad hoc tam expedita est voluntas in casu nostro respectu motuum appetitus, sicut respectu externorum; quia præsupponitur plena aduertẽtia, & plena deliberatio rationis; ac proinde plenum dominium voluntatis. Quocirca, differentia inter illos motus in casu isto, duntaxat debet constitui quantum ad realem cessationem; & consistit in hoc, quòd manus aut brachium, verbi gratia ita plenè voluntati subijcitur, vt non possit resistere ei; & idcirco perseuerantia & continuatio sui motus sufficit ad conuincendum consensum aduertentis; At verò appetitus potest resistere ei: & ob id, ex perseuerantia aut continuatione sui motus, colligi non potest voluntatis consensus, etiam in eo qui plenè aduertit. Hæc optimè Caiet. aduertit, verbo delectatio morosa. §. Inter subiectionem, in summa. ¶Secundò authores oppositæ sententiæ respondent: Negant enim delectationem secluso formali consensu, & periculo consentiendi, habere malitiam obiectiuam mortalem; Et id explicant iuxta ea quæ habentur in tertio argumento principali in exordio huius disputationis, & in confirmatione eius, pro prima opinione. Sed profectò hæc responsio non satisfacit: Quia secundum eam dicendum esset, delectationem præcisè malam esse mortaliter quatenus incitat & allicit ad opus ad quod consequitur: Quod non est verum, vt inferius ostendetur. Rursus: Quia non tantum est obiectiue malum id quod actu mouet ad malum opus, sed pariter etiam id, quod est motiuum ad illud sua pte natura. Et quidem, delectatio de obiecto illicito excogitato, licèt in casu nostro non actu moueret; tamen ex natura sua esset motiua ad malum opus.

Impugnatio

Respondent iterũ aduersarij.

Impugnatio

Mouetur

Moueor rursus ad præfatam assertionem: Quia cùm delectatio de illicito obiecto, in casu de quo loquimur, habeat malitiam obiectiuam mortalem, & voluntas consentiat in eam interpretatiuè vel indirectè; sequitur quòd ille qui ita se habet, vt in controuersia supponitur, quòd committit mortale peccatũ. Nam profectò negari non potest, quòd sufficiat interpretatiuus consensus plene deliberatus, aut voluntarium indirectè circa obiectum mortaliter malum, ad peccatum mortale. Quod verò delectatio, in casu nostro, habeat obiectiuã malitiã mortalem, patet: Quia alias etiam si esset periculum formaliter consentiendi, imò verò etiam si esset expressus consensus in delectationem, non committeretur mortale peccatũ: Quia non esset obiectum sufficiens. Quod autem, in tali casu de quo disputamus, voluntas consentiat interpretatiuè vel indirectè, quando negatiuè se habet & hæret in ancipiti neque formaliter consentiens, aut dissentiens, palam ostensum est suprà: Quia volũtas, in tali casu, potest reprimere vel conari ad reprimendum delectationem: quia supponitur plena aduertentia rationis, & quia tenetur naturali obligatione ad regendum & gubernandũ potentias, quæ subduntur suo imperio, inter quas appetitus continetur; sicut tenetur rector gubernare eos, quibus præest; & tamen nihil facit voluntas, quia negatiuè se habet, & quasi hæret in ancipiti: ergo interpretatiuè & indirectè consentit in delectationem, cùm possit & teneatur, & non faciat. Et confirmatur: Quia ad plenum voluntarium, sufficit posse, & ex plena aduertentia omittere, & si adiũgatur obligatio, id sufficit ad hoc quòd imputetur ad culpã: vt patet ex dictis de omissione. Quare, non tantum ratione periculi peccat homo ille non resistendo, sed etiam ratione consensus interpretatiui: sufficit enim ad mortale peccatũ virtualis consensus. Et quidem supposito quòd homo plenè aduertat prædictos motus illicitos, nec vitet eos, censetur eos virtualiter velle. Ita docent Bartholom. Medina hic documento. 5. qui citat Lyran. super illud Matthæi. 5. Qui viderit mulierem ad concupiscendum eam; & Diuum Thom. de Verit. quæst. 15. artic. 4. ad. 10.

Sed contra: Quia si excitata concupiscentia, homo positiuè non aduertat cùm potest, non peccat mortaliter, vt dictum est supra: ergo etiam si supposita aduertentia, voluntas positiuè non dissentiat, nõ peccabit mortaliter. Patet consequentia: Qua in vtroque casu eodem modo se habet voluntas. Respondetur negando consequentiam. Quia in primo non cẽsetur virtualiter consentire, cùm non præcedat aduertentia malitiæ vel periculi, at in secundo interpretatiuè consentit. ¶ Sed contra: Non dicitur virtualiter deliberare intellectus circa illos motus negatiuè se habendo: ergo neque dicetur virtualiter consentire voluntas, quando similiter negatiuè se habet. Respondetur negando consequentiam. Quia voluntati incumbit obligatio positiuè dissentiendi; vnde, merito dicitur virtualiter consentire; Quia potest, & tenetur, & non facit. ¶ Sed contra: Quia etiam intellectui incumbit obligatio aduertendi. Respondetur, disparem esse rationem: Quia licet vtrobique sit obligatio; tamen negligentia considerationis non imputatur ad mortale, nisi sit notabilis, non est autem notabilis nisi sit affectata, atque adeo cogita, vt periculosa; at verò negligentia resistendi, ad quam præcedit plena aduertẽtia malitiæ & obligationis, semper est notabilis. ¶ Sed profecto adhuc non euacuatur difficultas; & arguitur sic: Nam voluntas tenetur exorta concupiscentia eam reprimere: ergo tenetur etiam applicare intellectum vt circa id deliberet. Ostendo consequentiã: Quia quicumque tenetur opus aliquod præstare, consequenter tenetur ad omnia illa, quæ necessariò ad executionem eius prærequiruntur, si in sua potestate sita sint. Respondetur negando consequentiam. Et ad probationem dicendum, quòd stat voluntatem ex præcepto quo tenetur aliquid facere quòd simul etiam teneatur applicare intellectum ad deliberandum circa id; & tamẽ quòd excusetur ita vt omissio applicationis non sit sibi culpabilis mortaliter, quia vel nullo modo est volita, vel non plenè: Nam cùm voluntas non feratur in incognitum, vt possit applicare intellectum ad deliberandum circa aliquod obiectum, prærequiritur vt in ea præcedat aliqua cognitio illius obiecti, & vt ea omissio sit voluntaria culpabiliter culpa mortali, opus est vt præcedat plena aduertentia obligationis & periculi; Et quoniam aliquando nulla talis aduertentia præcedit, imò verò potius adest obliuio naturalis, vel si præcedit est imperfecta; idcirco vel non peccat; vel solum venialiter peccabit.

Adducor etiam ad assentiendum huic assertioni. Quia moraliter loquendo in dicto casu, semper est ingens periculum consentiendi eo ipso quòd voluntas negatiuè se habet: nam si negatiuè se habet, hæret in ancipiti, non consentiens neque dissentiẽs; & ita cùm sciens & prudens cernat concupiscentiam & eam relinquat, se exponit periculo peccandi mortaliter, qui autem amat periculum, peribit in illo: ergo saltem ex hoc capite, erit peccatum mortale. Probatur antecedens: Quia appetitus per talem actum vehementer allicit & attrahit voluntatem ad se, si ipsa positiue non resistat. Nam certè, si plerumque voluntas, etiam si in contrarium repugnet deuincitur & succumbit, quid sperare poterit si negatiuè se habeat? Vnde Aristot. 2. Ethicor. capit. vltimo inquit, cauendum est maximè à voluptate: non enim incorrupti iudicabimus de ipsa, idest non sine culpa immorabimur circa eius considerationem, vt explicat Sanctus Thom. ibi lect. 11. *Aristot.*

¶ Tandem, præceptum est negatiuum, Non concupisces: ergo qui post perfectam deliberationem admittit concupiscentiam illicitam, quam potest reprimere, verè transgreditur illud præceptum negatiuum; Imò verò, ex ipsa continuatione delectationis, cùm id non prohibeat voluntas quando potest & debet, cõuincitur consentire; Nam tunc homo dat operam peccato mortali, quantum est de se, & priùs excusabatur, quia non aduertebat; nunc autem iam potest prohibere, & aduertit plenè; & ob id si non prohibet, peccat mortaliter.

Tertia conclusio. Licèt voluntas expresse & formaliter dissentiat delectationi; si tamen dissensu suo vel non reprimat, vel non conetur eam reprimere, euidens signum est, quòd manet in voluntate interpretatiuus consensus sufficiens ad mortale peccatum. Hanc omnes authores suprà citati conclusione. 2. supponunt vt veram & certam. Certè, dissensus formalis inefficax non expellit con- *Conclu. 3.*

sensum absolutum interpretatiuum; sed in isto casu volūtatis dissensus inefficax est: ergo eo nō obstante manet in voluntate consensus absolutus interpretatiuus. Probatur minor: Quia ex voluntate efficaci sequitur applicatio mediorum, quæ ad executionem sunt necessaria vel saltem aliquis conatus ad applicandum ea. Maior autem declaratur: Quoniam in eo qui proijcit merces in mare metu tempestatis, simul reperiuntur formalis volitio absoluta proijciendi eas, & secundum aliquos nolitio etiā formalis inefficax seu conditionata proijciendi, vel secundum alios, amor formalis inefficax conseruandi merces ipsas. Item etiam declaratur maior: Quia ad consensum absolutum interpretatiuum, sufficit posse & teneri reprimere aut conari ad reprimendum delectationem, & non illud facere; constat autem quòd hæc tria possunt simul stare cum dissensu illo formali inefficaci. Rursus etiam persuadetur conclusio hæc: Quia vt fœmina cui vis infertur, non consentiat interpretatiuè in fornicationem, neque mortaliter peccet, non sufficit quòd formalem habeat dissensum in voluntate, sed vlterius necessario requiritur; quòd etiam exterius resistat si potest: ergo licèt voluntas dissentiat delectationi expressæ, tamen si suo dissensu non reprimat aut conetur reprimere eam, apertum indicium est, quòd manet in ea interpretatiuus consensus absolutus sufficiens ad peccatum mortale.

Conclu.4. Quarta cōclusio. Quamuis sit rationabile id quod paulo antea dicebam; tamen non est omnino improbabile, oppositum asseuerare, nempe, quòd si exorto motu concupiscentiæ, voluntas illi resistat aliquo modo, quamuis non sufficienter omnino, non peccabit mortaliter, benè tamen venialiter. Hanc tenent Angest. vbi suprà capit. 6. Commento. 5. concl. 1. & Cordub. loco citato dub. 10. Corolla. 2. Quòd verò si voluntas resistat aliquo modo concupiscentiæ, non mortaliter peccet, probari potest: Quia resistentia illa, cùm sit formalis quædam nolitio, tollit virtualem consensum. Quòd verò peccet nihilominus, saltem venialiter, probatur: Quia ille potest & debet conari vt optimè aduertit Caieta. verbo delectatio, versiculo, Magna tamen: ergo. ¶ Sed dices; Ille actus remissus resistendi, est bonus & meritorius: ergo non peccat venialiter homo ille ita se gerendo. Patet antecedens: Quia ille actus resistendi etiam remissus, est conformis rectæ rationi dictanti concupiscentiam esse odio habendam. Respondetur negādo consequentiam: nō enim peccat habendo actum illum resistendi, sed ex eo quòd non adhibet efficacius remedium. Vnde, peccatum veniale, non consistit in eo actu quem voluntas habet, sed in omissione actus efficacioris, quem tenebatur habere. ¶ Sed profecto, quamuis plerique sentiant, hoc quod conclu. 4. dicitur, non esse improbabile; tamen hoc non est mihi certum, neque arridet: Quare tenenda est tertia conclusio.

Dubium. Dubitabit tamen forsan aliquis, qualem & quantam diligentiam teneatur homo adhibere, vt nullo modo peccet, seu quantum teneatur conari homo ad reprimendam delectationem, ne dicatur interpretatiuè consentire, & ob id mortaliter peccare, & quibus teneatur vti remedijs? *Responsio.* Respondetur huic dubio, quòd non potest de hac re certa regula præscribi, cū res sit moralis ex innumeris circunstantijs dependens. Quare arbitrio prudentum relinquendum est: Qui enim expertus est se esse valde propensum ad consentiendum libidini, tenetur maiorem adhibere diligentiā, & quò magis quis distinctè nouit & aduertit obligationem & periculum, pluribusque rationibus & conscientiæ stimulis vrgetur ad fugiendum tales motus, eo diligentius debet resistere. Itaq; diligentia quæ in vno erit sufficiens, in altero erit insufficiens, nunquam tamen homo tenetur adhibere summam diligentiam quam potest, vt sensualitatis motus coerceat. Nam non tenetur se verberibus affligere, neque cum beato Benedicto, & Francisco in niuem, aut in spinas se conijcere, quamuis certò existimet quòd isto modo penitus cessabunt. Et pari ratione, qui expertus est quòd si cœnat, habebit motus aliquos libidinis, non ob id tenetur omnino abstinere à cœna, sed satis erit vt firma voluntate resistat, & persistat, non complacendo in illis, sed magis per contrarios actus resistendo. Quod intellige, vbi non esset morale periculum consentiendi: secluso, enim huiusmodi consentiendi periculo, non tenemur ad hos motus reprimendos sic affligere corpora nostra, aut relinquere ea quæ nobis sunt necessaria; est tamen optimum remedium & forte sufficiens, diuertere imaginationem ad cogitandum de alijs rebus, & ad id conari: Quia isto medio, aptus natus est appetitus à voluntate moueri: Cæterū, si quis probabiliter timeret se consensurum nisi abstineat aliquando à cœna, vel nisi aliqua rationabili castigatione se afficiat, certè ad reprimendum motum carnis, teneretur id facere.

Conlus.5. Quinta conclusio. Si voluntas ex rationabili & iusta causa, prætermittat reprimere seu conari ad reprimendum delectationem, nullum consensum habet in delectationem ipsam, qui sit sufficiens ad mortale peccatum, neque mortaliter peccat. Itaque ea quæ diximus conclusione. 2. & 3. sunt intelligenda quando quis sine iusta causa, non curat repellere illicitum concupiscentiæ motum: Quia si ex causa rationabili permittat illum, non peccabit. Hæc assertio ab omnibus authoribus etiā oppositæ sententię admittitur, nam est declaratio & limitatio præcedentium. Et pro intelligentia eius aduerte, non eodem modo teneri hominem ad non consentiendum, & ad repellendam delectationem: Nam ad primum per se tenetur ex præcepto negatiuo naturali & diuino, scilicet non concupisces; quod obligat semper & pro semper: Vnde, nulla potest esse causa ob quam excusetur, sed semper peccabit consentiendo. Secundum verò oritur ex præcepto affirmatiuo, quamuis in negatiuo contento, quod licet semper obliget, non tamen pro semper, sed iuxta mensuram rationis, & modo morali atque humano; & idcirco, poterit dari causa quæ iudicetur sufficiens ad excusandum ab obligatione secundum prudentem æstimationem; & in eo casu non erit malum aut contra præceptum non reprimere delectationem.

¶ Hoc ergo ita statuto, probatur posita assertio. Nam quando voluntas sine iusta causa non curat repellere delectationem illam appetitus, censetur consentire virtualiter; Ergo si ex iusta causa & rationabili id omittat, cessat omnis interpretatiuus consensus: Quia delectatio illa, magis tribuitur necessi-

necessitati, quā voluntati: ergo. Et confirmatur. Quia in casu huius cōclusionis, voluntas vt supponimus, non consentit formaliter aut directè in delectationem: Neque etiam consentit interpretatiuè aut indirectè: ergo non habet sufficientē consensum ad mortale. Probatur secunda pars antecedentis, in qua est difficultas: Quia vt voluntas indirectè & interpretatiuè consentiat, non satis est posse delectationem reprimere, & non reprimere: sed vlterius requiritur posse & debere reprimere, & non reprimere de facto, aut non conari ad reprimendum; vt cōstat ex his quæ diximus suprà de voluntario indirecto, seu interpretatiuo, quæst.71.artic.5. Sed in isto casu de quo loquimur, non tenetur voluntas conari ad reprimendum delectationem: Quia vt supponimus in conclusione, iam datur causa sufficiens ad excusandam voluntatem ab huiusmodi obligatione: ergo non consentit voluntas, etiam interpretatiuè aut indirectè.

Sed interrogabit aliquis: Quanta & qualis debeat esse causa, necessitas, vel vtilitas rationabilis, vt ratione eius sit licitum permittere motum concupiscentiæ? Respondetur, quòd hoc non potest certa aliqua regula comprehendi. Vnde primò considerandū est opus, cui incumbimus, an videlicet natura sua aptū sit ad excitandam concupiscentiam, quia tunc plerūque est vitandum, nisi esset maxima vtilitas vel necessitas. Si autem opus non sit ita ordinatum ex natura sua, sed per accidens, raro tenetur homo illud relinquere propter concupiscentiam subortam: Quia ea quæ sunt per accidens, non propriè cadunt sub lege, maximè quia sæpe prouenit ex Dæmonis tentatione, intendētis vt bona opera prætermittantur. Sic docet Caiet. tomo.1.Opusculor. tract.22.de pollutione, & Nauar. cap.11.num.9. ¶ Dico secundò: nonnullas posse assignari causas rationabiles & iustas, cur voluntas prætermittens motum appetitus, excusetur ab obligatione reprimendi, & non dicatur habere consensum, neque peccare mortaliter. Prima causa est, si probabiliter quis timeat concupiscentiam magis augendam esse, quò magis ad illam reprimendā conatur. Quod patet: Quia tunc resistere, esset potius cooperari, & augere cōcupiscentiam; quæ causa colligitur ex S. Thom. & insinuatur ab eo.2.2.quæst.35. art.1.ad.4. & 1.Corint.6.lect.3. Vbi explicans quod dicit Paul. fugiendam esse fornicationem, ait, tentationem luxuriæ vincendam esse, potius fugiendo, quā resistendo: Quia continua eius cogitatio potius auget incentiuum peccati; fugit autem quis fornicationem, quando ad alias cogitationes mentem reuocat: tunc enim quasi fugiendo positiuè repellit. Secunda causa rationabilis & ab omnibus recepta est, si ad delectationem vel motum illum reprimēdum & repellendum, necesse esset operationem honestā, vtilem, aut necessariam omittere, & ab illa cessare: vt si necesse esset relinquere studium, quod est ad docendum alios, vel non audire confessiones pœnitentium, & alia similia opera honesta: tunc enim si non adsit periculum consentiendi certum, aut valde rationabile, non obligat præceptum cum tanto discrimine. Probatur: Quia alias, multa opera etiam necessaria impedirentur, quod dici nō debet. Præcipue, cùm motus ille naturalis non sit moraliter malus, de quo Bartholom. Medina supra artic.6.dub.penultimo. Profectò, si oppositum esset verum, multis commodis priuarentur homines & spiritualibus, & tēporalibus: imò verò deberent se ipsos separare à conuictu & consortio humano, & sæpe sæpius essent perplexi sine culpa sua, & arcerentur ab exercitio multarū actionum, quæ & saluti animarū, & bono cōmuni Reipublicæ sunt necessariæ; vt patet de confessarijs, quibus sæpè contingit res turpes audire, & de illis cogitare, & patet etiā de medicis & Chirurgis, qui plerumque vti debent tactibus & aspectibus, quibus libido excitatur. Tertia causa assignari solet: contemptus ipsius motus appetitus seu delectationis: Quia existimatur hostis infirmus & debilis; vt quando quis certus est, quod non pertrahetur, à tali delectatione, vt cōsentiat. Et hāc causam putat Caie. sufficientem esse, in summa, verbo Delectatio moro sa.§. Magna tamen, vbi huius rei rationem assignat, dicens, quod qui ita contemnit delectationem, dissentit saltē virtualiter, & tantū est negligens in actu reprimēdi eam. Et idem affirmat in.4.tract.de Eucharist.q.4. Adria. quamuis limitet hoc, dicens, q̄ in isto casu, regulariter reperitur peccatū propter extrinsecas circunstantias. ¶ Sed profectò, hæc tertia causa modo assignata, mihi non satis arridet: Quia non tātum tenemur conari ad reprimendum delectationē propter periculum consentiendi formaliter, sed etiā quia ipsa est mala obiectiuè secundū se: ergo nō sufficit ad excusandum ab obligatione illa, certitudo nō cōsentiēdi: neq; rursus sufficit virtualis dissensus quem Caiet. affirmat in illo casu inueniri; Quia neq; etiā sufficit formalis, vt constat ex his quæ diximus supra, conclu.3. Imo verò, dissensus ille virtualis, videtur esse fictus. Quocirca, duæ illæ priores causæ rationabiliores sunt.

Caietanus. Nauar.

Sed contra ea quæ hic diximus, se offerunt duo argumenta, quorum primum est. Audire confessiones rerum turpium, vel loqui aut cogitare de eis, ex natura sua est causa libidinosæ delectationis: ergo fieri non potest, quòd isti actus sint voluntarij, quin etiam delectatio sit voluntaria, saltem interpretatiuè aut virtualiter; præcipuè si actu aduertatur quòd ex eis sequetur illa delectatio. ¶ Secundum argumentum est contra id quod diximus, quòd si opus non sit ita ordinatum ex natura sua ad excitandam concupiscentiam, sed per accidens sequatur, rarò tenetur homo propter subortā concupiscentiam relinquere opus illud, quod est intelligendum iuxta limitationes datas. Contra hoc sic argumentor. Nam si ex aliquo opere à me facto vel faciendo, sequatur hominis occisio vel aliquod aliud detrimentum tertij, etiam si per accidens sequatur, teneor vitare causam: ergo & in præsenti. ¶ Hæc duo argumēta statim à nobis sunt dissoluenda. Ad primum enim respondent aliqui Theologi, iuxta id quod primò insinuabatur, nēpe actus illos tantū esse causam delectationis per accidēs & quasi materialiter, seu propter cōditionē materiæ. Sed profectò adhuc hoc est difficile: Quia imaginatio libidinosę delectationis iterata, ex natura sua est causa motū libidinosi, vt Caie. loco citato dicit. Rursus, causa per se appellatur in moralibus, illa, ex qua regulariter sequitur effectus, vt S. Thō. dixit suprà quæst.20.artic.5. ergo, &c. Vnde, aliter videtur esse respondendū, negādo consequentiā. Cuius negationis, duæ assignari possunt rationes cum Caiet. Prima est quòd vt effectus aliquis sit in-

Argum.1.

Secundum.

Ad primū.

directè voluntarius in causa, non satis est posse tollere causam, sed simul etiam requiritur obligatio ad tollendũ ipsam, in quantũ est causa talis effectus. Et hoc videtur conforme doctrinæ S.Tho.supra.quæst. 6.artic.3.de voluntario indirecte. Secunda ratio quæ etiam à Caie.traditur loco citato, est, quòd actus illi, quibus occupatur & negotiatur homo, non sunt boni prout sunt causæ delectationis, sed quatenus ad alios fines bonos ordinantur. Sed profectò hæc ratio non videtur satis sufficiẽs, neq; mihi probatur; nã videtur supponere falsum, nempe, quòd quando actio ordinatur ex natura sua ad duos fines, si adest aduertentia vtriusque, quòd potest illa actio esse voluntaria respectu vnius finis, & nõ respectu alterius: Hoc enim non videtur verum, aut intelligibile, sed plerisque falsum apparet, si sit æqua obligatio ad vitandũ ipsam respectu vtriusque. ¶ Ad secũdum argumentũ in quo præcedens magis explicabitur & dissoluetur, respondetur, antecedens esse verum, quando sine meo detrimento id possum secundum regulas charitatis. Vnde, si opus quod exerceo sit mihi vel alijs valde vtile, non teneor vitare, si per se nõ ordinetur ad alterius occasionem: Quod etiam verum est in proposito. Addo insuper, multo maiorem obligationem esse ad vitandum damnum tertij, quod ex nostro opere occasionaliter sequitur, quam ad vitandũ in se ipso motum concupiscentiæ per accidens sequutum ex opere aliàs honesto, vtili, vel necessario, & non sit periculũ cõsentiẽdi: Quia talis motus, neq; alijs nocet, neq; habenti, quia est naturalis, & solum est peccatum si volitus sit. Et confirmari potest hæc doctrina ex dictis suprà: Quia alias, teneremur multoties iter arreptũ omittere, colloquutionem honestam intercipere, & in quam plurimis alijs ab humano conuictu abstinere, ne motus isti sequãtur, quòd sanè intolerabile esset.

Ad secũdũ.

Conclu.6. Sexta conclusio. Non est omnino improbabile asseuerare, quòd si quis habet motum concupiscentiæ, & plenè iudicat quòd est concupiscentia de malo obiecto, scit tamen quòd nullũ sibi imminet periculũ consentiendi, tũ quia confidit in auxilio diuino, tùm etiam quia expertus est alias, quòd licèt habeat motum illum vehementem, nunquam consentit; Tũ præterea quia quodammodo spernit illam, certus q̃ non trahet illum ad consensum. Tunc profectò non videtur esse mortale, non resistere illi concupiscentiæ. Probatur: Quia quando non est consensus expressus in casu de quo loquitur conclusio, illa concupiscentia non est causa operis mali: ergo saltẽ non erit mortale, sed veniale ex se, & ex natura sua: Quod dico, quia ratione periculi, quod est in tali concupiscẽtia perueniendi ad consensum, & ab extrinseco ex alijs circunstantijs, potest talis concupiscentia, citra expressum consensum voluntatis esse mortale peccatũ; Nam qui amat periculum, peribit in illo, quia regulariter ita contingit, quando quis habet vehementem concupiscentiam, & plenè deliberat esse malã. Et profectò, casus est metaphysicus, quòd non se exponat periculo consentiendi, ille, qui habet motũ cõcupiscentiæ, se plenè deliberat cõcupiscentiã illam esse malã, & ex se periculosam, & quòd neq; resistat, neque consentiat in illa; & ob id, quasi semper est mortale post plenam deliberationem non resistere huiusmodi concupiscentijs, præsertim quando sunt vehementes nisi excusetur ab obligatione, in casu quintæ conclusionis: propter iustas & rationabiles causas, vtiles aut necessarias; quales supra tetigimus. Quòd verò hæc sexta assertio non sit satis probabilis, probatur: Quia citra omne periculũ consensus ipsius voluntatis, illa cõcupiscentia appetitus post plenam deliberationem, est perfectè voluntaria saltem negatiuè, & est de obiecto malo: ergo de se est peccatũ mortale non reprimere illam, & nõ tantũ ratione periculi. Et cõfirmatur: Quia velle aliquo modo peccatũ mortale, est peccatũ mortale: sed qui plenè deliberat cõcupiscentiam esse malã, & delectatur in illa, etiã si nõ habeat periculum consensus voluntatis, si nõ resistit illi, vult aliquo modo peccatũ mortale: ergo peccat mortaliter. Minor probatur: Quia ille vult saltẽ negatiuè delectationẽ de opere mortaliter prohibito: ergo vult etiã negatiuè opus ipsum, quod est obiectũ delectationis. Et confirmatur secũdò: Quia illa concupiscentia, citra omne periculũ consensus est cõtra illud præceptũ, Non concupisces, à Christo nobis promulgatũ, cùm dixit, Qui viderit mulierem ad concupiscendũ eã, iam mœchatus est in corde suo: ergo de se concupiscẽtia illa est mortale peccatũ. ¶ Sed huic argumẽto respondent authores sextæ assertionis; primo, quòd si quis habeat motũ illũ, & iudicat de eo nullũ sibi imminere periculum consentiẽdi propter rationes in cõclusione tactas; tunc habet se homo quasi contemnens motũ illum, & veluti hostẽ infirmũ, quod dicit Caiet. in summa, verbo delectatio morosa, vbi suprà. Et ex hoc potiùs sequitur, quòd qui ita cõtemnit delectationẽ, saltẽ virtualiter dissentit. Sed certè hæc solutio non est satis firma, vt vidimus suprà cõclu.5. assignãtes tertiã causam cur sit licitũ permittere motũ cõcupiscentiæ aliquando. ¶ Vnde respondent secundò, quòd prohibetur motus concupiscentiæ, ne in eũ consentiat homo in corde suo; & ob id dicitur, Qui viderit mulierẽ ad cõcupiscendũ eam, vt hac ratione videat, vt cõcupiscat, & in id opus cõsentiat. Cæterũ, si sine periculo cõsensus, detur talis motus in appetitu, ille non dicitur formaliter cõtra hoc præceptũ, siquidem fomes peccati, nobis est naturaliter coniunctus, qui ex Adæ peccato, & ex originali culpa in nobis mãsit; Et idcirco, quia opus ipsum mortaliter prohibitũ, verbi gratia fornicatio, quæ est obiectũ illius cõcupiscẽtiæ & delectationis, nõ solũ non placet homini, de quo loquitur conclusio, sed neq; voluntas eiusdẽ hominis cõsentit in opus illud fornicationis, neq; est affecta aut inclinata ad opus illud, quia hoc ita supponimus, & quòd nullũ est periculũ consensus; idcirco respondent prædicti authores, quòd in eo casu, talis concupiscẽtia nõ est mortalis; neq; ille qui eam permittit, cẽsendus est velle aliquod peccatũ mortale, aut consentire aliquo modo in peccato mortali. Et hæc videtur fuisse sentẽtia Adriani in 4.tract.de Eucharistia.q.4.§. Respondeo, licèt addat ipse, quòd regulariter in isto casu propter extrinsecas circũstantias, reperitur peccatum, & sic explicat suam & aliorum sententiã, Sed ego aliter sentio, vt visum fuit in discursu disputationis.

Ad argumenta quæ pro prima opinione militabant. Ad primum iam diximus, q̃ negatiũ præceptum quatenus includit & imbibit aliquod affirmatiuum, quasi cõsequenter potest ad agendum obligare qua-

Ad argum.
Ad primũ.

quatenus hoc requiritur necessariò ad repellendum delectationē quam prohibet, sicut dictum est suprà cōclusione.5.in declaratione eius; & sicut etiā dicūt Theologi in disputatione de omissione, quòd præceptum affirmatiuum, obligat consequenter ad non agendum id, quod est causa omittendi actum, ad quē obligatur. ¶ Ad secundum liquet responsio eius ex supra dictis eadem conclusio.5. ¶ Ad tertium respondetur, per negationem antecedentis. Et ad probationem, maior eius negari posset, vel ea non negata, potest minor negari, propter rationes superius tactas concl.2. quibus impugnantur authores oppositæ sententiæ. Vnde, tota malitia mortalis, quæ conuenit delectationi de obiecto illicito excogitato, non solū est quia allicit, sed etiam quia suapte natura est de obiecto illicito mortaliter prohibito, qua obligatione tenetur voluntas.

Ad secūdū.
Ad tertiū.

DISPVTATIO III.

Vtrùm consensus in delectationem actus mortalis, præscindendo à consensu in ipsum actum, sit peccatum mortale?

QVamuis delectatio sit nomen commune comprehendēs eam delectationem, quæ est in voluntate, & in appetitu sensitiuo; tamen strictè & propriè loquēdo, accipitur pro passione appetitus sensitiui, vt S. Tho. docet suprà.quæst.31.&.32.de Passionibus; & vt ex doctrina eius colligitur, delectatio nō est aliud, quā captatio voluptatis, & complacentia quædam per modum quietis in bono sensibili amato; vel vt alij dicunt, est quædam quies appetitus in re amata; vnde & ex amore consequitur. Adde etiā, quod tribus modis fieri potest vt res aliqua ametur. Primò tanquā præsens & habita seu possessa. Secundò tanquam acquirenda in re. Tertiò amore simplici, ratione suæ bonitatis, licèt neque intendatur, neque quæratur in executione ad habendum: Et ad huiusmodi triplicē amorem consequitur triplex delectatio. Quòd si tam primus quam secundus amor est rei illicitæ, pari ratione sequitur delectationem inde sequutam esse illicitam: Quia in genere moris reputatur pro vnico actu cum amore ad quem consequitur. Vnde neque de hac procedit dubium, sed tantum de delectatione quæ oritur ex tertio amore sine voluntate consequēdi in re obiectū de quo delectatur. ¶ Solet etiam dubium hoc sub alio titulo moueri, nempe, quid requiratur ex parte obiecti? id est, qualis debeat esse materia de qua delectamur, vt concurrentibus alijs quæ requiruntur ex parte deliberationis & consensus, ipsa delectatio sit mortale peccatum?

Opinio. 1.

De hac re, prima est quorundam Theologorum sententia negatiua, cuius meminit S. Thom. in hoc artic. & illam nonnulli putant probabilem, vt Corduben. lib.1.quæst.23.dub.11. & pro ea citat Martin. de Magistris.quæst.3.de Luxuria, ad.17. Cæterum eo loco non ita clarè loquitur; nam apertius id asserit tracta.de Temperātia, quæst.de pollutione, post probationes quartæ conclusionis. Fatetur tamen Corduben. delectationem hanc esse mortalē, ratione periculi consentiendi in ipsum actū. ¶ Hæc opinio probari potest: Primò: Quia talis delectatio & consensus in illam, non est contra aliquod præceptum: ergo. Probatur antecedens: Quia non est contra præceptum prohibens actū, neq; cōtra præceptū prohibens eius concupiscentiā: Supponimus enim quòd ille neque prorumpit in actum malū, neque concupiscit prorūpere, sed solùm vult cogitare de actu malo, & sic delectari. ¶ Secundò arguitur. Quoniā alias delectatio de ludo prohibito mortaliter, & de cibis prohibitis, esset mortalis. Dices cum Caietano, quòd hæc delectatio non est de cibis prohibitis, aut de ludo prohibito, seu de duello iniusto, aut de alijs sub ea ratione, qua sunt peccata, sed quia habent in se aliquid nouitatis vel curiositatis. Sed contra: ergo neque delectatio morosa de actu venereo, erit mortalis, nisi quando quis delectatur de illo ea ratione qua peccatum est. ¶ Tertiò arguitur. Cogitare actus turpes & inhonestos, non est de se malum: ergo neq; delectatio inde sequuta. Antecedens tenet hic D. Thom. & consequentia probatur: Quia delectatio non est bona aut mala, nisi secundū bonitatem vel malitiā operationis ex qua consequitur. Dices cum S. Tho. quòd licèt delectari de cogitatione operis mali, non sit malum, tamen delectari de actu cogitato, malum est, sicut & ipse actus. ¶ Quartò arguitur contra hoc. Quia hęc distinctio videtur fictitia: Quoniā delectari de cogitatione actus, & delectari de ipso actu cogitato vt cogitatus est, idem sunt omnino: sed quando quis delectatur de fornicatione apprehensa habens firmū propositum non perpetrandi illam, tantum delectatur de illa vt cogitata est, quia non vt exercita vel exercenda: ergo, &c.

Argum. 1.
Secundum.
Tertium.
Quartum.

Pro explicatione huius difficultatis, est prima cōclusio. Consensus in delectationem de actu mortaliter prohibito, est peccatum mortale, etiā secluso periculo cōsentiendi in ipsum actum. Hāc tenet S. Tho. & sui.2.2.quæst.154.art.4.& Caiet. ibi. Petrus à Soto tract.de Peccat.discrim.lect.9. Sylvest.etiam & Caiet. cæterique Summistæ, verbo delectatio; Nauarr. in manual.capit.11.num.9. Alexand. 2. par. quæst. 125. memb.11.&.quæst.133.memb.2.Scot.in.2.distinct.42. quæst.1.Adrian.in.4.de Eucharis.q.4.Ricar. etiam, & D.Bonauen.& alij authores supra citati cum Magistro in.2.distin.24.idem sentiunt: Imo verò Duran. loco superius citato, d.24.q.6.num.5. & deinceps, & eadem distinct.Ricard.& Bonauent.

Conclus. 1.

Hoc idem sentiunt Sancti Patres, D. August.12.de Trinit.capit.12. Vbi affirmat, propter huiusmodi totum hominem esse damnandum, quod de peccato veniali nequit intelligi quidquid dicant authores oppositæ sententiæ supra citati D. Gregor.12. Moral. capit.2. idem insinuat dicens; Per Moysem, luxuria perpetrata; per Christum verò, luxuria damnatur cogitata. Et lib.27. Moral. capitu. 19. explicat in hunc sensum illud Ierem.4. Quousque morabuntur in te cogitationes noxiæ. Idem docuit Chrysost. homil.17. super Matth. D. Hilar. Cano.4. super illud Matthæi. Audistis quia dictū est antiquis. Diuus Isidor. relatus in Capit. Non solum, 32. quæstione septima Gossa interlineal. super illud Iob. 31. Pepigi fœdus cum oculis meis, vt ne cogitarem quidem de virgine. Verum est, quòd nonnulli ex

D. August.
D. Grego.
D. Chrysos.
D. Hilar.
D. Isidor.
Glossa.

Sanctis citatis hoc probant propter periculum, cui ille se exponit. Nam qui prædicto modo delectatur de fornicatione cogitata, exponit se vrgenti periculo consentiẽdi in ipsam propter vehementiam delectationis, & maximam coniunctionem illius cũ ipso actu. ¶ Sed probatur à priori, etiam secluso huiusmodi periculo: Nam nemo potest delectari de re illicita, nisi etiam liberè eligat affectum suum conformem esse tali rei: Quia certè, nemo potest delectari de re, cui non sit affectus: sed affici seu conformare affectũ suum rei mortaliter illicitæ, est mortale, & venialiter veniale: ergo.

Regula. Ex hac conclusione colligitur regula ad dignoscẽdum, id quòd in hac disputatione interrogatur, quæ talis est: Si illud in cuius cogitatione delectamur, est malum obiectiuè mortaliter, ibi reperitur totum id, quod ex parte obiecti requiritur, vt consensus in delectationẽ sit mortale peccatum; secus tamẽ si vel sit bonũ, vel non ita malum, sed tantũ venialiter. Hanc regulam tenent omnes Theologi suprà citati, & Ioã. de Medina. C. de Restitu. q. 21. §. Mihi etiam, & Bartholom. Medina suprà artic. 6. documẽto. 1. vbi dicit, quòd motus illiciti appetitus sensitiui, ex obiecto sunt expendendi, ita vt si actus de quo homo delectatur est mortale, ipsa quoq; affectio sit peccatum mortale, si adest voluntatis cõsensio; si verò est de re prohibita in materia leui, erit peccatum veniale & leue; si verò est de obiecto bono, affectio erit bona. Et in hoc artic. 8. dicit, pro regula generali habendũ esse, quòd si delectatio est de opere bono, est bona; si de malo, est mala; si de mortali, est mortalis; si de veniali, venialis. ¶ Probat ratione regula tradita: Quoniam delectatio, est obiectum liberi consensus, in quantum inclinatio & propensio appetitus saltẽ virtualis, in opus ex quo talis delectatio cõsequitur, est etiam obiectũ eiusdem consensus. Nam, sicut appetitus non delectatur in opere aliquo nisi quia est propensus & inclinatus virtualiter saltem in ipsum; sic nemo eligit aut vult appetitum delectari in aliquo opere, nisi simul eligat ipsum esse propensum & inclinatum in tale opus: Igitur qualis fuerit propensio appetitus in opus in ratione boni aut mali obiectiuè, talis erit delectatio ipsa: Sed propensio & inclinatio, est bona aut mala obiectiuè secũdũ bonitatẽ aut malitiam operis quod habet pro obiecto: ergo & delectatio. Et cõfirmatur: Quoniã delectatio, est operatio quædã appetitus: ergo accipit bonitatem aut malitiã obiectiuam ex obiecto suo, sicut de cunctis operationibus affirmat S. Tho. suprà. q. 18. art. 1. Sed obiectũ delectationis, est illud de quo delectamur: ergo secundũ bonitatẽ & malitiam eius iudicanda est delectatio mala aut bona, aut magis vel minus mala. ¶ Rursus præfata regula ostendi potest ex testimonio D. Tho. in hoc art. Vbi probat, delectationem quæ habet pro obiecto cogitationem fornicationis, non esse mortale peccatum, sed aliquando esse veniale, & aliquando non esse peccatum: Quia cogitatio, quæ est eius obiectum, non est mala mortaliter, sed interdum venialiter, & interdum nullo modo, sed potiùs bona. Et postea subiungit S. Thom. quòd delectatio quæ habet pro obiecto fornicationẽ, est mortale peccatum, & quòd vniuersaliter delectatio peccati mortalis, est mortale peccatum. In quibus verbis palam continentur singulæ partes regulæ à nobis traditæ.

Secunda conclusio. Si delectatio non est de re cogitata, sed de ipsa cogitatione rei illicitæ, non est ex genere suo mortalis, sed iudicandum est de illa iuxta affectum quo quis afficitur cogitationi illi. Itaque, si delectatio habeat pro obiecto cogitationem præcise, non est mortale peccatum, sed bona, aut mala tantũ venialiter: Secus tamẽ erit si habeat pro obiecto rẽ cogitatã, vt diximus. ¶ Ratio autem cur quando delectamur in ipsa cogitatione rei illicitę mortaliter, nõ mortaliter delinquimus, si delectatio illa tãtũ habeat pro obiecto delectationẽ; hęc est: Quia cogitare de re illicita, verbi gratia de fornicatione, de se nõ est malũ, sed indifferens, & potest bono & malo fine fieri: ergo attendi debet ad motiuum talis cogitationis. Si enim fuerit ad docendũ, delectatio sequuta ex tali affectu erit bona; si autẽ affectus cogitandi sit sine fine honesto, erit inutilis, & sic venialis; si tandem delectatio proueniat ex affectu cognoscendi rẽ delectabilem, quã amat, erit mortalis. Et cõfirmatur: Quoniã cogitatio illa, non est per se mala obiectiue; nam quamuis habeat pro obiecto rem mortaliter illicitam; tamen non terminatur ad eam sub ratione mali, sed sub ratione veri: ergo neq; delectatio ipsa quæ eam habet pro obiecto, est per se mala; At verò ipsa res illicita est per se mala obiectiuè; & idcirco etiam delectatio quæ eam habet pro obiecto, debet esse mala eodem modo. ¶ Sed certè difficile est iudicare & discernere quando delectatio oriatur solum ex cogitatione rei illicitæ, & quando ex re cogitata, si homo firmum habeat propositum non perpetrandi eam rem, neque ipsam concupiscat; Præcipuè, cùm in omni delectatione interueniat cogitatio. Et quidem, vt possimus cognoscere quando delectatio ipsa habet pro obiecto cogitationẽ, & quando rẽ illicitam cogitatã, obserua, quòd licèt in vtroq; casu delectationis intercedat cogitatio ad delectationẽ ex parte obiecti; tamẽ in secũdo casu tantũ cõcurrit cogitatio vt proponẽs obiectũ delectabile, & vt applicãs illud, & vt cõditio sine qua nõ, & nõ concurrit vt motiuũ ad delectationẽ, hoc est, vt id quod nos delectat; Et hoc euenit cùm quis delectatur de fornicatione apprehensa, nõ quia cogitata, sed quia ipsamet delectabilis est: tũc enim cogitatio intercedit tantũ vt cõditio. In priori autẽ casu cõcurrit cognitio seu cogitatio tanquã obiectũ quod nos delectat, & tanquã ratio delectationis, vt quãdo delectatur quis de fornicatione apprehẽsa, nõ ratione sui, sed ratione cogitationis de ipsa. ¶ Quòd si interroges, vnde perpendi possit quãdo cogitatio sit cõditio tantũ, & quãdo sit ratio delectandi? Respondetur, ꝙ vt colligitur ex S. Tho. hic attẽdendũ est ad conditionẽ personę, & ad eius affectũ vnde procedit ea cogitatio. Nam si delectatio sit in homine, quia alias affectus est ad rem illam; tũc iudicandũ est cogitationẽ esse tantũ conditionem, & sic illum delectari de re cogitata; si verò talis delectatio sit in homine affecto ad cogitandum speculatiuè de ea re, vt in Magistro vel Doctore, optimum erit iudicium quod tantum habet pro obiecto ipsam cogitationẽ. ¶ Quo circa, cũ quis sentit se moueri ad delectationẽ ab opere illicito, habet pro obiecto rem cogitatam cum verò sentit se tantũ moueri vel à cognitione, vel ab aliquo modo seu perfectione cognitionis, vi si cognouit id quod antea ignorabat, vel quia nouit certò & aperte aut facile, vel etiam

Conclu. 2.

etiam quia nouit rem nouā aut difficilē; tunc nō habet pro obiecto rem cogitatam, sed cogitationem & delectationem cogitationis illius. Et hanc etiam regulam tradit Caiet. verbo, Delectatio morosa. §. Rursus ex parte rei in summa.

Conclus. 3. Tertia conclusio. Delectatio de re illicita cogitata, non tantum habet malitiam obiectiuam mortalē quatenus est incitatiua operis, ex quo ipsa sequitur, aut quia quasi constituit hominem in periculo consentiendi in opus illud, sed etiam sine tali periculo habet malitiam mortalem obiectiuam secundum se. Probatur: Quia licèt non excitaret appetitum ad cōsentiendum in opus illud, nihilominus habet secundum se quòd sit obiectum liberi consensus vt subordinata saltem alicui inclinationi virtuali appetitus in tale opus, vt diximus suprà ex S. Thom. Rursus etiam, talis delectatio de re illicita, tanquam actio habet ex suo obiecto malitiam: Nam obiectum delectationis est illud, de quo delectamur: ergo iuxta huius bonitatem aut malitiam, iudicanda est delectatio bona aut mala.

Conclus. 4. Quarta conclusio. Ad mortale peccatum sufficit quòd quis deliberatè consentiat in delectationem, quæ percipitur ex cogitatione rei mortaliter illicitæ, ratione ipsius rei, licèt statuat se nunquam consensurum, & de facto non consentiat in executionē talis rei; quia tantum vult delectari in ea re cogitata. Hanc tenent authores suprà citati, Petrus à Soto lib. de institut. sacerdot. tract. de peccatorum discrimine, lect. 9. Adrian. in 4. quæst. 4. de Euchariſt. §. Per hęc dico, Nauarr. in Manual. cap. 11. nu. 11. Henric. quodlib. 6. quæst. 32. S. Thom. 2. 2. quæst. 154. art. 4. & de veritat. q. 15. art. 4. & etiam in hoc artic. ¶ Potest etiā hæc assertio persuaderi: Quia delectatio, in isto casu, est obiectum consensus liberi vt subordinata inclinationi appetitus in opus ipsum. Quod sic ostendo: Quoniam appetitus minimè delectatur de actu etiā vt cogitato, nisi in quantum habet inclinationem ad ipsum actum: ergo voluntas non liberè consentit in delectationem hanc, nisi consentiat in hoc quòd appetitus sit inclinatus in opus ipsum. Neque valet, quòd voluntas per actum formalem & expressum repellat opus illud: Quia hoc intelligitur de opere quoad executionem, non autem secundum se, & secundum suam naturam. Imo verò, est impossibile, quòd hoc modo ipsi displiceat si placet illi delectatio quæ ex ipso sequitur quantumcunque nolit accedere ad executionem talis operis. Item etiam persuadetur: Quia obiectum delectationis, nempe opus ipsum, eandem inordinationem habet atque cùm est à parte rei: ergo etiam ipsa delectatio eandem malitiam habebit. Ostendo antecedens: Quia in isto casu cogitatio tantum se habet vt conditio sine qua nō: ergo ratione eius non opus cogitatum quantum ad obiectiuam inordinationem: & ex consequenti est ita inordinatum, sicut quando est à parte rei. Hanc eandem assertionem ostendunt argumenta omnia superiùs allata pro prima conclusione, & omnes Sācti suprà citati; imo verò omnia argumenta allata ad ostendendam veritatem regulæ suprà tactæ. Quocirca, adeò certa est nostra sententia, vt oppositum non solum non sit probabile, sed neque ferendum, cùm sit contra communem sensum doctorum. Nam certè, ex opposita sententia, periculosa inconuenientia sequuntur: Quia datur occasio libidini & ruinæ animarum.

Ad argumenta exordio disputationis posita. Ad primum respondetur negando antecedens: Quia eodem præcepto quo quis prohibetur mœchari, vel fornicari, eodem etiam prohibetur ne in opere turpi delectetur: Quoniā illa delectatio habet pro obiecto tale opus, non quidem concupitum tanquā exequendum, sed vt apprehensum, & mediante cogitatione voluntati oblatum, de quo ipsa nequit delectari, nisi habeat affectum aliquem ad rem ipsam turpē, vt dictum est. ¶ Ad secundum, patet ibi quid sit dicēdum. Ad replicam verò, respondetur negando consequentiam: Dicendum est enim, quòd quando res delectat ratione sui, tunc si est illicita in se, erit etiā illicita delectatio, at quando res non delectat ratione sui, sed ratione modi, qui modus de se non est illicitus, sed communis rebus bonis & malis, tunc delectatio de illo modo, non est de re illicita; Et ita cōtingit in exemplis in argumento allatis de ludo & duello, &c. de quibus modis quis delectari poterat ratione dexteritatis, subtilitatis, vel curiositatis quæ in eis relucet. At verò in actu venereo nihil tale est, vnde delectari liceat. ¶ Ad tertium patet solutio ex ibi dictis. ¶ Ad quartum respondetur negando antecedens; & constat eius solutio ex his quæ diximus conclus. 2.

Ad argum. *Ad secūdū.* *Ad tertium* *Ad quartū.*

DISPVTATIO IIII.

Vtrùm quando actus inordinatus nō est in se volitus sed in causa tantum, tunc teneatur homo causam repellere?

Disputatio hæc magna ex parte in antecedentibus disceptata fuit, & idcirco paucis aperietur, neq; longè protrahetur illius sermo. Quæritur ergò, vtrùm siquis vt comparet, verbi gratia, peritiam linguæ latinæ, legat Iuuenalem, ex cuius lectione sequitur pollutio vel delectatio noxia in sensitiuo appetitu, an teneatur à tali lectione cessare? Eadem controuersia est de eo, qui indulget studio Theologiæ ad venandam naturam peccatorum, & cognoscendum modos eorum, vt disertè possit peccatorum confessiones audire, an ille talis teneatur vel cōfessiones pœnitentium non audire, vel ab studio cessare: Quia dum res inhonestas audit, patitur pollutionē, & delectationem libidinosam? ¶ Ratio dubitādi est: Quia siquis cernat pulchram fœminam, ex cuius aspectu & visione sequitur in vidente pollutio, tunc tenetur ille se à tali visione continere, quamuis aliàs id non esset illicitum: ergo pari ratione dicendum est in proposito. ¶ Et confirmatur: Quia si vir osculetur vxorem, vel tactu aliquo eam tangat, ita vt extra vas legitimum ex tactibus & osculis sequatur pollutio, tenetur abstinere ab osculis, &c. vt Caiet. aduertit in summa, verbo, Interrogatio circa sextum præceptum Decalogi: ergo pari ratione, si confessarius audiens pœnitentium confessiones patiatur pollutionem sequutam ex tali ratione, tenebitur abstinere à confessionibus audiendis. ¶ Et confirmatur iterùm:

Ratio dubitandi. *Confirm. 1.* *Confirm. 2.*

Quia omnis seminatio volũtaria extra matrimoniũ, est mala & peccatum mortale: sed huiusmodi pollutio, quæ sequitur ex causa de qua disputamus, est seminatio voluntaria extra matrimoniũ: ergo est peccatum mortale. Probatur minor: Quia confessarius, potest abstinere à confessionibus audiendis pro voluntate sua, & ex consequenti non sequetur seminatio illa: ergo. ¶ Et confirmatur tertiò: Qui liberè vult antecedens, vult necessariò consequens, quod scit necessariò sequi ex antecedente; non igitur potest seminatio hæc excusari: Nam talis seminatio, est effectus inordinatus & voluntarius: ergo peccatum. Nã certè, si huiusmodi seminatio pollutiua excusanda esset, maximè quia potest euenire vt causa sit voluntaria, & quòd effectus non sit voluntarius: at hoc in causis naturalibus esse non potest, ex quibus sequitur effectus naturaliter: ergo.

Confirm. 3.

Vt difficultas hæc aperiatur, recurrendum est ad ea quæ diximus suprà disput. 2. Nunc autem dico primò. Si concupiscentia illicita seu noxia, non est volita in se nec formaliter, neq; interpretatiuè, sed tantum præcisè in sua causa, iudicandum est de illa sicut de sua causa: Si enim causa est bona & licita, affectio illa non erit mala; Si autem causa fuerit mala, illicita, & prohibita, affectio seu delectatio erit mala. Imo verò si esset indifferens, affectio quoq; diceretur indifferens. Hanc assertionem tenet Caiet. opusc. 27. qq. quæst. 16. Vbi disserit de pollutione proueniẽte ex audientia confessionis, vtrùm sit peccatum? & tenet partem negatiuam secluso consensu eius qui pollutionem patitur: Quia si oppositum esset verũ, oporteret homines vel esse angelos, aut priuilegio aliquo insigniri, ne motum inordinatum paterẽtur. Sentit ergo Caiet. quòd si confessarius audiens res lasciuas, patiatur motum inordinatum repugnante voluntate, non debet scrupulo aliquo cruciari: Quia causa bona fuit. Idem affirmat de concionatoribus verbi diuini, & lectoribus sacræ Theologiæ, quos oportet interdum pro suo officio de lasciuis & libidinosis disputare, quos non oportet timere. Quo fit, vt si is qui patitur pollutionem non negligat quod ex se est reprimere concupiscentiam modo communi & humano, non peccet: Et ob id Caiet. affirmat loco citato, distinguendum esse ex qua causa quis negligat reprimere cogitationem de delectatione quam patitur: Si enim negligat cohibere ex complacentia delectationis, tunc voluntaria est delectatio morosa, & imputatur illi ad mortale. Si autem non negligat, sed permittat ex causa sibi licita, vt diximus suprà disputat. 2. conclus. 5. tunc non est cur sit timendum.

Dico. 1.

Dico secundò. Pollutio sequuta in somnijs ex audientia confessionis, præcisè, vel disputatione de peccatis, non est mortale peccatum. Hæc est certa, & constat ex omnium hominum consensu: ergo licèt pollutio illa sequatur in vigilia ex eisdẽ causis, non erit mortale. Nam certè, quando aliquid est volitum in sua causa, si non sit iterum de nouo volitũ, nihil interest an fiat in somnijs, aut in vigilia quantùm attinet ad bonitatem vel malitiam moralem: Quia quod tantum habet rationem volũtarij in sua causa, tantum habet rationem peccati in sua causa; & ob id dixi, quòd quando pollutio in sua causa est volita, nihil refert, quòd fiat in somno, aut in vigilia. Et ex hoc colligitur, quòd id quod in somno nõ est peccatum respectu suæ causæ, etiam si eueniat in vigilia, non erit peccatũ cessante omni alio cõsensu.

Dico. 2.

Dico. 3.

Dico tertiò. Pollutiones istæ, de quibus quæritur, quæ in se non sunt volitæ, sed solum in sua causa, nõ habent in genere moris aliam malitiam aut bonitatem, quam eam quæ in earum causa reperitur. Cùm ergò audire peccata pœnitentium in confessione, & disputare de peccatis, & de rebus illicitis & veneris, sit bonum & licitum; palam colligitur, quòd qui inuitus pollutionem patitur, non magis peccat, quam si in somnis id accidisset. Probatur: Pollutio subsequuta in casu nostro, non est voluntaria directè, aut indirectè: ergo non est mala in genere moris. Probatur antecedens; & primò quòd non sit voluntaria directè, id quidem supponitur. Quòd verò non sit voluntaria indirectè probatur: Quia qui audit confessiones pœnitẽtium, facit opus bonum de se licitum, & non tenetur se subtrahere ab audiẽtia confessionum, sicut neque Theologus à disputatione de peccatis: ergo non est illi pollutio illa indirectè voluntaria. Patet consequentia: Quia tres sunt conditiones requisitæ, vt aliquid dicatur alicui voluntarium, nempe quòd possit, & teneatur, & nõ faciat; sed in casu, de quo loquimur is qui talem pollutionem patitur ob audientiam confessionis, non tenetur cessare à confessione: Nam si confessarius propter pollutiones quas inuitus patitur, teneretur à cõfessionibus abstinere, plerumq; scandalizaret pœnitentem, illique iniuriam inferret, sequerenturq; alia incommoda, de quibus diximus disputat. 2. Imo verò sequeretur Deum non benè prouidisse ecclesiæ suæ de ministris, corpore, carne, & appetitu indutis, qui tentationibus circuuntur. Et confirmatur tandẽ optimo fundamẽto: Quia optimus artifex stultè ageret si omitteret opus inceptum propter defectũ aliquem materiæ; stultè namque ageret si omitteret cõstitutionem gladij vel serræ: Quia ferrum potest cõtrahere rubiginem, vel quia aliquãdo deficiet: Quia isti defectus tenent se ex parte materiæ: sed in præsenti casu pollutiones istæ & quasi carnis stimuli habent quasi ortum ex parte materiæ, nẽpe ob id quòd res venerea est materia tractãda in disputatione, vel in confessione; & idcirco quòd nunc oriantur, tenet se ex necessitate materiæ tractãdæ: ergo cùm id eueniat voluntate non consentiente, sed magis repugnante quantum est ex se, sequitur non solum nõ esse peccata, sed non debere confessarium ab auditu harum confessionum se ipsum arcere.

Ad argum. Ad primũ.

Ad argumenta. Ad primum respondetur, quòd qui sine causa vrgente aut rationabili se exponit pollutionis periculo, sine dubio mortaliter peccat; Cæterùm, si ex rationabilibus & iustis causis præsertim vtilibus ecclesiæ Dei, permittit pollutionem sine vllo consensu, quam permissionem habet potiùs ex necessitate materiæ, quam ex electione, nullum peccatum est, si fiat renitente voluntate. Quocirca, si fœmina egrediatur à domo sua vrgente causa rationabili, quamuis sciat se à iuuenibus adamandam, non ob id peccat; Secus tamen esset si sine causa vlla, quãdo scit à iuuenibus esse adamandam, ornata & circũornata vellet leuitèr incedere. ¶ Ad primam confirmationem ex dictis patet solutio. Vnde, regula illa superiùs insinuata, quòd si pollutio est volita in sua causa

Ad cõfir. 2.

causa tantum, non est peccatum, si causa pollutionis est licita; debet intelligi quando causa est aut vrgēs, aut necessaria, aut valde rationabilis, aut vtilis ecclesiæ Dei, ita vt pollutio videatur sequi magis ex necessitate materiæ de qua tractatur; & cum hac limitatione redditur certa regula suprà insinuata. ¶ Ad secundam confirmationem respondetur, quòd omnis voluntaria seminatio extra matrimoniū est mortalis ex suo genere, quando est volita secundum se ipsam: Cæterùm, si seminatio non est voluntaria in se, sed solùm in causa, non omnis semper est peccatum, vt liquet in eo qui polluitur in somnijs ex audientia confessionum præcedente, vel ex disputatione Theologica de peccatis. ¶ Secundò respondetur negando minorem: Quia adhoc vt aliquid imputetur mihi ad peccatum etiam tanquam indirectè voluntarium, necessè est, quòd voluntas possit illud repellere, & quòd debeat & teneatur ita facere & non faciat; In præsenti autem casu de quo disputamus, ille qui pollutionem patitur ex audientia confessionum vel ex disputatione de peccatis, non tenetur eam cauere, & idcirco non est voluntaria. Tandem, pollutio prælecta est peccatum mortale, sed subsequuta ex materiæ necessitate, vel me manducante aut disputante de rebus lasciuis, &c. non est peccatum, voluntate ipsa non consentiente. ¶ Ad tertiam confirmationem dico, quòd pollutio quæ permittitur in sua causa iusta & vrgente, non aliam habet malitiam, nisi eam quæ fuit in causa. ¶ Secundò respondetur, in moralibus non esse certam regulam illam quòd qui vult aut permittit antecedens, necessariò vult consequens, quod cernit subsequi ex tali antecedente, si non vult illud quatenus est causa consequentis; & in præsenti supponimus quòd confessarius non vult confessiones audire, in quantum ex hac audientia sequuntur delectationes aut pollutiones: Quia non sunt voliti actus illi quatenus sunt causæ delectationis, sed prout ordinantur ad alios fines bonos.

Ad cōfir. 2. *Solutio. 2.* *Ad cōfir. 3.* *Solutio. 2.*

DVBIVM I. APPENDIX.

Vtrùm delectatio de actu illicito cogitato cum conditione, si licitè fieri posset sine peccato, aut prohibitione, sit mortalis?

Vbiū hoc monetur propter actus quosdam conditionatos, in quorū conditione videtur repelli eorum malitia & turpitudo. Vnde difficultas est, Vtrùm si sacerdos delectetur de actu coniugali cum fœmina sub conditione si illa foret sua vxor, An delectatio hæc sit licita sub conditione illa excludente eius turpitudinem; vel, Vtrùm sit licitum ita se gerere, si Maria esset mea vxor, vel si non esset peccatum aut lege prohibitum ad eam accedere, ego quidem libēter accessissem? ¶ Et quidem videtur quòd hoc non sit peccatum: Quia desiderando copulam cum ea cōditione, iam repellit turpitudinem actus: ergo delectatio illa inde sequuta, non erit mortalis. Probatur antecedens: Quia copula sub conditione illa, nō est mortale peccatum: ergo neque delectatio. Probatur hoc antecedens: Quia talis actus non fertur in prohibitum, imò verò excludit omnem prohibitionem: ergo & omnem rationem culpæ. Probatur prima consequentia & simul etiam hæc vltima: Quia delectatio & desiderium ab eodem habent bonitatē & malitiam. ¶ Secundò arguitur: Nam delectatio in isto casu de quo loquimur, habet bonum obiectum, saltem non malū mortaliter: Quia voluntas operantis abominatur prohibitionem & malitiam, & conditio posita ab eo, tollit ab illo actu dissonantiam & transgressionem legis, malitiam etiam & turpitudinem actus; vt dictum est: ergo. ¶ Dices, idcirco delectationem illam esse illicitam, quia licèt oriatur ex obiecto conditionato; tamen est verè præsens, & absolutè posita in re. Sed contra: Quia idem dici potest de ipso desiderio, quoniam verè præsens est, quamuis sit de obiecto conditionato; & tamen secundū communiorem sententiam non est mortale: ergo.

Argum. 1. *Secundum.*

Dico primò, quòd si sacerdos in dicto casu delectetur in eo actu conditionali ex affectu ad libidinē apprehensam in ipso, talis delectatio mortalis est, sicut & ipse affectus à quo procedit. Hanc expressè tenet Caiet. tom. 1. opuscul. tracta. 14. dub. 1. & in summa, verbo, Delectatio, Nauar. cap. 16. nu. 9. in fin. Cordubens. lib. 1. q. 27. dub. 12. & 13. & omnes Theologi recentiores idem dicunt. Et sanè, moraliter & regulariter ita euenit, quòd qui in prædictis actibus conditionalibus ita delectantur, id faciunt ex affectu ad libidinem apprehensam. Et quidem, in moralibus iudicare oportet de rebus secundum ea quæ regulariter euenint. Et confirmatur: Quia ferè nunquā erit delectatio præsens, nisi ex affectu absoluto ad bonū de quo delectatur: sed sic affici actui venereo quia delectabilis est, est malum: ergo & delectatio ipsa de tali bonitate. ¶ Sed vt intelligas quæ in hac dubitatione dicuntur, aduerte, quòd cùm delectatio nō sit aliud quam quies in bono amato (vt dictum est) de eius bonitate vel malitia iudicandum est penes rationem boni amatam, quia ex tali obiecto sumitur specificatio boni vel mali moralis. Vnde, pro qualitate affectus & amoris, erit etiam delectatio subsequuta. Nam eadem bonitas & est amabilis & delectabilis; & si licitè amatur, licitè etiam delectat; & ita procedit hic S. Thom. qui ad iudicandum de bonitate vel malitia delectationis, inquit de affectu à quo procedit. Et quoniam in actu coniugij apprehenso potest inueniri multiplex ratio bonitatis, quæ moueat voluntatem ad sui desiderium cum tali conditione, scilicet, bonitas honesta, vtilis, & libidinosa; idcirco delectatio subsequuta an possit esse licita, difficultatem habet. Quod statim explicabitur.

Dico. 1.

Dico secundò, Esse mortale peccatum delectari de actu illicito mortali, etiam cogitato sub conditione si non esset prohibitum aut peccatum, aut si fœmina illa esset mea vxor: Et est sermo de delectatione de actu illicito circa obiectum quod est intrinsecè malum. Hoc sentiunt authores omnes suprà citati. Caiet. in summa, verbo, Delectatio morosa, & tomo. 1. opuscul. tract. 14. dub. 1. Nauar. vbi suprà, & de pœnitent. dist. 1. Cap. Is cui, nu. 1. Et probatur: Quia talis delectatio sequitur ad actum illum secundum suum esse; cogitatio verò præcisè se habet vt conditio sine qua non: sed aperte constat quòd actus ille secundum esse suum, verè est malus: nam conditio-

Dico. 2.

nalis

nalis nihil ponit in esse:ergo nihil obstant omnes illæ cõditiones quin minus sit peccatum delectari de actu illicito mortali etiam cogitato sub conditione si non esset peccatum,aut prohibitum.

Sunt recentiores Theologi, qui censent, quòd si sacerdos ille delectaretur de actu coniugij apprehẽso & desiderato sub conditione propter aliquam rationem honestam, ex cuius affectu delectatur, non peccaret mortaliter, vt si verbi gratia,non delectaretur ratione libidinis, sed quia filios procreando,domus parentum & maiorum non maneret sine successione, aut quia sic minores pateretur tentationes. Hæc doctrina iudicatur probabilis ex fundamento allato paulò superiùs in fine prioris pronuntiati: Quia bonitas quæ mouet ad amandum sub ea conditione,est de se honesta: ergo & delectatio subsequuta similiter. ¶ Dices; Ergò etiam si non apponeretur conditio, erit licitum delectari de tali actu propter prædictas rationes. Respondetur negando consequẽtiam:Quia tunc,sicut affectus ad copulam est intrinsecè malum; quia est de obiecto prohibito naturali & diuino iure,ita delectatio consequens;Secus autẽ si apponatur conditio. Fatentur tamen Theologi authores huius sententiæ, quòd licèt in casibus huius conclusionis ea delectatio non sit mala ex obiecto, erit tamẽ sæpènumerò mortalis ratione periculi cõsentiendi absolutè,& semper erit venialis, quia inutilis. Quocirca,vt valde periculosam dicunt nunquam esse admittendam. ¶ Ex dictis colligunt isti Theologi,idem omnino esse dicendũ de desiderio: Nam si ille religiosus desiderat copulam cum Maria sub conditione si esset sua ex affectu ad libidinem, erit mortale,sicut & ipsemet affectus:at si considerẽtur ex honesta aliqua causa ex prædictis cui affectus est,non erit mortale,sed solũ veniale,quia otiosum.

Sed profectò, quamuis liceret consentire in actũ illum sub conditione illa, aut desiderare eundem actum,vt Caiet.& Nauarro locis citatis fatentur;tamen hoc non obstat quin secundum pronuntiatum in secundo dicto allatum, sit verissimum: Quia vt Caiet.optimè aduertit,hæc est differentia inter consensum seu desiderium ex vna parte,& delectationẽ ex altera,quòd consensus & desiderium possunt habere pro obiecto actum sub illa conditione,etiam si aliquando sit impossibilis, quia sunt actus inefficaces, & habent modum velleitatum, cùm versentur sub conditione; delectatio verò non potest habere pro obiecto eundem actum sub eadem conditione: Quia cùm delectatio sit actus perfectus & quantum est de se efficax, respicit obiectum secundum suum esse, & cum conditionibus pertinentibus ad ipsum secundum istam rationem.Quòd autem hoc delectationi conueniat; colligitur apertè ex propria ratione eius; quæ est esse quietem quandã appetitus propter consequutionem aut præsentiam boni amati. Et ob id, est mortale delectari de actu illicito mortali,etiã cogitato sub conditione superiùs allata:Quia vt Caiet.dicit,delectatio non sequitur ex actu conditionato.Nam certè, cùm quis delectatur de actu illo conditionato cogitato, delectatio ipsa non spectat ad obiectum cogitatum & desideratum prout est cõditionale,& ob id redit ad naturam sui generis, nẽpe delectationis morosæ de illicito cõcubitu;ac proinde relinquitur in specie delectationis voluntariæ de concubitu, non aliter quàm si conditio illa nunquã fuisset cogitata. Itaque,est diuersa ratio de actu desiderij conditionali ex parte obiecti,& de delectatione ipsa ex parte obiecti.Et profectò,si oppositum esset verum, omnes replerentur libidinibus, & immundis delectationibus conditionalibus.

Ad argumenta,ex dictis patet solutio.Ad primum propter differentiam inter desiderium ex vna parte, & delectationem ex altera,& propter varietatẽ obiectorum correspondentium.Imo verò Barthol.Medi. in hoc artic.dub.4. dicit, quòd desiderare actum cõiugij cum aliqua conditionaliter si esset sua, non est peccatum, ob id quòd tale desiderium habet obiectum rationi conforme;quod non euenit in delectatione, ob id quòd ipsa non pertinet ad obiectum desideratum in quantum est conditionale; & idcirco redit ad naturam sui generis, vt dictum est. Ad argumentum ergò negari debet consequentia,& similiter antecedens, præcipuè si desiderium sit ex affectu ad libidinem. Nam certè, sicut delectatio inde subsequuta,quamuis videatur conditionata,re vera est absoluta; ita & desiderium ipsum quod fertur in rem vt futuram. Neque valet,quòd in intellectu apponatur ea conditio: Quia ex parte desiderij,nulla etiam videtur conditio;& ita asserit Adria. quodlib. 10.art.2.post.2.conclus.in.2.supposito. ¶ Ad secundũ respondetur negando antecedens; & patet solutio eius ex dictis. *Ad argum. Ad primũ.*

DVBIVM II.

Vtrùm delectatio de opere aliàs illicito secundum se,commisso tamen sine culpa, sit peccatum mortale: verbi gratia,delectatio de pollutione habita in somnis inculpabiliter?

RAtio dubitandi est: Quia si obiectũ voluntatis non est malum, volũtas non est mala:actus enim accipit speciem ex obiecto: sed pollutio illa fuit inculpabilis & licita,vt supponimus: ergo licitum erit gaudere de illa. ¶ Et confirmatur: Quoniam accessus Iacob cum Lia fuit inculpabilis & licitus: ergo potuit Iacob postea delectari de illo. Imo verò, licitum est gaudere de fine consequuto ex pollutione, nempe de sanitate:ergo & de pollutione. Ostẽdo cõsequentiam: Quia quotiescumque est licitum gaudere de fine,etiam est licitum gaudere de medio necessario ad finem: sed quando pollutio præcisè est volita in audientia confessionis,aut in disputatione de peccatis,licita est: ergo pari ratione est licitum eam appetere, & de ea consequuta delectari. *Ratio dubitandi. Confirm.*

Pro explicatione huius dubij nonnulli dicunt, quòd delectari de pollutione habita in somnis, quã aliàs quis euasit sine crimine, si tamẽ delectatio procedat ex affectu ad libidinem, est mortale peccatũ. Cæterùm,delectari ex honesta & vtili causa,nimirũ propter sanitatem, aut naturæ exonerationem, vel tentationis mitigationem, nullum est peccatũ. Pro hac sententia citatur S.Thom.in.4.dist.9.quæst.1.art.4.quæstiune.1.ad 5.licèt Sanct.Tho. ibi solùm dicat, quòd si alicui placeat pollutio inculpabiliter tra-

facta in somnis, non quidem propter delectationem sed vt naturæ exoneratio, vel alleuiatio, peccatum non creditur. Vbi non assertiuè dixit, Peccatum nõ est, sed peccatum non creditur. Quocirca sententia hæc, pia est & probabilis; quam sequuntur graues Theologi, Alexand.2.part.quæst.122. membr.10.§.4. Petrus de Palud.in.4.distin.9. quæst.3. D. Antonin. 2.part.tit.6.cap.5. Summa Armilla, verbo, Pollutio, num.3. Angel.num.2.Sylvest.ibidem.Nauar. in Manual.cap.16.num.7. Vbi dicit esse communem. Idem sensit Adrian. Pontifex, quodlib. 10. & Gabr.super Canon,lect.10.¶Probatur primò ex dictis dubio primo præcedente. Secundò: Quia licitum est gaudere de sanitate sequuta, vel de quocumq; alio bono effectu & rationabili: ergo & de inculpabili pollutione, quã quis euasit sine crimine, vt præcisè fuit illius boni effectus, aut illius sanitatis causa.

Oppositum huius sententiæ tenet Sot.in.4.dist.12. quæst.1.artic.7.corollar. 6. Martin.à Ledesma.1.part. quarti, quæst.21.art.7.dub.6.Cordubens.lib.2. de Ignorantia.q.vlt.dub.vlt.Bartholom.Medina suprà artic.6.dub.penultim.conclus.3. & 4. Qui authores ad argumentum factum in fauorem oppositæ sentẽtiæ respondent negando consequentiam, ob id quòd aliud est delectari de effectu, aliud verò de illo à quo manat effectus.¶Sed contra: Licitum est delectari de sanitate sequuta ex pollutione: ergo etiam erit licitũ gaudere, quòd hæc vtilitas fuerit in ipsa. Nam hoc nihil mali cõtinet: ergo pari ratione licet delectari de pollutione vt vtili. Quare, sicut delectamur de adueẽtu Redemptoris, ita & de originali culpa, non quidẽ secundum se, sed quatenus fuit occasio tanti boni. Quapropter Ecclesia canit, O fœlix culpa, quæ tantum ac talem meruit habere Redemptorem. En, vbi culpa nuncupatur fœlix: Ergò proportionabiliter in proposito dicere licebit. ¶Sed contra vrget Martin.Ledesma: Quia sequeretur, quòd liceat complacere de adulterio propter bonum prolis inde susceptæ, & de morte patris propter hæreditatem inde sequutam. Respondetur negãdo sequelam: Quia adulterium per se habet annexam iniuriam tertij, & similiter mors patris. Videtur autem charitati repugnare gaudere de malo spirituali vel corporali proximi propter propriam commoditatẽ; at verò in somnis, nulli pollutio est mala; & idcirco gaudere de illa propter sanitatem sequutam, peccatũ non est si absit periculum consentiendi. ¶Sed contra respõsionem hanc est argumentum. Nam ex ea sequeretur, quòd liceret gaudere de simplici fornicatione, vel de alio peccato carnis, vbi non admiscetur aliqua iniuria. ¶Vnde est alia solutio, quòd pollutio respectu cuius non præcessit causa, non est actus humanus, neq; hominis, sed est effectus quidam naturalis, sicut fluxus sanguinis aut sudoris; & ob id nihil mali habet de ea delectari ex bono fine subsequuto prout fuit illius causa. Cæterùm fornicatio, homicidium, & alia huiusmodi, sunt actus hominis, & ex sua natura subiecti voluntati ipsius. Quare, licèt excusentur à culpa propter ignorantiam vel somnum, non tamen in vigilia aut scienter licitum erit delectari de illis: Quia non reperitur per quid excusetur delectatio illa. Addit tamen Nauar.cap.15.num.10. non esse absurdum dicere, quòd liceat gaudere de fornicatione & morte alterius, non vt sunt malum, sed prout habent bonum coniunctum, scilicet, propter prolem inde susceptam, aut propter hæreditatem sequutam.

Sed profectò, in disputatione morali, & in modo regulariter operandi hominum, difficile est intelligere quo pacto moraliter loquendo sit licitum gaudere etiam de pollutione inculpabili in somnis trãsacta. Primò: Quia hæc pollutio suapte natura & ex genere suo est mortale peccatum: ergo nõ licet gaudere de illa. Secundò: Quia ob id pollutio hæc fuit excusata, quia non fuit voluntaria: ergo si nunc fiat aliquo modo voluntaria aduertente voluntate, nullam excusationẽ habebit. Tandẽ persuadetur: Quia de tali pollutione delectari, secum adducit ingens periculum consentiendi, & ob eandem causam non licet gaudere de pollutione subsequuta ex audientia confessionum, aut ex disputatione venereorum. ¶Ex his colligo, quòd nulla ratione licet desiderare quòd sequatur pollutio ex audientia confessionum. Nam certè, pollutio subsequuta ex audientia confessionum, solùm habet excusationem, quia non est volita in se, sed solùm in causa eius licita & inculpabili: ergo si in se esset volita, nullam posset excusationem habere.

Ad argumenta dico, quòd pollutio hæc secundũ se, & ex eius obiecto est mala; illa autem pollutio inculpabilis, talis est facta non ex obiecto aut secundũ se, sed quia non fuit mihi voluntaria, aut imputabilis in somnis: Et ob id vigilans homo; non licitè desideraret pollutionem. Nam quod est licitum desiderare, licitum videtur procurare; at non licet pollutionem procurare: ergo, &c. Vndè, ad argumentum & confirmationem ex dictis patet solutio. *Ad argum.*

DVBIVM III.

De quibusdam difficultatibus totã articuli materiam concernentibus.

Vbitari potest, An mortaliter peccet is qui spetat se habiturum puellam in vxorem, & delectatur in cogitatione futuri operis? Et pariter quæritur, Vtrùm viduam delectari de rebus quas recordatur se habuisse aliquando cum viro suo, sit mortale peccatũ. Ratio dubitandi in his duobus casibus, desumi potest ex eo quòd actus ille, de quo sumitur delectatio ista, non est mortale peccatum: Quia est actus cõiugalis & coniugatorum: ergo actus ille non est mortalis. ¶Pro affirmatiua autem parte etiam se offert ratio, quòd actus ille non delectat nisi vt præsens, & vt sic non est bonus, sed malus moraliter: ergo peccatum. Et confirmatur: Quia tactus & oscula si fiant cum libidine, sunt mortale peccatum, quia ordinantur ad fornicationem: ergo pari ratione, quælibet delectatio carnalis præsens, est mortale peccatum, quia etiã ordinatur ad fornicationem.

Vt res hæc à nobis explicetur suppono, quòd ea quæ nunc disputantur, intelligenda sunt de hac delectatione, de qua nunc est sermo per se loquendo, & quantum est ex parte sui obiecti. Nã peraccidens, ratione periculi pollutionis, aut nouæ vel maioris delectationis, de illis actibus cogitatis vt præsentibus,

bus,alia est diuersa ratio,vt statim dicemus. ¶ Dico primò. Delectationes illæ, de quibus nunc specialiter dubitatur,non sunt peccata mortalia. Probatur: Quia idem est iudicium de huiusmodi delectationibus, sicut de opere futuro cum propria vxore. Nam certè, licitum est velle cognoscere hanc fœminam quando erit vxor mea: sed ex ista volitione sequitur naturaliter delectatio:ergo.Et confirmatur:Quia nó est mortale approbare actus, ex quibus huiusmodi delectatio prouenit, & cõsentire in ipsos,etiam actu absoluto & perfecto : ergo neque de illis delectari. Dico actu perfecto & absoluto, vt excludam distinctionem delectationis à consensu imperfecto & inefficaci,explicatam dub.1. ¶Sunt Theologi, qui volunt dissoluere hoc argumentum, & respondent negando consequentiam etiam in confirmatione; Et affirmant,rationem differentiæ esse : Quia approbatio vel consensus respicit actus illos vt præteritos; delectatio autem vt præsentes; & ratione huius differentiæ,seu diuersitatis,variantur & mutantur actus illi in ratione obiecti moralis: Quoniam primo modo sunt boni, & posteriori sunt mali. ¶Sed hoc non valet,neque satisfacit : Quoniam delectatio tantum: respicit actus illos vt præsentes in memoria, atque adeo vt præteritos:ergo. Rursus probatur præsertim secundus casus:Quoniam delectatio præsens nó ordinatur ad actum futurum,sed ad eum ad quem cõsequitur,vt fatentur omnes Theologi de delectatione in communi;in materia de Beatitudine:& in hoc casu consequitur ad actum præteritum, qui non est peccatum mortale : ergo. De hac re legendus est D. Thom.suprà.q.32.art.3. Vbi explicat qua ratione memoria actus præteriti vt præteritus est,& spes futuri sint causæ delectationis.Nam certè, actus vt præsens solum in memoria, & vt præteritus, eandem habet rationem obiecti moralis;Quia in vtroque statu habet rationem præteriti. ¶ Hanc assertionem tenent Caie.tom.1.opusculor.tract.14.dub.2. & in Summa, verbo Delectatio morosa.§.Secundum,An delectatio.Sylvest.eodem verbo,num. 4. Et citatur pro hac sententia Victoria.Idem etiam sentit Bartholom.Medina hic dub.3.

Dico.1.

Dico.2.

Dico secundò.Delectationes istæ de quibus loquimur seclusa omni necessitate vel vtilitate, sunt venialia peccata, quia carent iusta necessitate & vtilitate:Nam huiusmodi delectationes carnales non cõsequuntur ex illis actibus præteritis, quatenus fuerunt actus virtutis temperantiæ & iustitiæ, sed quatenus fuerunt libidinosi,aut delectabiles,aut quatenus tales sunt futuri.Quoniam prout sunt actus virtutis,non causant carnalem delectationem,sed spiritualem.¶Dixi,esse peccata venialia per se,& quantũ est ex parte sui obiecti præcisè: Quia peraccidens ratione periculi pollutionis,vel ratione nouæ aut maioris delectationis de illis actibus cogitatis vt præsentibus,vel ratione periculi consentiendi in fornicationem, sunt vel poterunt esse mortalia peccata; Et idcirco,si isti de quibus dubitatur,probabiliter timeant hoc periculum,tenentur vitare delectationes huiusmodi sub mortali tanquam pericula peccandi mortaliter. Hæc doctrina debet esse certa in omni opinione, & sequitur ex regulis superiùs traditis, estque conformis citatis authoribus, quam tenet Summa Tabiena, verbo, Cogitatio morosa, numero.8. & Caietanus, cum alijs suprà commemoratis.

Ad argum.

Ad argumentum initio pro parte affirmatiua factum, respondetur, quòd delectatio solùm respicit actus illos vt præsentes in memoria; ac proinde tantum vt præteritos.Quocirca,actus vt præsens solùm in memoria,& vt præteritus,eandem habet omnino rationẽ obiecti moralis : Quia in vtroq; statu habet rationem præteriti.Vnde,patet ex his,non esse parẽ rationem de primo & secundo exemplo, neque de casu huius difficultatis, & de casu posito in primo dubio: Quoniam in primo exemplo huius dubij nó apprehenditur actus sub conditione,sed vt futurus, & cum iudicio & æstimatione facultatis & potentię perueniendi ad ipsum.Et hac ratione potest causare delectationem,vt egregiè docuit S. Thom. supra.q. 32.art. 3 . vbi interpretatur quonam pacto memoria actus præteriti vt præteritus est, & spes futuri, sint causæ delectationis.¶Ad confirmationem respondetur negando consequentiam : Quoniam delectatio præsens non ordinatur ad actum futurum,sed ad eũ ad quem consequitur,vt omnes concedunt de delectatione in communi, in materia de Beatitudine.Et quidem in hoc casu, delectatio consequitur ad actũ præteritum,qui non est mortale peccatum ; & ob id iure negatur consequentia, quia non est vniuersaliter vera.

Ad confir.

Dubium.

Alterum dubium est paulò antea insinuatum,de vidua quæ delectatur de opere præterito cum viro, & etiam de delectatione carnali, quam alter coniux percipit de actu cogitato vt præsenti, in absentia alterius,Vtrùm sit mortale peccatum? Et in hac re omnes fatẽtur,neq; viduam,neq; coniugẽ absentẽ peccare mortaliter;si tamen non est periculum pollutionis,aut fornicationis.Probatur:Quoniam delectatio ista,est de operibus sibi licitis pro tempore,& quando sunt licita & fuerunt licita. Secundò:Quia actus ex quo sequitur delectatio in isto casu,imò verò neque consensus absolutus in ipsum actum,nó est mortale peccatum : ergo. Et confirmatur: Quia plus est explicitè approbare actus præcedentes, quam delectari: sed vidua,licitè approbat tam eos quam prædictas delectationes: ergo. Peccat tamen venialiter in huiusmodi memoria,quia caret necessitate & pietate talis delectatio:Nam nó delectatur vidua delectatione illa carnali ex illis actibus, quatenus fuerunt actus virtutis temperantiæ,& iustitiæ, sed quatenus fuerunt libidinosi,vel delectabiles.Nam vt actus virtutis, non causant delectationem. Verum est, quòd Sylvest.limitat hoc,si vidua sistat tãtum in memoria de re præterita cum displicentia præsentis concupiscentiæ.Sed certè,si nó adest periculum aliquod,nó est,mortale,vt diximus.Verum tamen est,quòd non liceret imaginari nunc virum præsentem,vt delectaretur;vt rectè aduertit Sylvest.Rursus, certissimum est non esse mortale delectationem illã, quam alter coniugum percipit de actu cogitato vt præsenti in absentia alterius:Quia propter absentiam vnius cõiugis, alter non amittit dominium in corpus ipsius, ratione cuius potest velle copulam cum ipso. Quocirca, repellendus est omnino Nauar. qui docet oppositum locis supra citatis, neque vllo pacto est audiendus; aliàs vir qui proponit accedere ad vxorẽ, & cum ea congredi & delectari, cùm id proponat antequam ad eam accedat,mortaliter peccaret.Rursus pro-

Impugnatur Nauarr.

sus probatur: Quoniam actus coniugalis est licitus huic: ergo nõ est mortale delectari de illo, siue vxor sit præsens, siue absens: ergo coniugatus qui habet mulierem absentem, & cogitat de actu matrimonij, & in eum consentit, non peccat mortaliter. Sed dicit Sylvest. hoc solum esse verum, quando vir est in loco & tempore & voluntate consummandi, quod tunc est licitum delectari in actu coniugali cogitato: Quia tunc ordinat ad opus; secus autem est quando vxor est absens. Sed profectò, non est audiendus Sylvest. in hoc, sicut neq; Nauarrus, propter ea quæ diximus. Tantùm enim erit verum, si vir cogitando de vxore se exponit periculo veniendi in pollutionẽ, aut veniẽdi in delectationẽ cũ alijs mulieribus.

DVBIVM IIII.

Vtrùm sit mortale desiderare vt veniat pollutio in somnis, & in ea cogitata delectari?

MIlitat dubium hoc de desiderio, seu delectatione non ex affectu libidinis, sed ex iusta & rationabili causa propter sanitatem. Iuuenes Theologi, de hac disputatione duo dicunt. Primum est, licitum esse desiderare vt eueniat pollutio in somnis aut in vigilia sine propria culpa, & consequenter esse licitum delectari in ea cogitata propter sanitatem & alios similes fines, ob quos licitum est in pollutione præterita delectari. ¶ Secundò dicunt, quòd quanuis liceat desiderare futuram pollutionem in somnis simplici affectu, efficaciter tamen conari vt tunc temporis eueniat pollutio propter bonũ finem, nulla ratione licet. Itaque, authores huius sententiæ dicunt, licitum esse consentire in illud opus præteritum aut futurum, quod excusatur à culpa in casu de quo loquimur, consensu inefficaci, & habente modum simplicis complacentiæ propter aliquem finem bonum. Et pari modo dicunt, licitum esse delectari de ipso opere, non tamen esse licitum in ipsum opus consentire efficaci consensu, qui quantum de se est sit sufficiens ad exercitium operis, & eius executionem, ob id quòd includit applicationẽ mediorũ. Ita videtur sensisse Adria. q. 4. de Eucharis. 5. his præmissis. D. Antoni. 2. p. tract. 6. cap. 5. Angel. verbo, Pollutio, nu. 2. Nauar. in Manual. cap. 16. nu. 7. & 9.

Argum. 1. Primum dictum ostendunt. Primò: Quia licitum est delectari in præterita pollutione transacta inculpabiliter in somnis, quando delectatio non est ex affectu libidinis, sed ex iusta & rationabili causa propter sanitatem, vt S. Thom. insinuat in. 4. d. 9. q. 1. art. 1. q. 5. ad. 5. Ergò licitum etiam erit delectari in futura pollutione cogitata propter bonum finem. Consequẽtia patet ex paritate rationis, & solùm videtur esse differentia, quòd desiderium circa futuram, potest esse illius causa, nos autẽ loquimur quando nulla ratione est causa. *Secundum.* ¶ Secundò probatur: Quia affectus vnde oritur illud desiderium seu delectatio, nõ est libidinosus: ergo non est contra virtutem castitatis: sed non potest esse contra aliam virtutem, vt inductiuè cõstat: ergo non est peccatum. Patet maior: Quia tunc solum est affectus libidinosus, quãdo mouet bonitas delectationis venereæ. *Tertium.* ¶ Tertiò probatur. Quoniam si quis ex ignorantia vel oblitione naturali cœnauit in die ieiunij, potest delectari de cœna transacta, imo verò desiderare quòd iterum contingat similis ignorantia, & sic de alijs, quæ iurè positiuo prohibentur: ergo similiter in proposito sentiendũ est. Huic argumento respondent Victoria, & Marti. Ledesm. negando consequentiam: Quia in his quæ sunt prohibita præcisè humano iure, videtur licitum, desiderare vt eueniant in somnis, vel cum eorum ignorantia; in his verò quæ sunt intrinsecè mala, & iure naturali prohibita, cuiusmodi est pollutio, id non licet. Et hanc responsionem assignat etiam Cordubens. lib. 2. de ignorantia. q. vlt. dub. 1. Et ratio horum authorum est: Quia lex humana non intendit huiusmodi complacentiam & desideria prohibere, nisi in quantum sunt actus externi, lex autem diuina id prohibet. Sed profecto non satisfacit respõsio; Nam vnde habent quòd Ecclesia id non intendat? Imo verò, potiùs præsumendum est ipsam in suis legibus se velle conformare diuinis præceptis atq; legibus. ¶ Quocirca, alij authores assignant rationem differentiæ: Quia in prohibitis humano iure, malitia non est intrinseca, & ob id potest volũtas in illa ferri, non vt sunt illicita; At verò in actibus intrinsecè malis, malitia inseparabilis est, & sic semper quòd desiderantur, terminant voluntatem vt illicita sunt. Sed adhoc respondent authores citati pro sententia allata in primo & secundo dicto, hoc tantum esse verum, quando est voluntas efficax pollutionis; quãdo verò est simplex affectus ad illã ratione sanitatis aut vtilitatis; tunc voluntas tantum attingit rationẽ vtilis, præscindendo ab alijs. Vnde neq; fertur in illicitum. ¶ Et vt hæc sententia explicetur, quæ plerisque placuit Theologis aduerte, quòd voluntas efficax in præsenti dicitur, nõ ea quæ de facto effectum infert, sed illa quæ quantum est de se illud inferret, & talis est omne desiderium rei, quod ex nostra dependet voluntate. Quandocunq; enim quis desiderat actũ proprium futurum, vt verbi gratia furtum, eius voluntas fertur in talem actum, vt ab eo exercendum: ergo vult talem efficere, quod est proprium volũtatis efficacis: Vnde semper erit peccatum: At verò quando desiderium est alicuius rei ab alio exercendæ, vel ex vi naturæ sequendæ, veluti est pollutio in somnis; tunc non est efficax voluntas, sed simplex affectus.

Palude in. 4. d. 9. q. 3. art. 1. & Cordubens. lib. 2. q. 30. & alij Theologi respondent, nunquam esse licitum propter quamcunq; causam gaudere de isto opere pollutionis transacto inculpabiliter aut de eodem futuro, neque cõsentire in ipsum, nisi tempore illius consensus aut delectationis sit & permaneat eadem causa excusans ipsum à peccato.

Pro explicatione huius, dico primò. Non est licitũ desiderare pollutionem vt veniat in somnis, neque in ea ita transacta delectari, etiam quando non est ex affectu libidinis: Si enim esset ex tali affectu, id non esset positum in controuersia. Hanc assertionem tenent Sotus, & Martin. à Ledesm. imo verò Palude loco superius citato, & Sotus in. 4. d. 12. q. 1. art. 7. & Cordub. vbi suprà. Qui omnes tenent partem negatiuam. Et probatur primò: Quia desiderare pollutionem, ex obiecto est mortale: ergo etiam desiderare sine sanitatis. Ostendo consequentiam: Quia ea quæ sunt

Dico. 1. *Sotus.* *Martin. à Ledesma.* *Palude.* *Cordub.*

sunt intrinsecè mala, nullo modo licent etiam propter bonum finem: Ideo enim mentiri nunquam licet, etiam ad saluandam vitā, quia est intrinsecè malum. Secundò: Id quod non licet procurare, non licet desiderare: sed nō licet procurare pollutionem, etiam ex bono fine: ergo neq; licet eam desiderare. Tertiò probatur; Non licet velle efficaciter talē pollutionem: ergo neq; etiam simplici affectu & desiderio. Ostendo consequētiam: Quia volitio efficax & simplex effectus, habēt idem obiectū & eundē finē.

Dico.2. Dico secundò. Delectari de opere præterito aut futuro, quod per se & ex sua natura est mortale, excusatur tamen aut propter ignorantiam, aut propter impotentiam vitandi ipsum, cuiusmodi est nocturna pollutio, est mortale peccatum, si delectatio de illo opere, sit nō solum quatenus libidinosum est, sed etiam de opere illo absolutè & secundum se. Hanc assertionem tenent Adrian.in.4.q.4. de Eucharist. §. Ijs præmissis, & Nauar.in Manual.cap.16. num. 7. & Barthol.Medina hic, & art.6.præcedente, & patet ex argumentis suprà tactis.

Adrianus. Nauarrus. Medina.

Dico. 3. Dico tertiò. Non est omnino improbabilis sententia illa quæ dicit, licitum esse delectari, seu consentire in opus illud, consensu inefficaci propter bonum aliquem finem, ita vt desiderium & consensus terminentur ad actum illum vt futurum sine propria culpa: & pari ratione erit licitum delectari in hoc propter sanitatem, aut alios fines bonos. Hanc assertionem tenent authores suprà citati pro prima sentētia. Et probatur primò: Quia non obstat quòd delectatio & consensus habeant tunc pro obiecto opus malum: Quia tunc tale opus, solum est materialiter malum, non tamen formaliter, aut in ratione motiui specificantis. Secundò patet: Quoniam affectus vnde oritur desiderium illud, aut delectatio, non est libidinosus, vt supponimus: ergo non est contra virtutem castitatis: ergo. Tertiò persuadetur: Quia argumenta oppositæ sententiæ, non concludunt; nam nō valet hoc argumentum. Si est licitum desiderare illud opus: ergo pari ratione est licitum exequi illud, aut conari ad executionem: Quia pleraque possum velle pati ab alio, aut mori pro Christo; quæ tamen non possum facere, aut mihi inferre: Sæpè enim licet alicui velle propriā mortē ab alio inferendā, sed nō à se: nō enim licet se ipsum interficere. Et hoc pacto habet se opus illud, in casu isto, respectu voluntatis: Quia vel non procedit ab ea cùm fit, vel saltem non vt malum. Et per hoc patet solutio ad argumenta, quæ fieri possent contra hunc modum dicendi.

Dubium. Sed dubitabit aliquis, an quando quis habet cogitationem de re illicita, & delectatur, in quo cognoscet, vtrùm delectatio sit de cogitatione tantum, an de re cogitata? De quo vide Caiet. verbo, Delectatio in Summa, vbi dicit, quòd licèt aliquādo sit difficile hoc cognoscere; tamen ex motiuo vnde quis monetur ad delectandum, potest cognosci. Nam si motiuum est nouitas, aut subtilitas cogitationis, aut modi operandi, & de hoc delectatur, quia videlicet sese obtulit illi noua aut subtilis delectatio, aut nouus modus operandi: tunc certum est, quòd delectatio non est de re cogitata; & ita, non est habēdus scrupulus de peccato mortali, quia hoc vel est curiosum, vel aliquando bonum. Ita tenet Barthol. Medina hic de mente Caiet. Si verò motiuum nō est modus cogitandi aut operandi, sed potiùs cogitatio ipsa secundum se, ita quòd homo delectatur, quia cogitat rem malam, & non solum quia eam benè cogitauit: tunc censendum est, quòd delectatio est de re cogitata, & quòd est peccatum.

Caietanus.

Medina.

Sed vlteriùs interrogabis, quo pacto possimus deprehendere quando ratio minimè consentit concupiscentijs carnis, vel quando verè consensit? Certè in plerisque euentibus hoc non planè dignoscitur, sed si quis cùm primùm senserit concupiscentiæ motum, id aduertens quærat remedium concupiscentiæ; tunc apertè conuincitur se ipsum non consensisse. Et pari ratione, si in exordio concupiscentiæ viriliter resistat, tunc similiter res est certa & aperta. Rursus, si sese ingerit concupiscentia, in qua tantisper immoratur, cæterùm ad se rediens homo proijcit concupiscentiæ motum, vel eum improbat, certum est eum non consensisse, vel saltem non mortaliter. Tandem, si concupiscentia aut delectatione sese insinuante, homo manserit otiosus, imo verò si cū eo luserit hæc concupiscentiæ cogitatio, aut si plenè aduertens non resistat vel contradicat; fiet tunc morosa delectatio, quæ saltem non est sine consensu aliquo interpretatiuo.

ARTICVLVS IX.

Vtrùm in ratione superiori possit esse peccatum veniale secundum quòd est directiua virium inferiorum?

¶ Conclusio Sanct. Thom. est affirmatiua.

ARTICVLVS X.

Vtrùm in ratione superiori possit esse peccatum veniale secundum se ipsam?

¶ Conclusio Sanct. Thom. est affirmatiua.

Discursus articuli.

Sanctus Thomas, idcirco in articulo dicit, quòd omne peccatum mortale etiam virium inferiorum tribuitur rationi superiori: quia vel positiuè consultis regulis diuinis vult homo tale peccatum, vel priuatiuè, licèt eas non consuluerit, tenebatur tamen consulere, & secundum illas vitare peccatum. Posset tamen interrogare aliquis, vtrùm in ratione superiori prout directiua est virium inferiorum, possit veniale inueniri ex defectu deliberationis. Quæ sanè interrogatio facilis est, & affirmatiuā habet responsionē. Quoniam si peccatū mortale fit veniale ex parte leuitatis materiæ, & ex defectu considerationis & deliberationis quādo actus eius pertinet ad inferiores vires, non potest esse peccatū, nisi quatenus est aliquo modo cōtra legē æternā. Ex quo fit cōsequenter, q̄ vt sit peccatū, requiritur vt subordinetur deliberationi rationis superioris: Nā ad eā spectat inspicere legē illā; & vt sit veniale tantū, peccatū illud quod ex parte materiæ aliàs erat mortale, & ex

& ex defectu deliberationis fit veniale, necesse est & requiritur quòd deliberatio illa imperfecta sit: Quia si plena esset, nullatenus peccatum illud posset veniale esse, cùm reperiatur ex suppositione in materia sufficiente ad mortale. ¶ Sed profectò, non solùm in superiore ratione, prout directiua est viriũ inferiorum potest veniale peccatum ex defectu deliberationis cõtingere; verùm etiã, quod magis est, in ratione superiori secundũ se potest reperiri peccatum veniale perfectè liberum, quatenus est directiua suorum actuum, & sine cõparatione ad vires inferiores. Quod intelligitur non tantum de peccato veniali ex paruitate materiæ, sed etiam de peccato veniali ex genere suo. Quod probo: Quia transgressio voti in materia leui, saltem quando non est totalis materia voti, est veniale peccatum, licèt fiat cum deliberatione perfecta; seruare autem votum, ad superiorem rationem pertinet. Idẽ etiam dici potest de iuramento facto sine vtilitate omnino. Rursus, consensus deliberatus in mendacium, ex genere suo est veniale peccatũ; & tamẽ secundũ se pertinet ad superiorẽ rationẽ, sicut cõsensus in veritatẽ. Neq; militat contra nos, quòd Sanctissimus Præceptor dicat, peccatum veniale tantum esse in ratione superiori secundum se propter defectum deliberationis: Quia respondere possumus, Sanctissimum Præceptorem hoc solùm explicuisse in illo exẽplo tanquam in re magis manifesta, quod suo instituto sufficiebat: Animus namq; ipsius, is erat, posse dari peccatum veniale in ratione superiori secundũ se: vnde non negauit id quod modò nos affirmamus, hoc est, posse alio modo reperiri veniale peccatum in ratione superiori, scilicèt propter materiæ leuitatem, vel etiam ex suo genere, vt ex allatis exemplis ostendimus. Quod sanè adeo certum est, vt si oppositum esset verum, scrupulosi homines nunquam essent securi.

Dubium. Sed tandem posset hoc loco quis interrogare, vtrùm in ratione superiori tam in intellectu, quàm in voluntate sint motus subiti & naturales, qui sint primò primi, & versentur circa obiecta illicita, & qui sint liberi imperfectè, ita vt propter deliberationis defectum, culpa careant, vel omnino, vel saltem mortali. ¶ *Dico.1.* De hac re dico primò. In voluntate sunt aliqui motus subiti & naturales, & non liberi, vt patet de pueris, vt suprà diximus. Rursus etiam, in voluntate sunt motus primò primi, qui licèt versentur circa obiecta illicita; tamen propter defectũ deliberationis carent culpa, sicut dictum est de eisdẽ motibus in appetitu sensitiuo. Sunt etiam in voluntate motus aliqui imperfectè liberi, qui ex defectu deliberationis carẽt mortali culpa, & solum habẽt venialem. Et quòd hi motus sint aliquando in volũtate, patet: Quia plerumq; complacentia voluntatis procedit ex subita apprehensione rationis, in quà non potest esse deliberatio perfecta, atq; ita erit veniale peccatum. Et quòd motus primò primi, qui defectum habent deliberationis; & carent omni culpa, etiam reperiantur in voluntate, res est constans: Quia procul dubio, nulla potest esse ratio propter quam voluntas non possit sequi apprehensionem, & rationis iudicium, ac proinde elicere subitum actum, verbi gratia odij Dei, aut proximi.

Dico.2. Dico secundò. In intellectu plerumq; reperiuntur motus primò primi de malo obiecto, qui ex defectu deliberationis carent omni culpa, & non imputantur, sicut de motibus primò primis in appetitu sensitiuo dictũ est. Probatur: Quoniã potest esse subita apprehẽsio, & paritèr potest dari subitũ iudiciũ in intellectu, vt liquet in motibus subitis infidelitatis: Quam doctrinã oportet valde aduertere propter scrupulosos, qui patiuntur motus infidelitatis, aut odij Dei: Isti enim motus, vt dicit S. Thom. hic, quamuis ex suo genere sint mortalia; tamẽ quia occurrunt nobis subitò, non imputantur ad mortale: Subitò enim solent occurrere quasi dissensus quidam circa fidei articulos, qui carent omni deliberatione aut pleno consensu; Et ob id excusatur homo vel omnino à peccato, vel saltem à mortali. Præsertim, cũ in his motibus neq; sit plena aduertẽtia, nec plena deliberatio. ¶ Aduertit tamẽ S. Tho. quòd interdùm motus isti qui subitò occurrunt, imputantur homini ad veniale peccatum: quia regularitèr in illis ante deliberationem plenam interuenit aliqua negligentia ex parte rationis. Nam si ratio esset multum inuigilans circa rationes æternas, optimè posset ferè semper vitare motus illos. Cum hoc tamen crediderim, quòd aliquãdo possunt motus isti tam subito aduenire, etiam in hominibus vigilantissimis, vt non possit homo moralitèr propter paucitatẽ durationis, & difficultatẽ aduertentiæ, deliberare circa illos; Et in eo casu, fortè nõ erunt aliquãdo neq; peccata venialia, neq; hoc est cõtra S. Tho.

QVÆST. LXXV.

De causis peccatorum in generali.

DE hac controuersia Theologi disputant in.2.d.36. D. Thom.1.p.q.48.&.49.& de Malo.quæst.3. & hic omnes eius discipuli. Sed quoniam de materia huius controuersiæ fusè disputabimus infra. q.79. vbi quæritur, vtrùm Deus sit causa peccati, & deinceps; idcirco modò paucis rem hanc absoluemus. ¶ S. Thom. primò docet, quòd cuiuscumq; entis tã priuatiui quã positiui, assignanda est causa. Secundò docet, quòd peccatum, ex parte actus habet causam per se; ex parte tamen inordinationis habet causam, sicut cæteræ priuationes, nempe causam deficientem, vel per accidẽs operantem. Tertiò dicit, quòd si voluntas careat directione regulæ rationis, & diuinæ legis intẽdens bonum aliquod commutabile, causat actum peccati per se, inordinationem tamen ipsius actus, per accidens & præter intentionem. Itaq;, ex hoc quòd per se voluntas priùs producit voluntarium actum in ordine ad commutabile bonum, ex hoc sequitur per accidens deformitas operis, & carentia rectitudinis. Habet ergò peccatum ex parte inordinationis priuatiuæ & positiuæ, quæ est malũ morale, causam deficientem vel agentem per accidens. Nã, cùm inordinatio positiua sit malum quod dam morale, non potest per se intendi; quia nemo respiciens ad malum operatur. ¶ Bartholom. Medina, in comment. primi articuli huius quæstionis dicit, reconditum esse mysterium in doctrina D. Tho. *Medina.*

quæ habetur solutione ad tertium: Mysterium autē quod ille aduertit, est, ꝙ carētia regulæ rationis & diuinæ legis in voluntate nostra accedēte ad operādum malū, si sumatur talis carētia antequam operetur voluntas, neq; habet rationē mali culpæ, nec mali pœnæ: Quia talis carētia est pura negatio. Nā hoc habet ob id quòd ex nihilo condita est, & etiam habet hoc, ob id quòd est cōdita liberi arbitrij potētis deficere: Nā certe, voluntas hominis neq; est regula infallibilis, nec necessariò coniūgitur regulæ infallibili in suis operationibus, & ob id in illis deficere potest. Quo fit, vt ista pura negatio regulæ sit veluti radix cur creatura peccare potest & peccabilis est & idcircò, peccatū non habet pro causa aliquam substantiam malam, qualem hæretici fingebant, sed potius voluntatem creaturæ cū negatione alicuius boni, hoc est, cum negatione regulæ rationis, aut legis diuinæ, quā negationē creatura habet coniūctā ex hoc ꝙ ex nihilo cōdita est, vt dicit D.Aug. Et ex hoc sequitur ꝙ nulla voluntas creata potest esse impeccabilis suapte natura, & ꝙ sola voluntas diuina est impeccabilis suapte natura: Quia illa sola est ipsa imet regula infallibilis operationum omnium.

In secundò articulo Sanctissimus præceptor affirmat, peccatum duas habere causas interiores, vnā quidem proximam, nempe intellectum & voluntatem; alteram autem remotam, nempe appetitum sensitiuum & imaginationem.

In tertio articulo docet D.Thom. quòd quæ exteriora sunt, possunt esse causa peccati quatenus ad peccatū mouēt, & quòd solū mouere possunt duplicitèr, aut mouendo rationē, sicut dæmon & homo suadendo mouent, vel mouendo appetitū, sicut sensibilia bona mouent tanquā obiecta, seu obiectiuè. ¶ Secundò dicit, quòd ea quæ exteriora sunt, non mouent efficacitèr ad peccandum, ita vt infallibiliter & necessariò sequatur peccatum: Quia voluntas sola est sufficiens causa peccati; exteriora verò sunt insufficientes causæ inducentes & allicientes.

In quarto articulo aduerte, quòd aliquando vnū peccatum producit dispositionem vel habitum inclinātem ad aliud; & tūc vnum peccatū dicitur causa per se alterius: sed debet intelligi de causa per se fusè & latè sumpta, ad quam sufficit concurrere ad entitatem effectus saltem mediate, id est, producendo causam, quæ concurrat immediatè.

Dubiū est circa id quod S.Thom. in quæstione dicit, præsertim art.3. ꝙ res exteriùs positæ nō necessariò mouent appetitū sensitiuū. Videtur enim hoc esse falsum: Quia in appetitu ponimus motus primò primos, qui sunt omnino naturales & necessarij. Rursus obiectum est causa naturalis respectu appetitus, & est naturalis potentia: ergo necessitatur ab obiecto. Respōdetur, ꝙ S.Tho. non solū dicit, quòd obiectū nō mouet ex necessitate appetitum; sed addit, nisi fortè aliquo modo dispositū. Per quod insinuat, nō semper trahi appetitum à sensibilibus, sed pro ratione dispositionis quę in ipso est; ita vt aliquādo ratione alicuius qualitatis naturalis, à qua disponitur appetitus, necessitetur ex obiecto: Sed tunc obiectū ita mouet, ꝙ cū tales motus sint merè naturales & primò primi, nō sint peccata. Vult ergò dicere S.Tho. nullū obiectū exterius necessariò mouere appetitū ad peccandū: Quia vel non mouet necessariò, cùm per imperium rationis detineri posit appetitus ne moueatur aliquando, vel si mouet necessariò, talis motus necessarius, nō erit peccatum. Itaq; non voluit S.Tho. dicere, vt malè Caiet. intellexit, appetitū sensitiuū secundum se habere libertatē aliquam, ratione cuius resistere posit motioni factæ à sensibilibus. Nā verus sensus est, appetitū sensitiuū nō semper trahi à sensibilibus, sed tantū iuxta modū dispositionis, quę in ipso est: Quoniā iuxta varietatē dispositionis euenit, appetitū vnius moueri à sensibili, à quo minimè mouetur appetitus alterius. ¶ Eodē modo explicanda est alia propositio D.Tho. cùm dicit, quòd appetitus non mouet necessariò rationē & voluntatē: non enim vult dicere, quòd in voluntate non sint motus aliqui necessarij & naturales; Quia (vt iam vidimus) in illa sunt motus primò primi, & necessarij, & naturales. Sed tantum vult dicere, quòd non mouetur voluntas necessariò ad peccandum, sed liberè. Nam si voluntas, vt voluntas est consideretur, hoc est vt libera, & vt habens deliberandi & aduertendi tempus; sic non necessariò, sed liberè mouetur.

Dubium.

QVAESTIO SEPTVAGESIMA SEXTA.

De causis peccati in speciali, & primò de ignorantia.

Varias & multiplices esse ignorantiæ acceptiones & diuisiones, tradunt authores Theologi. Driedo lib.2.de libert.Christiana, cap.9. & inter omnes præcipuè Gabriel in 2.d.22.q.2.art.1. Cordu. lib.2.de ignorantia.q.1. Vbi interrogat, quid & quotuplex sit ignorantia. Castro, lib.2.de lege pœnali, cap.14. Almayn. in Moral. tracta.1.ca.4. Et quidem ignorantia primò accipi & distingui potest secundū oppositionē ad scientiam, quo pacto sumi potest tribus modis, nēpe, positiue, priuatiue, & negatiue. Ignorantia positiuè, opponitur cōtra scientiam, & est idē quod error, hoc est assensus falsus, vel dissensus veri; & hæc

Driedo. Gabriel. Cordub.

Castro. Prima ignorantia diuisio.

hæc ignorantia, vel aut priuatio dispositionis, quæ est ultima dispositio, & de hac loquitur D. Augustinus in libro de Ciuitate Dei, nec omnis rerum ignorantia erroris potest. Dicitur enim posterior hæc ignorantia non tollit dispositionis, vel id quod inclinat & quasi dispositio ad ponit, sunt nostri in intellectu ignorantia, & ideirco non aliud vocatur ordinis ignorantia, per quam simpliciter id dicitur de rebus quæ non habent esse, & id dicitur ignorantia priuatiuo. Quarto dicit errorem scientiæ in subiecto apto natus esse participare cognitionem illo ex necessitate legis, aut conditione & diuina ipsorum. Errorem ignorantia supponit in subiecto obligationem habendi scientiam, sub qua habetur primitus ad materiam de qua disputamus. Quia, vt sic supponit obliquum in parte sciendi. Tertio modo accipitur ignorantia pure negatiuè, seu contradictoriè, & simpliciter dicitur de scientia. Hæc sola hæc quæ aut certitudinem quæ non habet aliquid in natura, nec in ratione præcepti, & de parte subiecti in quo nè pertinet pure illa negatio, & ideirco ibi dicit ignorantia non nisi negatiuè dicitur negatio scientiæ, siue in subiecto apto, siue non habito sitio. Et prædicto, in sciendi seu ignorantia negatiuè solum dicitur negatio, & carentia alicuius scientiæ, quæ debetur subiecto ratione præcepti, quæ habetur aptitudinis naturalis participandi. Et hoc patet. Thomas, quæst. 58. ac. 6. fecit in Angelis esse scientiam respectu eorum, quæ supernaturaliter cognosci possunt. Idque accepit ex D. Dionysio de Cœlest. Hierarchia, cap. 7. Verum est tamen quod ignorantia vox, interdum accipitur vt est id quod nihil ad præcepti scientiæ, quam vt ignorantia ignorantiæ, & aut positiua ignorantia priuatiua dispositionis, quæ appellatur, errorem. Quæ ratione vsus fuit Aristoteles 2. Posterior. cap. 10. dicit ignorantiam in ignorantiam puta negationem priuatiuæ dispositionis, quo loco priuationem scientiæ vocat pro ratione negationem, quia non potest aliquid positiuum esse contrarium scientiæ, si error, & non quia non supponit in subiecto debitum requisitum ad veram priuationem.

Secunda diuisio. Secunda diuisio, (omissis ignorantiis puræ negatiuæ quæ vocatur nescientia) est secundum quam diuidunt ignorantiam potissimè prout sua, quæ supponit in subiecto obligationem sciendi, seu debitum morale in subiecto apto natus, in practicam & speculatiuam. Practica ignorantia vocatur ea quæ opponitur scientiæ practicæ, & appellatur ignorantia practica prudentialis. Speculatiua verò ignorantia, est quæ opponitur scientiæ speculatiuæ, quæ est de aliquo purè speculatiuo. Ita ergò, in casu de quo loquimur, practica ignorantia appellatur quæ opponitur dictaminis, quod secundum se & formaliter est regula agendi aut operandi, dictando quid sit agendum aut omittendum, & faciendo, non tamen est ignorantia practica formaliter loquendo, illa quæ includit defectum imperij efficacis, quo dictatur, hoc hic & nunc faciendum esse; sed etiam illa quæ opponitur notitiæ dictaminis aliquid esse agendum vel omittendum in communi, quales sunt notitiæ istæ, Deus est colendus; Adulterium non est perpetrandum: Nam etiam notitiæ istæ dictant practicè de opere agendo, quamuis non ita immediatè sicut efficax imperium. Et ob id, imperium speciale vocatur à plerisque practicum practicè; notitiæ autem dictans in communi vocatur practica speculatiuè.

Tertia diuisio. Tertia diuisio est ignorantiæ respectu obiecti quod ignoratur, & sic diuiditur in ignorantiam iuris & facti. Iuris ignorantia est, quæ ignoratur quod iure & Sanctis legibus sanciturum est. Et hæc iuris ignorantia diuiditur quoque multiplicationem iuris & legum. Nam dari potest esse ignorantia iuris naturalis, & alia positiui. Rursus ignorantia iuris positiui potest diuidi in ignorantiam iuris positiui diuini & humani, & consequenter sub vno membro istorum potest nominari ignorantia iuris supernaturalis, & iuris Ecclesiastici, & etiam iuris positiui humani, &c. Ignorantia autem facti, est ignorantia rei in ordine ad prohibitionem, quando videlicet in dispositiuo peccatum & culpa est ignoratur applicatio legis, seu id ratione cuius ita dictum sub præcepto vel prohibitione, quæ tamen legem diuinam non illa qui facti illud perpetrat vt quando quis volens occidere feram, seu putans esse cervum in quod dirigit sagittam, occidit hominem, quia decipitur in facto. Similiter ignorat quis, ebrium quem sum interfecerat hominem, illa est ignorantia facti, quia ille optimè minuit de tale cibum non esse sumendum ignorat, tamen vtrum hic & nunc sumat cibum sit habitum. Hanc ignorantiam hæc habuit Dominus ab eo sit ad Iudam in cœnam Domini, & mei Dynamis facti nominis, quo de tempus est, & non in iure, quod optimè nouerat. Imò verò, ignorantia facti dicitur quando rem facti ignorantia esset prohibitum: vt si quis sui obliuis vsus carnibus feria 6. tunc enim ignorantia facti esse prohibitum, licet aliàs prius illa non esset prohibitum à carnibus feria sexta. Rursus ignorantia facti dicitur, quando ignoratur ne factum esse prohibitum.

Diuisio quarta. Quarta diuisio est insignis in disputatione morali, secundum quam diuiditur ignorantia in inuincibilem, & vincibilem. Quid autem sit vincibilis ignorantia in genere moris, explicant Theologi dicentes, esse vincibilem, quam homo potest vincere & repellere, capiendo diligentiam, ad quam pro tanto homo obligatur in ordine ad hunc effectum, qui est opportunus scientiam acquirere; & ex consequenti inuincibilis ignorantia in moralibus illa dicetur, quam homo vincere non potest, faciendo totum id quod pro tunc tenetur facere ad scientiam opportunam acquirendam: Dico, faciendo pro tunc totum quod facere tenetur, non quidem absolutè de omnibus quod homo facere tenetur, aut potest, sed determinatè de eo quod tenetur facere ad acquirendam scientiam, & ad expellendam ignorantiam. Nam certè, non ob id desinet ignorantia aliqua esse inuincibilis, quia aliquis vincere eam possit, faciendo id quod ex alio capite, seu alia de causa tenetur facere, dummodo non teneatur determinatè & specialiter id facere ad acquirendam scientiam, & repellendam ignorantiam illam. Ita aduertit optimè Almayn. loco citato. Idq; explicat aptissimo exemplo Iudæi extra Hierosolymam commorantis in die Pentecostes Sancto; quo promulgata est lex Euangelica ab Apostolis, & nolentis Hierosolymam ascendere sine vlla legitima causa: Iste enim Iudæus, illo etiam die diceretur inuincibiliter ignorare Euangelium: Quia licet si ascederet vt tenebatur, acquireret notitiam eius; tamen non ob id tenebatur ascendere vt eam notitiam acquireret, sed ex alia causa diuersa, nempe, quia Iudæi

D. Thom.

D. Dionys.

Tomus primus. Y 2

dat omnes, vt in tenebitur præcepto legis cõuenire ex omnibus simbus. Iudæ enim in tribu Ierusalem, Exodi 3. vt sacrix interessent. ¶ Ex quibus colligi, falsam esse illã sententiam quæ affirmat, illã appellãri in disputatione moralem invincibilem ignorantiam, quã quis faciendo quantum quis potest, vincere nec superare non potest. Putant enim ab hoc invincibilem dici, quia vinci nõ potest nec superari. Et consequenter dicũt, quod nisi homo pro statu omnino ad potest ad vincendum eam, non erit invincibilis respectu ipsius. Non igitur sunt audiendi authores huiusmodi sententiæ, nempe Gabr. Durand. Sylvestre & Marsilio qui decepti sunt ex verbis Diu. Thomæ, nõ intellexerunt huius quæstionis, vbi dicit, eam ignorantiam dici invincibilem, quæ studio superari non potest. Ex quo colligi videtur, omnem illam ignorantiam esse invincibilem, quæ studio superari potest. Intelligi tamen debet Sanctissimus Pontifex, eam appellari invincibilem ignorantiam, quæ studio non potest superari, id est, quam homo vincere non potest, faciendo totum id quod facere tenetur ad opportunam scientiam acquirendam. Nam ad hoc studium necessitatem se applicare is, qui invincibiliter potest ignorare. Cũ ergo hæc sit moralis disputatio, vincibilitas, dicit invincibilitas ignorantiæ, sumi debet in ordine ad regulas morales, & ad obligationem seu præceptum orta ex eis.

Ignorantia vincibilis, diuiditur in ignorantiam affectatam, & in ignorantiam crassam, vel supinam. Affectata ignorantia, est illa quæ affectatur à voluntate, quando voluntas vel actio positiue vult nescire & ignorare id quod tenetur scire, vel non vult scire: Et hæc ignorantia affectata appellatur à S. Thom. ignorantia electionis propter causam illam: Quia est illa, qua homo formaliter & positiue vult nescire vt liberius peccet; vel vt suo satisfaciat appetitui. Is enim qui ita affectus est alicui obiecto vt omnibus modis illud velit, non vult scire aliquid quod vllo modo suæ repugnet affectioni; & consequenter errãs, & ignorans, id facit, quod tali deposita affectione facilè posset scire. De qua ignorantia affectata intelligitur illud Psalm. 35. Noluit intelligere vt bene ageret; Et illud etiam Iob. 21. Recede à nobis, scientiam viarum tuarum nolumus: Et Isaiæ. 30. Filij volentes audire legem Dei, qui dicunt videntibus, nolite videre, & aspicientibus, nolite aspicere nobis quæ recta sunt. Hæc fuit ignorantia affectata principum & sacerdotum, qui Christum morti tradiderũt; & hæc est etiam affectata ignorantia hæreticorum; & illorum etiam, qui vel ex odio ad hostes suos, vel ex nimia ad suos principes affectione, eos interdũ in pleriq; iniustis actionibus sequũtur: Et hæc etiam est ignorantia principũ, qui non libenter audiunt, neq; audire aut attendere volunt id, quod suæ affectioni vel opinioni contradicit. ¶ Altera est crassa & supina ignorantia; & hæc est quæ consequitur negligentiam inquirendi scienda, quamuis non intendatur formaliter nec affectetur, sed apertè sequatur ex negligentia addiscendi ea quæ quis scire tenetur; & dicitur crassa quando ex summa negligentia prouenit, vel quia est de re adeo aperta, vt à quouis hominum etiã parùm diligẽti sciri posset; quæ sanè prouenit ex desidia & pigritia laborandi ad debitæ scientiæ acquisitionem. Et quidem, vtraq; ignorantia, tã affectata, quã crassa & supina, est vincibilis ignorantia, quã homo potest vincere & tollere, diligentiam, quam quis tenetur apponere ad illum effectum, pro ad sciendum illud, Cuius tamen habebit ignorantiam. Hæc quoque ignorantia crassa & supina, propter esse maior omnium, nempe hæc vltima, & ideo dicitur à Iuris peritis intentata, & semissipiens. De quibus legendus est Maurisius Matrim. capit. primum, 77. de sponsis. Et hæc de Calpiagnoscen orgo

Quinta, dicit est de rumpta ex & Thomas quæ quæstione sic quam, ignorantia dicitur in eo excedentem, ob nolumentum, & consequentia. Quia diuisio ignorantiæ, sumitur per ordinem ad actum peccati, & potest explicari tribus modis. Nam in comparatione ignorantiæ ad effectum, qui dicitur ignorantia facti, vel ad ipsam actionem voluntatis, quæ est principium illius effectus peccati, ad effectum comparatur, vocabitur antecedens, seu præcedens peccatum, quando sic principium effectus, quæ tamen parata, vt dicit in Gabriel loco dicto. Exemplum huius est, quando nasciturus ignorantia sit, qui quod secluta ipsa mentis quã fuisset, Quoniam causa sui effectum antecedit & præcedit. Consequentia vero ignorantia dicitur, quando neq; sequitur illum effectum tanquam ipsius sequela quæ effectus, neq; antecedit seu præcedit vt causa, sed tantum se habet concomitanter ad ipsum effectum; vt quando etiam sortitur ignorantia, nihilominus fuisset id quod de facto fit cum ipsa. Quia illa tantum non concomitatur sum ingens. Consequens autem ignorantia, difficilius explicari potest respectu eiusdẽ effectus. Quoniam cum effectus, illejus suppositione fuit ignorantia, non apparet quo pacto ignorantia ipsa possit esse posterior eo tanquam effectus eius. Et ex Theologi, qui sequuntur hunc modum explicandi diuisionem hanc, vel præcisè ponunt duo membra ipsius, nempe ignorantiam antecedentem & concomitantem; Vel sentiunt, hæc duo membra explicanda esse per ordinem ad effectum, & ignorantiam consequentem per ordinem ad actum voluntatis. Et sic distinguunt hæc diuisionem in duas, vna sane respectu effectus in antecedentem & concomitantem, alteram verò respectu actus voluntatis in antecedentem & consequentem. Cæterùm, si comparetur ignorantia ad actionem voluntatis, dicetur quando fuerit eius causa, ignorantia præcedens & antecedens, & dicetur etiam consequens quando fuerit effectus actionis voluntariæ, id est, volita formaliter aut interpretatiuè per voluntatis actionem. Et tandem vocabitur concomitans quando præcisè se habet concomitanter ad opũ, ita vt neque fit volita aliquo modo, neque etiam sit ratio volendi effectum, qui fit ignorantèr. S. Thom. 1. 2. quæst. 1. art. 8. ignorantiam volitam & affectatam vult esse ignorantiam consequentem. Quem dicendi modum sequitur Gabr. in. 2. distinct. 22. quæstion. 2. artic. 1. ¶ Plura alia inutilitèr tradantur hoc loco à plerisque authoribus, quæ ob id consultò omitto; quæ tamen alicuius momenti sunt, adduximus, & nonnulla alia adducemus infra in discursu disputationum, quia suis locis aptiùs accommodantur. Quæ dico ne quis putet ea nos sine causa prætermisisse. Et hæc sint dicta de diuisione ignorantiæ.

Diuisio quinta.

Iob. 21.
Isaiæ. 30.

ARTI-

ARTICVLVS I.

Vtrùm ignorantia sit causa Peccati?

PRima conclusio. Ignorantia potest esse causa peccati, non per se, idest vt influens & mouēs propria virtute, sed per accidens tanquam remouens prohibens, aut tanquam ipsa remotio prohibentis. ¶ Secunda conclusio. Non quæcumq; ignorātia est de facto causa peccati, sed tātum illa quæ aufert sciētiam, quæ si adesset, prohiberet actum peccati. Quocirca, ignorantia vtriusq; scientiæ, scilicèt, vniuersalis & particularis, aut iuris & facti, potest esse causa peccati. Et ob id colligit S. Thom. illam ignorantiam esse causam peccati, qua si opposita scientia adesset, non peccaret homo. ¶ Tertia conclusio. Si voluntas alicuius ita est affecta ad actum peccati, vt etiam si adesset sufficiēs cognitio & sciētia ad prohibendū talē actū, nihilominus nō se contineret ab eo; tunc talis ignorantia nō est causa peccati: Sed præcisè habet se concomitantèr ad ipsum.

DISPVTATIO VNICA,

Quo pacto intelligatur, ignorantiam esse causam peccati?

TItulus huius disputationis, est de ignorantia quoad formale peccati, hoc est, vt pertinet ad genus moris, Vtrùm ipsa sit causa peccati quoad formale eius, vel quoad materiale quātum ad entitatē actus, id est, tantum vt ad naturæ genus pertinet. Et ratio dubitandi quæ se se offert est: Quia si ignorantia esset causa peccati quoad formale eius, & vt pertinet ad genus moris, sequeretur quòd Deus non tantum est causa entitatis materialis actus peccati, sed quòd etiā est causa peccati absolutè quoad formale eius. Et quòd id sequatur, si vera est D. Tho. doctrina in articulo, ostendo: Quia ignorantia ob id dicitur causa peccati, quia remouet scientiam, qua existente impediretur peccatum, etiā quoad mortale eius: sed pari modo Deus etiam tollit & remouet maius auxilium, quod si adesset, impediretur peccatum quoad formale & malitiam eius: ergo ob eandem omnino rationem, dicetur Deus esse causa peccati, quoad eius formale. ¶ Secunda ratio dubitandi est. Quia si ignorantia est causa peccati quoad eius formale, manifestè colligitur inuincibilem ignorātiam esse causam peccati, quod est apertè falsum: Quia ignorantia inuincibilis potiùs excusat à peccato. Sequela autē probatur: Quoniam S. Thom. in litera doctrinā tradit vniuersalem de ignorantia, & ob id sine limitatione vlla dixit, ignorantiam esse posse causam peccati: ergo non tātum loquitur in ea de vincibili, sed etiam de inuincibili ignorantia; & ex consequenti de ambabus affirmat, causam esse peccati quoad formale eius, si ita peccatum ibi accipit. ¶ Et confirmatur: Quoniam ignorantia inuincibilis, repellit sciētiam, quæ si adesset, impediret actum peccati, vt supponimus: ergo & est causa peccati, & potest dici causa peccati. Consequentia aperta est ex dictis in secūda cōclusione articuli: Antecedēs autem probatur: Quia is qui cum inuincibili ignorantia antecedēte seu præcedente, hominē interficit, reuera non interficeret, si cognosceret esse hominē; alioqui nō esset antecedens illa ignorantia, sed potius concomitās, vt liquet ex dictis in articulo: ergo. ¶ Tertio arguitur. Nam ignorantia inuincibilis, est causa peccati, quia tollit scientiā, quæ si adesset, non fieret id quod existente tali ignorantia euenit & contingit: Nam accessus Iacob ad Liam, non fieret si adesset cognitio quòd erat Lia: sed posita illa ignorantia, fuit factus ille accessus ad Liā, qui secundū se & ex suo genere, malus est: ergo inuincibilis ignorantia, est causa peccati, quia remouet scientiā, qua existētē nō fieret: ergo sicut ignorātia vincibilis est causa peccati, ita inuincibilis, ac proinde nō videtur excusare.

Ratio dubitandi prima. *Secunda.* *Confir.* *Tertia.*

Dico primò. Ignorantiam esse causam peccati apud S. Tho. nihil aliud est quā tollere aut remouere scientiam, quæ si adesset, peccatum non fieret, aut qua existente, peccatum impediretur; Et hic etiam est sensus philosophorum omnium moralium. Quocirca, si ignorantia talis esset, quòd posita scientia, quam remouet ignorātia, multò meliùs fieret opus, neq; impediretur peccatum; tunc ignorantia nō esset causa peccati; & ob id diceretur tunc ignorantia concomitans. Et ratio huius est manifesta: Quia ignorantia solùm est causa per accidens remouens prohibens, seu remotio prohibētis: sed tunc huiusmodi ignorantia non remoueret prohibens: non enim esset remotio prohibentis peccatum: Quia posita huiusmodi scientia, multò meliùs fieret opus peccati: ergo nō erit causa peccati: Verbi gratia Petrus occidit hostem putans se occidere feram, tamē si sciret esse hostem, libentiùs & melius occideret; tunc ille peccat. Verū hæc ignorantia, licèt sit causa peccati, quia est vincibilis per ordinē ad occisionē hominis; tamē est concomitās per ordinē ad occisionē hostis; & illa tantū ignorantia est causa peccati, quę remouet scientiā oppositā, quæ si adesset, nō fieret peccatum; aliàs, qui agit, operatur ignorans, sed non ex ignorantia. Sed aduerte, quòd principiū remouēs aliquid, distinguitur à remotione ipsa, vt patet in illo qui remouet prohibēs lapidis descensum, in quo sine dubio distinguitur remouens prohibens à remotione ipsa; & idcirco Sanctissimus Præceptor docuit, ignorantiam concurrere ad peccatū vt causam remouentem sciētiam, vel sicut remotionem ipsam. Quoniam certa res est, quòd principiū remouens, est ipsa voluntas, quæ vel ex negligētia, vel data opera consultò, nō applicat media opportuna ad acquirēdam scientiam, & ignorātia est ipsa remotio scientiæ, siue sit ignorantia prauæ dispositionis, quæ est error positiuus, siue sit ignorantia priuatiua; vt si sit priuatio scientiæ, & non ignorantia contraria; Sicuti principium remouens a medio lumen, est id quod tollit luminosum; tenebræ verò sunt ipsa remotio & priuatio luminis. ¶ Cùm ergo S. Thom. dixit, ignorantiam non esse causam per se actus peccati, sed per accidens tantum, debet intelligi de ignorātia puræ priuationis seu priuatiua, idest de priuatione scientiæ; non tamen de ignorantia prauæ dispositionis, quæ importat positiuum errorem intellectus. Nam certè, cùm hæc ignorantia sit actus positiuus & positiuum iudicium intellectus, optimè potest etiam per se concurrere ad actum

Dico 1.

peccati,eo modo, quo actus intellectus verè concurrit ad actum voluntatis. Et ita debet intelligi conclusio S.Thom.hic.

Dico.2. Dico secundò. Ignorantia nõ tantũ est causa peccati quoad materiale,sed etiã quoad formale.Quòd ignorantia aliqua sit causa peccati, sine nota negari non potest:Nam Paul. 1.ad Timo.1.sic ait:Qui blasphemus fui & persequutor & cõtumeliosus,sed misericordiam consequutus sum quia ignorãs feci in incredulitate.En, vbi Paulus apertè fatetur ex ignorantia fecisse mala illa: ergo negari non potest sine nota,aliquam ignorantiam esse causam actus peccati.Et actor.3.legimus;Scio quia per ignorantiam fecistis,sicut & Principes vestri: Et est sermo de peccato, quod commiserunt crucifigentes Christum. Et Lucæ.23.Christus Dominus dixit; Pater ignosce illis,non enim sciunt quid faciunt.Et tandem,1.Corinth.2.Si enim cognouissent,nunquam Dominum gloriæ crucifixissent: Ergò apertè colligitur ex sacris literis,dari ignorantiam aliquam, quæ sit causa actus peccati, quod sine nota negari non potest.

1.Tim.1. *Actor.3.* *Lucæ.23.* *1.Corinth.2.*

¶ Quòd verò talis ignorantia sit causa peccati, non solùm quoad materiale, sed etiam quoad formale; id quidem probare oportet: Quia Conrad.in comment.huius art.censet, ignorantiam tantum posse esse causam peccati quoad entitatem materialem eius,prout ad genus naturæ pertinet,& non quoad formale; Idq; affirmat vt fugiat nonnulla inconuenientia ab eo allata,& vt dissoluat argumenta à nobis posita in exordio disputationis huius. Probatur ergò veritas nostræ sentẽtiæ.Primò:Quia hunc sensum supponunt omnes Theologi, quando dicunt, ignorãtiam vincibilem & culpabilem esse causam peccati,non per se,sed per accidens veluti remotionem quandam prohibentis peccatum: Et hunc sensum sequitur Caieta. hoc loco. Secundò probatur: Quia eodem modo sumit nũc S. Tho. peccatum cũ illius quærit causas, quo ipsum accepit suprà. q.71. art. 6. cùm interpretabatur eius essentiam & naturam:sed apertè constat quòd suprà sumpsit peccatũ ipsum pro formali:ergo in hoc sensu est intelligendus D.Tho. Tertiò probatur:Ignorãtia dicitur causa peccati in quantũ remouet scientiã, quæ si adesset, peccatum impediret: sed quòd possit impedire huiusmodi peccatum hęc scientia,non solũ est verũ de peccato accepto pro materiali, sed de peccato sumpto pro formali: ergo simili modo est verum ꝙ potest esse causa peccati,nẽpe pro materiali, & pro formali.Quartò. Ignorantia potest esse causa peccati quoad formale,aliàs nihil dicerẽt authores, cùm dicunt,ignorantiã excusare à peccato,& aliquando esse causam peccati: ergo in hoc sensu loquitur Sanctissimus Præceptor in hoc art.cùm explicat quo pacto possit ignorantia esse causa peccati. Patet consequentia:Quia in nullo alio loco explicuit S. Thom. rem hanc in hoc sensu,in quo sanè expediebat magis ad disputationem de peccatorum causis. Antecedẽs autẽ probatur: Quoniã quòd ignorantia possit esse causa peccati in quantum est ipsum peccatũ quid malũ,& contra Deum,& offensa Dei,id planè colligi videtur ex testimonijs Sacrarũ literarũ paulò antea adductis;in quibus habetur, peccata illa in quantũ egebãt venia & cõdonatione, ex ignorãtia processisse;& tamẽ venia & remissio tribuitur peccato in quantũ habet rationẽ culpæ & offensæ Dei.

Conradus.

Habemus ergo ex dictis, quo pacto ignorantia possit esse causa peccati.Cũ enim sciẽtia & cognitio dirigat actus humanos, non solũ promouẽdo ad bonum,sed etiã reuocando à malo,ignorantia priuans huiusmodi scientia & cognitione directiua,dicitur causa illius malę actionis,seu omissionis,quę propter huiusmodi priuationẽ sciẽtiæ consequitur vt remouens prohibẽs:Quę sanè causalitas reducitur ad genus causę efficiẽtis,vt docet Aris.8.Physico.ca.4.

Sed dubitabit aliquis;Quo pacto ignorãtia inuincibilis possit esse causa peccati?Nã ignorantia inuincibilis,est inculpabilis, & excusat à peccato: ergo non potest esse causa actus peccati, saltẽ loquendo formalitèr de peccato vt peccatũ est. Nãtunc actus qui ex ignorantia inuincibili fit,non est peccatum, vt accessus Iacob ad Liam: ergo.¶ Conrad.In commẽt.huius art.putat,quòd S.Tho.loquitur de peccato quoad suum materiale,& quòd ignorãtia dicitur causa peccati quoad entitatẽ materialẽ actus,prout pertinet ad genus naturæ, & non ad genus moris. Et ex hac doctrina(inquit ille)solum potest colligi, ignorantiã inuincibilẽ esse causam peccati, quoad ipsius materiale, non tamen quòd etiam sit causa quoad formale. Sed profectò Conradi sententia vniuersalitèr intellecta,sicut ipse eam intelligit, impugnata est à nobis. ¶ Adrian. quodlib. 4. art.2.non vult cõcedere,ignorantiã inuincibilem esse causam peccati aut actus peccati, etiam in illo sensu, quem Conrad.existimat,hoc est, quoad materiale peccati. Sed dicit,ignorantiam inuincibilem,solum esse causam actus,qui esset peccatũ, nisi excusaretur propter inuincibilem rationẽ & verè probabilem in illa ignorantia inuentam. Quia licèt actus ille esset peccatum explosa ignorantia,vt pater de accessu Iacob ad Liam; tamẽ vt effectus est ipsius ignorantiæ, non est peccatum,imo verò potest esse actus bonus. Ex quo colligit Adrian.quòd solùm ignorantia vincibilis & culpabilis,quæ non excusat à toto,dicitur causa peccati. ¶ Caiet. valdẽ se torquet in explicatione huius difficultatis,vt explicet,quo nam pacto ignorantia inuincibilis excuset à peccato, & simul sit causa actus peccati formalitèr vt peccatum est. Quod vt explicet,aduertit,quòd in actu peccati tria possunt distingui, nempe, entitas materialis ipsius actus,& priuatiua deordinatio, & contrarietas cum virtute & cum ratione, quæ est quid medium inter duo illa priora:Et ex his tribus ait,primum se habere vt materiam,& subiectũ ad formale peccati; Tertium verò,idest contrarietatẽ illam positiuã,esse formale peccati;deordinationem tamen priuatiuam,se habere consequẽtèr ad ipsum formale peccati,licèt ratione ipsius, peccatũ habeat quòd sit imputabile ad culpam:Quia priuatiua illa deordinatio, est ipsa auersio à lege, sine qua intelligi nõ potest ꝙ aliquis actus sit ad culpam imputabilis.Et subiungit Caiet. ignorantiã inuincibilem posse esse causam peccati quantum ad tertium,hoc est,quantùm ad contrarietatem positiuam cum virtute; non tamen quantum ad secũdum,nempe, quoad deordinationem illam priuatiuam. Ex quo videtur colligi quod hic intendit Caiet.nempe, quòd vt ignorãtia aliqua sit causa peccati formalitèr,satis est quòd sit eius causa quantũ ad positiuã contrarietatẽ, quæ est formale peccati;&

Dubium. *Conradus.* *Adrianus.* *Caietanus.*

ti; & vt excuset à peccato, similitèr est satis quòd nõ sit causa eius quãtùm ad imputabilitatem, quia hoc modo excusat peccantem à culpa. ¶ Sed profectò, mihi non probatur hæc Caiet. solutio: Nam supponit in ea, posse reperiri in aliquo actu à parte rei malitiam moralem, & contrarietatem cum virtute, absq; deordinatione à lege, & sine imputabilitate ad culpam: quod planè est falsum. Quia licèt daremus Caietano primum tribui posse alicui tanquam causæ, & non secundum, de quo agendum est infrà. quæst. 79. tamen quòd reperiatur positiua contrarietas cum virtute à parte rei, sine secundo, hoc est, sine deordinatione à lege; id quidem est impossibile omnino; vt etiam Caiet. ipse apertè fatetur infrà quæst. 79. articu. 1. Nam, impossibile est aliquid esse contrarium virtuti formalitèr, & non esse contra rectam rationem, & ex consequenti contra legem; ac proinde non dicere priuatiuam illam deordinationem, quæ est auersio à lege. Et pari ratione, impossibile est aliquid esse contra legem, & non esse ad culpam imputabile: Quoniam culpa, in ipsa legis trãsgressione consistit.

Impugnatur Caietanus.

Sentiendum igitur est, ignorantiam inuincibilẽ esse causam peccati, non quidem quòd sit causa illius actus, qui nũc est peccatum; sed quòd est causa illius, quod de genere suo est peccatũ vel de facto fuisset peccatum, quamuis in particulari ab illo excusetur homo propter ignorantiam; Et ita postquã adest scientia illius, non licet homini complacere in illo actu: Quia certè, postquam Iacob nouit & sciuit Liam non esse suam, non licuit illi complacere in illo actu. Itaq;, quamuis ignorantia inuincibilis excuset à ratione peccati; tamẽ censenda est omnino causa peccati in hoc sensu, non quidem peccati quod modò est peccatum de facto, sed vel peccati quod aliàs ex suo genere est peccatum, & de facto fuisset tale, nisi excusaretur; seu peccati quod esset re vera & de facto peccatum, si non adesset ignorantia illa inuincibilis, quæ ob id excusat operantẽ à peccato. Et hanc, iuniores interpretes D. Thom. putant etiam fuisse Caietani mentem & responsionem. ¶ Dici etiam potest, S. Thom. idcirco dixisse absolutè, ignorantiã esse causam actus peccati: quia non dùm distinguebat S. Tho. inter ignorantiã vincibilem & inuincibilem, neq; disputabat tunc, an detur aliqua ignorantia, quæ aliquando excuset à tota culpa. Quocirca, sensus D. Thomæ fuit, verè posse ignorantiam esse causam actus peccati, nihil curando in hoc arti. vtrùm detur aliqua ignorantia, quæ excuset à tota culpa: Nam hoc deinceps erat examinandum. ¶ Tertiò existimo, quòd ignorantia inuincibilis dicitur esse causa tantũ actus qui esset peccatum, si non obstaret inuincibilitas illius ignorantiæ; non tamen quòd sit causa actus peccati, seu peccati: Quia sumitur vtrobiq; peccatũ formaliter: vnde Adriani sententia rationabilior est.

Solutio dubij.

Quartò sentio dicẽdum esse, quòd quando quis ex inuincibili ignorantia hominem interficit, tunc quia ex inuincibilitate ignorantiæ agit, ita excusatur à peccato, vt ignorãtia non sit causa peccati: Nã certè, si excusat à peccato, impropriè dicitur quòd est causa peccati. Et hunc modum dicendi sequuntur peritiores Theologi. Ita sensit Adrian. quodlib. 4. & Bartholo. Medina hic. Et probatur apertè: Quia peccatum est actus peccantis: sed in casu de quo loquimur, ille homo non peccat: ergo nullũ est peccatum: ergo ignorantia illa inuincibilis tantum abest vt causet peccatũ, quòd potiùs excusat ab eo. Fauet etiam, quòd peccatum est voluntarium, ignorantia autem inuincibilis, omnino causat inuoluntarium; ergo efficit vt non sit peccatum: ergo longè distat ab illa ignorantia quòd sit causa peccati. Rursus; Idcirco talis ignorantia inuincibilis excusat à peccato prorsus, quia re vera non causat peccatum: ergo absolutè & simplicitèr loquendo, nõ est causa peccati. Præterea; Si ob id ignorantia inuincibilis esset causa peccati, quia est causa actus, qui secundum se aliàs esset peccatum; sequitur quòd Deus posset dici causa peccati, siquidem est causa illius actus qui aliàs esset peccatum. Tandem; Quando quis agit ex inuincibili ignorantia, nulla ibi est deformitas moralis, quæ est de ratione peccati: igitur inuincibilis ignorantia non debet dici causa peccati. Ergò, quãdo Sanctus Thom. hic in articulo dixit, quòd illa ignorantia est causa peccati, quæ tollit scientiam prohibentem peccatum, debet intelligi, quando ille actus qui sequitur ex ignorantia, verè est peccatum; & tunc constans res est, quòd si ignorantia aufert scientiam, qua posita peccatum minimè fieret; tunc talis ignorantia est causa peccati, sicut remotio prohibentis peccatum. Verùm, quando ignorantia est inuincibilis, iam non est peccatum: Non ergo loquitur S. Tho. de inuincibili ignorantia. ¶ Verũ est, Caietanũ voluisse, nullam faciendã esse vim in verbo, Peccatum: Quia putat, ignorantiam inuincibilem (vt supra diximus) tãtum dici causam peccati, quòd esset aliàs peccatũ, si fieret sine tali ignorantia. Quæ doctrina nõ est omnino improbabilis, imo verò videtur consentanea Aristoteli, qui affirmat, quòd si quis ex ignorantia inuincibili & rationabili, hominem interficit, dicitur ex ignorantia fecisse homicidium, & propter ignorantiam excusari ab homicidio: Igitur ignorantia illa, potest dici quæ fuit causa homicidij; in quo sensu tantum loquitur Caietanus. Nã certè, aliàs si ignorantia excusat actũ à culpa, sicut euenit in ignorantia inuincibili, iam id non est ex ignorantia peccare, sed ex ignorantia excusari, vt constat in accessu quo Iacob accessit ad Liam inculpabilitèr, à peccato excusatus.

Adrianus. Medina.

Quintò sentio, quòd si fiat sermo de ignorãtia cõcomitante vt sic, illa non dicitur esse causa peccati. Primò: Quia illa ignorãtia dicitur esse causa peccati, quæ repellit scientiã prohibentẽ actũ peccati: sed cõcomitans ignorantia, vt cõcomitans est, nõ tollit scientiam prohibentem actum peccati: Quia etiã si adesset scientia, nihilominus fieret peccatũ: ergo. Secundò: Quia in tantũ ignorantia aliqua dicitur causa peccati, in quantum facit peccatũ inuoluntariũ, vel simplicitèr vel secundum quid: sed quæcumq; ignorantia facit peccatum aliquo modo inuoluntarium præter solam concomitantem, vt S. Thom. docuit suprà. q. 6. & Arist. 3. lib. Ethicor. ergò, &c.

Ad argumenta. Ad primũ. Ad argumenta. Ad primũ. Ad argumenta. Ad primũ.

esse absurdũ aut blasphemum cõcedere, Deum esse causam peccati; limitant tamẽ hoc, aientes, non absolutè Deũ esse causam peccati sine vllo addito, sed esse causam peccati, sicut ignorantia est causa peccati. Nam cùm hoc dicatur de ignorantia per accidẽs tanquam de remotione prohibentis, aut tanquã de remouente prohibens, nõ poterit intelligi quòd sit alio modo causa peccati, quam vt remouens prohibens: Nam cùm ignorãtia priuatiua, sit priuatio, nõ potest alium modũ causalitatis habere respectu positiuæ entitatis. Sed profectò, periculosa est solutio hæc, & blasphema in modo dicendi, neq; mihi probatur: Nam Deus non tenetur impedire peccatũ aliquod conferendo maius auxilium: ergo licèt nõ impediat, non tamen ob id poterit tribui tale peccatũ ipsi Deo vt causæ. Ostendo consequentiam. Quoniã vt effectus aliquis qui sequitur ex negatione alicuius actus tanquam ex remouente prohibens; vel tanquam ex remotione prohibẽtis, alicui tribuatur tanquã causæ, necesse est quòd possit prohibere, & quòd teneatur ad exercitiũ prohibitionis impedendo talem effectum, seu exercẽdo actum impeditiũ illius effectus; vt S. Tho. apertè docuit suprà. q. 6. art. 3. sæpiùs citato. ¶ Ad secundũ iam diximus, ignorantiã inuincibilẽ esse causam peccati, non quidem q̃ sit causa illius actus, qui nũc est peccatum, sed q̃ est causa illius quod vel de genere suo est peccatũ, vel de facto fuisset peccatũ. Quocirca, S. Tho. in hoc art. & in prima eius conclusione solũ docuit, posse ignorantiam esse causam actus peccati, nihil modò curãdo, Vtrùm aliqua ignorantia excuset à tota culpa. ¶ Ad cõfirmationem respondetur, illam ignorantiã posse dici causam peccati, quæ eã excludit scientiã, quæ si adesset, impediret actũ peccati, vt S. Tho. hic in art. docet. Sed hoc intelligi debet de actu qui verè est peccatũ cũ fit. At verò in casu nostræ cõfirmationis, illa hominis occisio, non est formalitèr peccatum, vt suprà diximus, sed esset peccatum, nisi ab inuincibili ignorantia excusaretur. ¶ Dices; Ignorantia inuincibilis repellit scientiam, quæ si existeret in intellectu operantis, impediret actum peccati: ergo est causa peccati. Patet consequentia ex conclusione. 1. articuli. Et probatur antecedens: Quia is qui cum ignorantia inuincibili præcedẽte hominẽ occidit, id sanè minimè efficeret si sciret esse hominem; alioqui illa talis ignorãtia esset concomitans, & non antecedẽs, seu præcedens; vt liquet ex cõcl. 3. articuli D. Thomæ. Respondetur, ex dictis iam patere solutionẽ huius obiectionis. Nã certè, ex hac cõsequẽtia ab aduersarijs adducta, præcisè sequitur & colligitur quòd ignorantia illa sit causa actus, qui allàs peccatũ foret, si ignorantia id non impediret, aut nõ obstaret: nõ tamẽ sequitur q̃ sit causa peccati, aut actus peccati: Quia vtrobiq; peccatũ formalitèr accipitur. ¶ Sed dices, si in exẽplo nuper allato de eo qui hominẽ interficit cũ ignorantia antecedẽte, si homo ille sciret eũ quẽ occidit esse hominẽ, & inuincibilitèr ignoraret esse patrem suum, iam ille actus esset verè peccatũ homicidij, & tamẽ impediretur si ille cognouisset illum hominẽ esse patrem suũ: ergo. Respõdetur, quòd actus ille potest cõsiderari duobus modis, & vt habet malitiã homicidij, & vt excusatur à malitia parricidij. Et quidẽ, secũdum hanc posteriorẽ rationẽ procedit ex inuincibili ignorãtia; nõ tamẽ secundũ priorẽ, quia nõ excusatur à malitia homicidij. Nã certè, secũdũ priorẽ rationẽ procedit ex scientia & cognitione, & posset procedere ex ignorãtia vincibili. Videtur autẽ impossibile, vnum & eundẽ effectũ numero secundũ vnã & eandẽ rationẽ procedere ex inuincibili ignorantiã, & ex vincibili, aut ex scientia; vt liquet ex rationibus earũ. Et quando arguitur, quòd si adesset scientia opposita illi ignorantiæ inuincibili, hoc est, si cognosceretur esse pater, impediretur ille actus, non tãtum in quantũ habet rationẽ parricidij, sed etiam in ratione homicidij: ergo, &c. Respõdetur, quòd in tali casu impediretur per se in ratione parricidij, non tamen impediretur per se, sed per accidẽs, seu ratione alterius in ratione homicidij. Quia non posset impediri in ratione parricidij, nisi simul impediretur in ratione homicidij: Quia nõ posset in casu illo homo interfici, nisi simul etiam proprius pater interficeretur, Et hoc est in ratione homicidij impediri per accidens & ratione alterius, hoc est ratione patris, aut parricidij præcisè, & non ratione hominis. Quãdo verò Sanctissimus Præceptor affirmat, ignorantiã causam esse peccati cũ remouet & auferit sciẽtiam, quæ si adesset, actũ peccati impediret, debet intelligi de eo actu qui per se & ratione sui impediretur, & non de eo de quo in argumento fit mentio. ¶ Ad tertium iam diximus, ignorantiã inuincibilem posse dici causam peccati, non quòd sit causa illius actus qui nunc de facto est peccatũ, quia potius ab eo excusat; sed quia est causa illius quod aliàs esset peccatum de facto, vel illius quod ex genere suo est peccatũ, licèt in particulari ab eo excusetur homo propter inuincibilitatẽ ignorantiæ. Vnde, de ignorantia inuincibili est specialis ratio, cũ illa excuset à toto propter inuincibilẽ & inculpabilẽ rationẽ, quã in se ipsa cõcipit. Vnde argumentũ potiùs probat sensum à nobis allatum pro solutione dubitationis de ignorantia inuincibili; vbi magna ex parte sequuti sumus Adrian. quodlib. 4. Ex dictis colligitur, quòd quamuis regularitèr ignorantia, quæ est causa peccati, sit etiã ipsa peccatũ, qua ratione inferiùs explicabimus, quia regularitèr est culpabilis & vincibilis, tamen potest euenire quòd sit causa peccati, licèt ipsa non sit peccatum; vt docet S. Thom. de Malo. q. 3. art. 6. in Corpore, & in responsionibus argumentorũ. Quod quidẽ qua ratione debeat intelligi, explicaturi sumus in sequẽtibus, vt dixi. Et videtur manifestè cõstare in exẽplo superiùs allato: Quia fieri potest quòd quis habens inuincibilẽ ignorantiam an aliquis sit pater, sit causa homicidij. Quod sanè homicidium minimè perpetrasset si cognouisset ipsum esse Patrẽ; & ita huiusmodi ignorantia est causa illius peccati, iuxta modum à nobis explicatum.

Ad secundum. *Ad confir.* *Solutio.* *Obiectio.* *Solutio.* *Ad tertium.*

ARTICVLVS II.

Vtrùm ignorantia sit peccatum?

PRima cõclusio. Ignorantia eorũ quæ homo potest & tenetur scire, est peccatũ ratione negligentiæ. ¶ Secunda conclusio. Ignorantia inuincibilis eorum quæ quis tenetur scire, non est peccatum. ¶ Tertia conclusio. Ignorantia eorum quæ homo non tenetur scire, peccatum non est, siue illa sit vincibilis, sive inuincibilis.

DIS-

DISPVTATIO I.

Vtrùm quando ignorātia est peccatū, sit peccatū ratione sui ipsius, in quantū est carentia scientiæ debitæ, quā quis habere tenetur, vel tantū ratione negligētiæ, & non ratione sui?

Opinio.

DE hac controuersia variæ sunt opiniones. Prima est Caiet. quòd ignorantia non est peccatū ratione sui sed ratione negligētiæ. Itaq; dicit, solā negligentiā sciendi esse peccatū, ipsam autē ignorātiam esse effectum peccati tantū. Et hæc videtur esse sentētia D. Thom. in art. Vbi ait, ignorantiam esse peccatū ratione negligentiæ: Eiusdem affirmat in solutionibus argumentorū. Vnde S. Tho. in 1. 2. vbi egit de virtutibus & vitijs in particulari & in specie, nullam omnino fecit mentionē de ignorantia, egit tamē de negligentia, & præterea de virtute studiositatis, cuius virtutis actus, est reddere hominē solicitum ad sciēdū id quod tenetur scire, quę virtus duo habet vitia opposita, vnum per excessum, & alterū per defectū, quod est innominatū, & communitèr solet appellari negligētia sciendi. Ratione ergo negligētiæ, quæ est in voluntate, dicitur ignorantia peccatū in hac opinione, nō quia ipsa secundū se sit peccatū: Quia secundū se non est actus moralis, quin potiùs est effectus negligentiæ, quæ est peccatū. Et huius etiam sententiæ videtur esse D. Thom. hic in toto discursu articuli. Idē videtur sentire antiquiores Theologi. Alissodorensis lib. 2. tractat. 4. cap. 1. q. 1. & 2. D. Bonauent. in 2. d. 22. art. 1. q. 2. Duran. q. 3. Ioan. Maior, q. 1. Syluest. verbo ignorantia in 8. Castro lib. 1. de lege pœnali, ca. 14. Gordub. q. de ignorant. propositi. 2. Vbi affirmat, nullam ignorantiā priuatiuā, esse intrinsecè peccatum, sed tantū extrinsecè, ratione negligentiæ adiunctæ. Nam de ignorantia positiua, vt est hæresis, aliam dicit esse rationē. Conrad. in comment. huius art. idem sentit. Verum est tamē quòd tā ipsius quam Durandi argumenta, quibus volūt hāc sententiam suadere, apertè insinuant, se solùm loqui de habituali ignorantia, & non de actuali. Dicunt ergo citati autores quòd ignorantia non est formaliter peccatum, sed solùm virtualiter, tanquā effectus negligentiæ adquirendi scientiā ei oppositam, ita sanè, vt peccatum ignorantiæ compleatur formaliter in negligētia interiori voluntatis, & in defectu applicationis mediorum tanquam in actu externo & imperato, & ipsa ignorantia sequatur ex tali peccato ita completo tanquam effectus eius.

Argumenta primæ opinion. Primum.

Hæc opinio probari potest sequentibus argumentis. Primū est: Quia si ignorantia esset peccatū secundū se, sequeretur quòd tandiù peccaret homo, quandiù ignoraret, & semper homo esset in nouo peccato, dùm manet in tali ignorantia. Probatur sequela: Quia in omnibus ferè peccatis, similis consequutio sequitur: Nam, quia furtū est peccatum de se & secūdum se, sequitur quòd quandiù furatur aliquis, tandiù peccat: ergo quandiù homo tenetur repellere ignorantiam, & acquirere scientiam necessariā ad impletionē præceptorū, tādiù dicitur peccare: ergo cùm pro semper teneatur esse dispositus ad implēda præcepta, vt quoties occurrerint fiat, sequitur quòd ignorantia quæ tollit hāc dispositionē, secundū quā homo potest scire ea ad quæ tenetur, est peccatum semper, & pro semper nouum peccatum: At, dicere quòd semper sit peccatum talis ignorantia, est apertè falsum; Quia potest homo ignorare cùm dormit, imo verò actu renitente voluntate: est autem absurdum quòd in his casibus homo peccet: Quia sequeretur tunc quòd etiam peccaret omnino inuoluntarius: ergo. ¶ Secūdò arguitur. Nulla ignorātia priuatiua, est immediatè libera, sed mediate, sicut actus exterior à malitia voluntatis omittētis scire, vel nescire volētis: ergo nulla talis ignorantia est mala à malitia propria, sed voluntatis imperantis, vel omittentis: ergo ratione negligentiæ volitæ. ¶ Tertiò arguitur. Ignorantia secundū se non opponitur alicui virtuti morali; omne autē quod per se, & secundum se est vitiū & peccatū, secundū se habet oppositam aliquam virtutē moralem: ergo cùm secundū se nō opponatur virtuti morali, sed sciētiæ; sequitur quòd secundū se non est formaliter peccatū, sed ratione adiunctæ: Sed ignorantia opponitur virtuti morali studiositatis, solum ratione negligētiæ ex qua procedit: ergo solùm ratione negligentiæ est peccatū, ac proinde ipsa solùm est effectus peccati. Nā profectò virtuti studiositatis quæ est virtus moralis in voluntate, solū opponuntur hæc duo vitia, nempe curiositas, & ex altera parte negligentia addiscendi id ad quod homo tenetur. Nā proximū materia circa quā versatur studiositas, non est ipsa scientia, sed studiū & diligentia ad addiscendum, à quo deficit homo per negligentiam virtuti morali studiositatis oppositam: ergo si ignorantia est peccatū, id quidē illi debet conuenire præcisè ratione negligentiæ; & nō ratione sui. ¶ Quartò arguitur. Peccatum, vt distinguitur contra vitiū, dicit actum, & priuationem debitæ rectitudinis in ipsa operatione, seu in ipso operante vt operās est, seu omissione operationis debitę: sed ignorantia tantū dicit priuationē scientiæ quæ est habitus, & non priuationem operis, vel perfectionis, seu rectitudinis in opere, nisi cōcomitanter, scilicet in quantū ignorantia concomitatur negligentiam sciendi: ergo nō est peccatū secundū se, sed ratione adiunctæ negligentiæ. Nā certē, sicut nō meremur neq; demeremur in habitu, sed in actualitèr operando, seu conando, aut omittendo actū debitū; ita videtur q̄ ignorantia ipsa nō sit peccatū, nisi ratione negligētiæ. ¶ Quintò arguitur. Explosa omni negligētiā circa ea quæ tenemur scire, ignorantia nullū est peccatū, ergo tota ratio cur dicitur esse peccatū, est negligentia. Consequētia est nota & antecedēs probatur: Quia in tali casu, si secludamus omnē negligentiā circa ea quę tenemur scire, iā ignorantia illa erit inuincibilis, siquidē omni studio adhibito vinci nō potest. ¶ Sextò arguitur. Quia si ignorantia est peccatū, sequitur q̄ deleri nō possit per pœnitētiā. Patet sequela: Quia adhuc posita cōtritione & dolore omniū peccatorū, non tollitur ignorātia quæ est priuatio scientiæ. ¶ Septimò. Si ignorantia est peccatum, ob id est, quia est voluntaria, nam peccatum in volūtate consistit: ergo cùm ignorantia non cōsistat in actu voluntatis, sequitur quòd vel nō est peccatū, vel si est peccatū, tantū est effectus peccati, & quid cōsequēs ad peccatū: ergo. ¶ Octauò arguitur.

Secundum.

Tertium.

Quartum.

Quintum.

Sextum.

Septimum.

Octauum.

Nam peccatū magis directè opponitur gratiæ, quā scientiæ: sed priuatio gratiæ non est peccatum, sed potiùs est quædam pœna cōsequens peccatū: ergo ignorantia quæ est priuatio scientiæ intellectualis, non est peccatum.

Opin. 2. Alexand. Alens. 2. p. q. 114. mēb. 1. ad. 1. Ricard. in. 2. d. 22. circa secundū principale, q. 2. Marsil. in. 2. q. 15. arti. 2. Gerson, Alphab. 31. 2. p. litera. D. & Alphab. 32. litera. Q. Hi omnes alitèr sentiūt à prima opinione. Dicunt enim quòd peccatū ignorātiæ constituitur cōpletè ex ignorantia actuali vel habituali, tanquam ex actu imperato, seu omissione, & ex negligētia sumpta pro volitione nō addiscendi quę quis tenetur tanquā ex actu interno. Itaq; ,sicut homicidiū constituitur completè ex actu interno & externo, ita vt vterq; actus sit peccatū propriè & formalitèr, & nō solū effectus peccati; Quia vterq; denominatur à formali malitia, quæ est forma peccati constitutiua, ita peccatū ignorantiæ constituitur cōpletè & integratur ex ignorantia actuali vel habituali tanquam ex actu imperato, & ex negligentia accepta pro volitione formali, aut interpretatiua non addiscendi tanquā ex actu interiori; seruato tamen hoc ordine, quòd actus interior denominetur primò & intrinsecè peccatū, externus verò participatiuè atq; extrinsecè, licèt obiectiua malitia primò & formalitèr conueniat actui exteriori. Sētiūt ergo citati Theologi, præfatā ignorantiā ob id esse formalitèr peccatū, quia simul cū actu vel omissione voluntatis constituit integrū materiale, seu integrū subiectū, quod denominatur formalitèr peccatum à morali malitia, quæ est formale peccati, licèt vt dictū est, ista formalis malitia sit in voluntate intrinsecè, & ab ea deriuetur extrinseca denominatione ad ignorantiā ipsam; Veluti dici solet de actu interno & externo in alijs peccatis, vt constat in exēplo allato de homicidio, quod cōstat ex actu interiori & exteriori, quamuis actus interior denominetur primò & intrinsecè peccatū; externus verò participatiuè & extrinsecè. ¶ Quòd verò ignorantiæ peccatū constituatur completè ex actu voluntatis, seu omissione, atq; negligentia, sumpta pro volitione interiori non addiscendi, tanquā ex actu interiori & ex ignorantia ipsa, probatur; primò. Nam ignorantia, de qua est sermo, siue illa sit habitualis, siue actualis, est mala obiectiuè & prohibita, cùm sit ignorantia eorū quæ quis tenetur scire: ergo si ponatur in re depēdentèr à voluntate libera ipsius ignorantis vincibilitèr, erit peccatū propriè & formalitèr. Consequentia est euidēs: Quia omne illud quod habet obiectiuā malitiā, si voluntariè & liberè ponatur in re, est formalitèr peccatū: sicut patet de actibus imperatis & exterioribus, de quibus negari nō potest quòd propriè & formalitèr sint peccata, licèt formalis eorū malitia nō sit inhæsiuè in ipsis, sed in actu interiori volūtatis à quo imperantur. Potestq; hoc deduci euidētèr per singula peccata. Nā certè, quia homicidiū seu furtū est obiectiuè malum; idcirco satis est quòd ab aliquo executioni mādetur, & voluntariè fiat, vt ipsi imputetur veluti propriè & formalitèr peccatum: ergo. Antecedens autē persuadetur primò: Quia ignorantia prohibetur immediatè, & ratione sui, & non ratione negligētiæ; imo verò negligētia prohibetur ratione ignorantiæ cōsequentèr. Quod patet: Quia si ignorātia alicuius rei non esset prohibita, neq; etiā negligentia cognoscendi rē illā prohiberetur. Secūdò: Quia si ignorantia de qua loquimur, non esset mala obiectiuè; tunc nō esset peccatum negligere scientiam oppositam, seu eligere ignorantiam: Quoniā malitia electionis sumitur ex malitia obiecti; ac proinde, vbi obiectū malū non est, neq; eius electio mala est obiectiuè. ¶ Secundò probatur. Quoniā omissio cuiuscumq; actus debiti, ratione præcepti affirmatiui, est propriè & formalitèr peccatū, licèt talis omissio participet formalē malitiā ab interiori volitione formali seu interpretatiua omittendi actum debitum ex præcepto: Sed ignorātia est defectus & veluti omissio scientiæ debitæ ratione præcepti affirmatiui obligantis ad talē scientiā habēdā: ergo propriè atq; formalitèr est peccatū, quamuis malitiā illam formalē participet à formali volitione interiori, seu interpretatiua ignorandi. ¶ Tertiò probatur: Quoniā positiuus error erga res fidei, est ignorātia pravæ dispositionis cùm sit hæresis, & est propriè & formalitèr peccatū, vt omnes fatentur: ergo idē sentiendū est de ignorantia priuatiua. Ostendo consequentiā ex paritate rationis; Nam, sicut error subiectiuè est in intellectu, sic etiam ignorātia priuatiua, & sicut error est voluntarius imperatiuè, similitèr etiam est voluntaria eodē modo ignorantia de qua loquimur, & sicut error opponitur præcepto negatiuo ipsum prohibenti; sic etiam ignorantia opponitur præcepto affirmatiuo obliganti ad habendam scientiam oppositam illi ignorantiæ. ¶ Et confirmatur. Quoniam S. Tho. suprà. q. 74. art. 5. docuit, quòd tunc defectus in cognitione veri imputatur ad peccatum alicui, quando habet ignorantiam, vel errorem circa id quod potest & debet scire. Ex, vbi palam supponit D. Thom. eandem omnino esse rationem de ignorantia & errore quātùm ad hoc quod est esse aut non esse peccatum: ergo, &c.

Argumenta secundæ opinion. *Primum.* *Secundum.* *Tertium.* *Confir.*

Tertia opinio est quorundā discipulorū D. Tho. quòd ignorantia est formalitèr peccatum à malitia formali sibi intrinseca. Dicūt ergò hi Theologi, nō solùm ignorantiā esse formalitèr peccatū, sed malitiam formalē ei conuenire primò & per se, & nō ratione alterius, id est negligētiæ. Imo verò è conuerso dicūt, rationē peccati conuenire negligentiæ ratione ipsius ignorantiæ prohibitæ. Quæ opinio parū recedit à præcedente: solū enim differt, quòd illa dicit, ignorantiā de qua loquimur, esse formalitèr peccatum, denominatione extrinseca & participatiuè tanquam actus imperatus & exercitus ab actu interiori voluntatis; Hæc autē affirmat, ignorantiā esse peccatū formalitèr à malitia intrinseca sibi cōuenienti primò, & nō ratione alterius, id est ratione negligentiæ. ¶ Probatur iste modus dicendi primò. Nā ignorantia de qua loquimur, est cōtraria præcepto ratione sui; negligētia verò præcisè cōtrariatur præcepto, ratione ipsius ignorantię prohibitę: ergo ignorantia primò & ratione sui est peccatū, negligētia autē secūdariò, & ratione ignorātię. Cōsequētia est nota: Nā ob id aliquid est peccatū, quia cōtrariatur legi & præcepto. Antecedens autem probatur primò: Quia tam ignorantia quam negligentia prohibentur præcepto affirmatiuo obligante ad scientiam habendā: Et hoc præceptū priùs & directius prohi

Opin. 3. *Argumentū primum.*

prohibet ignorantiã quã negligentiã: Quia ignorãtia immediatiùs opponitur scientiæ, veluti præceptum affirmatiuũ audiendi sacrum, consequẽtèr prohibet omissionẽ audiendi, & negligentiam eorum quæ necessaria sunt, & immediatiùs omissionem ipsam. Secundò: Quia idcirco tenemur diligentiã apponere ad sciendũ, quia tenemur scire, & non è contra: Cuius signum euidẽs est, quòd si possemus scire & cognoscere ea quæ tenemur scire sine diligentia aliqua prorsus, non teneremur adhibere industriam & diligentiã ad sciendum: igitur ignorantia illorũ quæ scire tenemur, minimè opponitur præcepto, ratione negligentiæ, sed potiùs è conuerso negligentia opponitur ratione ignorantiæ. ¶ Probatur secundò: Nam omissio cuiuslibet actus cadentis sub præcepto, est mala moralitèr & peccatum primò & per se, & non ratione præcedentis negligẽtiæ: sed ignorantia de qua loquimur, est vera omissio scientię debitæ ratione præcepti: ergo primò & ratione sui est peccatum, & non ratione negligentiæ in addiscendo. Maior probatur: Quia omissio audiendi sacrum, est peccatum secundum se ipsam, & non ratione negligentiæ eundi ad Ecclesiam, vel sciendi horam celebrationis ipsius sacri.

Secundum.

Conclu. 1. His ita prælibatis, est prima cõclusio. Singuli homines scire tenẽtur ea quę ad ipsorũ statũ, officiũ & religionẽ pertinent. Hãc ego assertionẽ cõstituo vt præambulam ad sequentes, quam Theologi omnes supponũt vt verissimã statim in exordio huius disputationis. Et probatur: Nã certè, si quis ignoret ea quæ ad statum & officium suum pertinent, necessẽ est moralitèr loquẽdo, illũ turpitèr & culpabilitèr errare, neque poterit suo satisfacere officio, aut ea quæ sui status sunt, debitè peragere, si ignoret quæ statũ & officium suum concernunt: ergo tenetur illa: Nã quicumq; tenetur suo satisfacere officio; & id non potest si careat debita cognitione eorũ ad quæ tenetur. Vnde colligo hoc argumentũ. Vnusquisq; tenetur scire illa, sine quorũ scientia nõ potest debitũ actũ rectè exercere: sed existẽte ignorãtia & absente scientia eorũ quæ quis ex obligatione tenetur rectè exercere, non potest debitũ actũ ex obligatione peragere. ergo tenetur scire, &c. Hæc est sentẽtia D. Tho. in hoc art. vbi regulam generalẽ constituit, vnumquemq; teneri ad sciendum illa, sine quorum scientia minimè potest debitũ actũ rectè exercere.

Regula. S. Thom.

Ex hac regula colligit apertè S. Tho. ad tria capita reduci posse illa omnia quæ scire tenemur, nẽpe, ad ea quæ sunt fidei, & ad vniuersalia iuris præcepta, & ad ea quæ ad statũ cuiusq; vel officiũ pertinẽt. ¶ Omnes ergò tenentur scire ea quę sunt fidei & religionis: Nã omnes tenentur credere articulos fidei, & secundũ doctrinam fidei vitã dirigere & instituere: igitur tenẽtur scire ea quæ sunt fidei. Et certè, nemo potest credere distinctè quod ignorat, neq; potest vitam instituere aut dirigere ad normã eorum quæ minimè intelligit aut cognoscit. Et ob id Christus Matth. vlt. dixit: Euntes in mũdum vniuersum, prædicate Euangelium omni creaturæ. Vnde Paul. 1. Corinth. 14. dixit, Qui ignorat, ignorabitur; & erat sermo de ignorantia rerum diuinarũ. ¶ Rursus; Omnes tenentur cognoscere & scire vniuersalia iuris præcepta: Et intelligit S. Tho. per vniuersalia præcepta iuris, ea quæ pertinẽt ad ius naturæ, vt distinguitur à iure ciuili, & iure gentiũ. Nam certè, Deute. 6. omnibus præcipitur scire legẽ Dei; Vbi hæc verba scribuntur: Hoc quod ego præcipio tibi hodie, erit in corde tuo, & narrabis ea filijs tuis: Omnes ergo tenẽtur scire hanc legem, & vniuersalia iuris naturalis præcepta; veluti etiã sunt præcepta Decalogi: ergo illa ignorare est peccatũ. Nã profectò, vniuersi homines tenentur hęc præcepta seruare, & id non potest nisi ea cognoscant: ergo non solum tenentur scire principia illa communissima practica, Bonum est sequendũ, malũ fugiendum, Quod tibi non vis, alteri ne feceris, & alia huius ordinis; sed etiã Decalogi præcepta: Quia cunctis hominibus, vt debitas possint actiones peragere, necessẽ est ista omnia scire. ¶ Tenentur præterea fideles omnes scire eas leges, quæ cõmunes sunt statui omniũ fidelium siue illæ sint Ecclesiasticæ, siue ciuiles: Nã tenentur scire quòd est ieiunãdum in Quadragesima, quòd semel in anno tenemur confiteri ex præcepto Ecclesiæ, q; in festis diebus oportet audire sacrum; & vniuersaliter tenemur scire quæ spectant ad statum vel officiũ vniuscuiusq; ,vt quisq; in suo statu aut officio benè se gerat. Nam certè, fideles tenentur ad huiusmodi præcepta iuris positiui Ecclesiastici obseruanda, & ad ea etiam, quæ communia sunt statui fidelium, & ad ea quæ pertinent ad proprium officium; quæ tamen seruare non possunt nisi cognoscãtur: ergo. Et confirmatur: Quia vnusquisq; debet obedire legibus suorũ superiorũ: ergo tenetur scire leges, in quibus eis est obediendũ. Nõ tamẽ tenetur vnusquisq; scire illas leges, quæ determinatè & specialitèr pertinent ad aliquod officium, vel ad aliquem specialẽ statũ fidelium: Quia scire has leges speciales, tantũ illi tenẽtur qui sequuntur illã vitæ conditionẽ: Nã sine dubio eas leges quę ad officiũ iudicis pertinẽt, soli iudices tenentur scire, & eas quæ pertinent ad Episcopos & Sacerdotes, laici nõ tenentur scire. Ex quibus colligo, quòd si quis velit speciale aliquod officium sumere, tenetur ea scire, quæ sunt necessaria, vt rectè officium illud peragere possit, siue illa quæ scire tenetur, sint leges, siue sint circunstantiæ, quæ ad res agendas pertinent, quarum rerum cognitio à Iuris peritis dicitur scientia facti. Vnde, tam iudices quam patroni causarum seu aduocati, tenentur scire leges, quarum cognitio necessaria est ad dirigendum actiones litigantium, aut iudicando, vel consulendo; & qui mercaturam ingredi decernũt, scire tenentur an illud genus contractus sit licitũ, ne id ignorantes iniustitiam committant; aliàs non poterũt rectè præstare munus illud. Et confessarius, qui mercatorũ audit confessiones, scire tenetur ea, in quibus mercatores solent communitèr peccare. Episcopus etiam scire tenetur mores subditorũ, & quo pacto impleantur leges spirituales, & ad diuinũ cultum pertinẽtes. Quoniam Antistites, non tantũ scire tenentur leges secundum quas debent gubernare subditos; sed etiã an leges illæ impleantur, cũ hoc sit pastoris officium. Nam qui præest, in solicitudine præest, Roma. 12. Et hoc ipsum debet intelligi proportionabilitèr de alijs, quibus ex officio cura incumbit agendi, & dirigendi alios.

Matth. vltimò. *1. Corin. 14.* *Deutero. 6.* *Rom. 12.*

Ex quibus omnibus apertè cõstat, quòd aliquãdo ignorantia sit peccatũ; quod sane supponitur in his quæ paulò antea diximus ex mente S. Thom. Quod qui-

quidé secundũ fidé videtur esse certissimũ. Primò; Quia hoc colligitur per necessariã consequentiã ex duabus propositionibus de fide,nẽpe,ex istis, q̃ tenemur habere cognitionẽ aliquorũ, & q̃ violatio cuiuscumq; præcepti est mala & peccatũ.Secundò: Quia in Sacris literis carpitur ignorãtia tanquã mala & peccatũ.1.Corinth.14. Si quis videtur Propheta esse aut spiritualis, cognoscat quæ scribo vobis, quia Domini sunt mandata; si quis autem ignorat, ignorabitur. Quo loco palam affirmat Paulus, ea quæ dixerat,præcepta esse Domini:Et subiũgit iuxta expositionem D. Ambros.Hieron. & Ansel.super eundem locum,& rursus Augu.Epist.102.imò verò etiã D.Tho. quòd si quis ex his de quibus ibi loquitur,ea ignorauerit,punietur hac pœna, q̃ ignorabitur,hoc est,improbabitur.Dicitur namq; in Scriptura Deus ignorare ea quæ non approbat. Neq; valet, quòd in Græcis codicibus nõ habeatur passiuè, ignorabitur;sed ita:Si autẽ quis ignorat, ignoret. Nã etiã ex hac Græcorũ lectione colligitur id quod dicimus,nẽpe,ignorantiã præceptorũ esse peccatũ aliquãdo,si ita dicas & explices,Si quis nolit scire, sed ignorare velit, hæc quæ vobis trado præcepta esse Domini,ignoret, hoc est, nolo cũ eo cõtendere aut decertare,satis sit admonuisse,ipse ignoret suo periculo: Ita vt illud Imperatiuũ nõ contineat permissionẽ absolutã,aut exhortationem, sed potiùs redargutionem quandam; est namq; in eo quædam ironia cum irrisione,vt Amos.4. Venite ad Bethel,impiè agite. Et Apocal.22. Qui nocet, noceat adhuc. Et Ioan.13.Quod facis,fac citius.Quo genere dicẽdi insinuatur apertè,malũ esse id de quo fit sermo.

1. Corin.14. D. Ambro. D. Hieron. D. Ansel. D. August. D.Thomas. Amos.4. Apocal.22. Ioann.13.

Concl.2. Secunda cõclusio.Si fiat sermo de ignorantia vincibili actuali eorũ quę quis tenetur scire,siue illa sit positiua,siue priuatiua,est propriè & formalitèr peccatum.Hanc assertionẽ tenet Alens.2.p. q.114.mẽb. 1.ad.1.Marsil.in.2.q.15.art.2.Ricard.in.2.d.22.circa.2. principale, q.2. in qua quidẽ conueniunt authores secundæ & tertiæ sententiæ.Et ostendi potest euidẽtissimè ex argumentis pro secũda opinione allatis. Nam certè, vt aliquid sit peccatum propriè & formalitèr, sufficit quòd sit actus voluntarius contrarius legi, aut voluntaria omissio actus debiti ex lege,& præcepto: sed hoc conuenit ignorantiæ positiuæ & priuatiuæ:ergo vtraq; ignorantia est formalitèr & propriè peccatum:Sed cùm dico, ignorantiam esse formalitèr peccatum, non sentio esse numero distinctum à negligentia, siue accipiatur negligentia pro actu voluntatis formali, aut interpretatiuo,non addiscendi quod præcipitur,siue pro defectu studij, & solicitudinis erga media necessaria ad addiscendum;dum tamen non sit moralis interruptio inter eas:Nam certè, si accipiatur negligẽtia primo modo, habebit se negligẽtia ad ignorãtiam, sicut interior actus ad exteriorẽ,aut sicut actus elicitus à voluntate ad imperatũ;& idcirco,sicut ex actu elicito & imperato conficitur in genere moris vnũ numero peccatum;sic etiam ex negligentia accepta pro actu interiori voluntatis,quo quis non vult addiscere,& ex ignorantia ipsa,conficietur vnũ peccatum completũ. Imò verò est par ratio,si accipiatur negligentia secundo modo pro defectu solicitudinis erga media necessaria ad discendũ:Quia ille defectus solicitudinis,non habet distinctũ voluntariũ à volũtario ignorãtiæ: Quia tantum est voluntarius quatenus ex volitione illa procedit. Et ob eandem causam, defectus ille solicitudinis nõ habet distinctã malitiam moralẽ à malitia ignorantiæ: Quia defectus illius solicitudinis tantũ est malus prout ordinatur ad ignorantiã: & vt ex proloquio cõmuni habemus,Vbi est vnũ propter aliud,ibi tantũ est vnũ. Et cõfirmatur hoc exẽplo: Nã omissio audiẽdi Missam,& volitio non audiẽdi,& negligentia eundi in Ecclesiam,non sunt multa peccata distincta,sed vnicum solùm;sicut volitio occidendi inimicũ, & ipsa occisio exterior,& media ordinata per se ad occisionem,tantũ constituunt in genere moris vnum peccatum integrum & completum.Dixi suprà,dummodò non sit moralis interruptio inter eas:Quia moralis interruptio tẽporis, sufficit vt sit distinctum numero voluntarium;ac proinde peccatum.

Alens. Marsilius. Ricardus.

Tertia conclusio. Deformitas quæ est formale cõstitutiuũ peccati ignorantiæ culpabilis, primò & intrinsecè est in illa volitione formali aut interpretatiua ignorandi,& ab ea deriuatur ad ignorantiã, & ad negligentiam acceptam pro defectu solicitudinis circa necessaria media ad sciendum.Quo fit, vt moralis malitia huius peccati ignorantiæ sit intrinsecè in volitione ignorandi, quæ à plerisq; vocatur negligentia. Quod vt intelligas aduerte ex Caiet. hic,quòd negligentia bifariam accipi potest.Primò prout significat omissionem actus interioris volũtatis,qua voluntas ipsa omittit velle scire ea quę scire tenetur, seu prout significat actum positiuum, quo voluntas ipsa vult ignorare & nescire: Isti nanque actus dici possunt negligentia, quamuis terminentur ad ignorantiam: Quia velle non habere scientiã, supposita obligatione & potentia habẽdi,est negligere scientiam ipsam. Secundò accipitur negligentia quatenus significat defectum solicitudinis, vel omissionẽ eorum quæ requiruntur ex parte aliarũ potentiarum ad scientiam acquirendam; qualia sunt,viros doctos consulere,audire sapiẽtes, libros legere,&c. Nũc ergo affirmat posita assertio,q̃ moralis malitia, quæ est formale cõstitutiuũ huius peccati ignorantiæ,primò & intrinsecè est in negligentia primo modo accepta pro volitione formali aut interpretatiua ignorãdi, & ab ea deriuatur secundũ denominationẽ extrinsecã, formalẽ ad ignorantiã & negligentiam acceptam secundo modo. Hãc assertionem amplectuntur Alexand.Marsil.& Ricard. Et persuaderi potest:Quia operatio intellectus,non est per se libera formalitèr, sed tantũ quatenus subiacet voluntati, sicut sunt actus appetitus, & aliarũ potentiarum: ergo pari modo à voluntate participat bonitatem moralem, aut malitiam, sicut actus aliarum potẽtiarum. Rursus probari potest argumẽtis suprà allatis.q.74.art.2.quibus ostendimus, malitiam & deformitatem,quæ est formale peccati,tantum esse in voluntate intrinsecè, & ab ipsa deriuari ad actus aliarum potentiarum secundum formalem denominationem extrinsecam.

Concl.3. Caietanus.

Quarta conclusio. Ignorantia actualis eorũ quæ quis scire tenetur,est formalitèr peccatum,& ex se habet suam propriam malitiam secundum se,& non est peccatũ ratione negligẽtiæ acceptæ secũdo modo pro defectu solicitudinis circa media:quia ab ea neq; habet esse voluntariũ,neq; malitiã illã moralẽ, secun-

Concl.4.

secundum quam denominatur peccatum formaliter, licet negligentia accepta pro defectu solicitudinis, concurrat tanquam conditio ad huiusmodi peccatum. Verum est tamen, quod si sumatur ne negligentia precisè pro volitione formali aut interpretatiua non addiscendi quod lege præcipitur, tunc ignorantia actus esset peccatum formaliter, ratione negligentiæ actus, per quam illa volitione interiori non addiscendi. Quod est dicere: Volitio ignorandi est peccatum ignorantiæ formaliter & propriè, seu est id in quo primò & intrinsecè reponitur malitia moralis, seu deformitas huius peccati ignorantiæ. Nam certè, ab hac volitione aut interpretatiua ab addiscendi, quam possumus appellare negligentiam ex Gaiet. sensu, habet ignorantia quod sit voluntaria, sicut malè ratiocinatur quædam intuitum propriè & formaliter peccatum. Quod verò ignorantia non sumatur quis sicut reatum, secundum illum peccatum, probatur: Quia ignorantia eius quod quis scire tenetur, secundum se est mala & deformis: ergo omissio sciendi quid quis præcipitur scire, ob hoc fit secundum se omissio præceptum, secundum se est peccatum. Ostendo consequentiam: Nam si quis omittat audire missam, nisi solum peccat quia fuit negligens in sciendo hora missæ, sed etiam quia illi non interfuit, cum teneretur adfuisse. Et confirmatur: Quia facere contra præceptum, ex propria ratione, & secundum se est peccatum, sed qui ignorat voluntarie id quod scire tenetur, facit contra præceptum: ergo ignorantia illa secundum se est peccatum. Vnde, illa volitio non sciendi, quia cadit supra obiectum indebitum & deformem, idcirco mala est & peccatum.

Conclu. 5. Quinta conclusio: Idcirco negligentia sciendi ea quæ quis tenetur scire, est mala & peccatum: Quia ignorare illa quæ cadunt sub præcepto, est malum & peccatum. Iam, illa volitio non addiscendi, quæ nocatur negligentia interior, est mala, quia cadit supra obiectum indebitum & deforme, quale est actualis ignorantia prohibita lege. Hæc assertio probatur: Quia idem conuenit in omnibus alijs præceptis, in quibus negligentia adimplendi quod præcipitur, dicitur esse mala, quia non implere præceptum, est malum & peccatum: ergo illa negligentia sciendi interior, quæ nihil aliud est quam volitio non sciendi ea quæ tenemur scire, idcirco est peccatum, quia illa ignorare, est peccatum. Inuo verò idcirco vocatur negligentia, quia cadit supra obiectum indebitum & deforme. Et confirmatur: Quia ex opposito, diligentia sciendi idcirco est in præcepto, quia ipsam scire præcipitur: igitur negligentia sciendi, idcirco est contra præceptum, quia actualiter nescire est contra præceptum.

Conclu. 6. Sexta conclusio: Probabile est, quod ignorantia vincibilis habitualis eorum quæ quis tenetur scire, solum est virtualiter peccatum tanquam effectus aut causa peccati, & non formaliter. Probatur: Habitualis ignorantia non est contra legem vel præceptum: ergo non est formaliter peccatum, sed virtualiter tantum tanquam effectus aut causa peccati. Probatur antecedens: Quoniam præcepta non imponuntur de habitibus, sed de actibus vel omissionibus actuum, iuxta communem sententiam Theologorum: sed ignorantia habitualis neq; est actus neq; omissio actus, sed tantum est priuatio habitus seu cuiusdam dispositionis quæ si habitualis, scilicet, memoriæ habitualis: ergo habitualis ignorantia vt habitualis, non est contra legem aut præceptum: ergo tantum est virtualiter peccatum tanquam effectus aut causa peccati. ¶ Si dicas, quod hæc ignorantia habitualis, quamuis secundum se non sit contra legem, tamen ratione negligentiæ addiscendi est contra legem, ac proinde, quod secundum se non est peccatum, sed tantum ratione illius negligentiæ. Contra: Nam quando dicitur, ignorantiam esse contra legem ratione negligentiæ, est sensus, ipsam ratione adiunctæ negligentiæ habere quod sit contra legem formaliter, vel est sensus, q ignorantia pro tempore negligentiæ quæ est contra legem: Sed primum apparet falsum, quia tunc solum aliqua priuatio vel omissio est contra legem, ratione negligentiæ, quando id cui opponitur est præceptum ipsa lege: vt constat inductiuè in omnibus omissionibus sed habitualis ignorantia priuatiuè opponitur habitui scientiæ, de qua non est præceptum, sicut neq; de reliquis habitibus: ergo habitualis ignorantia etiam si habeat adiunctam negligentiam, non erit formaliter contra legem. Secundum verò non sufficit ad hoc vt ignorantia sit formaliter contra legem, sed tantum vt sit effectus negligentiæ, quæ est contra legem, esse autem aliquid contra legem hoc pacto, id non est satis vt sit formaliter peccatum, sed tantum vt sit peccati effectus: ergo. Confirmari etiam potest hoc: Nam vt omissio seu priuatio aliqua sit formaliter contra legem ratione negligentiæ, necesse est vt ipsa omissio seu priuatio secundum se sit obiectiuè contra eam tanquam prohibita per eam: igitur si hoc minimè conuenit ignorantiæ habituali, seu priuationi habitualis scientiæ, neque etiam poterit ei conuenire primum, nempe quod sit formaliter contra legem. Probatur antecedens: Quoniam negligentia ipsa secundum se, non potest esse formaliter contra legem, nisi supposito quod omissio cuius est causa, sit lege prohibita, quia specificatur ab eis. Et ita eadem negligentia quatenus causa omissionis prohibitæ, est contra legem; relata verò & collata ad omissionem non prohibitam, non est contra legem: igitur multò minus poterit negligentia dare omissioni non prohibitæ, quod sit formaliter contra legem. ¶ Rursus probatur conclusio: Quia scientia habitualis cui ignorantia opponitur, non est formaliter meritum vt actus externus, etiam si comparetur ad eos actus, quibus fuit acquisita: ergo pari ratione habitualis ignorantia non est formaliter demeritum, vt actus externus, etiam si subordinetur vel similibus actibus, vel negligentiæ: ergo neq; est formaliter peccatum. Prior consequentia liquet ex paritate rationis, & secunda etiam: Quia ad peccatum quatenus de se est, necessariò consequitur ratio demeriti, vt dixit S. Tho. q. 21. art. 3. & 4. Antecedens autem probatur: Quoniam ratio meriti supponit libertatem in actu secundo in eo quod denominat, quæ tamen habitibus minimè conuenit: Vnde, extat Axioma illud, Habitibus neq; merentur, neq; demeremur formaliter. Et confirmatur: Nam habitus erroris ex negligentia addiscendi iam productus, seu ex actibus formaliter voluntarijs, non habet quod sit peccatum formaliter, etiam vt actus externus, in quantum subordinatur negligentiæ, aut illis actibus; sed solum habet quod sit effectus & causa peccati: ergo multo minus id habet priuatiua ignorantia. Consequentia est necessaria, imo euidens ex paritate rationis. Antecedens autem probatur:

Quia

Quia vitiosi habitus qui in voluntate aut in sensitiua appetitu sunt, non dicuntur formaliter peccata vt actus externi, etiam vt subordinantur actibus voluntarijs, quibus sunt producti & acquisiti: ergo similiter intellectuales habitus non sunt formaliter peccata.

Hanc eandem assertionem apertè S. Thom. insinuat conclusione in articulis, vbi affirmat, ignorantiam esse peccatum ratione negligentiæ, & non videtur sensus eius quòd à negligentia participet eandem malitiam, à qua formaliter denominatur peccatum, sicut dictum est de ignorantia actuali. Nam certè, si hic esset sensus S. Thom. nulla esset ratio cur potiùs diceret de ignorantia, quam de quacumque omissione, esse peccatum ratione negligentiæ. Et hoc idem expressiùs docuit Sanctissimus Præceptor in solutionibus argumentorum, & de Malo, q. 1. art. 7. in Corpore, & ad 4. Rursus, prima causa peccati est in voluntate, quæ imperat omnes actus voluntarios, in quibus tantum peccatum reperitur, vt S. Thomas docuit supra, q. 71. art. 6. ad 2. sed habitualis ignorantia neq; est actus voluntarius, neq; omissio eius: igitur neq; est formaliter peccatum. Et cõfirmatur ex doctrina Sanctissimi Præceptoris 1. p. q. 49. art. 5. in corpore, & art. 6. ad 2. vbi affirmat, hanc esse differentiam inter malum culpæ, & malum pœnæ, quòd malum culpæ & peccatum vt sic, consistit in subtractione debitæ operationis, vel rectitudinis debitæ in operatione; cæterùm malum pœnæ consistit in subtractione formæ, prout distinguitur ab operatione, seu integritatis rei; sed habitualis ignorantia æquè est priuatio operationis, atque rectitudinis in operatione, sed solùm est priuatio formæ, quæ habet rationem actus primi: ergo potiùs est malum pœnæ quam malum culpæ.

Obiectio. Sed contra conclusionem hanc obijciet aliquis: Habitualis ignorantia est voluntaria causa peccati, supposito quòd sit vincibilis: ergo habitualis ignorantia est formaliter peccatum. Ostendo consequentiam. Quia quando quis dat causam alicuius peccati voluntariè, tunc actu peccatum committit eiusdem speciei cum illo, cuius causam voluntariè præbet: sed hoc verum esse non posset, nisi causa ipsa esset formaliter peccatum illius speciei; Quia ipsa tunc continet malitiam illius peccati, & nihil aliud est quòd eam contineat: ergo. Imo verò, in plerisq; casibus tenemur habere scientiam habitualem, quia illa est contra præceptum: ergo. *Solutio.* Respondetur, istam ignorantiam habitualem, non esse causam voluntariam, nisi tantum per modũ habitus, & non per modũ actus, aut omissionis actus. Quod sane non est aliud quam procedere ex defectu libero & voluntario applicationis mediorũ, quæ necessaria sunt ad scientiã oppositam acquirendam; & esse voluntari liberũ, eam expellere applicando media illa. Vt autẽ aliquid sit formaliter peccatum, non satis est esse voluntarium isto modo, sed vlterius requiritur quòd sit voluntarium tanquam actus vel omissio actus, idest, vt procedens à voluntate per modum actus secundi; aliàs habitus omnes vitiorum, & ipse etiam habitus erroris, formaliter dici debuissent peccata: Quia etiam habitus isti acquiruntur actibus voluntarijs, & possunt eisdẽ expelli, siue opponitur, & sunt causæ peccati. Ad Replicam verò de illo qui actu committit peccatum quando vult, cuius causam præbet; Respondetur, quòd dicit peccatum, etiam peccatum eiusdem speciei cum eo, cuius dedit causam, sed tamen non ratione alicuius habitus, vel dispositionis quasi habitualis manentis in ipso, licet inde proximè sequatur peccatum illud: sed ratione alicuius actus, vel omissionis actualis, inde procedentis dispositio illa: Quia in tali actu non ratione eius, quod ipse illa malitia, & in quantum negligentia, quia habet vincibilem ignorantiam eius quæ scire tenetur, & cedit vel potest cedere in peccatum ignorantia illam incidere in peccatum suum actum peccatum & formaliter peccatum habentem illius eiusdẽ omnis enim vel, sit fructus illo peccato. Certè omnis ratione habitualis ignorantiæ, ipsa sit ipsa formaliter peccatum, sed ratione actualis defectus applicandi necessaria media ad acquisitionem oppositæ scientiæ. Quia ordinariè illius peccati non notatur in habitualem defectum, quia in causa proximaria peccatum actus secundi ad vitandam replicam, nempe, quòd ignorantia habitualis sit contra præceptum, quia se omnibus casibus tenemur habere scientiam habitualem, dicentur in fine in responsione ad argumenta secundæ opinionis.

Sed in actualis ignorantia actualis, non imputatur homini ad culpam & peccatum, nisi ratione illius negligentiæ interioris, quæ quis omittit velle scire ea quæ scire tenetur, vel vult velle scire & ignorare. Hæc assertio tenet Bachelor Medina hic dubitatione 6. & est intelligenda duo iuncta, fundamentum huius assertionis. Probatur: Quia si ad scientiam ad sciendũ id quod tenemur scire, tunc ignorantia iam erit invincibilis: ergo nunquam imputabitur homini ad peccatum. Probatur antecedens ex Sanctissimo Præceptore dicente, quòd ignorantia invincibilis est illa, quæ posito omni studio & diligentia vinci non potest. Et confirmatur: Quia si nulla adfuisset negligentia interior formalis, neq; interpretatiua, tũc excusaretur homo à peccato ex ratione illius negligentiæ, & minimè imputatur. Dices ex dictis non obstare, quòd idcircò negligentia sui ipsa dicatur quæ quis scire tenetur, est mala, quia ignorare ea quæ cadunt sub præcepto, est malũ & peccatum: ergo ignorantia non est imputabilis homini ad peccatum ratione negligentiæ, sed è contrario. Respondetur, quòd sicut velle furari idcircò est peccatum, quia furari est malũ & peccatum, & nihilominus furtum non imputatur mihi nisi ratione voluntatis; ita per omnem modum idcircò negligentia interior est mala & peccatum, quia ignorantia supra quam fertur, est mala & peccatum: Sed nihilominus ignorantia non imputatur nisi ratione negligentiæ: Quia ratione negligentiæ fit voluntaria mihi, vt explicatum est.

Ad argumenta primæ opinionis, quatenus aliquomodo militant contra secundam cõclusionem. Ad primum, quòd est argumentum Durand. respondetur negando sequelam, si intelligatur de actu ignorantia, seu inconsideratione, sicut nũc est sermo. Et ad probationẽ respondetur ex S. Tho. hic ad 5. quòd ignorantia ista verè est peccatum, sicut omissio actus; & ob id, sicut in reliquis omissionibus tantum homo peccat pro illo tempore quo obligabat præceptum, & ipse facere potuit & exercere actũ, ad quẽ

Conclu. 7.

Medina.

Ad argumẽta primæ opinion.

Ad primũ.

cx

ex obligatione tenetur, sic etiam propter actualem illam inconsiderationem tantũ dicetur peccare pro eo tempore, quo tenetur & potest actu considerare. Et idem omnino sentiendum est de actuali negligẽtia, siue illa accipiatur pro omissione actus volendi interius acquisitionem scientiæ, siue accipiatur pro ipso defectu applicationis mediorum, qui est negligẽtia exercita quasi exterior: Quia hæc similitèr solum est peccatũ in eo tẽpore pro quo & possumus & simul tenemur sciẽtiam acquirere. Vnde, de multiplicatione aut de interruptione huius peccati sentire oportet iuxta illa, quæ de omissione dicta sunt à nobis in superioribus. ¶ Alij dicunt & respondent, posse negari sequelam: Quia tantũ probat, quòd pro omni tẽpore quo quis tenetur sic habitualitèr esse dispositus ad obligationẽ exequẽdã præcepti occurrẽtis; tunc solũ, & non alio tẽpore tenetur sub nouo peccato, vt potest habere scientiã, vel cognitionem necessariã ad id, & ex cõsequẽti tunc talis ignorãtia erit nouũ peccatũ. Imo verò, quoties sic deliberatè nollet aut non vellet habere sciẽtiam necessariã vt dictũ est. Ex hoc tamẽ minimè infertur, ignorantiã nõ esse peccatũ ratione sui, sed ratione alterius adiũcti. Nã dicere possumus, quòd sicuti negligentia secundũ se est peccatũ & mala, quamuis non sit nouũ peccatũ, nisi quãdo quis tenetur esse solicitus & studiosus ne præceptũ omittat; sic & ignorãtia illã. ¶ Tãdem respondetur, quòd sicut in alijs omissionibus illo solo tẽpore fit actu peccatũ, quo affirmatiuum præceptũ obligat; ita est dicendũ de peccato ignorãtiæ: Nõ enim cõtinuè ignorans peccat actu, sed tantũ quando est tẽpus acquirẽdi scientiã quã tenetur habere. Et ex hoc sequitur quòd nõ cõtinuè peccat ignorãdo, sed peccat cũ habet opportunitatẽ sciendi, & id negligit, vel cũ nõ vult instrui, vel cũ se se offert occasio aliquid agendi, vel omittẽdi, respectu cuius tenetur scientiã habere, ne erret aut malè operetur, & non vult scientiã comparare, nec studium adhibere, siue id velit formalitèr, aut interpretatiue. ¶ Ad secundũ quod est Almain. loco citato, respondetur, quòd hoc argumentũ non tangit punctũ difficultatis: Quia hic non quæritur, Vtrùm culpa ignorantiæ habeat radicẽ in ipsa, vel in voluntate: Quia hoc est vniuersalitèr verũ de quocumq; peccato cuiuscumq; potentiæ imperatæ, quòd habet rationem seu radicẽ culpæ in ipsa volũtate, & ab ipsa voluntate imperante aut omittẽte, in qua immediatè reperitur libertas cõpleta. Sed quod prætenditur à nobis in controuersia, est interrogare, An ignorãtia ex hoc habeat immediatè rationẽ culpæ, quòd liberè & voluntariè non habetur debita cognitio ad quam tenemur, vel potiùs habeat rationẽ culpæ mediante aliquo adiuncto, id est negligentia. Præterea etiã: Ignorãtia priuatiua potest aliquãdo esse immediatè libera, vt patet de ignorantia affectata. Rursus, ignorantia priuatiua actualis, est libera in illa volitione interiori, qua volũtas vult omittere, vel omittit velle scire ea quæ tenetur, aut vult nescire & ignorare. ¶ Ad tertiũ Caietanus eo cõuictus dixit, negligentiã voluntatis per se esse peccatum, quia causat ignorantiã in intellectu; ignorãtiã verò propriè non esse peccatũ, sed effectũ peccati; & quòd ob id S. Tho. in. 2. 2. vbi specialitèr egit de virtutibus & vitijs, nõ meminit in particulari de ignorantia: Quia per se neq; est vitium neq; peccatũ, sed solùm est effectus negligẽtiæ culpabilis, quæ est peccatum, ad quã ignorantia sequitur. Nã cùm ignorantia per se opponatur scientiæ, quæ est virtus intellectualis, & non moralis, nõ apparet quo pacto per se sit peccatũ pertinẽs ad mores, sed tantũ effectus peccati. Sed profectò Caiet. decipitur, vt visum est suprà. Nam S. Tho. hic solutione ad primũ & ad tertium affirmat, ignorantiam esse peccatũ secundũ negligentiã voluntatis, sicut omissio est peccatũ secundũ voluntatẽ omittendi: sed voluntas omittendi præceptũ, idcirco est mala, quia omissio est mala secundũ se: ergo in casu de quo est disputatio, idcirco negligẽtia voluntatis est mala, quia ignorantia secundum se est mala. Fauet etiã: Quia verè datur præceptum de fide, & de scientia mandatorũ Dei: sed præcepta non dantur nisi de actibus virtutum: ergo hæc scire est opus virtutis: ergo è conuerso hæc ignorare est actus & opus peccati. Nam certè diligentia ad sciendum ideò nobis præcipitur, quia ipsum scire est, necessariũ: ergo si ipsum scire per se præcipitur, ignorare per se, est peccatũ. ¶ Sed obijcit Caiet. Scientia in intellectu, non est virtus nisi quia voluntaria: ergo ipsum scire non est virtutis actus per se, sed requiritur voluntas & diligẽtia ad sciendũ. Respõdetur negãdo cõsequentiã. Sicut, dare eleemosynã, nisi mihi sit liberum & voluntarium, non est mihi opus virtutis: ergo dare eleemosynam non est per se virtus, non valet consequentia. Imò verò, voluntas tribuẽdi eleemosynam, est bona: Quia dare eleemosynam est opus virtutis & misericordiæ. Sic ergo commendandum est, quòd volũtas sciendi idcirco est bona, quia scire ea quæ necessaria sunt, est opus virtutis; & negligẽtia ob id mala, quia ignorare est malum. ¶ Quòd si interroges, ad quam virtutem moralẽ spectet scire ea quæ necessaria sunt ad salutem? Dico, quòd scientia necessariorum, est intellectualis virtus, sed spectat imperatiuè ad studiositatem, & opus elicitum huius virtutis, est adhibere diligentiam ad sciendum ea quæ necessaria sunt ad salutem; opus autem imperatum, est scire illa, quod est in intellectu. Et quidem, præcepta nõ tantũ dantur de operibus elicitis, sed etiam de imperatis. Quapropter, nõ tantũ habemus præceptum adhibendi studiũ & diligentiam ad sciendum, sed etiã habemus præceptum actu sciendi. ¶ Vnde, ad argumentũ respõdetur negando antecedẽs quoad primã eius partem. Ad probationẽ dico, quòd licèt actualis ignorantia seu incõsideratio opponatur scientiæ quæ est in intellectu; tamen etiam opponitur virtuti morali studiositatis, quæ est in voluntate. Quoniam sciẽtiæ opponitur quoad actũ elicitum; & studiositati quoad imperatum. Veluti actus potentiarum quæ subduntur imperio volũtatis, possunt opponi virtutibus in voluntate existẽtibus quantũ ad actus imperatos ab ipsis: Virtus enim religionis est in voluntate, cuius opus elicitũ, est velle Deũ colere; opus verò imperatũ, est orare; oratio autẽ est in intellectu, de qua per se est præceptum in Euangelio. Vnde, sicut in virtute religionis quæ est in volũtate distinguntur duo actus, vnus elicitus, qui est velle ea quæ pertinent ad Dei cultum, & alter imperatus qui multiplex est; & aliquãdo est in intellectu, vt actus orãdi; & aliquãdo in mẽbris exterioribus, vt genuflexio, tũsio pectoris;

Solutio. 2.

Solutio. 3.

Ad secundum.

Ad tertiũ.

Obiectio.

Solutio.

Sic

Sic etiam, in virtute morali studiositatis reperiuntur duo actus, vnus elicitus, & alter imperatus; elicitus est actus quidam voluntatis interior, quo voluntas vult & imperat quòd intellectus sciat & cognoscat quantum oportet scire, & quando oportet; & quòd reliquæ potentiæ id exequantur, quod necessarium est vt intellectus eam scientiam adquirat; actus autem imperatus studiositatis, est ipse actus sciendi qui imperatur, & etiã actus omnes reliquarum potentiarum, qui ad istum ordinãtur sicut media ad finem, quales sunt, interrogare doctos, applicare attentionem & aduertere, & applicare librum ad legendum, & alia huius generis. Ex quo liquet, actum sciendi pertinere elicitiuè ad intellectum, & ad habitum qui est in ipso; imperatiuè autem ad voluntatem, & ad virtutem moralem, quæ est in ipsa; & priori modo esse speculationem; posteriori verò praxim, quia subordinatur imperio voluntatis, quo imperatur, & dictamini practico prudentiæ, quo iudicatur imperandum iuxta virtutem studiositatis. Sed cùm dicimus, actualem ignorantiam opponi virtuti studiositatis, nõ est sensus quòd semper opponatur, sed quòd potest opponi, quamuis studiositas sit in voluntate, & actualis ignorantia in intellectu; Quia hoc sufficit ad responsionẽ argumenti. An verò semper opponatur, id disputabitur infra.

Solutio. 2. Alij discipuli D. Thomæ, alitèr dissoluunt hoc tertium argumentum: respondent enim quòd ignorantia illi virtuti morali opponitur, ad quam pertinet præceptum, ratione cuius debetur scientia opposita, & pro diuersitate materiæ opponitur diuersis virtutibus; ac proinde dicunt, quòd ignorantia circa res fidei, opponitur virtuti fidei, & ignorantia de his quæ quis tenetur circa materiam iustitiæ, seu ex iustitia, opponitur iustitiæ; & ignorantia de his quæ sacerdos scire tenetur vt exerceat munus suũ, opponitur virtuti religionis, & sic de cæteris. ¶ Alij verò sunt, qui respondent, falsum esse id quod à Caiet. supponitur, nempe quòd peccatum semper debeat opponi alicui virtuti morali quoad actum suum. Et probant de peccatis quæ opponũtur fidei, & prudentiæ, & de vniuersis peccatis, quæ esse possunt in intellectu: Et ex hoc facile respondent ad argumentum, aientes, non esse necessarium, ignorantiã opponi alicui virtuti morali ad hoc vt sit peccatum, sed satis esse quòd opponatur scientiæ debitæ. Sed profectò, qui ita respondent, vel sunt decepti, vel non satis intelligunt Caietanum: Quoniã Caiet. non loquitur de morali virtute accepta in rigore prout distinguitur à virtutibus intellectualibus & Theologicis: Sed magis latè prout est idem quòd virtus pertinens ad mores, hoc est, principium proximè operandi benè moralitèr: Quòd verò peccatum omne opponi debeat virtuti morali ita acceptæ, videtur apertum valdè: Nam cùm peccatum dicat oppositionem cum rectitudinẽ seu bonitate morali, quæ in actibus nostris reperitur, & ad hanc sufficientèr inclinetur voluntas interdùm à propria natura, veluti ad volendum bonum in communi, vel inclinetur à virtute superaddita, necessè sanè est omne peccatũ opponi illi principio inclinanti voluntatem ad rectitudinem illam; & ex consequenti virtuti morali in sensu supetiùs explicato. Neq; valent obiectiones & instantiæ nuper allatæ; Nam de fide & de prudentia docet S. Thom. quòd cùm perficiant intellectum ex propria eorum natura cũ quadam subordinatione ad voluntatem; idcirco prout hanc eandem subordinationẽ important, sunt simplicitèr virtutes, hoc est dantes nõ solùm facultatẽ agendi & operandi, sed etiam bonum vsum in genere moris, quod est esse virtutes pertinẽtes ad mores. Quod sanè expressè affirmat S. Thom. suprà. q. 56. art. 3. Imò verò, loquens in particulari de prudentia. q. 58. arti. 3. ad. 1. inquit, quòd licèt secundum essentiam suã sit intellectualis virtus; tamen ratione materiæ, circa quam versatur, maximè conuenit cũ moralibus virtutibus. De reliquis autem peccatis quæ possunt esse in intellectu, & de omissionibus etiã actuũ exteriorum, satis diximus in exordio solutionis huius, quo pacto & ratione opponi possint moralibus virtutibus, licèt reperiãtur in alijs subiectis. Et hæc sint satis de longissima hac solutione.

Ad quartũ respondetur, quòd ignorantia prout est peccatum, potiùs dicit priuationem scientiæ aut cognitionis actualis debitæ inesse ipsi homini, qui pro tunc obligatur ad eam habendam; sicut etiam negligentia est peccatum, quia est priuatio actus seu conatus, aut studij debiti. Quare, ex suprà dictis constat solutio huius argumenti: Videnda est enim solutio ad præcedentia argumenta. Vnde, potest negari minor, si fiat sermo de ignorantia quæ est peccatum: Sic enim est priuatio scientiæ actualis cadentis sub obligatione & præcepto. ¶ Ad quintum respondetur, negando consequentiam. Quia licèt ignorantia illa minimè imputetur operanti si adest diligentia; tamen secundum se est peccatum. Dices; Si secundum se est peccatum, sequitur quòd inuincibilis ignorantia etiam est peccatum. Patet sequela: Quia inuincibilitas tantum facit quòd ignorãtia minimè imputetur: ergo nõ facit quòd nõ sit peccatum. Respondetur, quòd si sit sermo de ignorantia inuincibili vt inuincibilis est, negandà est sequela: Quia prout est inuincibilis, est inuoluntaria: Quare, sub hac ratione non potest esse peccatum. Si verò fieret sermo de ignorantia inuincibili, non prout inuincibilis, sed prout præcise est ignorantia eorũ, quæ ex obligatione scire tenemur; sic secundum se non est conformis rationi, & potest dici peccatum; à quo tamen excusat inuincibilitas illa, & ob id de facto non est peccatum. ¶ Ad sextum respondetur, quòd per pœnitentiam quamuis non repellatur ab intellectu ignorantia; tollitur tamen negligentia, ratione cuius ignorantia reddebatur vincibilis & voluntaria: Et ex hoc sequitur quòd omnis illa ignorãtia quæ erat vincibilis, per pœnitentiam fit inuincibilis & inuoluntaria, si maneat: Quia si quis vere pœnitet, ergo iam ponit diligentiam, & applicat studium, quod tenetur ponere; & tunc vel aufertur ignorantia, vel si ipsa manet, iam nõ potest vinci tũc, sed iterum redibit peccatum ignorantiæ, si habita occasione & opportunitate, ille nõ applicet studiũ, & sit diligens ad acquirendam scientiam, & repellendam ignorantiam. ¶ Ad septimum respondetur, quòd sicut in peccato commissionis peccatũ ipsum non cõsistit in solo actu voluntatis, sed etiam in actu volito, nẽpe, in mendacio, furto, vel homicidio, qui est actus imperatus à voluntate; sic etiam in peccata omissionis non tantum est peccatũ actus voluntatis omitten-

Ad quartũ. *Ad quintũ.* *Ad sextũ.* *Ad septimum.*

omittendi formaliter vel interpretatiua; sed etiã ipsa omissio, aut ignoratio prout est voluntaria seu volita. ¶ Ad octauum relicta solutione D. Tho. ad. 2. respondetur negando consequentiam. Et ratio differẽtiæ est: Quia præcepta nunquã dantur de habitibus, sed de actibus. Vnde, cùm gratia sit habitus, non est præceptũ de habitu gratiæ; at verò actualiter scire & cõsiderare, est actus; ac proinde, cùm detur præceptũ sciendi, ignorare est contra præceptũ. ¶ Secundò respondetur, q̃ peccatũ ignorantiæ directè opponitur voluntati ignorãdi, & actuali ignorantiæ. Vnde negatur consequẽtia: Quia de gratia non reperitur distinctũ præceptũ à præceptis tã Decalogi, quã legis Euãgelicæ; & ob id tantũ quis tenetur esse in gratia nõ transgrediẽdo mandata, nõ occidẽdo, nõ furãdo, credẽdo, sperãdo, pœnitẽdo quãdo tenetur, &c. At verò de sciẽtia est singulare & speciale præceptũ; & ex consequenti ignorantia est contra hoc præceptũ quo obligamur ad sciendum, vt dictum est.

Ad octauũ. *Solutio. 2.*

Ad argumenta secũdæ opinionis, quæ certè militant pro nobis; nihilominus respondetur quatenus impugnant sextã assertionẽ. Ad primũ respondetur repellendo antecedẽs, si intelligatur de habituali ignorantia accepta secundũ se, & non quantũ ad omissionẽ actuũ, quibus debuisset acquiri scientia opposita. Et similiter negatur antecedens, si intelligatur de ignorãtia habituali tãquã de malo obiectiuè vt prohibito, de quo tantum est verũ id quod assumitur ad probationẽ cõsequentiæ, scilicet omne illud quod est obiectiuè malũ, & ponitur in executione dependenter à volũtate, esse formaliter malũ & peccatum. Vnde ad primã probationẽ antecedentis, negatur q̃ ista ignorãtia prohibeatur immediatè & ratione sui: Quia tantũ prohibetur quãtũ ad suã causam, hoc est negligentiã circa actus necessarios ad repulsam ipsius, vel ad sciẽtiæ oppositæ acquisitionẽ. Et quando vlteriùs obijcitur, nõ prohiberi negligentiã nisi prohibeatur ignorantia, Respõdetur, hoc non esse verũ loquendo de ignorantia habituali. Et ratio est: Quia negligentia prohibetur affirmatiuo præcepto cõsequẽter, quatenus eo præcepto præcipiũtur & imperãtur actus necessarij ad acquisitionẽ sciẽtiæ. Ad posteriorẽ probationẽ negatur sequela: Quia eligere vincibilẽ ignorantiã etiã habitualẽ, est eligere virtualiter omissionẽ actuũ, qui sunt necessarij ad expellendũ eã: & hæc omissio prohibita est, vt vidimus suprà. Idẽ omnino dicẽdũ est de negligẽtia sciẽtiæ oppositæ: Nã similiter huiusmodi negligẽtia consistit in illorũ actuũ omissione. Et secundò: Quia licèt aliquid nõ sit obiectiuè malũ vt secundũ se prohibitũ; tamẽ potest esse peccatũ & malũ velle ipsum, si vel sit malũ naturæ propriũ, vel alienũ, nõ ordinatũ ad maius bonum. Nam certè, non est licitũ sibi velle aut alteri mortem iniustè illatam, licèt mors ipsa in se præcisè nõ sit formaliter peccatũ, sed effectus peccati, aut si ratione eius reddamur fragiliores & imbecilliores ad peccãdũ, & ex eius opposito detraheremur à peccato. Quod quidẽ optimè aduertit Duran. loco superiùs citato solut. ad. 1. Nam profectò, minimè est licitum velle alicui subtractionẽ gratiæ, neq; velle permissionem proprij peccati, aut habitum vitij vel erroris, & de habitu huiusmodi, idem formari posset argumentum, sicut de ignorantia fuit factum.

Ad argum. 2. opinionis. *Ad primũ.*

Sed quoniã in præfata solutione supponitur, quòd habitualis ignorãtia non est prohibita aliquo præcepto speciali obligãte ad habendũ sciẽtiã habitualẽ; contra hoc sic argumentor ex Durand. in. 2. d. 22. q. 3. nu. 5. Nam certè, quando præceptũ affirmatiuum obligat ad faciendum aliquid, pariter etiam obligãt ad habendum dispositionem necessariã, vt fiat quotiescumq; ratione præcepti affirmatiui id opportuerit: sed huiusmodi dispositio postulat sciẽtiam habitualem præcepti & suæ materiæ, & hæc tollitur per habitualẽ ignorantiã: igitur illud præceptum nõ tãtum obligat ad habendã sciẽtiã habitualẽ, sed etiã prohibet ignorãtiã habitualẽ. Probatur minor; Quoniã si quis careat illa sciẽtia; tũc, vel non efficiet id ad quod præceptũ obligat, nisi fortè & à casu; vel absolutè non efficiet, quia interdum materia præcepti erit talis conditionis & naturæ, vt sine sciẽtia fieri nõ possit, vt si sit actus sciẽtiæ. Maior etiã probatur: Quoniã licèt affirmatiuũ præceptũ non obliget pro semper ad impletionẽ eius; tamẽ obligat ad semper habendum talem præparationẽ, & habitualem dispositionem, vt ratione ipsius semper sit homo paratus proximè ad impletionẽ ipsius præcepti, quoties necessitatis tempus & occasio se obtulerit, aut occurrerit. ¶ Et confirmatur: Quia licèt non sint neq; imponantur præcepta de habitibus secundum se & propter se; nihilominus consequẽter & quasi per aliud optimè possunt dari, imò verò de facto dantur de eis in quantũ sunt necessarij ad actus, de quibus est speciale præceptum: ergo idem oportet asseuerare de habituali sciẽtia. Patet consequentia ex paritate rationis. Nam etiam sciẽtia potest esse necessaria ad actum de quo fuit impositum præceptum, ita vt sine ipsa aut nullo modo possit impleri & exerceri actus, vel nõ sine peccato. Nam profectò, actus fidei erga articulos eiusdem fidei supernaturalis, eliti nõ potest ab eo qui nullam habet eorũ habitualem notitiam. Et pari ratione confessarius non debitè exercebit officium suum, si careat habituali sciẽtia, quæ ad debitè confessiones audiendas est necessaria. Antecedens etiã probatur: Quia datur præceptum obligans eum qui sacramenta ministrat ad habendã gratiam. ¶ Et confirmatur vltimò: Quia præceptum affirmatiuum obligans ad actũ aliquem, non tantũ obligat prohibendo omissionẽ illius actus, sed etiã prohibendo id omne quod impedit, vel reddit impossibilem executionem ipsius: at habitualis ignorantia reddit impossibilem executionem actuum, ad quos obligant præcepta in casibus suprà positis: ergo eisdem præceptis prohibetur ipsa habitualis ignorãtia.

Argumentũ Durandi. *Confirm. 1.* *Confirm. 2.*

Huic argumento Durandi respondetur, quòd si Durand. vult, ex præcepto hominem obligari ad habendam illam habitualem dispositionem; id non est verum; si tamen vult, hominem obligari ex præcepto ad exercendum actus necessarios, quibus acquiritur & producitur dispositio illa habitualis; id sanè est verum: Quia præceptum obligat ad exercendos huiusmodi actus necessarios, & ad non ponendum actu impedimentum, seu aliquid repugnans acquisitioni illius dispositionis. Vt autem ex argumento Durandi ostendi & probari posset aliquid de habituali ignorantia, maior sui argumenti debuisset esse vera in priori sensu, quòd præceptum obligaret ad habendam ipsam habitualem dispositionem secundum se, & hoc non est verum, vt dictum est.

Solutio.

Ad cõfir. 1. ¶ Ad priorem confir. respondetur, antecedens concedendũ nõ esse: Quia cũ lex sit directiua volũtatis ex propria ratione, quatenus volũtas habet suorũ actuũ dominiũ, nõ potest immediatè dari de habitibus, sed tantũ causaliter, id est, quoad actus qui sunt necessarij ad acquisitionẽ, permanentiã, vel expulsionẽ ipsorũ habituũ. In quo sensu intelligẽda sunt præcepta illa quæ videtur obligare ad habitus, vel dispositiones habituales. Et ex his patet respõsio ad exẽpla allata, quibus antecedẽs illud videtur probari. Nã certè, S. Tho. hic ad. 2. ait, q̃ priuatio gratiæ secũdũ se nõ est peccatũ, sed quãtũ ad negligẽtiã præparãdi se ad gratiã: Quia tenetur suo tẽpore pœnitere peccator, cũ sit præceptũ affirmatiuũ, quod licet semper obliget, nõ pro semper. ¶ Ad posteriorẽ cõfir. dico, quòd maior tantũ est vera de eo quòd impedit per modũ actus, aut omissionis actus: & ob id, illo affirmatiuo præcepto non prohibetur somnus, vel aliæ habituales dispositiones, sed tantum actus quibus ad huiusmodi statũ aut somnũ peruenitur, & ita impeditur actualis compositio corporis ad dormiendum, & nimia potatio inebriatiua, & alia similia, ex quibus videbatur posse prouenire omissionem præcepti, aut commissionem alicuius mali, vt si homo redderetur fatuus, aut furiosus, aut ebrius.

Ad cõfir. 2.

Ad secũdũ. Ad secundũ argumentũ, quod pro secũda opinione militabat, respondetur negando minorẽ, si intelligatur de habituali ignorantia: Quia hæc formaliter importat defectum scientiæ, nõ actualis, sed habitualis, de qua diximus, q̃ nõ est debita secũdũ se, sed solũ quantũ ad suã causam, id est, quantũ ad actus quibus debet acquiri, vt diximus in respõsione ad. 1. paulò antea. ¶ Ad tertiũ respondetur, antecedẽs & consequẽs verũ esse, si intelligatur de errore & de ignorantia actuali: Nã certè, si consequẽs & antecedẽs intelligãtur de habituali ignorantia & errore, vtrũq; negãdũ est: Quia præcepta nõ sunt de habitibus aut habitualibus dispositionibus: Quod si antecedẽs intelligatur de actuali errore, & consequẽs de habituali ignorantia, nulla est vis consequẽtiæ: Quia tũc nõ seruaretur proportio illationis: Vnde antecedẽs esset verũ, & consequẽs falsum. Et ex cõsequẽti ad probationẽ negatur q̃ habitualis ignorãtia ita opponat præcepto affirmatiuo, sicut opponitur error actualis præcepto negatiuo, vt ostensum est in ante dictis.

Ad tertium

Ad argum. 3. opinionis. Ad argumenta tertiæ opinionis solũ respondere oportet, quatenus illis impugnatur tertia conclusio.

Ad primũ. Ad primũ ergò respõdetur, q̃ duplex est cõtrarietas seu repugnãtia cum præcepto: Vna quidẽ obiectiua, quæ in hoc cõsistit, q̃ est prohiberi ipso præcepto; & altera est formalis, quæ cõsistit in ordine ad obiectũ dissonũ præcepto, seu in dissonãtia actus, vel omissionis à lege. Vnde probatio consequẽtiæ tantũ est vera si intelligatur de hac vltima repugnãtia, quæ cõsistit in ordine ad obiectũ dissonũ præcepto; nõ tamẽ si intelligatur de priori: Quia nõ cõstituitur peccatũ formaliter per priorẽ, sed per posteriorẽ: Antecedẽs autẽ solũ est verũ si intelligatur de repugnantia aut contrarietate in prima acceptione; & hoc tantũ ostẽdit & conuincit vtraq; probatio antecedentis: Quia in vtraq; colligitur intentũ ex eo quòd ignorantia prius & immediatiùs est prohibita, quã negligentia ipsa; in priori quidẽ expressè, in posteriori autẽ virtualiter. Quoniã in ea supponitur, q̃ scientiam priùs esse debitã quam diligentiã, est ignorantiã priùs esse prohibitã quam negligentiã: Quia si priùs est debita ipsa scientia, ex hoc ipso consequẽter priùs est prohibita ignorantia quã negligentia. Et omnino idem argumẽtũ posset formari in qualibet materia ad ostẽdẽdũ, actũ exteriorẽ esse primò & per se peccatũ; interiorẽ verò non nisi solùm ratione exterioris; Nam, v.g. quia furari est prohibitũ, ideirco velle furari est prohibitũ. Et quia tenemur dare eleemosynã pauperi extremè indigẽti, ob id tenemur hoc velle. Et per hæc patet solutio ad plura alia quæ obijci possent.

Ad secũdũ. ¶ Ad secundũ respondetur vtẽdo distinctione maioris: Quia si intelligatur de obiectiua malitia, est vera: Quia hoc primò cõpetit actibus externis & omissionibus ipsis, in quantũ habent rationẽ obiectorũ respectu actuũ voluntatis. Cæterũ, si maior intelligatur de formali malitia, à qua peccatũ formaliter constituitur, & à qua humani actus dicũtur moraliter mali; tunc maior non est vera: Quia huiusmodi malitia formalis priùs conuenit actibus ipsius voluntatis, & ab illis deriuatur ad actus aliarum potentiarum, & ad omissiones ipsorum actuum, vt ostendimus q. 74. art. 2. Et idcirco negatur consequentia argumenti, ob id quòd intelligitur consequens de peccato formaliter, & de negligentia interiori sumpta pro actu voluntatis, vel omissione voluntatis. Et hac ratione satis dissoluitur difficultas argumenti.

DISPVTATIO II.

Vtrùm ignorãtia vincibilis & culpabilis sit peccatum distinctum ab eo, cuius est causa?

Hæc disputatio non est de ignorantia inuincibili: Quia cùm hæc excuset à peccato, quodã modo mutat actum de genere in genus moris, hoc est de malo in bonum, ratione inuincibilis ignorantiæ, & consequenter non est cur dubitetur, an ibi ignorantia sit speciale peccatũ distinctum ab eo cuius est causa, cùm nullũ reperiatur peccatum, nullaq; malitia moralis vtrobiq;? Controuersia igitur est de ignorantia vincibili & culpabili; Vtrùm quando ipsa est causa peccati, is qui peccat incidat in duo peccata habentia duas malitias morales specie distinctas, seu in vnum tantum peccatum duplici malitia morali vestitum, altera ipsius ignorantiæ, altera verò illius peccati, cuius est causa ipsa ignorãtia? Verbi gratia, quæritur, Vtrũ si Petrus ex ignorantia vincibili occidat Paulũ, an peccet duplici peccato, scilicet, ignorantiæ & iniustitiæ, & pariter siquis ex eadem ignorantia vincibili nõ audiat sacrum, aut non ieiunet, peccet non solum peccato ignorantiæ, sed etiam peccato contra religionem, & peccato intemperantiæ.

De qua difficultate suppono hic cum omnibus Theologis, q̃ nunquã ignorãtia est peccatũ, nisi adsit aliqua obligatio ad eam repellẽdam, & ad obtinẽdum scientiam oppositam illi. Verũtamen, hæc obligatio obtinendi & habendi scientiam oppositam ipsi ignorantiæ, aliquando oritur præcisè ex eo quòd ex obligatione tenemur aliquid facere aut omittere, sine speciali aliquo præcepto, quod terminetur ad scientiam habendam: Nam cùm non possimus præstare id ad quod ex lege & præcepto tenemur,

mur, nisi cognoscamus id quod faciendum est, idcirco, eo ipso quòd lege & præcepto tenemur ad aliquid faciendũ, vel non faciendũ, consequenter tenemur obligatione ex hoc præcepto orta, ad habendũ scientiam oppositam ignorãtiæ, ne transgrediamur legem qua tenemur aliquid agere vel omittere; aliquando verò obligatio ad habendum scientiam oppositam ignorãtiæ, prouenit ex eo quòd speciali præcepto tenemur habere scientiam, & repellere ignorantiam, vel ea facere, quæ sunt necessaria ad acquirendum eam. Quam distinctionem & doctrinam expressè tradit S. Tho. in hoc artic. ¶ Sed interrogabit aliquis circa hæc quæ diximus, quo pacto cognosci possit quando ignorantia est prohibita speciali præcepto secundum se ipsam, vel quando tantũ est prohibita eo præcepto, quo prohibetur peccatum quod ex ea sequitur, & non alio distincto præcepto? Respõdetur, id esse colligendum ex modo quo scientia opposita est debita: Nam certe, si scientia est debita tantũ, quia proximè & immediatè ordinatur ad aliquid agendum vel non agendũ, vt præceptũ aliquod impleatur; tunc ignorantia est prohibita tantum primo modo; Si autem scientia est debita secundũ se ex speciali & distincto præcepto, licèt ipsa non ordinetur illo modo ad aliquam operationẽ aut omissionẽ, tũc sanè ignorãtia est prohibita posteriori modo ex speciali & distincto præcepto ab eo quo præcipitur aliquid agendũ vel omittendum. Vnde, ignorãtia facti vel circunstantiæ, aut iuris particularis alicuius, est prohibita primo modo; cæterũ ignorãtia articulorũ fidei & Decalogi, & eorũ etiã quæ vnusquisq; ratione status scire tenetur, est prohibita secundo modo, scilicet, distincto & nouo præcepto, & secũdum se. Ratio autem huius differentiæ est: Quia sciẽtia opposita ignorantiæ facti, aut alicuius circunstantiæ, vel alicuius iuris particularis, solũ est debita quatenus proximè & immediatè ordinatur ad operationem: Quia nemo obligatur memoria retinere in particulari dies omnes quibus est ieiunandum, aut dies omnes hos & illos simul, quibus est audiendũ sacrũ, neque speciale studium adhibere ad sciendũ eos, antequam in tẽporis discursu specialiter occurrãt. Quia profectò, quicumq; satisfaciet obligationi habendi scientiam illam sufficienter, si aduenienté tẽpore & occurrente, vel singulis diebus sufficientẽ adhibeat diligentiam per se vel per alios ad sciendum quid in eis est agendũ ex lege aut præcepto. At verò sciẽtia opposita secundæ ignorantiæ, illa quidem secundũ se est debita, quia secundum se est præcepta, quãuis non sit proximè necessaria ad operationem aliquã. Quo fit, vt antequam tempus aduenias quo quis tenetur elicere actum fidei, & implere communia Decalogi præcepta, vel Ecclesiæ, aut exercere actũ sui officij, tenetur adhibere sufficientem diligentiam non tantum ad sciendum fidei articulos, sed etiã ad sciendum illa præcepta Decalogi, vel Ecclesiæ, &c.

Dico. 1. His ergò sic prælibatis dico primò. Illa ignorãtia quæ secundum se prohibetur, & quæ opponitur sciẽtiæ debitæ secundo modo, quãdo videlicèt peculiari præcepto tenemur sciẽtiã aliquã habere, est quidẽ peccatum per se, licèt nõ sit occasio alterius peccati. Quo fit, vt quando per hanc ignorantiam, seu ex defectu huius scientiæ debitæ secundo modo, quis exponitur periculo probabili incidẽdi in aliud peccatum, non tantum habeat malitiam eiusdem speciei cũ alio peccato, sed etiã aliam propriam malitiã pertinentem ad aliam speciẽ distinctam. De priori parte huius assertionis nõ est ambigendũ: Quia si ignorãtia ista de qua loquimur, est prohibita speciali præcepto, & secundũ se, etiam si non sit occasio alterius peccati, nihilominus erit mala & peccatũ: Quoniã vbicumq; inuenitur legis & præcepti transgressio, pariter etiam peccatũ reperitur. Secunda autẽ assertionis pars, q̃ quando quis per eandẽ ignorantiã se exponit periculo probabili incidẽdi in aliud peccatum, habeat malitiã eiusdem speciei cũ peccato illo, ostendetur argumẽtis quibus statim ostẽdemus idõ in secundo dicto de ignorantia quæ opponitur sciẽtiæ debitæ primo modo; quia vtrobiq; militat eadẽ ratio. Quare hæc assertio regnlanda & intelligenda est iuxta duas conclusiones sequentes, vt possimus cognoscere quãdo ista ignorãtia de qua loquimur, habeat eandẽ numero malitiã, vel solũ eandẽ speciẽ cũ peccato cuius fuit causa vel occasio. Quòd verò præter hanc malitiã cuius est causa vel occasio, aliã habeat specie distinctam, probatur: Quia ista ignorãtia de qua est sermo in hac conclusione, opponitur diuersis præceptis diuersa motiua habentibus: ergo necessè est, q̃ habeat duas distinctas malitias secũdũ speciem. Ostendo consequentiã: Quia ex distinctione præceptorũ habentiũ motiua distincta, optimè infertur specifica peccatorũ distinctio, quæ illis opponũtur, vt superiùs diximus. q. 72. art. 6. Antecedẽs autem probatur: Quoniã præceptũ quo ignorantia ista prohibetur quatenus est periculũ & occasio incidẽdi in aliud peccatum, habet pro motiuo honestatẽ, cui illud peccatũ opponitur; vt v. g. honestatẽ iustitiæ, si peccatum illud sit contra iustitiam, & sic de similibus, &c. At verò præceptũ illud quo ignorantia ista prohibetur secundũ se, habet pro motiuo honestatem cui opponitur negligentia addiscẽdi, hoc est, tantam adhibere diligentiã & curã in addiscẽdo, vt neq; excessus, neq; defectus in ea cõmittatur. Et confirmatur hoc potissimè: Quia præceptũ quod per se obligat ad habendũ scientiã huic ignorantiæ oppositam, est præceptũ affirmatiũ; Præceptum autẽ quod ipsam prohibet in quantũ est causa vel occasio incidendi in aliud peccatũ, potest esse negatiũ; vt si illud peccatũ sit peccatũ cõmissionis: igitur huiusmodi ignorãtia in quantũ duobus istis præceptis opponitur, duas habet malitias distinctas specie. Probo cõsequentiã: Quia affirmatiũ & negatiũ præceptũ, habẽt distincta motiua; & ob id ex ipsorũ distinctione bene colligitur specifica distinctio peccatorum, quæ eis opponũtur. ¶ Ex modò dictis infertur, quòd tã ignorantia articulorũ fidei, quã præceptorũ Decalogi, & aliorum etiam quæ quis tenetur scire, nõ præcisè aut proximè ratione operationis, sed etiã ratione sui status, non tãtum habet malitiã peccati, cuius periculo se quis per eam exponit, sed etiam habet aliam malitiam specie distinctam; verbi gratia, si quis ex ignorantia articulorum fidei se exponat periculo probabili non habendi actum fidei, tempore quo currit & obligat præceptum credendi; tunc nõ solùm committit peccatum, quod habet malitiam, quæ in transgressione illius præcepti consistit, sed etiam committit peccatum negligentiæ addiscendi articulos fidei. Et id ipsum sentire oportet de peccato il-

to illius, qui propter vincibilem ignorantiā præceptorū Decalogi incidit in fornicationē, furtū vel homicidiū. Et idem pariter dicere oportet de peccato confessarij, qui propter eandē vincibilē ignorantiā eorū, quorum scientia est necessaria in ipso vt recte administret officiū suū, eum absoluit; quem non potest absoluere neq; debet. Fundamentum in istis omnibus casibus est: Quia ignorantia duobus opponitur præceptis, nempe, præcepto obliganti ad scientiam oppositam habendam, & præcepto prohibenti illud peccatum, quod ex ipsa ignorantia sequitur.

Dubium. Sed interrogabit aliquis, ad quam pertineat speciem deformitas illa seu malitia propria & specialis ignorantiæ, de qua fuit sermo in hac priori assertione? Quod est quærere, cui virtuti opponatur, & in qua specie vitij collocetur? Respondetur, quòd opponitur virtuti studiositatis, & cōsequenter pertinet ad negligentiæ speciem, quæ opponitur per defectū eidem virtuti studiositatis, vt author est S. Tho. 2.2. q.166.art.2. in argum.3. & solutione ipsius. Dices, ignorantiā opponi diuersis virtutibus, ac proinde pertinere ad diuersas species: Quia scientia potest esse debita ratione diuersorū præceptorum pertinentiū ad virtutes diuersas. Respondetur, quòd scientia vel diligentia ordinata ad acquisitionem scientiæ, solùm est debita illis præceptis consequenter, & nō immediatè per se primò, hoc est, debetur illis præceptis in quantum est necessaria ad actus ipsarum virtutū, & hoc est dicere quòd debetur illis consequenter. Est tamen scientia vel diligentia ad acquirendam scientiam directè debita alio speciali & particulari præcepto pertinente ad virtutem studiositatis; & in trāsgressione & violatione huius præcepti consistit deformitas & malitia, de qua modò agimus. Neq; obstat varietas aut diuersitas materiæ, de qua potest haberi tam ignorantia quam scientia: Quia tota hæc diuersitas est materialis respectu studiositatis & vitij oppositi; & est fundamentū vnius honestatis, hoc est vnius conformitatis cum regula morum, & rationis oppositæ, à quibus specificantur virtus & vitium. Neque valet, quòd saltem ignorantia in rebus fidei videatur directè opponi præcepto fidei; Quia ignorantia tam ea quæ consistit in errore, quam ea quæ consistit in omissione actus credendi, prohibetur præceptis fidei. Secundò, quia cùm præceptū fidei obliget ad sciendum ea quæ ad fidem pertinent, necessariò oportet vt ignorātia eorū cōtrarietur ipsi. Certè hoc non valet: Nam respondere possumus, quòd licet ignorantia quæ opponitur scientiæ actuali, in rebus fidei, scilicet, vel actualis error, vel omissio actus credendi, sit directè contraria præcepto fidei, à quo prohibetur; tamen ignorantia quæ scientiæ habituali opponitur, & habet malitiam de qua loquimur, non est directè ei contraria, sed tantū consequenter: Neque probatur oppositum ob id quòd præceptum fidei vere obliget ad sciendum ea quæ ad fidem pertinent: Quia dici potest, præceptum fidei tantū obligare cōsequenter ad sciendū illa, in quantū eorū ignorantia potest esse occasio violandi ipsum, scilicet, vel errando, vel omittendo actum debitū; & isto pacto ignorantiam esse ipsi contrariam; simul tamen cum hoc stare, quòd præceptum studiositatis directè obliget ad sciendum illa, & quòd ignorātia eorū directè opponatur ipsi. Pro qua re aduerte, quòd aliud est habere actū fidei, hoc est firmiter credere, & aliud est scire materiam circa quā iste actus fidei & credēdi versatur: Nam primū pertinet directè ad præceptū fidei: Secundum verò pertinet consequenter, & ad virtutem studiositatis directè: Et huic secūdo opponitur ignorātia directè, de qua nos loquimur in præsenti. De qua re inferiùs constabit multò apertiùs.

Dico secundò. Illa ignorātia quæ nascitur præcisè ex eo quòd aliquid tenemur agere aut omittere sine peculiari aut nouo præcepto habēdi scientiā, tantum, est peccatum quādo quis per eā se exponit periculo probabili incidendi in peccato; & tūc quidē quāuis actu non fiat aut sequatur tale peccatū; nihilominus habet malitiā eiusdem speciei cū ipso, & non aliam propriam distinctam, quæ sit alterius speciei. Vnde in hac assertione est sermo de ignorantia quæ opponitur sciētiæ primo modo debitæ, id est, ratione eius quod tenemur facere vel omittere. Probatur: Quia scientia cui opponitur ista ignorantia, solū est debita in quantū est necessaria ad exercendum vel omittendū aliquem actū: ergo pari ratione ipsa ignorātia solū est violatio debiti vel obligationis, & ex consequēti peccatū, quādo ex ablatione illius sciētiæ, vel est occasio non exercendi actū lege præceptum, aut non omittendi actum lege prohibitum: ergo, &c. *Dico.2.*

Quod verò huiusmodi ignorātia quæ opponit sciētiæ primo modo debitæ, habeat malitiā eiusdē omnino speciei cū peccato, cuius periculo aliquis per eā se exposuit, ita sanè vt si se exposuit periculo omittēdi ieiuniū Ecclesiæ, ignorantia ipsa sit mala malitia intemperantiæ; patet. Quia cū quis faciendo aliquid seu omittendo se exponit probabili periculo incidēdi in aliquod peccatū; tunc quidē in eo quòd ita se habet, peccat peccato illius speciei: Quia in eo quod ita facit, & ita se habet, interpretatiuè vult tale peccatū: ergo simili ratione, malitia illius peccati reperietur in ignorantia illa vincibili, ratione illius peccati, cuius periculo per ipsam ignorantiā quis se exposuit. Et pari ratione liquet, quòd si quis se exposuit periculo incidendi in multa peccata, quòd malitia illorū virtualiter est in ipsa ignorantia, per quā quis se exponit periculo faciendi illa. Vnde, ad cognoscēdum quāta aut qualis sit malitia ignorantiæ, oportet respicere ad culpas, respectu quarum aliquis per ignorantiam se exposuit periculo eas perpetrandi.

Quod autē præter hanc moralē malitiā hæc ignorantia de qua loquimur, nō habeat aliā specie distinctā, neq; sit peccatū distinctū, sed vnū specie cū illo quod cōmittitur ex tali ignorantia; probari potest argumentis illis, quibus ostēsum est in disputatione de omissione, suprà.q.71.art.5. quòd quando actus, qui aliàs de se non est prohibitus neq; malus, si tamē est causa malæ omissionis, dicitur esse malus; non tamē malitia specie distincta à malitia ipsius omissionis: Quoniam cū aliquid solùm est peccatum quatenus est causa alicuius peccati, non habet malitiam distinctam specie à malitia peccati, cuius est causa: Sicuti, quia ire in domum alicuius meretricis, tantū est malum propter periculū fornicationis, nō est malū malitia alterius speciei à malitia fornicationis: sed huiusmodi ignorantia de qua est sermo in præsenti, tantū est mala, quia per eā quis se exponit periculo incidendi in aliquod peccatū, vt patet ex nuper dictis: Igitur non habet malitiam distinctam specie à malitia

litia illius peccati. ¶ Sed vt hoc intelligas aduerte, quasdam esse virtutes, & quædã præcepta quasi vniuersalia, quæ non tribuunt specialem bonitatem, neque habent speciale præceptum, nisi quando homo formaliter & directè operatur ex speciali illarũ motiuo. Et ob eandem rationem nunquam fit cõtra præceptum ipsarum, nisi quando homo formaliter & directè agit ad repugnandũ illis; Verbi gratia, in præcepto ecclesiastico de ieiunio, clauditur virtus & præceptum obedientiæ, sed tamen non facit homo specialem actũ obedientiæ, nisi ea ratione & motiuo ieiunet, vt obediat præcepto sanctæ Ecclesiæ; facit autẽ opus speciale temperantiæ, & ex præcepto tẽperantiæ; in quo tamen clauditur virtus & præceptũ obedientiæ tanquã aliquid generale; qua ratione nõ ponunt in numero cũ illa operatione, quã dirigũt, nisi homo operetur directè ex motiuo illarũ; vt docet S. Tho. 2.2. q. 104. art. 2. ad. 1. Cũ ergò prudentia & studiositas sint virtutes quasi generales, quæ includuntur in actibus aliarũ virtutũ, quia nemo potest obseruare præceptũ ieiunij, nisi sciat quo tẽpore obligat: quod pertinet ad virtutem studiositatis, & sciat eligere mediũ temperãtiæ ad obseruationẽ ieiunij, quod pertinet ad virtutẽ prudentiæ; sequitur, q̃ in his actibus virtutũ, nisi homo operetur ex speciali motiuo illarũ, non reperitur aliqua specialis bonitas, sed tantũ bonitas illa moralis, quæ reperitur in operationibus aliarũ virtutũ, in quibus includuntur tanquã generales conditiones. Et simili modo est philosophãdum de vitijs oppositis. Vnde, materia studiositatis, sicut & prudentia, est materia omniũ virtutũ, videlicèt cognitio necessaria ad electionẽ & executionẽ actus cuiuscumq; virtutis; & ex consequẽti ignorantia illi opposita, erit vitiũ generale, quod non habet distinctũ præceptũ ab illa operatione circa quã versatur; atq; adeo neq; habet distinctã malitiã moralẽ à malitia illius operationis. Quo supposito fundamẽto, planè etiã ostendi potest, quòd illa ignorantia de qua loquimur, non est peccatũ distinctũ ab illo peccato, quod committitur ex tali ignorantia, sed quòd sunt vnicũ peccatũ specie; Tum, quia actus istarum virtutũ non cadunt sub præcepto speciali, nisi quando operatio circa quã versantur, cadit sub præcepto: ergo signũ est quòd nõ habet aliã malitiam à malitia ipsius operationis. Antecedens verò patet ex fundamento posito. Et confirmatur: Quia tẽpore quo obligat & currit præceptũ de ieiunio quadragesimali, tenemur scire præceptũ & tempus præcepti solũ ratione ipsius ieiunij, & præcepti tẽperantiæ: ergo tantũ est ibi vnũ peccatum; sicut inobediẽtia quæ ibi reperitur vel imprudentia, nõ est distinctum peccatũ. Tũ secundò: Quia eodẽ præcepto quo tenemur aliquid facere, tenemur etiã scire id quod præcipitur, sicut præcepto de nõ furando tenemur ad media necessaria ad eius obseruationẽ: sed media necessaria sunt scire præceptũ, & adhibere diligẽtiã ne sequatur homicidiũ: ergo ignorantia & negligẽtia quæ ibi reperitur, non habet aliã malitiã quã homicidij, & illo seclusò nõ imputaretur ad peccatũ. Et cõfirmat: Quia ignorãtia illa culpabilis, ex eo tãtũ est mala, quia tũc est causa malæ operationis: sed ratione illius operationis tantũ habet vnicã malitiam moralẽ specificã: ergo. ¶ Ex quibus omnibus colligitur, q̃ in his operationibus semper attẽdendũ est ad illud præceptũ, ratione cuius tenemur scire necessaria; vt colligamus quam malitiã habeat ignorãtia culpabilis: Quia si tenemur ex præcepto fidei, sic ignorantia culpabilis reducitur ad infidelitatẽ: Si verò tenemur ex præcepto de non furando, reducitur ad materiam furti. Et quando S. Tho. affirmat hic, quòd negligentia huiusmodi secundũ se est mala, non intelligit quòd est mala malitia speciali & distincta à voluntione furãdi, quæ includitur in tali negligentia; sed illud dixit ad differentiã ignorantiæ quæ habet malitiã communicatam fortè ab ipsa negligẽtia. Et pari modo est philosophandũ de vitijs quæ opponuntur prudentiæ, in quibus non est malitia specie distincta à malitia electionis, vel executionis, circa quæ versantur deficiẽdo in iudicio, consilio, vel imperio à recta regula rationis. Propter quã causam fortè Sanctiss. Præceptor dixit suprà. q. 65. art. 1. ad. 3. quòd defectus regulæ rationis non est peccatũ antequã applicetur ad actum peccati, insinuans, quòd in illa applicatione, non est alia malitia præter malitiam ipsius operationis.

Dico tertiò. Si ex ignorantia vincibili actu sequitur peccatum aliquod, ipsa est peccatum, sed non distinctum etiãm numero à peccato, quod ex ea sequitur; imo verò ignorantia simul cum ipso vnum cõstituit integrum peccatum, quod vnicam habet numero moralem malitiam solùm. Hæc assertio patet ex his quæ suprà diximus. q. 71. art. 5. Vbi ostendi, quòd actus qui alias de se est bonus, si sit causa malæ omissionis redditur malus eadem numero malitia morali cum omissione, ita vt ex ipso & omissione ipsa integretur vnum numero peccatum in genere moris. Constat præterea hæc assertio ex dictis disputat. præcedente, quo loco explicuimus qua ratione negligentia voluntatis sit vnum numero peccatum cum inconsideratione actuali ipsius intellectus. *Dico. 3.*

Caietanus hic, & olim Pater Victoria volunt oppositum eius quod docuimus in secũdo & tertio dicto. Putãt enim, quòd illa sunt distincta peccata; Idque valde insinuat Caiet. in commen. huius artic. Et probatur primò: Quia ignorantia eorum quæ scire tenemur, ratione negligentiæ est speciale peccatum oppositum studiositati, furtum verò est speciale peccatum iniustitiæ: ergo sunt distincta peccata specie. ¶ Secundò argumentantur: Quoniam potest aliquis ignorare culpabiliter præceptũ Ecclesiæ de ieiunio quadragesimæ, & ex alia parte à casu nõ frangere illud ieiunium: sed tunc illa ignorantia est peccatum: ergo distinctum à fractione ieiunij. ¶ Tandem tertiò argumentantur: Quia fieri potest vt aliqua ignorantia sit culpa venialis, & tamẽ peccatum quod ex illa cõmittitur sit mortale ex suo genere: ergo in eo casu sunt diuersa peccata: Patet antecedens, si quis ex ignorantia culpabili venialiter committat furtum vel homicidium. ¶ Hanc sententiã nõnulli ex Theologis dicunt esse omnino à veritate alienã: Quia pari ratione sequeretur, quòd is qui ex ignorantia culpabili furtum committit, peccaret triplici peccato, scilicet, peccato iniustitiæ in ipso furto, & peccato negligentiæ oppositæ studiositati, quæ est speciale peccatum: vt habetur. 2.2. q. 166. art. 2. ad. 3. Et tandẽ, peccato alterius negligentiæ, quæ opponitur virtuti prudentiæ & est speciale peccatum, vt constat ex his quæ habentur. 2.2. q. 53. art. 2. sed consequens est apertè falsum: ergo. *Caietanus.* *Argum. 1.* *Secundum.* *Tertium.*

Ad primũ. Sed nihilominus persistere oportet in nostra sententia. Vnde, ad argumentum primum à citatis authoribus factum dico, quòd quando S. Thom. dicit, esse vitium speciale oppositũ studiositati, intelligit vel quando directè & formaliter operatur ex motiuo illius virtutis, cui opponitur; non autem quòd præcisè ratione sui habeat specialem malitiam moralem præter malitiam operationis cui coniungitur. Vel dicuntur vitia specialia ob id quòd actus intellectus sunt distincti ab actibus volũtatis ad quos ordinantur, licèt non habeant distinctam malitiã moralem ab illis. ¶ *Ad secũdũ.* Ad secundum dico, quòd in illa ignorantia culpabili quæ de se est causa sufficiens ad nõ seruandum præceptum ieiunij, fuit voluntaria ipsa violatio ieiunij; & sic habet malitiam ipsa ignorãtia violationis præcepti de ieiunio. Quod verò postea casu fortuito ieiunauerit, non tollit primũ peccatũ, quod fuit in illa ignorantia culpabili; sicut qui se exposuit periculo cõmittendi homicidium, iam habet in se malitiam homicidij, quamuis postea ex aliquo euentu casuali non cõmittat homicidium. ¶ *Ad tertiũ.* Ad tertium dicendum, quòd in casu argumenti malitia venialis quæ reperitur in illa ignorãtia, est malitia homicidij vel furti, quæ licèt ex suo genere sit mortalis; tamen modò in ista causa non imputatur nisi ad culpam venialem, ob id quia in tali causa nõ est voluntaria perfectè, sed imperfectè: Sicut in simili dicunt Theologi, quòd pollutio volũtaria quæ ex suo genere est mortale, quando procedit ex causa quæ solùm est mala venialiter, non imputatur nisi ad culpam venialem, etiam malitia ipsius pollutionis.

Dico. 4. Dico quartò. Tres defectus practicæ cognitionis, qui concurrere possunt simul vel diuisim ad malam electionem, & recensentur à S. Tho. inter vitia opposita prudentiæ quoad suas partes, scilicet, præcipitatio, seu temeritas quæ consistit in defectu consilij, & inconsideratio quæ est defectus iudicij, & tandẽ negligentia & inconstantia quæ importat inefficaciam imperij intellectus requisiti ad monendũ vel reprimendum potentias subditas volũtati, neq; sunt peccata specie distincta aut numero in genere moris, neque inter se, neque à mala electione & prauã, quæ sequitur ex eis. Imo verò, tres isti defectus practicæ cognitionis, aut quilibet eorum, simul cum ipsa electione constituunt vnum numero peccatum, cuius malitia moralis, est malitia ipsius prauæ electionis. Probatur hoc: Quia obligatio ad actus oppositos istis defectibus, scilicet, ad consultationem, iudicium & imperium, solũ prouenit ex præcepto obligante ad bonam electionem, vel ad vitandum malam: ergo etiam malitia istorum defectuum, non est distincta à malitia prauæ electionis, aut à malitia omissionis bonæ electionis. Patet consequentia ex his quæ diximus in secundo in tertio dicto. Antecedens autem probatur: Quia finis totalis propter quẽ sunt necessarij isti actus, est directio ipsius electionis in particulari: ergo inde est accipienda obligatio eorum. ¶ Potestq; hoc confirmari; Tùm, quia illi actus prudentiæ non habent formalem bonitatem moralẽ distinctam à bonitate electionis: ergo neq; defectus oppositi habent malitiam distinctã à malitia electionis. Probatur antecedens: Quia nõ habent distinctã rationem meriti à merito electionis. Tum secundò: Quia propter rectam directionem prudentiæ nemo iudicatur dignus laude, nisi quia simul cum recta directione operatur bonum morale per electionem: ergo similiter non est dicendus dignus vituperatione propter defectum directionis præcisè sumptum, sed quia simul cum eo operatur aliquod malum; & ex consequenti non est peccatum defectus directionis ex parte intellectus, sed operari cũ defectu directionis, vt dictum est. ¶ Neq; inconuenit, S. Thom. loco citato dixisse, hos defectus esse diuersas peccatorum species contra prudentiam: Quia vt Caiet. aduertit 2.2. q. 53. art. 2. circa solutionem ad 3. aut loquitur S. Tho. de eis intra limites rationis & intellectus, non verò quo ad malitiam moralem, quia hæc vna est in omnibus illis defectibus, quando contingunt circa eandem materiam. Cæterùm obserua valde, quòd quando affirmamus, istos defectus practicæ cognitionis malos esse malitia electionis quæ ex ipsis sequitur, debet intelligi de eis non in quantũ antecedunt electionem, sed in quantum subsequuntur eã aliquo modo: Quia electio vt posterior, non poterit communicare ipsis suam malitiam, neq; formalẽ libertatem, sine qua non possunt esse capaces malitiæ formalis etiam quantum ad denominationẽ. Quòd si interroges, qua nam ratione defectus isti possint subsequi malam & prauam electionẽ, cùm sint eius causæ? Respondetur, quòd de defectu imperij solet dici, quòd in vno genere est causa electionis, & in altero est eius effectus: Quia sicut efficax & perfectũ imperium, licèt sit causa electionis, & prius ea in genere causæ dirigentis & quasi formalis; tamen in genere causæ mouentis & efficientis, est effectus ipsius & ea posterius: Quia ab ipsa participat efficaciã mouendi. Sic etiam imperium inefficax & imperfectũ, poterit esse in eodem genere effectus electionis deficientis quantùm ad efficaciam: Quia poterit habere quòd inefficax sit ex remissione & inefficacia ipsius voluntatis. ¶ De alijs autem duobus defectibus sentiendum est, quòd pariter etiam sunt aliquo modo effectus electionis, nõ quidem si sumantur secundũ se & absolutè, sed quantum adesse voluntarios in ordine ad obiectum electionis, quia hoc habent ab ipsa electione. Quòd facilè intelligetur si aduertatur, quòd ante electionem, defectus illi neq; sunt voluntarij directè in ordine ad illud obiectum, cùm præsupponantur actui quo possent esse ita voluntarij; neque sunt indirectè voluntarij, quia nulla est obligatio vitandi eos cùm nemo teneatur antequã actu operetur vti regula operationis. At verò, quando voluntas eligit suum obiectum, tunc incipiunt esse voluntarij quasi indirectè, quia tunc potest & tenetur voluntas vti perfecte regula rationis, & ex consequenti defectus illos vitare, veluti vnumquodque agens cùm operatur actu, tenetur vti regula suæ operationis, ne erret in ea. Quod docuit Sanctus Thomas, palam suprà quæstione. 75. articulo primo, ad tertium.

S. Tho. 2.2. q. 53. art. 2.

Dico. 5. Dico quintò. Vincibilis ignorantia facti aut circũstantiæ vel iuris particularis, non est peccatum speciale distinctum ab eo quod ex ea sequitur. Verbi gratia, ignorat quis vincibiliter præceptum obligans ad ieiunandum hodie, & non ieiunat, iste, quãuis non solùm peccet non ieiunando, sed etiam ignorando præceptum, nihilominus non committit duo peccata, neque etiam vnum duas malitias habens,

bens, sed vnum dumtaxat tantum vnam habens malitiam intemperantiæ. Et pariter etiam, siquis quia ignorat vincibiliter mulierem aliquam esse nō suam, accedit ad eam, tantum committit vnicum peccatū solùm fornicationis malitiam habens. Hæc quinta assertio cum quarta præcedente sequuntur apertè ex superiùs dictis. Et probatur id quod modò dicebamus: Quia in istis casibus nunc allatis, scientia nō est debita propter se, aut peculiari aliquo præcepto primò obligante ad habendum eam, sed tantum est debita veluti consequenter, id est, propter actum ad quem ordinatur immediatè, & præcepto obligante primò ad actum ipsum, & quasi consequenter ad ipsam, tanquam ad medium necessarium ad executionem actus: Quia non est præceptum aliquod obligans specialiter ad sciendum, verbi gratia, hodie esse ieiunādum. Nam idem præceptum omnino, quod primò ad ieiunandum obligat, consequenter etiam obligat ad sciendum hoc. Ex quo liquet veritas assertionis. ¶ Sed dices. Qui ex vincibili & culpabili ignorantia iuris particularis vel facti, incidit in peccatum, non tantum peccat contra præceptum, vel virtutem cui opponitur peccatum illud, sed etiam peccat contra virtutem studiositatis: ergo in ipsius peccato sunt duæ malitiæ specie distinctæ. Ostendo consequentiam: Quia iuxta numerum virtutum moralium, quarū rectitudines peccando tolluntur, multiplicantur oppositæ malitiæ, seu rationes formales peccatorum. Antecedens autem probatur: Nam qui ex negligentia omittit scire id quod tenetur, ex quocumque capite proueniat hæc obligatio, peccat cōtra virtutem studiositatis. Respondetur, quòd si intelligatur antecedens de studiositate in quantum est specialis virtus, debet negari. Vnde, ad probationē similiter negare oportet, quòd quando quis ex negligentia omittit scire ea quæ proximè & tantū scire tenetur propter operationem, qualia sunt ea quæ commemorantur in argumento, peccet contra studiositatem: Nam cum obligatio sciendi & cognoscēdi ista, tantum procedat ex præcepto faciendi vel omittendi aliquid, & non ex speciali aliquo præcepto adhibendi diligentiam ad sciendum ea, quale est præceptum pertinens ad studiositatem, non potest negligentia addiscendi ea, opponi virtuti studiositatis, sed tantum illi virtuti ad quam spectat illud præceptum, ratione cuius est debita opposita diligentia. Quia nunquam dicitur peccatum aliquod esse contra aliquam specialem virtutem, nisi quatenus est cōtra præceptum pertinens ad eandē virtutem. Quòd si interroges, vnde colligi possit quòd præceptum spectans ad studiositatem, non obliget simul cum alterō ad cognoscendum & sciendum ista quæ in argumento commemorantur? Respōdetur, id quidem colligi ex modo obligationis addiscēdi illa, hoc est, quia obligatio addiscēdi ordinatur proximè & per se ad operationem, & non ad sciendum nisi consequenter: At verò præceptū quod pertinet ad studiositatem, per se obligat ad sciendū, vel ad adhibendū diligentiam, quæ ad hoc est necessaria, & ob id obligatio proueniens ex eo præcepto, ordinatur per se ad sciendum.

Maior explicatio duarum disputationum præcedentium

Verùm, vt ea quæ tam hic quam disputatione prima præcedente diximus, præsertim conclus. 6. & 7. eiusdem primæ controuersiæ, magis explicentur, supponō, quòd ea quæ tenemur scire sunt in duplici differentia: quædam enim tenemur scire, non propter aliquid aliud, sed propter se, cuiusmodi sunt mysteria articulorū fidei: alia verò sunt quæ scire tenemur nō propter se, sed propter aliud, & propter actiones & operationes, veluti sunt sacramentorū præcepta, & Decalogi, & ea quę pertinent ad statū vniuscuiusque, & alia huiusmodi quæ homo tenetur facere: hæc enim necessariò cognosci debent propter opus ad quod illorum scientia ordinatur. ¶ Suppono secūdò ex his quæ disputari solent. 2. 2. q. 2. art. 3. & sequēt. quòd duobus modis potest homo obligari ad sciendum aliquas veritates, nempe, & actu secundo ad habendum actualē cognitionē alicuius obiecti; & etiā veluti in actu primo, hoc est, retinendo memoritèr veritates illas in tali dispositione, vt possit exire in actum secundum, quando oportuerit, & præceptum obligauerit. Et licèt habitualis illa scientia, seu modus retinendi veritates illas in memoria, non cadat per se & directè sub præcepto, quia præcepta per se & directè, tantū dātur de actibus virtutū, vt S. Tho. dixit. 2. 2. q. 31. art. 4. ad. 1. & q. 44. art. 2. ad. 1. tamē quia ipse actus sciendi cadit aliquando sub præcepto; idcirco ex consequenti cadit etiam sub præcepto illa dispositio habitualis necessaria ad eliciendum actū pro tempore quo currit, aut determinatè obligat ipsum præceptum. Verbi gratia in Episcopo, qui tenetur habere scientiam Scripturæ. 1. ad Tim. 3. Oportet Episcopum esse doctorem, & ad Tit. 1. oportet vt potens sit exhortari in doctrina sana, & eos qui cōtradicunt redarguere. Vbi dictio illa, potens, significat habitualem dispositionem, & potentiam ad docēdum, vel defendendum doctrinam fidei: Nam ab imperitis, pastorale magisterium maxima temeritate suscipitur, dicente D. Grego. in Pastorali, p. 1. cap. 2. & D. Isidor. 3. de summo bono. ca. 35. Et pari ratione Christiani tenentur scire habitualiter mysteria articulorum fidei, quando currente præcepto debēt vti hac dispositione ad actualem assensum fidei, & ad exteriorem confessionem, hoc est quando obligauerit præceptum fidei: Nam certè hac ratione dictum est 1. Petri. 3. Parati semper reddere rationem omni posscenti vos, de ea quæ in vobis est spe & fide. Vbi, ex illa dictione, parati, insinuatur & significatur dispositio illa habitualis in cognitione mysteriorum fidei, quàm sit necessaria ex præcepto currente & obligante. ¶ Et in hoc sensu tantum debet intelligi, ignorantiam quasi habitualem, sumptā pro carentia & omissione huius quasi habitualis dispositionis, esse peccatū pro eo tempore quo currit præceptū; & est sermo de ignorātia quæ est priuatio & carentia sciētiæ illarū rerū, quas scire tenemur propter se. Ratio autē veritatis huius doctrinæ, est: Quia præceptū sciēdi res fidei, est affirmatiuū; ac proinde obligās semper, quātuis non pro semper; & ex consequenti dispositio illa solū requiritur propter impletionē præcepti, tēpore quo id currit & obligat vt hic & nunc impleatur. Et ex hoc liquet etiā, quòd requiritur in homine qui ita obligatur, vt se ipsum applicet ad obtinēdū dispositionē illam, vt proximè se accingat ad impletionē præcepti quo tēpore occurrerit; & ob id ignorantia habitualis per modum actus primi censetur effectāx peccati: cæterū ignorantia per modū actus secundi pro tēpore quo currit præceptū habendi illam dispositionem,

1. Tim. 3.
Ad Tit. 1.
D. Gregor.
D. Isidor.
1. Petri. 3.

sitionem, est peccatum. Quod potissimè est verum: Quia tunc actu præfata ignorantia tribuit causam peccati, quando actu currente præcepto, requiritur illa dispositio proxima & actualis, vt inde sequatur actus cognoscendi & credendi mysteria fidei: Quia sic ignorantia illa remouet dispositionem illã actualem, seu scientiam quæ prohiberet peccatum, & ex consequenti dicitur causa peccati.

Sed aduerte valde, quòd cùm omne peccatum importet actum indebitum, seu carentiam actus debiti, vt S. Tho. hic docet ad. 1. & suprà. q. 71. art. 6. ad. 1. ratio peccati quæ reperitur in habituali illa ignorãtia, non debet reduci ad eam quatenus habitu permanet, sed ad actum positiuum voluntatis volentis ignorare ea quæ scire tenetur, vel ad negligentiam ipsius voluntatis, qua volũtas currẽte præcepto, omittit tollere & repellere ignorantiam, vt cõstat ex his quæ diximus disputat. 1. huius artic. ¶ Aduerte rursus, quòd si fortè peccatum aliquod sequitur ex causa culpabili sine noua libertate, non habet aliam malitiam præter malitiam causæ, vt dictum est suprà, & fusiùs dicemus artic. 4. de peccatis ebriorum; At verò quando causa culpabilis potest vitari, & non tollit libertatem adimplendi præceptum tempore quo obligat, tunc sine dubio est noua malitia distincta numero à malitia causæ, vt patet in eo, qui modo decernit non ieiunare in quadragesima, vel non audire sacrum die festo, & postea post longum tempus, quando occurrit præceptum, illud de facto omittit; tunc sine dubio peccat peccato numero distincto: Quia nunc omittit implere, quãdo tenebatur & poterat implere, &c.

Ex dictis etiam colligitur, quòd de illis quæ scire tenemur, non propter se, sed propter opus, illa tantũ scientia est necessaria, quæ requiritur ad rectè operãdum; & ignorantia illi opposita est peccatum. Sed quoniam insectarium hoc ex dictis disput. 1. & 2. liquet; idcirco non indiget maiore explicatione.

DISPVTATIO III.

Quanta, & qualis sit adhibenda diligentia, vt ea apposita, ignorãtia ipsa sit inuincibilis; & quando censetur homo fecisse totum quod tenetur, ad vincendum illam?

DE hac controuersia, præsertim quatenus pertinet ad ius diuinũ Adrianus quodlib. 2. q. 1. fine argumẽtis, & quodlib. 4. q. cum argumentis, artic. 1. duo dicit, nempe, quòd circa illa quæ non sunt de necessitate salutis, sufficit adhibere moralem diligentiam, vt ignorantia illa sit inuincibilis; at verò circa illa quæ sunt de necessitate salutis, vt mysteria fidei, & præcepta decalogi, dicit, quòd non sufficit adhibere moralem diligentiam, sed præterea requiritur, vt si opus sit, homo doleat de peccatis, & se disponat ad gratiã vt illuminetur à Deo. Dicit ergò Adrian. quòd quando quis non potest humano modo adire Doctores Catholicos, vt de doctrina fidei instruatur, & quando diligentia moralis quæ humano modo fit, non sufficit, tunc necesse est extraordinariam aliam diligentiam adhibere, adhoc vt ignorantia manens non sit vincibilis & culpabilis. Vnde, Altisiodorens. lib. 3. tract. 3. cap. 2. quæst. 3. propè finem dixit, quòd siquis assentiatur alicui falso in materia fidei, quia ita instruitur à suis prælatis, nõ excusabitur à peccato propter ignorantiam: Quia habet iuxta se supremũ magistrum, nempe Deum ipsum, à quo potest discere veritatem. Hunc modum dicẽdi videtur esse sequutus Alexan. Alens. 3. p. q. 69. memb. 5. art. 3. §. sequitur secunda pars; Vbi affirmat, ignorantiam incarnationis, quam aliqui ex antiquis Philosophis habuerũt, nõ fuisse inuincibilem: Quia ipsi peccatis suis, & peculiariter superbia, fuerunt impedimento ne eis reuelaretur mysterium hoc. Et vt reddat rationem huius, adducit ex D. Greg. quòd tumor mentis, est obstaculum veritatis. Gabr. in. 2. d. 27. q. vnica, art. 2. conclus. 4. & in Canone missæ, lect. 59. litera. P. Durand. in. 3. d. 25. q. 1. nu. 9. Castro. 2. de lege pœnali, capit. 14. §. Quarto modo. Omnes isti dicunt, necessarium esse quòd homo orationibus & pœnitentia peccatorum, benè se disponat apud Deum ad obtinendum ab ipso, vel immediatè per internam illuminationẽ vel ministerio hominũ aut angelorum, notitiã quærent. Et huius partis affirmatiuæ præcipuus author videtur Altisiodorens. & Guillel. Parisiens. lib. de legib. cap. 21. Vbi sæpè dicit, non satis esse vt aliquis iudicetur habere ignorantiam inuincibilem mysteriorum fidei, quòd neque industria proprij ingenij, neque instructione aliorum hominum, possit peruenire in veram eorum notitiam: Quia quãdo media ista non sufficiunt, necessè est adhibere alia, hoc est, implorare diuinum auxilium, & remouere impedimenta peccatorum.

Altisiodo. Alensis. Gabriel. Durandus. Castro. Guillelmus.

Recentiores Theologi dicunt, non esse necessariã contritionem, aut conscientiæ emundationem, vt quis iudicetur habere inuincibilem ignorantiã mysteriorum fidei, nisi in casu speciali, nempe, cũ quis probabiliter timet, quòd propter sua peccata permiserit Deus ipsum excæcari. Fundamentum huius sententiæ est: Quia ille, qui in casu isto, nõ vtitur prædictis medijs, nempe oratione & dolore de peccatis, ignorat voluntariè: ergo vincibiliter. Ostendo consequẽtiam. Quia omnis ignorantia voluntaria, est vincibilis; ac proinde, si sit de rebus quas ex præcepto scire tenemur, non excusat à culpa. Antecedens autẽ probatur: Quia in isto casu, homo potest & tenetur vti illis medijs ad repellendum à se ignorantiam: ergo si illis non vtatur, ignorantia erit ipsi voluntaria. Patet hæc consequentia. Quia vt omissio sit voluntaria indirectè alicui, sufficit quòd ille possit & teneatur facere, & non faciat. Antecedens autem probatur: Quia in primis potest, cùm nihil ei deficiat eorum quæ requiruntur ad exercendum actus illos, sive dicamus sufficere quendam dolorem imperfectũ, qui possit haberi viribus naturæ, sive dicamus requisitam contritionem, quæ sit dispositio ad gratiam. Nam nisi quam deest peccatori auxilium Dei necessarium, vt ponuerintur ad ipsum, alias esset extra statũ salutis. Rursus etiã tenetur: Quod sic ostendo: Quia eodem præcepto quo quis obligatur ad aliquẽ finẽ vel effectũ, obligatur etiã ad media necessaria per se, & secũdum ordinariam legẽ Dei ad ipsum: sed in casu isto, oratio & dolor de peccatis, sunt necessaria media, & per se ordinata ad cõsequendã fidei notitiã: ergo præceptum

Fundamentum aduersariorum.

Adrianus.

ceptū quod obligat ad habendū istā notitiā, obligat etiam ad illa duo, nempe ad orationem, & dolorem de peccatis. Probatur hæc minor, quæ de oratione videtur certa. Primò: Quia in isto casu, recta ratio dictat confugiendum esse ad Deum, cùm ab hominibus obtineri minimè possit notitia necessaria; hoc autem fit per orationem. Secundò: Quia si in aliquo euentu tenemur oratione vti, potissimè in casu quo tantum à Deo obtineri potest id quod est ad salutem nobis necessarium: Nam oratio est medium per se ordinatum ad hoc, vt planè colligitur ex illo 2. Paralipom. ca. 18. Cum ignoramus quid agere debeamus, hoc solum habemus residui, vt oculos nostros ad te dirigamus. Et ex illo Matth. 7. Petite & dabitur vobis: & Ioan. 16. Petite & accipietis. De dolore verò peccatorū probatur: Quia sæpè in sacro eloquio habetur, Deum propter hominum peccata non solum suspendere influxum internum illuminationis, iuxta illud Rom. 1. Tradidit illos Deus in reprobum sensum: sed etiam permittit eos decipi & excæcari, idq; varijs modis: Primò quidē permittendo quòd à prauis magistris & Doctoribus instruantur, & tradātur eis falsa; sicut 3. Reg. cap. 18. habetur, propter scelera Achab Deum dedisse spiritum mendacij in ore omnium Prophetarum, vt quando ipse eos consuleret, ab illis deciperetur. Et Ezechiel. 14. Qui posuerit immunditias in corde suo, & scādalum iniquitatis suæ statuerit contra faciem suam, veneritque ad Prophetam interrogans per eum me, ego Dominus respondebo ei in multitudine immunditiarum suarum; & statim subiungit; Propheta cùm errauerit & loquutus fuerit verbum, ergo Dominus decepi Prophetā illum, & extendam manum meam super illum, & delebo eum de medio populi mei Israel, & portabunt iniquitatem suam, iuxta iniquitatem interrogantis, sic iniquitas Prophetæ erit. Secundò permittit eos decipi & excæcari faciendo vt taceant & nihil dicant optimi Doctores de necessarijs ad salutem, iuxta illud Ezechiel. 3. Linguam tuam adhærere faciam palato tuo, & eris mutus, &c. Quia domus exasperās es. Tertiò etiam faciendo vt si Doctores aliqui vera doceant, tamen peccatores ea minimè intelligant, iuxta illud Isaiæ. 29. Et erit vobis visio omnium sicut verba libri signati, quem cum dederint scienti literas, dicent, Lege istum; & respondebit, Non possum; signatus est enim. Ex quibus locis & alijs similibus, quæ in sacris litetis sæpiùs reperiuntur, manifestè colligitur intentum, nempe dolorem de peccatis esse medium necessarium ad obtinendum notitiam fidei, quia est medium ordinatum ad tollendum impedimentum, hoc est peccatum.

Probatur. 1. *Probatur. 2.* *2. Paral. 18* *Matth. 7.* *Ioan. 16.* *Roman. 1.* *Reg. 18. 3.* *Ezech. 14.* *Ezech. 3.* *Isai. 29.*

Sunt etiam alia argumenta, quibus tam Adriani, quam aliorum sententia suadetur. Primum est. Homo qui patitur illam ignorantiam eorum quæ sunt necessaria ad salutem, vel ad non peccandum, vel ad habendam ignorantiam inuincibilem mysteriorum fidei, tenetur apponere omnia media necessaria ad tollendam talem ignorantiam, alias esset illi voluntaria & imputaretur ad culpam: sed vnum ex necessarijs modijs est medium orationis, pœnitentiæ, vel præparationis ad gratiam vt à Deo illuminetur; ergo tenetur apponere illud. Probatur minor: Quia peccata sæpius solent esse impedimentum propter quod homines non illuminantur de necessarijs ad salutem: ergo eodem præcepto quo tenemur scire necessaria ad salutem, tenemur similiter auferre impedimentum peccati. Antecedens ostensum est ex testimonijs Scripturæ allatis; & sufficit quidem illud Paul. ad Ephes. 4. Alienati à vita Dei per ignorantiā quæ est in illis propter cæcitatem cordis eorū. Quē locum exponit ad nostrum sensum S. Thom. ibi lect. 6. & apertius D. Chrysost. homil. 13. ¶ Et confirmatur: Quoniam præceptum quod obligat hominem ad habendum notitiam mysteriorū fidei, etiam obligat ipsum vt faciat quod in se est ad habendum eam: ergo etiam obligat in casu de quo loquimur, vt vtatur oratione & dolore de peccatis; & ex consequenti si non vtatur ijs medijs cùm possit, dicetur vincibiliter ignorare. Nam certè, si homo non vtatur illis medijs, nō efficiet totum quod potest, & quod in se est, Quod probo: Quia tunc prætermitteret aliquid eorum quæ potest facere. Antecedens probatur: Nam quando quis tenetur ad finem aliquem, etiam tenetur ad medium, quod est ita necessarium, vt sine illo finis consequi non possit. Sed homo tenetur ad habēdum notitiam mysteriorum fidei, & in isto casu, non potest eam habere, nisi totum quod in se est, faciat; quia minor diligentia non sufficit, vt nunc supponimus: ergo tenetur ad hoc. ¶ Et confirmatur secundò: Quia quòd homo non habeat notitiam mysteriorū fidei ad salutem necessariam, non stat per Deum, qui quantum est de se, paratus est illuminare omnem hominem venientem in hunc mundum: ergo quòd nō habeat talem notitiam stat per ipsum: ergo prætermittit medium aliquod, quod debet apponere vt à Deo illuminetur, alias dici non potest quòd stat per ipsum. ¶ Et confirmatur tertiò. Quia Deus non deficit in necessarijs; ergo si homo faciat quod in se est, infallibiliter illuminabitur à Deo de veritatibus ad salutē necessarijs; ergo si ignorat, sua culpa ignorat, quia non fecit quod in se erat. ¶ Cōfirmatur quartò: Quia nemo est qui careat auxilio sufficienti ad credendum, siquidem nemo est qui non habeat ad suā salutem auxilium sufficiēs, & oppositū est plusquā falsum: ergo nullus hominum excusatur ex eo quòd non credit, aut articulos fidei non sciat ad credendum. Antecedens est certum; consequentia autem probatur: Quia si aliquis ex ministerio & auxilio aliorum hominum haberet sufficiens auxilium ad credendum, & de facto non crederet, nullam haberet excusationem de suo peccato, sed vnusquisque habet ex Deo sufficiens auxilium ad credendum: ergo non excusatur si non credit; Quia non minus efficax est auxilium infusum Dei, quam ex hominum ministerio comparatum. ¶ Et confirmatur quinto: Quia medium proportionatum & valde consentaneum ad sciendum ea quæ sunt necessaria ad salutē, est quòd homo se disponat vt à Deo illuminetur interiùs; Igitur si non apponat hoc medium, non excusatur. Antecedens videtur ostendi ex illo 1. Ioan. 2. Nō necesse habetis vt aliquis vos doceat, sed vnctio docebit vos de omnibus.

Argum. 1. *Ephes. 4.* *D. Chrys.* *Confir. 1.* *Confir. 2.* *Confir. 3.* *Confir. 4.* *Confir. 5.*

Secunda sententia opposita asserit, quòd vt ignorantia aliqua sit inuincibilis, non tenetur homo facere totum quod in se est, sed tenetur apponere media per se ordinata, & adhibere prudentem & moralem diligētiam, quæ communiter solet apponi ad vincēdam ignorantiam, quamuis non apponat medium ora-

Sentent. 2.

tionis contritionis,& præparationis ad gratiam, & vbi non apposuerit talem moralem diligentiam,iam eius ignorantia erit vincibilis.Et hanc sentétiam videtur expresse defendere S.Thom.2.2.quæst.10. arti. 1.Vbi admittit in plerisque infidelibus ignorantiam inuincibilē mysteriorū fidei.Et idem sensit Almain. tracta.1.Moral.cap.4.proposit.2.imo verò Durand.in 3.distinct.25.quæst.1.citata,solut. ad.1.& Ioan.Maior in.3.distinct.37.quæst.15.& Pater Vega, quem infra citauimus.

Suppo.1. Pro explicatione huius controuersiæ suppono primò,quòd de rebus agendis & moralibus sunt quędā propositiones per se notæ,& sic adeò omnibus apertæ,de quibus non potest haberi inuincibilis ignorātia apud eum qui habet rationis vsum.Tales propositiones sunt principia in moralibus, vt bonum est sequendum,& malum fugiendum, Quod tibi nō vis, alteri ne feceris,nam istę sunt notę lumine naturali, & pertinent ad Synderesim.

Suppo.2. Suppono secūdò,nos in præsenti interrogare præcipuè,quæ aut quanta diligentia requiratur vt ignorantia iuris diuini iudicetur inuincibilis, & nomine iuris diuini intelligimus mysteria fidei quæ in articulis & in symbolo continentur, & præcepta sacramentorū Christi,scilicet Baptismi,confessionis,&c.

Suppo.3. Tertiò suppono, de articulis fidei, & mysterijs Christianæ religionis posse esse ignorantiam inuincibilem;quæ suppositio videtur contra Adrian. & plerosque alios,sed necessariò est supponenda tanquam certa,quam S.Thom.2.2.quæst.10.artic.1.tradit dicens,quòd infidelitas purè negatiua, qualis est eorum qui nihil de Euangelio audierunt, nō est peccatum:Quia vt inquit Paul.Rom.10. Quomodo credent sine prædicante:ergo illi qui de Euangelio nihil omnino audierunt,non possunt credere;& ex cō sequenti excusantur.Quo circa,Paul.loco citato dānat incredulos & infideles,quòd cùm audissent, credere noluerunt.Et fauet illud Ioan.15. Si non venissem,& loquutus eis fuissem,peccatum non haberēt. Quod explicat D.August.de peccato incredulitatis. Vnde,hæc est expressa August. sententia in epist. ad Sixtum,& lib.de Natu.& Gratia cap.1.4.& 18. Vnde falluntur authores oppositæ sententiæ putātes,quòd admissa ignorantia inuincibili fidei, & sacramentorum,statim colligitur posse aliquem saluari sine fide & baptismo,quod tamen minime infertur: Quia vt dicemus, barbari illi apud quos nunquam insonuit de fide notitia,aut de Christiana religione, non dam nabuntur ex infidelitatis peccato,sed propter idolatriam,& alia peccata,quæ efficiunt contra naturæ legem,vt docent D.August.& S.Thom.locis citatis. De hac suppositione, lege infra dubium speciale in discursu quartæ conclusionis positum.

Roma.10. Ioan.15. D.August.

Suppo.4. Quartò suppono,quòd duobus modis potest homo habere ignorantiam iuris diuini, & mysteriorū fidei nostræ.Primò: Quia nullam omnino vnquam habuit notitiam de ipsis,neque propria industria acquisitam ex alijs,neque à Deo infusam, neque vnquam de his quæ sunt iuris diuini dubitauit, neque aliquid accepit ab hominibus de obligatione inquirendi ea.Secundò potest contingere hominem aliquem iuris diuini ignorantiam habere, ita vt licet ignoret,tamen cognoscat & sciat se ignorare aliquæ sibi ad salutem necessaria,vel quæ scire tenetur, vel saltem de eo habet probabilem dubitationem. Et de his omnibus modis dicemus statim.

Suppo.5. Suppono vltimò,posse hominem duplicem diligentiam apponere ad acquirendum notitiam diuini iuris,& mysteriorum fidei, vnam quidem regularē, moralem,& ordinariam,quam recta ratio prudentię dictat,quæ est rem apud se expendere, & meditari viros doctos, & probos consulere, & interrogare:Et etiam aliam posse apponi maiorem diligentiā, sed extraordinariam,quæ est se disponere in ordine ad Deum,non solum orationibus,sed dolore peccatorum ad obtinendum ab eo vel interiorem illuminationem rerum supernaturalium, vel medium aliquod externum quo deuenire possit in cognitionē & notitiam istorum.

Conclu.1. HIs ita prælibatis est prima conclusio. Si quis nunquam habuit notitiam iuris diuini, neq; propria industria acquisitam, neque infusam à Deo,aut ab alijs hominibus acceptam,neque cognouit aut intellexit vnquā se teneri aliqua obligatione inquirendi eam,neque de his vnquam dubitauit, is certè qui isto modo ignorat ius diuinum,& mysteria fidei,licet nullam omnino apponat diligentiam, neque ordinariam neque extraordinariam ad acquisitionem huius notitiæ & cognitionis, verè habebit inuincibilem ignorantiam ipsius.Vnde hæc conclusio militat de eo qui ignorat mysteria fidei, & ius diuinum priori modo,vt suppositione quarta diximus. Et in hoc sensu hæc assertio est mihi certa,& talis debet esse in omni opinione.Fundamentum eius efficax est: Quia vt ignorantia aliqua sit vincibilis & culpabilis,requiritur quòd sit voluntaria, & libera: sed in casu de quo loquimur,ille qui ignorat illo modo ius diuinum;& mysteria fidei, non ignorat volūtariè & liberè,ac proinde ignorantia non est ei volūtaria, & consequenter neque vincibilis;Ex quo infertur,quòd est illi inuincibilis.Minor huius fundamenti ostenditur:Quia vt ignorantia sit alicui libera & voluntaria,requiritur quòd teneatur eam expellere, & quòd id possit facere humano modo acquirendo oppositam scientiam eius;sicut S.Thom.in simili hoc docuit suprà.quæst.6.artic.3.de omnibus omissionibus: Sed qui ignorat prædicto modo mysteria fidei, non potest à se istam ignorantiam repellere humano modo:Quia vt supponimus,non habet cognitionem sufficientem vt suspicari possit, vel esse tale ius diuinum,vel se posse comparare & acquirere aliquo pacto notitiam eius:ergo ex hoc fit vt ignorantia iuris diuini in eo non sit illi voluntaria & libera.Et cō firmari potest:Quia in casu isto de quo est sermo,nō est positum in libera voluntatis facultate quòd illa ignorantia sit aut non sit:ergo non est voluntaria. Ostendo consequentiam.Quia vt Arist.3.Ethicor. cap.1.affirmat,illud dicitur fieri voluntariè, cuius principium est in nobis vt fit vel non fit,hoc est, qd ita fit vt in nostra fit potestate situm quòd fiat aut nō fiat. Et antecedens persuadetur:Quia in eodem casu de quo loquimur, deest cognitio requisita vt voluntas applicare possit media ad ignorantiam expellendam,& ad acquisitionē oppositæ scientiæ.Nam,cum nihil sit volitū quin præcognitum,necesse est quòd supponatur notitia aliqua ignorātiæ & scientiæ oppositæ,vt voluntas possit velle applicare media ad expellendū illam ignorantiam, & ad acquirendam hanc noti-

notitiam; alias voluntas quæ nō fertur in incognitū, non dicetur voluntariè se habere respectu illius.

Dices, in casu isto ignorantiam esse voluntariam, non quidem secundum se, sed in sua causa, hoc est in defectu diligentiæ, quam iste minime ponit. Sed cōtra hoc arguitur. Iste defectus diligentiæ non est voluntarius saltem tanquam causa ignorantiæ: ergo neque ignorantia ista est voluntaria in illo defectu, vt in causa ipsius. Probo consequentiam: Quia vt effectus aliquis sit voluntarius in sua causa, non sufficit quòd causa ipsa secundum se sit voluntaria, sed vlterius requiritur quòd sit voluntaria prout est causa talis effectus; & ex consequenti licet proiectio lapidis aut sagittæ, ex qua sequitur mors alicuius, sit voluntaria, & fortè culpabilis, vt si esset prohibita à sua superiori, tamen si non est volūtaria quatenus causa mortis, vt si fiat apposita debita circunspectione requisita vt ex proiectione illa non sequatur alicui iactura; certè non erit tunc mors volūtaria in ipsa proiectione. Antecedens constat ex dictis: Quia si nulla haberetur notitia ignorantiæ, aut scientiæ oppositæ, nunquam cognoscemus defectum diligentiæ esse causam ipsius ignorantiæ, aut non habendi scientiam oppositam: Quia non potest cognosci causa vt causa alicuius effectus si prorsus ignoretur effectus ipse; Veluti cognosci nō potest aliquid vt est mediū ad aliquē finē ordinatū, si finis ipse omnino ignoretur; ac proinde, si hoc nullo pacto cognoscatur, apertè sequitur illū defectū diligentiæ nō esse voluntariū vt causam diligētiæ: Quia secundū istā rationē neq; potest tolli aut vitari ab homine humano modo, neque etiam pendet vt fit vel nō fit à libera voluntatis facultate.

Obiectio. ¶ Sed obijciet aliquis: Ille qui ita ignorat ius diuinū, tenetur vel à se repellere ignorantiam istam, vel saltem conari ad eam expellendum. Nam præceptum sciendi mysteria fidei, obligat omnes, & ille potest hoc facere, quia potest apponere aliquam diligentiā saltem ordinariam & humanā: ergo si nullam prorsus diligentiam apponat, dicetur culpabiliter & vincibiliter ignorare. Consequentia liquet: Quia iuxta sententiam D. Tho. ad hoc vt omissio actus dicatur indirectè voluntaria alicui, sufficit quòd possit & teneatur facere positiuū illud quo tolleretur, & quòd non faciat de facto. Respondetur, quòd iste homo de quo est sermo in hac conclusione, non habet potentiam, seu facultatē, qualis requiritur ad hoc vt omissio actus sit ipsi voluntaria indirectè: Quia ad hoc non satis est quòd habeat potentiam liberam ad exercendum actum, alias nunquam omissio actus debiti in viris perfectis, & aliàs non impeditis, excusaretur à culpa propter defectum potentiæ: Sed etiam vlterius requiritur potentia cum requisitis vt humano & morali modo, & vt tanquam principium sufficiēs ad operandum, possit facere & exercere actum. Et sanè, respectu voluntatis vnū ex istis est aliqua cognitio obiecti circa quod debet operari: Nam circa id quod est prorsus incognitum, minimè potest operari: Et ob id, ille qui nullo modo cognoscit se ignorare diuinum ius, aut esse tale ius diuinum, non verè dicitur posse à se expellere isto modo ignorantiā eius, neque etiam dicitur posse isto modo eius notitiam acquirere, sicut explicatum & ostensum est.

Solutio.

Conclus. 2. SEcunda conclusio. Ad hoc vt ignorantia aliqua sit inuincibilis, satis est apponere media per se ordinata, & adhibere diligētiam moralem & humanam ad vincendum illam, quamuis non apponatur medium orationis vel pœnitentiæ. Hæc assertio si bene perpendatur, sequitur ex ante dictis. Et probatur: Quia vt aliqua ignorantia sit inuincibilis, satis est illud agere quod facere solent viri prudentes & timorati ad eam vincendum: Nam certè vir prudens & timoratus cēsetur esse tanquam regula in moralibus vt Arist. docet. 3. Ethicor. cap. 4. & 9. Ethicor. cap. 4. Sed vir prudens & timoratus non apponit omnem diligentiam sibi possibilem, sed tantum adhibet moralem, & consentaneam, & per se ordinatā: ergo ista sufficit. Minor probari solet à Theologis testimonio illo Genes. 29. de Iacob & Lia: Certum namque est potuisse Iacob multò maiorem adhibere diligentiā ad cognoscendum distinctè vtrum illa fœmina esset Lia, vel Rachel, cuius gestus & vocem antea nouerat: Sed quia adhibuit moralem diligentiam, & apposuit media per se ordinata ad id, idcirco eius ignorātia fuit inuincibilis. Secundò probatur: Quia etiam si quis modo teneretur ex speciali aliquo præcepto fundere orationem ad Deum, qua habita vinceret ignorantiam; tamen nō teneretur illam habere tanquā medium apponendum ad hunc finem, vt videlicēt vinceret ignorantiam illam: Igitur euentus sequutus, non est ei voluntarius & culpabilis. Patet consequentia: Quia non tenetur vitare illam ignorantiā per tale medium; & ex consequenti non illi imputatur in tali casu, vt Theologi dicunt. 1. 2. quæst. 6. artic. 3. imo verò, quæst. 73. artic. 8. Quod argumentum confirmari potest exemplo superiùs à nobis allato de Iudæo illo qui in die Pentecostes non ascendit Hierosolymam, cùm tamē teneretur ex præcepto legis, & etiam exemplo adducto à Bartholo. Medina de eo qui non adiret Ecclesiam in die festo, quando ex precepto tenetur, & ob id ignoraret edictum Episcopi, cuius ignorantia esset inuincibilis. Tertiò probatur: Quia ex opposita sententia sequeretur quòd sacerdos cui est prohibita venatio ferarum propter periculum, si adhibita omni diligentia morali & prudenti, interficeret hominem putans esse feram, peccaret peccato homicidij: consequens est contra omnes Theologos, vt infra ostendemus. Patet sequela: Quia si sacerdos ille fecisset totum quod poterat & tenebatur, non interfecisset hominem illum. Quartò persuadetur: Quoniam illa ignorantia quæ antea erat vincibilis, incipit esse inuincibilis per hoc quòd homo recedit à negligentia quam habuit, & proponit firmiter adhibere media necessaria & per se ordinata ad vincendum illam ignorantiam: ergo sufficit moralis diligentia. Antecedens est commune inter discipulos D. Thom. quod Bartholo. Medina hic dub. 2. ad. 5. satis approbat. Et reddi potest eius ratio: Quia tunc iam non manet negligentia secundum quam ignorantia erat voluntaria & culpabilis: Imò verò hæc est doctrina D. Thom. hic ad. 4. in simili casu.

Genes. 29.

Conclu. 3. TErtia conclusio. In casu de quo loquimur, vt homo ille habeat inuincibilem ignorantiam, non tenetur vti conuersione & dolore de peccatis, aut oratione vt medio per se ordinato & requisito ad hoc. Itaque, vt ignorantia aliqua fiat inuincibilis & inculpabilis, etiam circa ea quæ sunt ad salutem necessaria, non requiritur vt homo ille faciat totum quod est possibile, aut quòd se ad gratiam præparet,

paret. Hæc conclusio est contra authores primæ opinionis, & contra Adrian. locis suprà citatis. Quam tenet Petrus à Soto lib. de Institut. Sacerdot. tract. de ratione medendi peccatis, lect. 2. Vbi dicit, obligationem illam conuertendi se in Deũ in ordine ad hũc finem, esse duriorem quam vt omnibus imponi debeat. Idem sensit Victoria relect. de Indis Insulanis. 1. par. num. 32. & 33. Vega. 6. in Trident. cap. 18. & Dominicus à Soto in 4. distin. 5. quæst. vnica, artic. 2. & Bartholom. Medina in hoc artic. dub. 3. concl. 5. Vbi dicit quòd vt ignorantia fiat inuincibilis etiam circa ea quæ sunt ad salutem necessaria, non requiritur vt homo faciat totum quod in se est, & se ad gratiam disponat; sed satis esse, ait, vt adhibeat externam diligẽtiam interrogando Doctores, audiendo prædicatores, qui possint illum instruere. ¶ Fundamentum huius sententiæ est, quòd istud medium orationis & pœnitentiæ & præparationis ad gratiam, nõ est morale, neque per se ordinatum ad vincendam ignorantiam, sed potius extraordinarium, atque adeò non tenentur homines illud apponere. Vnde conficio argumentum contra Adrian. & alios hoc modo: Illa conuersio per pœnitentiam, non est medium per se ordinatum & requisitum ad obtinendum fidei notitiam: ergo etiam in casu de quo loquimur, nõ tenetur homo vti ea in ordine ad istum finem. Probo consequẽtiam. Quia cum aliquis obligatur ad aliquem finem, non tenetur adhibere media omnia possibilia, sed tãtũ ea quæ sunt per se requisita & ordinata ad ipsum. Vnde, is qui ex officio docet, non tenetur adhibere omnem possibilem diligentiam ad veritatem inuestigandam, sed tantum eam quæ per se ad istum finẽ requiritur: Et idẽ est de illo qui res administrat alienas. Antecedens autem probatur primò: Quia fidei cognitio potius pertinet ad speculatiuũ intellectũ, quam ad practicum: ergo non habet per se cõnexionem cum bonitate affectus, ad quam illa conuersio ordinatur. Secundò: Quia cernimus plerosque esse peccatores, & paruos qui sciunt ea quæ alij probi & boni ignorant etiam vsque ad finem vitæ; & tamen ille qui prætermittit media per se requisita ad consequutionem finis, non potest regulariter excedere in huiusmodi consequutione, eum, qui vtitur illis medijs. Et confirmatur: Quia si hæc conuersio & oratio sunt medium per se ordinatum & requisitum ad obtinendum notitiam fidei, vel requiritur quòd actus illi orationis & doloris sint supernaturales, & quòd procedant ex auxilio supernaturali Dei; vel sufficit quòd sint naturales, & quòd ex viribus naturæ procedant. Si dicas primum; sequitur quòd ad eos requiritur quòd præsupponatur cognitio supernaturalis fidei; & ex consequenti, quòd ipsi non possint esse media per se ordinata ad obtinendum fidem, saltem simpliciter & omnino, cum præsupponant aliquam supernaturalem cognitionem. Si dicas secundum, sequitur quòd sicut negamus actus procedentes ex naturæ viribus esse dispositiones per se, & proportionatas ad obtinendum dona supernaturalia, vt diximus in disputatione de gratia; ita etiam negari debeat, actus istos esse media per se ordinata & proportionata ad obtinendum fidei cognitionem, quæ est donũ supernaturale: Quoniam nõ sunt media, nisi per modum dispositionum. ¶ Rursus persuadetur contra Adrian. & alios præfata assertio: Quia vel dispositio illa ad gratiam per veram pœnitentiam, requiritur ad hoc vt instruatur homines à Deo secundum regularem & communem cursum, atque consuetum, scilicet per prædicatores & hominũ ministerium, vel per miraculum: sed non potest dici primum: Quia plerique in peccatis degentes, sunt illuminati de veritate Euangelij per prædicatores. Neque etiam potest dici secundum, nempe, quòd requiratur hæc dispositio vt homo miraculose à Deo instruatur: Quia si requiritur miraculũ ad hoc, tunc sequeretur aperte, Deum non prouidisse sufficienter suæ Ecclesiæ ad hoc vt illuminarẽtur homines. ¶ Præterea probatur: Quia nullus potest scire circa supernaturalia, an teneatur ad illa sciendà vel credenda, si nihil audiuit de supernaturalibus per prædicatorem, seu ab alijs: igitur minimè tenetur se disponere ad acquirẽdam talem scientiam. ¶ Fauet etiam maximè, quòd infideles qui nihil omnino audierunt de Euangelio, habẽt inuincibilem ignorantiam nostræ fidei, etiam si ad gratiam non se disponant, & sint plerisq; sceleribus respersi: igitur hæc dispositio per pœnitentiam & cõtritionem, non est necessaria vt ignorantia sit inuincibilis.

Adducor etiam ad præfatam sententiam: Quia in casu de quo loquimur, dato quòd teneatur homo vti conuersione illa in Deum per orationem & dolorem de peccatis tanquam medio necessario ad obtinendum notitiam mysteriorum fidei; tamen potest euenire quòd inuincibiliter ignoret talem cõuersionem esse mediũ requisitum ad notitiam mysteriorũ fidei obtinendam: ergo pari ratione potest contingere quòd in casu illo, ignorantia manens in isto homine propter defectum illius conuersionis, sit inuincibilis. Patet antecedens: Quia benè potest contingere, quòd homo in illo casu, ignoret inuincibiliter obligationem vtendi illo medio, cùm talis obligatio non sit adeò cognita etiam apud viros doctos. Imò verò potest contingere quòd ignoret conuersionem illam esse medium aptũ vt illuminetur à Deo: Quia forte nunquam hoc venit in mentem ipsius, neque habet sufficientia principia vt moraliter possit deduci in eius cognitionem. Et probatur consequentia: Quia tunc ignorantia cùm non esset voluntaria, nõ esset vincibilis. Quòd verò voluntaria non esset, probo: Quia omissio illius conuersionis, non esset volũtaria vt causa ignorantiæ: Quia sub ista ratione tunc esset incognita omnino; id autem quod prorsus est ignotum, non potest esse voluntarium: igitur neque ipsa ignorantia esset voluntaria. Ostendo hanc consequentiam. Quia effectus non est voluntarius ratione suæ causæ, nisi causa in quantum causa, sit voluntaria, vt supra deduximus. ¶ Accedit etiam, quòd qui ignoraret conuersionem illam esse medium ad auferẽdũ ignorãtiã, excusaretur ab obligatione vtẽdi ea conuersione in ordine ad talem effectum: ergo ignorantia quæ propter defectum huius conuersionis maneret in ipso homine, non esset voluntaria illi, & ex consequenti vincibilis non esset. Patet consequentia: Quia vt effectus ex causa procedens, dicatur esse voluntarius & liber, ex omissione videlicet alicuius actus, requiritur potentia ad exercendum illũ actum seu causam cum obligatione, & sine excusatione: ergo, &c.

Adducor vlterius: Quia ex opposita sentẽtia Adria-

Petrus à Soto.

Victoria. Vega. Soto. Medina.

ni & aliorum apertè sequeretur quòd si aliquis infidelis audiat prædicatores Euangelij, & consulat Ecclesiæ Doctores & Pastores, nihilominus teneatur vti hac conuersione ad Deum per orationem & dolorem de peccatis; Quia si id non faceret, & assentiretur alicui errori, quem fortè Doctores isti illi proponerent, diceretur habere vincibilem ignorantiã. Quia non apposuit omnia media, quæ poterat & tenebatur: Sed consequens hoc licèt concedatur ab Adriano, Guillel. & Altisiodor. locis supra citatis, videtur valde durum: Quia homo iste quomodocumque se interius disponat; nihilominus tenetur sequi doctrinam sibi propositam ministerio hominum, cõuenienti & regulari modo; & oppositum asseuerare, est hæreticis fauere, qui dicunt, sequendũ esse in omnibus proprium spiritum, & secundum eum de veritate doctrinæ esse iudicandum. Vnde D. August. lib. 1. de doctrina Christiana inter initia dicit, Euangelium per homines esse docendum, & maximè periculosum esse proprio spiritui in hac parte credere. Et confirmatur hoc: Quoniam ex sacris literis apertè sequitur & colligitur, etiam in casu dubij sufficientem esse diligentiam, Ecclesiæ Doctores consulere, præcipue Antistites & Pastores: Quoniam Matth. 23. habetur. Super Cathedram Moysi sederunt Scribæ & Pharisæi: omnia ergo quęcumque dixerint vobis, seruate & facite. Et Malach. 2. Labia Sacerdotis custodiunt scientiam, & legem ex ore eius requirent, quia angelus Domini exercituum est. Et Lucæ. 10. Qui vos audit, me audit. Et Deutero. 17. Facies quodcumque dixerint qui præsunt loco quẽ elegerit Dominus, & docuerint te iuxta legem eius; sequerisque sententiam eorum, nec declinabis ad dexteram, neque ad sinistram. Ex quibus testimonijs liquet apertè, eam diligentiam totam quam Deus omnino præcipit à nobis adhiberi, esse consulere Doctores, & antistites Ecclesiæ, vt dictum est.

Matth. 23.

Malach. 2.

Lucæ. 10.

Profectò, si Adriani sententia, & aliorum, suæ opinionis fautorum, vera esset; sequeretur neminem ex hominibus iustis in gratia existentibus posse ignorare, neque vincibiliter, neque inuincibiliter, aliquid quòd sit necessarium ad salutem secundum se. Probatur sequela: Quia iuxta Adriani opinionem, si homo se disponat per veram pœnitentiã, statim à Deo illuminatur de necessarijs ad salutem, quod Adrianus concedit quodlib. 2. quæst. 1. ad. 2. Sed sanè id cõcedi non debet neque potest: Nam si fidelis aliquis modo in hac hora confiteatur peccata sua cum vera contritione, dicatque se ignorare mysteria fidei, & decernat firmiter Doctores audire & inquirere, qui eum instruant: Certè hic homo cõsequitur gratiam, & nihilominus manet in eo ignorantia inuincibilis aliquorum articulorum fidei: Imò verò si quis inter Barbaros nutritus, cùm peruenit ad vsum rationis, faceret quod in se est cum cognitione explicita Dei proponens recte viuere, iustificaretur à Deo in eo instanti, & tamen non statim sciret in eo baptismum esse ad salutem necessarium: ergo. ¶ Dices, hæc fundamenta non esse contra Adrian. Quia Adrianus & alij authores loquũtur quando homo nõ potest exteriorẽ diligẽtiã adhibere, neq; habet magistros aut Doctores à quibus instruatur: tunc enim putant, necessarium esse vti conuersione vt ignorantia illa fiat inuincibilis. Sed respondetur, quòd etiam si non possit adhibere hanc diligentiam exteriorem, neq; habeat magistros aut Doctores à quibus instruatur, non tenetur conteri, aut vti conuersione illa, neque se præparare ad gratiam, sed totaliter excusatur, vt constat de infidelibus, qui nihil omnino audierunt de Euangelio. Nam certè, sicut paulò post Christi passionem certum est Indos & Hispanos, qui nihil omnino audierant de Christi passione, habuisse inuincibilem ignorantiam & inculpabilem circa fidei mysteria, licet in mortali peccato essent: ita similiter est certum, Insulanos qui nihil audierunt, neque audire potuerunt de fide Christi, habere inuincibilem ignorantiã fidei; ac proinde non eos obligari vt vterentur hac conuersione.

Tandem probatur: Quia ex opposita sententia sequeretur quòd homines existentes in peccato mortali, nullam possunt habere ignorantiam inuincibilẽ de necessarijs ad salutem: consequens est falsum: ergo. Et probatur sequela: Quia isti non apponunt media pœnitentiæ vel præparationis ad gratiam, quæ authores citati dicunt esse necessaria: Minor verò patet ex omnibus argumentis nuper factis, & ex D. August. lib. de Natu. & Gratia, cap. 2. & 4. & tract. 89. super Ioan. vbi affirmat, fuisse ignorantiam inculpabilem mysteriorum fidei in plerisque infidelium, qui nihil potuerunt audire de Euangelio Christi, quamuis aliunde habebant plura peccata contra legem naturæ. Nam certè, ad credendum fidei mysteria eget homo persuasione & doctrina: ergo antequã doceatur is qui nihil de Euangelio audiuit, inuincibiliter ignorabat, vt patet de Insulanis, &c. Et hoc est quod Christus dixit Ioan. 15. Si non venissem, & loquutus eis fuissem, peccatum non haberent: & ad Roman. 10. Quomodo credent sine prædicante, & quomodo prædicabunt nisi mittantur? ergo fides ex auditu est, auditus verò per verbum Dei perficitur.

Ioan. 15.

Roma. 10.

Quarta conclusio. Si quis, licet ignoret fidei mysteria, vel ea quæ sunt necessaria sibi ad salutem vel quæ tenetur scire; nihilominus tamen cognoscat se ignorare aliqua sibi necessaria, ad quæ scienda tenetur, vel quia sunt ipsi ad salutem eius necessaria, vel quia putat se teneri ad sciendum aliqua, vel saltem habet probabilem dubitationem de eo quod putat se ignorare; tunc sanè iste qui tali modo ignorat ius diuinum, non habet inuincibilem ignorantiam de eo, nisi apponat moralem diligentiam regularem & ordinariam ad acquirendam eius notitiam, de qua diximus, talem diligentiã moralem & prudentem requiri, quæ pro captu cuiusq; statu, & loco videtur esse necessaria secundum regulas morales, ita vt quisque pro suo captu conetur indagare notitiam illam, & consulere viros doctos & peritos, &c. Hęc assertio sequitur ex antecedentibus, & loquitur de eo qui ignorat secũdo modo ius diuinum, vt diximus suppositione. 4. Et probatur: Quoniam is qui cognoscit se ignorare aliqua sibi necessaria ad salutem; vel saltem de eo habet probabilẽ dubitationem, tenetur adhibere hanc diligentiam moralem, regularem, & ordinariam; primò, apud se considerando & aduertendo: Secundo, consulendo viros doctos & peritos; & sequendo id quod dictat esse agendum recta ratio: Nam cùm sit medium proportionatum & ordinatum ex natura rei ad acquisitionẽ oppositæ scientię, præceptũ illud quod obligat

Conclu. 4.

ad

ad habendum scientiam, similiter etiam obligat ad adhibendum eam diligentiam moralem & prudentem. Et rursus homo ille potest humano modo eam adhibere, quia habet sufficientem cognitionem vt possit excitari ad hoc: ergo nisi eam apponat, dicetur voluntariè & libere ignorare, & ex consequenti culpabiliter & vincibiliter. ¶ Vnde est valde aduertendum, quòd si iste homo prætermissa hac diligētia regulari & ordinaria, vellet solum apponere extraordinarium, & orationibus petere à Deo internam reuelationem, vel medium aliud miraculosum, quo posset in cognitionem illius iuris quod ignorat peruenire, dicetur nihilominus ignorare vincibiliter: Quia non satisfaceret tunc suæ obligationi, vt optimè aduertūt Adrian. & Alphon. à Castro, locis citatis; quæ saltem primò obligat ad media ordinaria & humana & regularia: Imo verò dicetur ille talis tētare Deū, non aliter quàm si quis ægrotus negligeret opem medicinæ, in casu quo tenetur corporali morbo remedia adhibere regularia, & vellet à Deo obtinere orationibus salutem miraculose tantum. Nam licet optimum sit vti conuersione & orationibus ad Deum; tamen non sunt relinquenda media ordinaria, & consueta humano modo ad quæ tenemur, quin potius (vt dictum est suprà) quando diligentia ista moralis vel non sufficit, vel non potest perfecte adhiberi, quia fortè is qui ignorat non potest humano modo adire Doctores Catholicos, vt ab eis de doctrina fidei instruatur, non tenetur homo ex lege & præcepto vti illo medio conuersionis, quod neque est requisitum neque per se ordinatum ad obtinendum fidei notitiam, vt Adrianus & sui existimabant.

Sed aduertendum est circa ea quæ scripsimus, q ea quæ de ignorantia diximus esse necessaria vt sit inuincibilis, id similiter dicere oportet de inconsiderratione vel inaduertentia actuali, quòd si adhibita omni diligentia morali non posset homo aduertere ad periculum vel euentum subsequutum, iam illa inaduertentia est inuincibilis, ita vt effectus subsequutus, non sit illi homini voluntarius, neque imputetur ei ad culpam, quod etiam docuit Caiet. 1.2. quæstio. 6. arti. 8. & communiter discipuli S. Thom. Et patet ex dictis quæst. 74. artic. 8. vbi ostensum est, quòd vt aliquid imputetur ad culpam, semper requiritur aliqua actualis aduertentia, & nō sufficit habitualis. Secundò probatur ratione: Quia in eo qui nihil adhuc considerauit de obiecto, neque potuit aduertere moraliter loquendo, non est voluntarium illud quod contingit: Nam voluntarium, necessariò suppo nit aduertentiam formalem vel virtualem: ergo neq; imputatur ad peccatum: Nam quod aliàs illud sciat habitualiter, est omnino impertinens ad culpam; verbi gratia in eo qui nihil aduertit de die dominica, quamuis aliàs sciat habitualiter diem illum esse obseruandum, tunc nullum esset pecatum illa omissio audiendi, quia excusaretur per inaduertentiam, adhibita prius illa diligentia morali. Et confirmatur: Nam idcirco S. Tho. supra, quæst. 1. artic. 1. ad. 3. & q. 18. artic. 9. docet esse quosdam actus hominis, qui nō sunt humani, neque imputantur ad culpam; Quia nō procedunt ex aliqua deliberatione actuali, & aduertentia rationis: ergo necessaria est aliqua aduertentia actualis vt euentus subsequens sit culpabilis. Imò verò, credimus contra Gabriel. in. 2. distin. 41. quæst. vnica, artic. 3. dub. 3. quòd licet illa inconsiderratio seu inaduertentia procedat ex aliqua causa aliàs illicita & culpabili, nihilominus ipsa inaduertentia erit inculpabilis in ordine ad effectum subsequutum. Et ratio huius est; Nam licet homo ex vi alterius præcepti teneretur vitare causam illam culpabilem; tamen illud non est medium per se ordinatum & morale ad hunc finem, scilicet vincēdi inaduertentiam illam, sicut insinuatum est in superioribus in simili.

Sed interrogabit aliquis, vtrum hoc quod diximus, nempe, reperiri posse ignorantiam inuincibilē fidei, etiam intelligatur quantum ad illud obiectum supernaturale, cuius expressa & actualis apprehensio est necessaria ad iustificationem? Supponimus enim tanquam certum, requiri ad iustificationem cognitionem supernaturalem, non solum ex parte principij, sed etiam ex parte obiecti. In qua re affirmatiuè respondetur, scilicet dari posse hanc ignorantiam inuincibilem etiam quantum ad obiectum illud supernaturale, cuius expressa & actualis apprehensio, ad iustificationem est necessaria; Cæterum, per hoc quòd hæc ignorantia sit inuincibilis, tantum excusabitur ille homo ab obligatione præcepti, & non à necessitate medij iustificationis. Itaque, is qui inuincibiliter obiectum illud ignorauerit, excusabitur ab infidelitatis peccato; tamen non iustificabitur, neque saluabitur si ita moriatur; quia caret medio necessario ad hanc finem; imò vero damnabitur propter peccata quæ habebit contra legem naturæ: Et hæc est aperta S. Thom. sententia, 2.2. quæst. 10. art. 1. ¶ Et ex his etiā patet, quo pacto dari posit ignorantia inuincibilis iuris diuini quo ad mysteria fidei, & quo ad præcepta positiua, verbi gratia pertinentia ad sacramenta, vt eodem loco citato S. Thom. affirmat. Quia vt dictum est, potest contingere aliquos esse infideles, ad quos nullus Euangelij rumor peruenerit: ergo isti tales (iuxta ea quæ diximus supra conclusione. 1.) excusantur ab obligatione adhibendi aliquam diligentiam ad acquirendum notitiam fidei, & ex consequenti ignorantia respectu istorum, est omnino inuoluntaria & inuincibilis, vt ex testimonijs sanctarum literarum ostensum est suprà. Et confirmari hoc potest: Quia Sancti Patres cùm agunt de obligatione habēdi fidem, frequenter dicunt excusari ab ea illos homines, qui nihil omnino de fide audierunt, ita vt propter ignorantiam fidei non damnentur. Quod ita docent & affirmant Iacobus frater Domini, epist. 3. quę inscribitur de officio sacerdotum & clericorum, & D. August. locis citatis, & epist. 95. & 105. & lib. quæstio. noui & veteris testam. quæst. 66. & D. Bernard. epist. 77. quæ est ad Hugonem de Sancto Vict. ¶ Dices contra hanc doctrinam; in ea supponi vnum falsum, nempe, esse homines aliquos, quibus Euangelium non fuerit prædicatum; cùm tamen Paul. ad Rom. 10. dixerit, Nunquid non audierunt? Et quidem in omnem terram exiuit sonus eorum, & in fines orbis terræ verba eorum. Respōdetur, quod verba quæ adducuntur à Paulo ex Regio Propheta Psal. 18. continent Prophetiam de prædicatione Euangelij in toto orbe facienda; de cuius impletione non eodē modo sentiunt D. Chrysost. & August. Nam D. August. epist. 80. de Mundi fine affirmat, etiam suo tempore non fuisse adimpletam, sed iugiter & continuè vsq; ad finem mundi successiuè adimplendam esse. Neq; obstat

Dubium.

Quo pacto dari posit ignorantia inuincibilis iuris diuini & Euangelij.

Iacobus.

D. August. D. Bernar.

Roma. 10.

D. Chrys. D. August.

obstat verbum de præterito, exiuit: Quia non tantum ex more prophetico, sed etiam ex more sanctarum literarum, verbum præteriti sumitur pro futuro propter certitudinem rei significatæ. Vnde, secundũ hanc interpretationẽ, facile dissolui potest obiectio: Quia ad veritatem prophetiæ illius, sufficit quòd tẽporis successu prædicandum sit Euangelium in toto orbe, & quòd non est necessarium quòd iam prædicatum fuerit omnino in omnibus angulis terræ.

D. Chrysos. ¶ D. Chrysost. homil. 10. in epist. ad Rom. è regione oppositum videtur docere: Nam loco citato videtur supponere iam fuisse impletam Prophetiam illam tẽpore quò Paulus hæc dicebat. Vnde, ita interpretatur verba allata ex Propheta Psal. 18. Ipse orbis terrarum, ipsique fines terræ audierunt. Et sanè, iuxta hãc explicationem obiectio proposita difficilior est. Sed tamen responderi potest primò, quòd D. Chrysost. non supponit, prophetiam illam fuisse omnino impletam tempore quo Paulus verba illa scripsit, sed solum cœpisse adimpleri in eo tantum quod etiam in remotissimis à Iudæa regionibus iam erat prædicatum Euangelium; quia hoc tantum exigebat (inquit Chrysost.) argumentum quo Paulus vtitur illo loco ad ostendẽdũ, tunc non potuisse Iudæos à peccato infidelitatis excusari, ob id scilicet, quòd nihil audiuissent de Euangelio: Nam, cùm iam tempore illo etiam remotissimæ regiones & prouinciæ audiuissent Euangelium, necesse etiam erat Iudæos pariter audiuisse: Quia Apostoli, à quibus prædicatum & diuulgatum fuerat Euangelium, multo tempore commorati sunt & conuersati inter eos; Præsertim, cùm ex ipsis Hebræis atque Iudæis prodijssent Euangelij publicatores & concionatores nouæ legis. Et hac ratione trahi in concordiã possunt August. & Chrysosto. Nam certè D. August. non negat id quod Chrysosto. supponit vt certum; sed tantum dicit, suo tempore non fuisse omnino Prophetiam illam adimpletam: Quoniam tunc nondum fuerat prædicatũ Euãgelium in omnibus orbis partibus & angulis. ¶ Secũdò respõdetur, quòd D. Chrysost. vel loquitur de orbe terrarum quantum ad eius præcipuas partes, & non quoad singulas omnes prouincias; vel est intelligẽdus quòd licèt tempore quo hæc Paulus dicebat, fuerit Euangelium prædicatum in singulis prouincijs; tamen nunc potest in plerisque reperiri inuincibilis ignorantia ipsius: Quoniam potest ex maiorum negligentia omnino à memoria excidisse, ita vt in quibusdam prouincijs, nulla omnino memoria aut recordatio penitus inueniatur.

Maior tertiæ Assertionis explicatio, & huius controuersiæ.

Medina. PLerique ex Theologis, inter quos hac ætate est Bartholom. Medina in hoc artic. volunt limitare tertiam conclusionem à nobis positam. Dicunt enim eam esse veram regulariter & in communibus negotijs; non tamen in re grauissima, ex qua animæ salus dependet: Quia si occurrat dubium de re valde ad salutem necessaria, si non sint præsto magistri & Doctores, qui de ea sunt consulendi, vel si non sunt præstò media regulariter per se ordinata; tunc necesse est hominem illum ad Deum per orationem conuerti, quamuis non sit necesse conuerti per contritionem & dispositionem ad gratiam. Et hoc dicit euenire in casu quòd hæreticus incipiat dubitare de sua hæresi quam sequitur: tunc enim dicit, quòd si ille non sufficit tollere errorem, & veritatem assequi, quòd si Doctores & Magistri præstò nõ adsunt, tenetur vti conuersione in Deum, non sanè per pœnitentiam, sed per orationem. Imò verò fatetur, quòd vt ignorantia sit inuincibilis & inculpabilis circa necessaria ad salutem, & mysteria fidei, tenetur homo quãtum est in se propriam repellere & deponere affectionem, quæ eum posset excæcare nè veritatem agnoscat, sicut contigit Iudæis, qui excæcati sunt propria malitia ne Christum cognoscerent.

Dico. 1. De hac re sentio primò, quòd qui non valet per se ipsum veritatem cognoscere, tenetur diligenter interrogare eos qui possunt instruere & illuminare illum, quòd si posita adhuc cura & solicitudine ista, ignoret id quod scire contendebat; tunc talis ignorãtia censenda est inculpabilis, vt latiùs in discursu tertiæ conclusionis deduximus. ¶ Dico secundò, quòd recentiorum doctrina tradita, in duobus casibus habet verum. Primus est, quando quis probabiliter iudicat quòd propter ignorantiam veritatis, & defectum cognitionis exponitur damnationis periculo, scilicet manendo in infidelitate aut hæresi, vel alicui tentationi consentiendo. Et per hunc casum vult limitare propositam assertionem Bartholom. Medina, vt si verbi gratia, hæreticus vitam agens inter hæreticos, dubitare incipiat de sua hæresi, & varijs motiuis atque rationibus, in diuersas & varias partes feratur quasi turbinibus concitatus, vt vel timeat quòd manebit dubius, vel quòd à motiuis quibus ad permanendum in hæresi allicitur & trahitur, superabitur: tunc enim oportet hunc, si veritatem assequi nõ potest, aut si præsto non habet Doctores & magistros à quibus illuminetur, vti conuersione ad Deum per orationem: tenetur, enim tunc Deum orare, vt veritatem quam assequi intendit, adipiscatur. Idem omnino iudiciũ est de eo qui probabiliter iudicat se egere notitia explicita fidei ad grauem aliquam tentationem vincendam. Ratio verò cur in casu isto vtendũ est hoc medio orationis, est; quoniam peculiariter in illo casu obligat orationis præceptum. De quo specialiter legendus est S. Thom. 2. 2. quæst. 83. artic. 3. Et profecto, hunc casum ad minus approbant authores oppositæ sententiæ. ¶ Secundus casus est, si is qui dubitare incipit probabiliter de lege & religione, quã colit & profitetur, inuincibiliter ignorat medium ordinarium & legitimum ad veritatis notitiam & cognitionem obtinendam, esse consulere Doctores, & Ecclesiæ prælatos: tunc enim necessariò oportet confugere ad prouidentiam Dei, ipsum orando, & petendo manifestationem veritatis, vel medij conuenientis, vt ad veritatis cognitionem perueniatur. Nam certè, qui habet sufficiens lumen ad ita dubitandum de lege sua, vel de hæresi quam profitetur, nõ potest inuincibiliter ignorare quòd teneatur aliqua obligatione inuestigandi veritatem; neque rursus potest cum tali lumine inuincibiliter ignorare, Deum habere de rebus humanis perfectam & exactam prouidentiam; & ex consequenti disposuisse certa & conuenientia media, quibus ipse illi obligationi satisfacere possit. Imò verò, non potest inuincibiliter ignorare, quòd quando hæc media regularia & cõueniẽtia

tia ignorantur;petenda est à Domino eorundem mediorũ notitia,vel ipsius veritatis cognitio: Et in hoc casu loquitur D.August.lib. de Vtilitate credendi, cap.8.quem pro sua sententia adducit Medina hic. Nam explicans August.modum & viam, quibus ipse peruenit ad fidem, postquã rem propria industria examinauit,ita dicit de se ipso:Restabat autem nihil aliud in tantis periculis, quàm vt diuinam prouidẽtiam lachrymosis & miserabilibus vocibus,vt opem mihi ferret deprecarer.Quib' verbis significat apertè,sevel obligatione,vel necessitate aliqua fuisse per motum & adductum,vt vteretur isto medio orationis.Quod verò August.loquatur in eo casu,quẽ nos modo explicamus,constat ex verbis præcedentibus: Quia paulò ante verba allata,D.August. volens explicare per quos gradus ad hoc peruenerit, sic ait: Rationem ipse mecum habui,magnamque deliberationem iam in Italia constitutus, non vtrum in illa secta manerem,in quam me incidisse pœnitebat;sed quo nam modo verum inueniendum esset.Et statim ibi fatetur se ignorare modum istum: Quia videbat sumendum esse ab aliqua diuina authoritate; & non poterat inuenire vbi hæc esset authoritas:Nã inquit, In tantis dissensionibus,scilicet Catholicorum & hęreticorum, vnusquisque se illam traditurum pollicebatur,hoc est,diuinam illam authoritatem, à qua videbat sumendam esse veritatem: & ob id dixit, se opem à Deo petijsse,vt constat ex verbis eius nuper citatis. ¶In his ergo casibus modò explicatis, limitanda est & intelligenda conclusio.3.

D. August. tom.6.

Ad argum.

AD argumenta & fundamenta aduersariorum in exordio disputationis facta, satisfaciamus oportet.Et primò ad fundamentum aduersariorum,negatur quòd qui in casu isto de quo loquimur,non vtitur contritione & oratione, dicatur ignorare voluntariè.Et ad probationem antecedentis respondetur primò negando quòd illa sint necessaria media & per se ordinata ad id,vt constat ex conclusione.3.& præsertim ex fundamento eius ibi posito cum suis argumentis & probationibus. Et quando primò probatur quòd ista sint media necessaria & per se ordinata,si eueniat quòd ab hominibus obtineri non potest notitia necessaria fidei; respondetur,quòd recta ratio,solum dictat apponẽda esse media ordinaria & per se,non verò extraordinaria, qualia sunt oratio aut pœnitentia, nisi in casibus paulò antea à me explicatis,in quibus id tantum conceditur de medio orationis. Ad secundam probationem respondetur,quòd licet præceptum de oratione fundenda obliget specialiter pro tempore, quo quis est in graui periculo salutis spiritualis;tamen non sequitur quòd etiam obliget pro tempore quo aliquis nõ potest per ordinaria media peruenire in notitiam veritatis,nisi solum in casibus paulò antea explicatis: Quia eis seclusis, & specialiter primo casu sublato, non est aliquis propter ignorantiam illam veritatis in grauissimo periculo salutis: Nam excusatur tunc ab obligatione sciendi veritatem propter impotentiam, vel difficultatem apponendi media ordinaria & regularia:aliàs sequeretur quòd quotiescumque quis tenetur præceptum aliquod implere,cuius notitiam neque habet neque habere potest per media ordinaria & regularia,quòd teneretur orare,& vti medio orationis. ¶ Testimonia verò Scripturæ in quibus insinuatur necessitas orandi, non militant contra hoc,neque ex eis potest colligi quicquam quod eis contradicat.Primò: Quia non indicant, nos ex obligatione teneri in casu de quo loquimur. Secundo,quia verificari possunt in casibus suprà allatis.Reliqua autem testimonia,quibus idem videtur probari de medio contritionis,quòd teneamur vti dolore de peccatis seu pœnitentia,non probant oppositum eius quod diximus:Quia licet ex eis colligatur, Deũ permittere quòd homines aliquando cæci reddãtur etiam circa ea quæ ad salutem necessaria sunt,in pœnam peccatorum suorum:ex hoc tamen non infertur,teneri homines ad habendum contritionem de peccatis,eo fine vt repellant ignorantiam, & veritatis notitiam consequantur.Et quando hoc probatur, quia vnusquisque tenetur remouere id quod impedit debiti finis consequutionem;Respondetur, hoc esse intelligendum de eo quod per se impedit;peccatum autem tantum impedit per accidens; quod vel ex eo constat,quia plures cernimus peccatores habentes cognitionem & notitiam alicuius veritatis, qua plures boni carent.Et ex his patet contra aduersarios,& contra Adrian.quòd tam ignorantia, quam Deus in pœnam peccatorum permittit,quàm ea quę ex ipsa sequuntur,possunt excusari omnino à culpa; & in se,& etiam in causa ipsius ignorantiæ, scilicet in peccatis:Quamuis ignorantia quæ ex ebrietate sequitur,& etiam illa mala quæ ex ipsa procedunt; nõ ita excusentur saltem in sua causa: Quia licèt vtraq; ignorantia sequatur ex causa voluntaria secundum se;tamen illa sequitur solum ex peccatis vt ex causa per accidens,& inuoluntaria in ratione causæ vt sic; hæc autem ignorantia ex ebrietate sequuta,sequitur ex ipsa tanquam ex causa per se. Rursus potest respõderi,quòd præceptum obligans ad finem, non obligat ad remouendum seu repellendum illa quæ non impediunt consequutionem finis immediatè & propria virtute,sed tantum mediate & per modum demeriti.Nam præceptum quod ad propriæ vitæ conseruationem obligat,non obligat ad vitandum furtum,licèt ex ipso posit impediri vitæ conseruatio, in quantum est causa vt per modum demeriti quis suspendatur à iudice:Et isto modo solum peccata dicuntur impedire consequutionem scientiæ: Quia videlicet Deus,in pœnam eorum permittit excæcationem & ignorantiam.¶ Secundò respondere possumus ad idem fundamentum aduersariorum, negando antecedens,& negando similiter ad probationẽ eius,quòd in casu illo semper sit necessarium vti illis duobus medijs,scilicet contritionis & pœnitentiæ.Et ad probationem huius,dicendũ est quòd quãuis actus illi orationis & pœnitentiæ, essent media per se ordinata in illo casu ad consequendam fidei notitiam;nihilominus potest aliquis excusari ab obligatione vtendi eis,quia potest ignorare inuincibiliter,actus illos esse media quæ ita ordinentur in illũ finem,vt ostensum est in discursu tertiæ conclusionis,præsertim in probatione eius quæ incipit,Adducor etiam,&c.

Ad alia argumenta.

Ad primũ.

AD alia argumenta: quibus tam Adriani,quã aliorum sententia suadetur; Et est vnum & præcipuum argumentum, secum adducens quinque confirmationes;Respondetur, quòd homo non tenetur facere omne possibile, seu totum quod

in se est ad eum finem vt vincat ignorantiam: sed si apponat media regularia & media moralia per se ordinata, & non potest vincere ignorantiam, tunc iam illa censetur invincibilis. Quare non valet illa consequentia: Propter suam culpam ignorat: ergo ignorantia est culpabilis & vincibilis, nisi quando culpa fuerit negligentis apponendi media moralia, & per se ordinata ad vincendum ignorantiam. Et hoc est fundamentum nostræ sententiæ contra Adrianū & alios, in quo illi sunt decepti. ¶ Ad primā confir. respondetur, quod si per facere quod in se est, intelligitur apponere omnia media possibilia, siue illa sint ordinaria & per se ordinata ad habendum notitiam fidei, siue extraordinaria, & ordinata per accidens; id quidem est falsum; Si autem per facere quod in se est, intelligitur adhibere seu apponere media ordinaria seu regularia, & per se ordinata, tūc verum est quod præceptum quod obligat hominem ad habendum notitiam mysteriorum fidei, etiā obligat ipsum vt faciat quod in se est ad habendum eam; idest quod apponat media ordinaria & per se ordinata ad hoc. Ad probationem antecedentis dico, quod maior est vera de huiusmodi medijs ordinarijs & per se ordinatis solum; & ob id neganda est consequentia: Quia actus illi non sunt media per se ordinata ad habendā notitiam fidei, vt ostensum est & explicatum in fundamento tertiæ cōclusionis, præsertim in probationibus eius ibi allatis cōtra Adrian. ¶ Ad secundā confir. cōcesso antecedente, & prima consequentia negatur secunda. Quoniā vt sit verum, stare per hominē quod in isto casu nō illuminetur, & quod non stet per Deum, sufficit quidem Deū esse paratū quantūm de se est ad illuminandum ipsum, & quod homo ille omittat aliquid, quo posito illuminaretur non ex debito, sed ex misericordia & bonitate Dei. Neque exigitur esse debitum in ordine ad finem illum, hoc est ad consequendum seu obtinendum illa mysteriorum, id quod homo in isto casu omittit. Quia non dicitur tunc stare culpabiliter hominem, aut ita vt imputetur ipsi ad culpam, sed tantum quia ipse fuit liberum nō omittere illud posito hoc modo ipse illuminaretur. Vnde recurrendum est ad explicationem pro nostra sententia allatam.

Ad confi. 1.

Ad cōfi. 2.

¶ Ad tertiam confir. respondetur, quod si per facere quod in se est intelligatur apponere media omnia possibilia, siue sint ordinaria & per se ordinata, sic non, hoc est, seruando omnem legem & omnia præcepta, seque præparando & disponendo ad gratiam ex Dei auxilio, sic illuminabitur à Deo; Cæterū hoc nō est necessarium ex debito ad auferendam ignorantiam: Quia satis est quod homo faciat quod in se est per media per se ordinata in ordine ad talem finem in particulari, & quod assumat media regularia & per se ordinata ad vincendam ignorantiam illam; & idcirco satis est quod homo ille sit bene dispositus ad inquisitionem veritatis, quam ignorat. Quæ quidem bona dispositio tunc habetur, quando adhibentur media consueta & proportionata, hoc est, quando interrogat maiores, & quærit Doctores. Sed vt hoc intelligas aduerte, quod cum præcepta obligant ad sui obseruationem, non dicūtur obligare ad omne medium imaginabile & possibile, sed satis est obligent ad media ordinata & proportionata in ordine ad talem finem. Vnde, cum homo teneatur vitam propriam conseruare ex naturali præcepto, non tamen tenetur omni medio imaginabili & possibili; quia non tenetur vti vt vitam conseruet preciosissima medicina ingentissimi valoris: Nam satis est vti regulari medicamento, & consueto, & communiter ordinato ad talem finem. Imo verò, dato aliquando quod medium aliquod esset proportionatum ad talem finem, omnino oporteret quod homo cognoscere posset talem ordinē & proportionē ad finem, vt teneretur apponere & adhibere medium illud. Et certè non appparet quo pacto sit possibile, sine auditu & notitia vlla Euangelij hominem cognoscere, quod pœnitere & dolere de peccatis, sit mediū ordinatum vt à Deo illuminetur. Imo verò, quamuis homo faciat totum quod in se est, & præparet se per pœnitentiam, non est necesse vt statim à Deo illuminetur quoad explicitam articulorū cognitionem: Quoniam hæc regulariter & secundū communē cursum non fit, nisi per Doctores, & prædicatores. Vnde, antequā eos audiat, aut ab alijs instruatur, poterit insuperabiliter ignorare. Adde etiā quod etiā si homo apponat media opportuna ad repellendā ignorantiā, non ob id est necesse quod illico à Deo illuminetur, sed si faciat quod in se est quasi in ordine ad totā vitam, vtendo contritione, & pœnitentia de peccatis, & oratione erga Deū, continuō illuminabitur ab ipso; cæterum non tenetur homo ad apponendum hoc mediū vt vincat ignorantiam, cūm non sit medium ordinarium, quod soleat adhiberi ab hominib' ad talem effectū; Sicut, licet teneatur homo fratrem corripere admonendo, consulendo, testes adhibendo, & tamen non tenetur cōteri de peccatis, & cōuerti ad Deū per orationē aut cōtritionem, aut se in gratia constituere vt conuertat proximum quem corripit. ¶ Ad quartam confir. respōdetur, quod Deus tribuit sufficiēs auxilium omnibus hominibus, vt recte vita instituant, quod si facerent, illuminaretur; tamen nō tribuit immediatè auxilium & mediū ad credendum; & idcirco multi ab increduli tate sua excusantur, quitamen non excusantur à vitiosa vita, & à peruersitate agēdi. Quare ad argumentū cōcesso antecedente, negatur cōsequentia. ¶ Ad quinta cōfir. respōdetur, negādo antecedēs, si in eo sit sermo de medio dispositionis ad gratiā. Et negatur etiā cōsequētia. Et ad probationē respōdetur, quod testimonium illud nō debet intelligi de illuminatione particulari & interiori, quæ fit à Deo immediatè, sed potiùs de illuminatione quę fit per Ecclesiā, & Ecclesię Doctores, ad quos pertinet docere fideles de mysterijs fidei. Quā explicationē prosequitur Canus lib. 2. de Locis cap. 8. ad. 1. & Vega, lib. 9. in Triden. c. 26. Vnde, locus ille Ioānis, intelligitur, q vnctio docet nos de omnibus ministerio hominū, & Ecclesiæ Catholicæ. Vel est sensus, quod nisi vnctio Spiritus sancti interius moueat, nō sufficit externa prædicatio: Nā profectò, credere proprio spiritui, patrum sententijs repulsis aut neglectis, error est apertus de los que llaman Alumbrados, quo ordinem Ecclesiæ inuertūt? Imo verò est Lutheranorum asylum. Contra quem errorem supra citauimus pleraque Scripturæ testimonia, ex Deuteronom. 17. & ex Matth. 23.

Ad cōfi. 3.

Ad cōfi. 4.

Ad cōfi. 5.

Deut. 17.

Matth. 23.

¶ Denique, communis modus sciendi veritates necessarias, dispositus à Christo in sua Ecclesia, est per Doctores & prædicatores; ille autem mo-

dus sciendi per reuelationem, est modus supernaturalis & peculiaris, & idcirco non tenentur homines ad sciendum veritates necessarias per hunc modum, quin potiùs esset temerarium expectare in his dubijs diuinam reuelationem. Vnde locus citatus ex D. Ioanne, non indicat, hunc modum sciendi per reuelationem esse communem modum in Ecclesia: Quia vel intelligitur de prima illuminatione Ecclesiæ, qua illuminati sunt Apostoli ab Spiritu sancto, vel si intelligitur de nobis, sensus est, quòd vnctio docebit nos de omnibus, non immediatè, sed per prædicatores & Doctores: Quia per illos disposuit Christus regulariter docere fidem. Neque valet adducere alia loca Scripturæ, quæ videntur insinuare oppositum: Quia ex illis tantum colligitur, quòd homini seruanti legem naturalem, & disponenti se ad gratiam, Deus reuelabit aliquando per se vel per prædicatores, veritates quæ omnibus sunt ad salutem necessariæ: Quia hoc spectat ad prouidentiam Dei quòd non deficiat in necessarijs, præcipuè in his quæ omnibus ad salutem necessaria sunt. Neque rursus ex locis Scripturæ licet colligere quòd vt excusetur homo à nouo peccato, teneatur se interius disponere ad seruandum veritates necessarias per reuelationem: Tum, quia non omnes sciunt hanc interiorem dispositionem esse medium ad talem finem, vt patet de infidelibus, qui nihil audierunt de fide: Tum etiam, quia hæc dispositio interior non est medium infallibile per se ordinatum ad talem finem: Nam Adrian. etiam fatetur, quòd saltem circa veritates quæ non sunt hominibus necessariæ, potest homo adhibere omnem diligentiam interiorem, & non illuminari à Deo. Tum denique, quia dato esset medium infallibile ad illum finem, tamen postquam scire veritatem per reuelationem est modus sciendi exquisitus, ad quem nos non tenemur sub nouo peccato, neque etiam tenebimur ad dispositionem interiorem.

DISPVTATIO III.

Vtrùm possit dari ignorantia inuincibilis circa præcepta naturalia, & Decalogi?

Alensis. Durandus. Castro.

DLerique Theologi absolutè & sine distinctione vlla videntur tueri partem negatiuam, vt Alensis. 2. parte quæst. 172. membro. 3. Durand. in. 5. distinctio. 2. quæstio. 1. in solut. ad. 1. Castro. 1. de Potestate legis pœnalis capit. 2. & libr. 2. capit. 14. Vbi pariter dicit, Theologos omnes ita sentire. Probatur. Primò ex illo Pauli Rom. 2. Huiusmodi legem non habentes, ipsi sibi sunt lex; ostendunt enim opus legis scriptum in cordibus suis: Quasi dicat, quòd absque Doctore vllo, scire possunt præcepta naturalia, nisi fuerint excæcati propter peccata: Quia naturæ lumen notissimum est, & ob id non potest obscurari, nisi ratione peccatorum, iuxta illud ad Rom. 1. Obscuratum est insipiens cor eorum.

Rom. 2. Argu. 1. Rom. 1.

Secundum.

¶ Secundò probatur. 1. quæstio. 4. capitu. Turbatur nauicula Petri. §. Notandum. Vbi propè finem dicitur, quòd ignorantia iuris naturalis, omnibus adultis est damnabilis. Idem videtur sentire Henric. quodlib. 4. quæstio. 33. Adrian. quodlib. 1. artic. 3. ad. 3. & quodlib. 4. artic. 1. nisi piè velimus eos interpretari quòd intelligant istam ignorantiam non excusare adultos regulariter loquendo, vel longo tempore vitæ, iuxta ea quæ infra adducentur. Et idem etiam videtur dixisse Conrad. 1. 3. quæst. 100. in solut. ad. 5.

Dico. 1.

Dico primò. Illa præcepta iuris naturalis, quæ tantum habent rationem principiorum, & non conclusionum, quæ pertinent ad habitum primorum principiorum, seu synderesim; quales sunt duo illa communissima principia, Bonum rationis est faciendum, & malum fugiendum; Virtus est amplectenda, & peccatum repellendum; Et illud, Quod tibi non vis alteri ne feceris; hæc ita sunt nota lumine rationis, vt non possint inuincibiliter ignorari. Fundamentum huius rei est: Quia hæc præcepta iuris naturæ, sunt per se nota tam secundum se, quam quo ad nos; ergo sunt in rebus agendis propositiones aliquæ adeò euidentes, & tam immediatè coniunctæ lumini naturali, quòd circa eas non potest cadere ignorantia inuincibilis. Rursus probatur: Quia prædicta principia dicuntur esse quasi semina & prima initia totius discursus moralis & practici, non aliter quam isti Quodlibet est vel non est. Non potest idem simul esse, & non esse, sunt principia speculatiui discursus: ergo sicut cognitio istorum ob eandem rationem & causam est quasi indita nobis à natura, & habetur sine discursu, virtute luminis naturalis; sic etiam cognitio illorum. Qua propter, Sanctissimus Præceptor infra in disputatione de legibus, quæstio. 94. artic. 2. & 6. affirmat, hæc principia in vniuersali ignorari non posse, sed tantum in applicatione ad speciale agibile.

Dico. 2.

Dico secundò. Aliqua sunt principia & præcepta iuris naturæ, quæ licèt non sint vniuersalissima, sunt tamen ita vniuersalia & per se nota, vt admitti non possit ignorantia inuincibilis circa ea, verbi gratia, circa præcepta de colendo Deo, vel de honorandis parentibus, vel de filijs educandis, &c. Ratio huius est, Quia hæc notissima sunt statim cognitis terminis, & facilima diligentia deducuntur ex primis principijs, & inclinatio naturalis maximè fertur in illa: ergo non possunt ignorari sine culpa. Præcipuè: Quia nulla fuit hactenus tam barbara natio, apud quam non fuerit notissimum parentes esse colendos, & filios educandos. Neque obstat, quod nonnulli obijciunt dicentes, posse dari inuincibilem ignorantiam de Deo, qua posita sequitur posse ignorari inuincibiliter primum illud præceptum colendi Deum, quod fundatur in cognitione ipsius Dei: Quia vt supra diximus. q. 71. art. 5. quamuis possit ignorari Deus inuincibiliter sub isto conceptu formali & expresso Dei, non tamen potest ignorari saltem sub conceptu confuso & implicito, nempe, sub conceptu superioris. Rursus etiam dici potest, ille primo præcepto directè & expressè excludi cultum falsum Deorum, vt egregiè aduertit S. Thom. 2. 2. quæst. 122. artic. 2. & apertè habetur & colligitur Exo. 20. Vbi proponitur hoc præceptum sub forma negatiua. Ex quo ratum colligitur non posse ignorari inuincibiliter, esse malum colere Idola, quod sanè verissimum est: Et ostendi potest, Idolatra cùm cognoscat esse Deum, potest facile per se ipsum & sine ope externi magistri cognoscere ea quæ

ea quæ attribuuntur diuinitati, maiora esse quam vt Idolis aut creaturis attribui possint: ergo pari etiam modo potest cognoscere, malum esse attribuere illa creaturis, & ex consequenti non potest inuincibiliter ignorare hoc. Quo argumento vsus est D. Paul. ad Rom. 1. ad ostendendum, Philosophos qui aliquâ Dei habuerunt cognitionem, non potuisse excusari à peccato Idololatriæ propter ignorantiam. Hæc tamen assertio amplius multò aperietur statim in sequentibus.

Rom. 1.

Dico 3. Dico tertiò. Circa præcepta naturalia seu iuris naturæ, quæ in Decalogo continentur expresse, non potest admitti ignorantia inuincibilis. Quare, regula vniuersalis est, quòd ea præcepta, quæ sunt conclusiones deductæ ex primis principijs iuris naturalis, si facilè ex eis deducantur, & sine ope externæ doctrinæ, non possunt inuincibiliter ignorari. Hæc assertio est contra iuniores Theologos, qui putant, q̃ saltem ad breue tempus potest admitti inuincibilis ignorãtia, circa huiusmodi præcepta. Et probatur cõclusio: Quia ignorantia eorũ quæ quis scire tenetur, si facile vinci possit, non est inuincibilis, sed voluntaria, & talia videntur esse ea præcepta, quæ expresse & directè pertinent ad Decalogum; si tamen accipiantur secundũ se, & sine vlla additione: Quia adeò aperta & perspicua est malitia transgressionis & violationis eorum, vt à nullo habente rationis vsum sufficientem ad peccandum, quantumuis imperito & rudi, ignorari possint: Et hoc quidem sufficit, vt huiusmodi præcepta facile deduci possint ex principio illo euidentissimo & communissimo, Bonum est sequendum, & malum est vitandum & fugiendum. Et hæc videtur mihi fuisse D. Tho. sententia. 2. 2. quæst. 122. artic. 1. Vbi inquit, præcepta Decalogi esse prima principia legis, quibus statim ratio naturalis assentitur, sicut manifestissimis principijs. Quo loco expendendus est Caiet. ¶ Dixi cum limitatione, non posse huiusmodi præcepta iuris naturæ, quæ ex primis principijs, veluti conclusiones deducuntur, inuincibiliter ignorari, dummodò sumantur secundum se, & sine vlla additione: quia possunt accipi præcepta Decalogi vt conjuncta cum tanbus circunstantijs, vt possit de eis dubitari & haberi ignorantia inuincibilis, saltem per breue tempus; vt verbigratia, posset ignorari inuincibiliter apud aliquos, an esset licitum interficere aliquem priuata authoritate, vel in vindictam propriæ iniuriæ grauissimæ illatæ, vel quia verbis aut factis Deo infert iniuriam, vel quia tyrannide opprimit Rempublicam; & pari ratione posset ignorari inuincibiliter per breue tempus, esse illicitũ interficere se ipsum pro defensione castitatis, aut pro bono communi, aut pro defensione alterius virtutis, vel furari ad subueniendum graui necessitati propriæ vel alienæ, quamuis non extremæ, & non subuenire parentibus in egestate constitutis ad subueniendum sustentationi sacerdotum, vel ad alia pia opera. ¶ Dixi ergo suprà cum limitatione, dummodò sumantur præcepta Decalogi secundum se, & sine additione: Quoniam propter istas circunstãtias modò allatas & recitatas, interdum occultatur malitia eorum quæ diximus, & malitia trasgressionis, & non potest facilè cognosci à quouis etiam imperito. Cæterùm, Decalogi præcepta, quæ sunt conclusiones deductæ ex primis principijs iuris naturalis facile ex eis deducta, etiam sine ope externæ doctrinæ, q̃ sumantur secundum se, & sine vlla limitatione vel additione, non possunt inuincibiliter ignorari. ¶ Neque obstat, quod possit intellectus obscurari circa hæc propter concupiscentiam, & propter contrarias persuasiones, & prauas consuetudines, aut habitus corruptos, vt S. Thom. affirmat. quæst. 94. de Legib. artic. 6, & colligitur ex D. Paul. ad Rom. 1. Quod multis exemplis confirmat Alphonsi à Castro, lib. 2. de lege pœnali, cap. 14. Quia nunquam ita obscuratur intellectus, vt ob id ignorantia sit inuincibilis & inculpabilis, & homo excusetur à culpa.

Dices; Præcepta Decalogi non sunt per se nota: ergo indigent aliquo tempore, in quo per discursum & ratiocinationem ostendantur: Nam certè, discursus est necessarius ad hoc; & hic postulat aliquod tẽpus; nam etiam ad habendum scientiam requiritur discursus, etiam si facile haberi possit virtute luminis naturalis, sine ope Doctoris extrinseci, vt euenit in casu de quo loquimur. Respõdetur, quòd etiã si requiratur discursus iste, tamen quia potest facile haberi virtute luminis naturalis, & sine ope humani Doctoris, vt de facto contingit in casu de quo est sermo, vt Caiet. fatetur. 2. 2. quæst. 122. artic. 1. Idcirco, id satis non est vt ignorantia illa dicatur pro aliquo tẽpore inuincibilis, aut vt excuset à peccato: Quia certè nullum est tam breue tempus, si moraliter & in ordine ad operationes consideretur, & debeat reputari pro aliquo, vt in eo quantumcumque breui, non possit fieri discursus iste; ac proinde, in tempore quantumcunque breui potest repelli ignorantia, & hoc nullius est considerationis vt perpendatur, vel vt asseratur, posse cadere ignorantiam inuincibilem circa præcepta Decalogi, saltem per breue tempus. Quia ista præcepta, per euidentem consequentiam statim & facili negotio colliguntur ex primis principijs per se notis, Bonũ est sequendũ, & malum est fugiendum; Quod tibi non vis, alteri ne feceris: Quia ad hoc non est opus cõsulere Doctores, & sufficit lumen rationis naturalis, ad quod si quis tantũ velit aduertere, id facilè cognoscet; Quòd si non aduertat, ignorãtia illa erit culpabilis & vincibilis. Qua propter: ignorantia huius iuris naturalis, esse nõ potest aut nasci, nisi ex ingenti offuscatione intellectus acquisita per cõrarias persuasiones erroneas, & per prauas cõsuetudines culpabiles, ratione quarũ neq; homo excusatur à culpa, neq; ignorãtia illa fit inuincibilis. Vnde Paul. ad Rom. 2. dixit, Gentes quæ legẽ nõ habent, naturaliter ea quæ legis sunt faciũt: Vbi Paul. vult, legẽ naturæ nobiscũ natam esse, & humano cordi inditam atq; insitam. Quare Arist. 3. Ethic. cap. 3. apertè docet, propter ignorãtiam iuris vniuersalis, hominem esse vituperabilem, & reprehensione dignum, & nulla est tam fera & Barbara natio, apud quam furta, & homicidia, & adulteria, nõ statim iniqua videantur & iudicentur. Hanc etiam nostram assertionem Chrysost. tradit, homil. 12. ad popul. Antioch. postquam explicuit testimoniũ Pauli ad Rom. 2. dicentis, Gentes quæ legem non habent, naturaliter ea quæ legis sunt faciunt.

Obiectio.

Solutio.

Rom. 2.

Arist.

D. Chrys.

Dices vlterius: Præcepta ista iuris naturæ & Decalogi, sunt cõclusiones naturaliter deductæ ex primis principijs cõmunissimis: ergo cũ deductione indigeant, sequitur quòd possunt ignorari inuincibiliter

Obiect. 1.

liter pro aliquo tempore. Ostendo consequentiam. Quoniam in scientijs speculatiuis, stat aliquem scire prima principia per se nota, & per plurimũ tempus ignorare conclusiones, quæ ex illis sequuntur: ergo etiam in practicis stat cognoscere lumine naturali prima principia moralia per se nota, & per plurimũ tempus ignorare inuincibiliter præcepta Decalogi. Rursus etiam secundò potest contingere, vt in tota vna aliqua prouincia, omnes tam minores quã maio res putẽt, licitum esse aliquid contra Decalogi præcepta, & tunc videtur quòd minores & infantes excusentur per aliquod tempus ex ignorantia inuincibili cadente in eos: Nam cùm ignorantia inuincibilis illa sit, quam quis vincere potest medijs consuetis & moralibus, apertè sequitur quòd cùm isti infantes perueniẽtes ad vsum rationis, nec per se, nec per alios vincere possint ignorantiam istam, quòd erit inuincibilis in istis: Tùm quia per se nõ possunt illam vincere, cum ratio & conscientia, secundum quam sunt instructi ab incunabulis, dictet illis hoc esse licitum: Tùm etiam, quia neque per alios id possunt: Quia non est in eorum regno aut prouincia, qui possit eos docere de veritate; Neque etiam possunt formare dubitationem de hoc: ergo. Et confirmatur: Quia apud quasdam nationes permittebantur plures abusus contra legem naturæ, vt refert Alphons. à Castro loco citato; Et S. Thom. infrà. quæst. 94. artic. 4. refert ex Iulio Cæsare, lib. 6. de Bello Gallico, quòd apud Germanos latrocinia non reputabantur iniqua. Et D. Clemens lib. 9. Recognition. refert, quòd apud Persas, fuit olim permissa hæc consuetudo, vt possint homines accipere in coniugium sorores; vbi refert plura monstra quæ permittebantur contra ius naturæ: ergo pueri istarum nationum poterãt ad tempus, etiam venientes ad vsum rationis, ignorare inuincibiliter istos abusus.

Obiectio. 2.

Medina.

His argumentis permoti ferè omnes discipuli D. Thom. & Barthol. Medina hic, sentiunt, circa præcepta Decalogi posse admitti ignorantiam inuincibilẽ ad breue tempus, si sumantur huiusmodi præcepta secundum se, & sine additione aut limitatione vlla; nõ tamen posse admitti longo tempore: Quia certè, si ista præcepta Decalogi non sunt per se nota, sequitur quòd necessariò indigent aliquo tempore vt probentur: ergo in illo breui tempore antequam explicentur & probentur, potest haberi ignorantia inuincibilis de ipsis. Et confirmatur: Quia non est necesse quãdo quis peruenit ad vsum rationis, & facit quod in se est, quòd statim sciat has veritates: ergo pro illo tẽpore quò facit quod in se est, & ignorat illas, talis ignorantia erit inuincibilis. Probatur antecedẽs: Quia si est necessarium quòd statim sciat has veritates, vel oportet quòd eas sciat per reuelationem à Deo, vel per aliquem Doctorem docentem, vel per se ipsum lumine naturali & industria sua adiutum; Si dicas primum, tunc licèt sit verum de puero perueniente ad vsum rationis, quòd si faciat quod in se est illuminabitur à Deo de his veritatibus naturalibus, imo de supernaturalibus ad iustificationem eius requisitis; tamẽ puer iste nõ videtur quod teneatur facere quod in se est vt sciat has veritates, scilicet per reuelationem; & ita dicitur quòd si tunc committat ille aliquod peccatum, quòd excusabitur à nouo peccato, etiam si pro tunc ignorauerit aliquam veritatem præceptorum Decalogi. Si verò dicas quòd est necessarium statim scire has veritates per doctorem aliquem docentem; hoc verum non est: Quia fieri potest quòd pro tunc nullus adsit præsto Doctor, qui puerum illũ instruat de his veritatibus. Si tandẽ tertiò dicas, quòd est necessariũ eum scire & cognoscere has veritates per naturale eius lumen, propriũque ingeniũ & laborẽ, probatur quòd nõ: Quia iste puer faciens quod in se est, videt vt supponimus, patẽtes suos colere plures Deos: ergo quamuis ex altera parte, lumẽ eius naturale dictet oppositum, poterit tamen per aliquod parum tempus esse dubius de illa re, postquã habet motiuum ad vtramq; partem; & ex consequenti pro eo tempore ignorans eam veritatẽ, habebit inuincibilem ignorantiam.

Ego tamen non acquiesco huic sententiæ: Puto enim in sensu suprà explicato, verius multo esse, quòd neque ad breue tempus possint inuincibiliter ignorari ea præcepta Decalogi, de quibus loquimur, si accipiantur secundum se, & sine additione vlla: Quia ratio assignata pro hac tertia assertione, eandem habet vim etiam pro breui tempore. Nam certe, adeò perspicua est malitia violationis præceptorum Decalogi, si sumantur secundum se & sine additione vlla, vt à nullo quantumuis rudi, si modò habeat rationis vsum sufficientem ad peccandũ, possit ignorari. Quod sanè est satis vt præcepta hæc facile possint deduci ex illo principio communissimo, Bonum est sequendum, & malum vitandum. Quod si facilè potest ignorantia vinci, non erit inuincibilis, sed voluntaria etiam ad breue tempus.

¶ Quo circa, dico tria in hac re. Primum est, quòd nullus habens vsum rationis per quodcumque tempus quantumcunque parum, potest excusari à dissensu, quo positiuè dissentitur alicui præcepto Decalogi, verbi gratia. Si quis perueniens ad vsum rationis positiuè habeat actũ quo credit esse plures Deos, etiã si à parentibus habeat hoc esse verũ non excusatur, sed habet vincibilem ignorantiam, & quia regulariter loquendo omnes filij infidelium statim vt perueniunt ad vsum rationis, habent dissensum contrarium veritati præceptorum Decalogi: quoniam regulariter sequuntur doctrinam & morem parentum suorum, nullus est, qui non tunc habeat inuincibilem ignorantiam circa tales dissensus, quibus positiuè dissentitur, & sic peccat mortaliter: Nam certe, ad minus quando se se offert dubium, non est statim præcipitandum iudicium: sed puer iste statim atque habet vsum rationis, ratio illi dictat, verbi gratia, non esse adulterandum aut fornicandum, & ex alia parte cernit parentes, vt supponimus, habere tamquam rem licitam adulterium: ergo si iudicet adulterium licere, non est ille excusandus à peccato, cùm adeo perspicua sit malitia violationis iuris naturæ, quæ reperitur in adulterio: Nam certe puer iste deferens rationem naturalem, & adhærens dictis parentum, citò & leuiter credit: ergo. Quòd si quis dicat; sequitur quòd etiam si tunc iudicaret adulterium esse illicitum, quòd arguetur de leuitate. Patet: Quia licèt naturale lumen dictet esse illicitum; tamen ex altera parte parentes habent illud tamquam rem licitam, & id persuadent: ergo puer ille ad nullam partem debet tunc flectere iudicium, ac per consequens sine iudicet

Quid Author sentiat contra Authores citatos.

iudicet esse licitum, siue illicitum, esset leuis corde. Respondetur negando sequelam: Quia cùm ista præcepta Decalogi omnibus ostendantur lumine naturali, & omnibus sit perspicua malitia violationis ipsorum, ita vt à nullo quantumuis rudi possit ignorari, nulla est leuitas iudicare id quod ratio naturalis dictat, & esset leuitas iudicare contrarium. Quare, statim vt homini illucescit vsus rationis, tenetur non dissentire huiusmodi præceptis.

¶ Dico secundò, quòd si discursus quo potest cognosci veritas præceptorum Decalogi, fieri potest facile virtute luminis naturalis sine ope humani Doctoris, vt re vera fieri potest, dicente Caietano, 2. 2. quæst. 122. artic. 1, non satis est necessarium esse discursum, ad sciendum huiusmodi præcepta Decalogi propria industria, vt ignorantia dicatur aliquo tẽpore inuincibilis, & excuset à peccato: Quia nullum est tam breue tempus, si moraliter & in ordine ad operationes debeat reputari pro aliquo, vt in eo non possit fieri discursus iste. ¶ Dico tertiò, quòd citra dissensum quo homo positiuè dissentitur alicui præcepto Decalogi, optimè potest, cùm primum peruenit ad vsum rationis, per breue tempus, paulispes iudicium habere suspensum circa veritatem alicuius præcepti Decalogi, vt si puer perueniẽs ad vsum rationis, ex eo quòd cernit parentes adorare Solem, secum suspensus manet, inuestigans an ita sit quòd honor ille sit tribuendus Soli, vel non, absque eo quòd determinetur ad vnam partem: Et tunc in eo casu, ignorantia illa tantisper durans, erit inuincibilis: Quia licèt puer ille perueniens ad vsum rationis, teneatur statim nõ dissentire præceptis Decalogi; tamen quando primò illucescit vsus rationis, cùm cernat parentes suos colere Solem, durum esset obligare illum in illo rationis crepusculo antequam determinetur ad partem oppositam ad ignorantiam vincibilem & culpabilem. Quare sentio, quòd cùm primum occurrit illi suspensio illa exercita, nõ est ei voluntaria; & cùm aduertit & attendit ad eam, obligatur vt se determinet in id quod dictat illi ratio naturalis; quia hoc potest facile per se ipsum cognoscere, vt dictum est: ac proinde nullum est tam breue tempus huius suspensionis negatiuè, vt si moraliter, & in ordine ad operationes debeat reputari pro aliquo, quod in eo non possit fieri iste discursus; & ita in eo cognoscetur malitia violationis præceptorum Decalogi. ¶ Vnde, ad obiectionem respondetur negando consequẽtiam: Quia deductio ista, quæ ex primis principijs iuris naturalis fit, est facillima, & quæ sine ope externę doctrinæ fieri potest, cùm adeo perspicua sit malitia violationis præceptorum Decalogi, vt à nullo quantumuis rudi, si modo habeat rationis vsum sufficientem ad peccandum, possit ignorari; & hoc quidem est satis vt præcepta hæc facile deduci possint ex illis primis principijs iuris naturæ. Ad probationem consequentiæ, respondetur, quòd præcepta iuris naturalis, non ita obscurè includuntur in primis principijs iuris naturæ, sicut conclusiones speculatiuæ includuntur in suis principijs: Et idcirco, licet speculatiuæ conclusiones non possint à quolibet facile deduci ex suis principijs; non ita tamen est de decem præceptis Decalogi: Quia malitia violationis istorum, adeo perspicua est, vt diximus, quòd à nullo quantumuis rudi ignorari possit. Verum tamen est, quòd in istis decem præceptis, quædam continentur, quæ sunt facilora & notiora alijs, verbi gratia, in sexto præcepto, notius est non esse adulterandum, quam non esse fornicandum simplici fornicatione; Cæterum, cùm notissima sit rectitudo præceptorum Decalogi, & per se ipsum vnita cum primis principijs immediate, à quolibet intellectu possunt deduci ex primis principijs; ac per consequens non potest esse de illis ignorantia inuincibilis: Nam in quocumquo quantumcumque breui tempore, possunt deduci & cognosci.

¶ Ad secundam obiectionem ibi positam, quæ incipit, Rursus etiam secundò, respondetur, quòd moraliter loquendo, non est admittendum dari vnam aliquam prouinciam, vbi nullus sit qui non putet aliquid esse licitum contra præcepta Decalogi: Nam nulla hucusque fuit tam barbara natio, vbi non fuerint aliqui sapientiores, qui putarent illud non licere contra præcepta Decalogi: Nam ad Dei prouidentiam spectat, quòd in qualibet natione sint aliqui sapientiores & doctiores, qui possint alios docere, saltem si opus fuerit hæc vniuersalia iuris præcepta; & idcirco, cùm non solum non sit destituta prouincia illa omninò, verum etiam cùm facile quisque per se ipsum possit cognoscere esse illicitam actionem eam, quæ est contra præcepta Decalogi, nunquam ignorantia illius erit inuincibilis: Quia adeo perspicua est malitia violationis, vt à nullo quantumuis rudi ignorari possit.

Dico quartò. Circa illa præcepta naturalia, quæ deducuntur ex primis principijs iuris naturæ non immediatè neque ita facile per consequentiam euidentem, sed labore & inquisitione, seu obscurè, aut per multas consequentias; potest admitti ignorantia inuincibilis. Hanc assertionem tenent communiter omnes Theologi hic; videtur tamen esse contra Patrem Victoria in relect. de Homicidio numer. 371 & nobiscum sensit Sotus in. 4. distinctio 33. quæst. 1. articulo 2. & Ruardus Tapper articulo 19. contra Lutherum, & Bartholom. Medina hic. Et probatur primò: Quia difficultas deducendi hæc præcepta naturalia ex principijs iuris naturæ, potest esse sufficiens, vt aliquis iudicetur non posse acquirere scientiã moraliter & humano modo aliquãdo; sed hoc est satis vt ignorãtia sit inuincibilis: ergo. Vnde, quanto fuerit maior, aut minor difficultas, tanto etiam erit maior aut minor ignorantiæ inuincibilitas. Vnde, ad hæc præcepta naturalia reducunt Doctores pluralitatẽ vxorum, vsuram, mendacium ad liberandum innocentem, mollitiem in ordine ad salutem corporis, interficere homines ad sacrificandum Deo, & simplicem fornicationem, in quibus dicunt posse cadere inuincibilem ignorantiam. & quòd pluralitas vxorum sit illicita, & tamen ignorata inuincibiliter à multis, admiserunt Sotus & Ruard. Tapper artic. 19. Vbi etiam refert ex D. Hieronym. lib. 1. contra Iouinianum. capit. 29. quòd Socrates duas habuit vxores, de quo multi putant eum habuisse inuincibilem ignorantiam. Certè, hæc ignorantia de simplici fornicatione, videtur fuisse in illis ad quos scripserunt Apostoli, ostendentes illam esse illicitam. Actor. 15. ¶ Rursus probatur: Quia hæc præcepta, de quib' loquimur, de

Dico. 4.

Sotus. Ruardus. Tapper. Medina.

ducuntur ex principijs naturalibus, non per consequentiam immediatam & euidentem, sed labore & studio: ergo fieri potest in aliquibus, vt ex tarditate ingenij vel abusu & instructione maiorum & parentũ, ignorẽtur inuincibiliter aliquo tẽpore: Nõ enim videtur q̃ circa hæc ita subito aduertat homo inordinationẽ in huiusmodi actibus. Quare Cicero. lib. 1. de Officijs cap. de Iustitia, dicit, primũ iustitiæ munus esse, ne quis aliquẽ lædat, nisi lacessitus iniuria. En dicit, lacessitum hominẽ debere vindicari, quod est apertè falsum, & contra virtutem, & contra Euãgelium. Putabant etiam Barbari, religionis esse cultum homines Deo sacrificare. De his ergo quæ non ita facile & immediatè deducuntur, ex principijs iuris naturalis, sed obscurè aut per multas consequentias, dixim' interdũ per aliquod tẽpus apud aliquos posse esse inuincibilem ignorantiam, propter fundamenta illata. ¶ Verùm valde hic oportet aduertere, quòd quamuis circa hæc possit apud infideles aut barbaros reperiri inuincibilis ignorãtia, tamẽ apud fideles, vel nunquã vel rarò est admittenda; quia frequenter de his omnibus instruuntur. Ita docent cõmuniter omnes interpretes D. Tho. & Medina hic. Quo circa, confessarij audientes peccata quæ contra huiusmodi præcepta fiunt, cùm non potuerit illis cõstare interuenisse inuincibilem ignorantiam, ita se gerere debent ad cautelam, atq; si in eis nunquã interuenerit inuincibilis ignorantia, ita tamen vt intelligant aliquando posse simplices idiotas & imperitos à peccato propter ignorãtiam excusari. ¶ Ex quibus sequitur, vix aut nunquam posse dari casum in quo quis ita ignoret naturalem legẽ in his quæ sunt contra eam, vt excusetur ab obligatione adhibendi diligentiam ad examinandum an sit talis obligatio. Nam, cùm lex naturalis nobis promulgetur per lumen rationis internũ, semper proponitur nobis, lex oblata occasione, ac proinde semper habemus sufficiens motiuum ad inuestigandum & inquirendum eam, & ob id dati sunt stimulus & remorsus conscientiæ. Dicit tamen Bartholom. Medina hic, fieri nihilominus posse vt quis nutritus inter Barbaros & Indos, inuincibiliter ignoret aliquo tempore simplicẽ fornicationem esse peccatum, &c.

Cicero.

DVBIVM APPENDIX,

Quantam diligentiam quis teneatur apponere ad obtinendum scientiam oppositam ignorantiæ, vt ignorãtia ipsa inuincibilis iudicetur?

DVbium hoc mouetur in casu quo si aliquis dubitat probabiliter, vel cognoscit aliquo modo, aut saltem potest modo humano & morali, & tenetur cognoscere id de quo dubitat esse præceptum iuris naturæ obligans circa id quòd ipse intendit facere vel omittere. Quo circa, non disputatur modò de eo qui nullam omnino habet notitiam, aut rationem dubitandi, neque in communi neque in particulari, de aliquo præcepto, aut de eo quòd neque habet motiuum aliquod ad dubitandũ an sit tale præceptum prohibens vel præcipiẽs: Quia in hoc casu, licet nullam omnino apponat diligentiam ad repellendam ignorantiam illius præcepti, nihilominus, dicetur inuincibiliter ipsum ignorare: Quia in tali casu, non potest iste, cùm omnino ignoret se tali ignorantia laborare, aut esse præceptum aliquod cuius teneatur notitiam habere, moueri ad apponendũ aliquã diligentiam in ordine ad hunc finẽ: veluti qui prorsus ignorat esse aliquem finem, non potest moueri ad inquirendum media ad consecutionem eius, quia non potest habere actum intentionis quo moueatur ad electionem & inquisitionem mediorum. Est igitur dubium propositũ de eo quod tenetur quis facere vt acquirat scientiam, & repellat ignorãtiã, vt ipsa vel de facto expellatur, vel de facto fiat inuincibilis. ¶ In quare, authores suprà citati, quì dixerunt respectu iuris diuini supernaturalis, omnẽ hominem teneri ad vtendũ conuersione, oratione, & pœnitentia pro adquirenda notitia ipsius, dicunt consequenter, idem requiri respectu iuris naturalis; & ita expresse tenent Alphons. à Castro & Adrian. Alij verò sub nomine iuris diuini, etiam comprehẽdũt ius naturale, & eandem obligationem. ¶ Verùm, de hac difficultate sentio, quòd omnes tenentur cõsulere lumen rationis, & hoc esse vnũ medũ ad sciẽdam legem naturalẽ, & ad auferendum ignorãtiam, & considerare atque perpendere quid dictet esse faciendũ vel omittendũ. Quòd si ignorãtia prouenlat ex omissione huius medij possibilis & debiti in ordine ad acquirendam scientiã oppositam, illa non est inuincibilis: Nam certè in isto lumine, & in ista aduertentia & consideratione consistit propria industria hominis. Imò verò S. Thom. infrà. q. 91. art. 2. docet, quòd lex naturalis est ipsum lumen rationis, qua tenus est impressio quædam, & participatio diuini luminis & legis æternæ in rationali creatura. ¶ Sẽtio secundò consequẽter ad ea quæ diximus, quòd sufficit apponere moralẽ & humanã diligentiam, & conari inuestigare veritatẽ propria industria, & consilio eorum, qui iuxta prudentẽ existimationem aut communẽ, sunt sufficientes ad instruẽdum illum pro gratuitate & qualitate rei. Imò verò aliquando aliquis qui consulere intendit aliquem, potest intelligere se sufficienter sibi prouidere quantum fieri potest, si in illo casu cõsulatur Parochus: Quia quantũ intellige re potest vetula vel homo rusticus, reputatur sufficiẽs diligentia & sufficiens medũ cõsulere propriũ Parochum; sed quod in hoc casu erit sufficiens respectu istorum, id quidem non erit respectu alterius hominis vrbani. ¶ Hanc ergo doctrinam & sententiam, seu regulam quam tradidimus, tenent omnes authores suprà citati disput. 3. conclus. 3. & rationes quæ militant pro illa assertione, etiam militant pro hac doctrina: Nam certe, lex naturalis prout distinguitur à supernaturali, obligat secundũ dictamẽ rationis naturalis, quo & applicatur & manifestatur nobis: ergo sicut vt satisfaciamus obligationi sciẽdi quid sit agendũ secundũ naturalẽ rationẽ rectã, sufficit adhibere moralẽ diligentiã & humanã modo humano: Quia hãc solũ exigit prudentia & recta ratio; ita etiã hoc sufficiet ad satisfaciendum obligationi sciendi quid sit agendum secundũ legẽ diuinã naturalẽ, aliàs ex opposito magna sequeretur & esset animorũ perplexitas. Nã certè, cũ sint pleriq; cõtractus, & penè infiniti casus, de quib' merito dubitat & cõtrouertit inter doctores, vtrũ in eis inueniat aliquid

Castro.
Adrianus.

contra

contra legem naturalem; sanè oporteret in singulis vti conuersione ad Deum per pœnitentiam & orationem ad sciendum quid sit cõsonum & repugnãs illi legi. Imo verò, cum nemo posset esse certus vtrũ perfectè vsus fuerit hac conuersione, consequenter esset affirmandum, neminem posse in illis casibus esse tutum in conscientia an sit liber ab errore vincibili, & ad culpam imputabili. ¶ Colligo etiam, quòd si aliquis dubitat de aliqua veritate pertinẽte ad bonos mores, verbi gratia, vtrùm aliquis cõtractus quẽ ipse exercet, sit vsurarius an non; vel quid simile; iste talis si bona intentione & animo faciendæ & intelligendæ veritatis, interroget Doctores, & adhibeat humano more externã diligentiam, est tutus ab vsura in conscientia, neque opus habet disponi per pœnitẽtiam, licèt habeat plura peccata. Probatur: Quia iste qui ita dubitat de his veritatibus, tenetur sequi sententiam magistrorum, & non suam propriam: ergo est tutus in conscientia. Et licèt iste talis homo interne disponeretur per veram pœnitentiam, & sibi suoq; priuato iudicio aliud appareret, nihilominus tenetur sequi sententiam Doctorum & magistrorũ: ergo tutus est in conscientia. Sanè, si quis negligeret Doctorum sentẽtias, & innixus proprio iudicio, suę que bonitati, vellet sequi proprium iudicium de re de qua dubitat; grauissimè erraret, & incideret in erratorem eorum qui aiebãt, nulla ratione se credituros Doctoribus, sed illuminationi Spiritus sancti per veram dispositionem, cuius oppositum habetur Deutero. 17. Si difficile & ambiguum iudicium esse perspexeris, interroga sacerdotes Leuitici generis, quæreque ab eis veritatem, & facies quodcumque dixerint, nec declinabis ad dexteram, nec ad sinistram. Et Matth. 23. super Cathedram Moysi sederunt Scribæ & Pharisæi, omnia quæcumque dixerint vobis facite. Et quidem oppositum huius fuit principium & seminarium hæresum. ¶ Dico tamen, quòd si quis dubitat de his veritatibus, & non animo sciendæ & faciendæ veritatis, sed eo animo vt reperiat patronum & Doctorem suæ sententiæ, vt peccet liberius id faciat; tunc iste talis grauissimè peccat, & interdum in pœnam peccati se se illi offert falsus Doctor, & imperitus confessarius, & consequenter ignorantia huius est valde culpabilis, tantum abest quòd sit inuincibilis, imò verò grauissimè peccat: & ita intelligo omnia testimonia quæ alias Adrianus adducit pro sua sententia. Et sic intelligitur illud Prouerb. 6. quòd Deus illusoribus illudet: Et illud. 3. Reg. 22. vbi Rex Achab cùm noluisset audire verum Prophetam Michæam, postea inuenit. 400. Ariolos, qui eum in caput suum deceperunt.

Deute. 17.

Matth. 23.

Prouer. 6.

3. Reg. 22.

DISPVTATIO V.

Quæ diligentia sit necessaria, vt ignorantia eorum quæ sunt de iure humano positiuo, sit inuincibilis?

Almainus.

Hanc controuersiam diluit Almai. tract. 1. Moral. cap. 4. tradens hanc regulam, quod si homo fecerit id quod tenetur ad effectum vincendi ignorantiam illam, eo ipso erit inuincibilis; licet alias homo non efficiat id quod ex altera parte, propter alium finem facere tenebatur, quod si fecisset, fortè cessaret illa ignorantia; Et ex hoc colligit quòd non tenetur homo ad vincendam ignorantiam, facere totum id ad quod ex alio capite obligatur propter alium finem, vt patet de Iudæo, qui noluit ascendere Hierosolymam in die Pẽtecostes cũ ad id teneretur ex præcepto legis, quòd si ascenderet, cognouisset ex apostolorum prædicatione mysteria fidei; & quoniam fortè fortuna neglexit pergere Hierusalem, idcirco ignorauit inuincibiliter præceptum baptismi, & alia mysteria, quæ apostoli prædicabant; & nihilominus si fecisset totum id ad quod tenebatur ex alio titulo quam ad vincendũ ignorantiam, sine dubio eam vicisset. Quæ sanè doctrina vera est & consona cum his quæ suprà diximus contra Adrian. & suos; cæterùm est insufficiens, ob id quòd non explicat neruum difficultatis. Nam profectò, hoc est quod inquirimus, scilicet, quid sit illud, quod tenetur homo facere ad vincẽdam ignorantiam iuris humani, apponendo illam diligẽtiam, quam vir bonus & prudens apponeret.

Sunt etiam nonnulli alij Theologi, qui nodum disputationis dissoluunt, dicentes, quòd vnusquisque tenetur absolutè scire omnes leges positiuas, quæ pertinent, ad statum & officium suum, verbi gratia Episcopus, omnes leges Episcopi, & iudex omnes leges iudicis, & qui exercet mutuum, omnes leges mutui, & non excusantur ab ignorantia illarum. Hanc opinionem insinuat Castro libro. 2. de Lege pœnal. capit. 14. & subiungit, in hoc sensu esse intelligendum & explicandum Sanctum Thom. in hoc articu. quando ait, quòd omnes tenentur scire ea quæ pertinent ad suum proprium statum. *Castro.*

¶ Verum hic modus dicendi valde rigorosus videtur. Primò: Quia iuxta illum, nunquam daretur ignorantia inuincibilis eorum quæ scire tenemur, quæ nos à peccato excusaret, quod tamen asserere, esset rigidum satis. Secundò: Quia ratio quæ inducit hunc authorẽ in hanc sentẽtiã, est inefficax: quoniã arguit ex eo quòd haberur in lege, Leges sacratissimæ. Codice de Legib. Vbi dicitur, leges debere ab omnibus intelligi, vt vniuersi, præscripto illarũ manifestiùs cognito, & inhibita declinent, & permissa sectentur. Et in. c. primo de constitutio. præcipitur, vt Canonum statuta ab omnibus custodiantur: sed non possunt custodiri leges ab omnibus, nisi eas cognoscant: ergo vnusquisq; tenetur saltẽ ea scire, quę ad statũ vel officiũ suum pertinent. ¶ Sed huic argumento facile occurri potest, & responderi primò, iura illa sic esse intelligenda, nempe, quòd leges ex se habent obligare vt ab omnibus subditis cognoscantur; cæterum hæc obligatio potest aliquando excusari; sicut lex quæ solẽniter promulgatur in curia, statim obligat omnes, nihilominus tamen excusantur per ignorantiam inuincibilem, qui nihil audierant, vt docuimus in materia de legibus. quæstio. 90. articu. 4. & sicut etiam suprà ostendimus, quòd lex euangelica obligat omnes, & tamen excusantur ab illius cognitione vel obseruatione, illi, qui nihil potuerunt audire de fide Christi. Potest etiam secundo responderi, quòd in foro exteriori, ignorantia iuris humani semper censetur culpabilis præsumptione ipsius iuris: Quia

alias omnes prætenderent eandem ignorantiam; & sic delicta manerent impunita, quamuis codice de Iuris & facti ignorantia in lege secunda, & tertia, atque vltima admittitur ignorantia in minoribus vigintiquinque annis, & etiam in fœminis, sicut etiam refert Adrian. quodlib. 4. artic. 1. In alijs verò casibus nunquam admittitur ignorantia iuris; Imò verò, sicut Aristot. 3. Ethicor. capit. 5. dicit, semper reprehenditur ignorantia iuris apud omnes legislatores; At verò in foro interiori conscientiæ de quo nunc loquimur, sine dubio admitti debet ignorantia inuincibilis iuris humani, & non solùm Theologi, sed etiã Iuris periti eam admittunt, inter quos est Couarr. lib. 4. Decretal. 2. part. cap. 8. §. 1. num. 9. & apertiùs in repetitione super regul. Possessor. 2. par. §. 7. numer. 7. & ibi plures adducit Doctores pro se. ¶ Suppositione ergo hac ita præmissa quòd admittitur talis ignorantia inuincibilis iuris, restat explicare quid sit illud quod requiritur vt hæc ignorantia sit & dicatur inuincibilis.

Aristot.

Conclu. 1. Igitur de hac re est prima propositio. Quando nulla omnino præcessit cogitatio vel dubitatio de lege humana in communi vel in particulari, talis ignorantia semper est iudicanda inuincibilis. Hæc est communis apud omnes interpretes D. Thom. Dicunt enim quòd quando aliquis neque nouit neque scit impositam esse legem humanam, cuius obseruatio ad ipsum pertineat aliquo titulo, neque etiam habet sufficiens motiuum probabile ad dubitandum de hoc, quamuis nullam prorsus diligentiam apponat ad sciendum legem illam, habet inuincibilem ignorantiam ipsius; si autem vel cognoscat latam esse talem legem, vel habeat motiuum sufficiens ad dubitandum de eo, & non apponat aliquam diligẽtiam ad comparandum eius cognitionem, ignorabit ipsam vincibiliter: Quia is qui in hoc casu nullam adhibet diligentiam, negligit scire sine dubio. ¶ Prior pars huius assertionis seu doctrinæ ita explicatæ probatur: Quia voluntas non potest aliquid incipere, sine præuia cognitione rationis, vt docẽt Theologi. 1. 2. quæstio. 9. artic. 1. ergo impossibile est quòd homo incipiat inuestigare cognitionem illius legis, cuius nulla præcessit notitia. Rursus probatur: Quia vbi nulla præcessit cogitatio vel motiuum aut dubitatio, impossibile est etiam alios interrogare de tali lege: ergo neque per se neque per alios potest vincere talem ignorantiam. Quòd si aliquis roget, quæ cognitio vel dubitatio legis in cõmuni requiritur vt ignorantia legis particularis dicatur modo culpabilis? Respondetur per distinctionem, quòd ad operationes communes, ad quas omnes tenentur, vt aliquis teneatur inuestigare legem particularem, non sufficit quòd cognoscat, vel dubitet in communi esse aliquas leges communes hominibus, vt ex hac notitia teneatur inuestigare an sint aliquæ leges in particulari circa suam operationem. Ratio est: Quia illa notitia tam in communi, non est sufficiens causa & probabilis ratio ad inuestigandũ circa quamlibet operationem; alias semper in quacumque operatione teneretur homo habere istam inuestigationem, quod esset durissimum & difficile. Si verò occurreret homini aliqua notitia ex qua probabiliter dubitaret, circa operationem suam esse legem aliquam in particulari, iam hæc esset sufficiens cognitio, & sufficiens motiuum ad inuestigandum; & sic negligentia faceret ignorantiam illam esse culpabilem. Verum, si operationes sint particulares, quas vnusquisque tenetur exercere ratione officij vel status; tunc ex hoc ipso se illi offert ratio dubitandi, an sint aliquæ leges particulares de illo, & hæc notitia sufficit, quamuis sit in communi ad hoc vt teneatur homo inuestigare leges illas, verbi gratia in prætoribus, iudicibus, vel aduocatis, & quòd si non inuestigauerint iam ignorantia illorum est vincibilis. Et ratio huius est: Quia notum & certum est dari leges aliquas speciales & proprias illorum officiorum, vel statuum. Quòd si essent officia, quæ vel non haberent speciales leges, vel si habent, non sunt communiter notæ, in his facilè admittitur ignorantia inuincibilis, quando is qui assumit hæc officia, nihil cogitauit aut dubitauit de his legibus; Nam vbi inciperet suboriri probabilis dubitatio circa leges illas, nonnulli ex authoribus suprà citatis sentiunt, quòd ille tenetur abstinere si potest ab illa operatione, vel inuestigare per se vel per alios veritatem. Quod sanè apertius ostendetur statim assertione sequenti.

Secunda propositio. Ille qui vult assumere aliquod officium particulare, & nouum aliquem statum, vel vult exercere actionem aliquam alicuius officij specialis, sufficiens habet motiuum & competentem notitiam ad dubitandum probabiliter an sint latæ aliquæ leges particulares & speciales sui officij & status, & ad hoc sufficientem censetur adhibere diligentiam, si de his consulat viros prudentes & peritos in his rebus. Ratio est: Quia in vnaquaq; re, viri sapientes & periti censentur aliorum magistri & quasi regulæ. Vnde Arist. 6. Ethicor. cap. 5. & 7. docet, quòd vir prudens valet consilio, & omnes tãse quam sua omnia illi committunt: ergo hæc diligẽtia sufficit in istis ad vincendam ignorantiam. Verũ tamen est; quòd si fuerit homo idiota & sine literis, satisfaceret ad vincendam ignorantiam, si consulat vnum ex viris prudentibus & peritis, cuius sententiam bona fide sequatur, ita dispositus in animi præparatione, quod si illud esset illicitum, non faceret; maximè verò quando in contrarium non sunt rationes vrgentes vel Doctores graues: Quia in tali casu non sufficeret acquiescere illius sententiæ, sed opus esset consulere plures viros doctos. Sic docet Héric. quodlib. 4. quæstio. 33. & Adrian. quodlib. 4. artic. 1. Nauarr. in Manual. capit. 23. num. 46. Si verò sint homines, quibus ex proprio officio incumbit posse inuestigare per se ipsos leges illius officij, veluti sunt aduocati, Doctores, confessarij, & alij huiusmodi, de istis dicemus infrà.

Conclu. 2. *Arist.* *Henricus.* *Adrianus.* *Nauar.*

¶ Sit ergo certissimum, quòd eo ipso quòd aliquis assumit aliquem statum, vel exercet aliquod officiũ, habet probabilem rationem dubitandi, vtrùm sint latæ aliquæ leges de eo, licet nunquã audierit quicquã de illis legibus. Quod sanè debet intelligi cum limitatione, dum modò officium non sit de numero eorum, de quibus constat non habere speciales aliquas leges, quia id ita esse communiter existimatur, & sic exercentur pleraque officia à nonnullis hominibus, etiam rudibus & valde ignaris legum & constitutionum.

Tertia propositio. Vnusquisq; tenetur esse ita sufficienter

Conclu. 3.

ciēter instructus in legibus sui officij, quòd habeat intelligentiam illarum rerum, de quibus debet agere; ita vt vel sciat leges occurrentes, vel saltem sciat dubitare & inuestigare in casibus occurrentibus; ita tamen, vt in casibus in quibus necesse est adhibere aliquam diligentiam ad sciendum ius humanum, nō sit par ratio in omnibus statibus & officijs, quantum ad diligentiam sufficiētem in his, & non in illis: Nā certè, de confessario affirmant Theologi, quòd vt censeatur egisse sufficientem diligentiam ad vincēdum ignorantiam, debet habere scientiam, qua cognoscat peccata, quæ sunt materia cōfessionis, & circunstantias, quæ mutant speciem, & præterea, sciat dubitare prudenter circa materias particulares & censuras Ecclesiæ, & de his consulere viros doctos. *Sylvest.* De qua re videndus est Sylvest. optimè, verbo, Confessor. 3. §. 2. & Sotus in 4. d. 18. q. 4. art. 3. propè finem; *Navarrus.* Navar. in Manual. cap. 4. num. 8. & sequentibus. ¶ De doctoribus verò cuiuscumq; sint facultatis, sentiendum est, quòd sufficit eis illam habere intelligentiā omnium materiarum, vt inde regulariter possint inquirere & dubitare circa particulares leges: Nam non tenentur omnes leges memoriter retinere, aut ita in promptu & sigillatim illas euoluere. Sic docet *Adrianus.* Adrian. quodlib. 5. art. 2. principali. Et addit, imputari ad culpam quando quis præbet consilium contra legem ex ignorantia, si ex altera parte non est vir doctus aut sapiētèr instructus: Quia iste semper debet habere scrupulum rationabilem, quando præbet cōsilium in re difficili sine consultatione priùs habita ab alijs viris sapientibus. Cæterùm, si aliquando confessarius vel Doctor non recordetur actu earum veritatum quæ scit habitualiter, & in particulari negotio deficiet in consilio; hoc potest interdum fieri sine culpa; ob id quòd isti non possunt moraliter loquēdo semper habere in promptu veritates omnes quæ aliàs occurrunt in actuali recordatione & studio circa singula particularia negotia. Et hæc est Caiet. sententia 1. 2. q. 6. art. 8. quem sequuntur plures alij. ¶ Ex his colligo, distinguendum esse inter officia, vt palā constet quæ sit sufficiens diligentia in vnoquoque. Nam certè, si officia ex propria ratione non possunt exerceri nisi à peritis, vel solum ab habentibus scientiam aliquam, qualia sunt officia iudicum, aduocatorum, consiliariorum, Doctoris Theologi, aut confessarij, & alia in quibus reperitur officiū directionis aliorum, per scientiam efficienda; sanè in his non satis est, quòd cùm scientia careant, consulant peritos in illis legibus, quarum notitia desideratur, neq; cēsetur ista sufficiens diligentia respectu istorum, sed vlteriùs requiritur quòd qui hæc officia exercent, talem habeant cognitionem legum, quæ ad ipsa pertinent officia, vt in communibus euētibus & casibus sciant verum, & quid sit agendum, & in specialibus & extraordinarijs sciant dubitare quantum oportet & satis est vt excitentur ad exercitium officij suspēdendum, donec veritatem inquirant, vel ope aliorū, vel ex propria industria, vt loco citato etiam Adria. significat. Si verò officia ex propria eorum ratione, vel secundum communem existimationem possunt exerceri ab hominibus ignaris legum seu imperitis, tunc respectu istorum, sufficiens diligentia censetur consulere peritos in illis legibus, quarum notitia *Dubitatio.* est necessaria. ¶ Quòd si interroges, quales viri docti & periti sunt consulendi? Respondetur, id esse iudicandum cōsiderata grauitate rei maiori vel minori, & quantùm fieri potest consulendi sunt illi, in quibus eminet doctrina & integritas animi, secundum communem existimationem. De numero verò, quot sint consulendi, sentiendum est, plerumque satis esse sequi consilium vnius viri docti, qui prædicto modo iudicetur sufficiens. Ita tenet Nauar. in Manual. cap. 27. Adrian. quodlib. 4. q. 1. litera. N. in fine, Henric. quodlib. 4. q. 33. Quod sanè adhuc videtur esse limitandum dupliciter. Primò quidem dum modò intelligatur in rebus priuatis, non in publicis, quæ iudicio totius populi exponuntur, in quibus necesse est plures consulere, aliàs non vitaretur scandalum. Secundò videtur esse limitandum hoc, scilicet, dum modò non occurrant vrgentes rationes dubitandi, & plures atq; grauiores Doctores pro contraria parte: Quia tunc diligentiùs oportet rem examinare, & & plures consulere Doctores, vt optimè aduertit Castro lib. 2. de lege pœnal. capit. 14. §. Quarto modo. ¶ Ex quibus omnibus colligitur, ignorantiam inuincibilem iuris humani, posse in duobus casibus reperiri. Primus casus est, si nulla præcesserit notitia, aut dubitatio probabilis de tali iure humano: Qui casus valde frequens esse potest, ob id quòd ad dubitandū de isto iure, non habetur sufficiens motiuum ex lumine interno rationis, sicut ad dubitandum de iure naturali, vt superiùs est dictum; sed tantum ex fama & aliorum relatione externa: Quia ius istud, ex propria eius natura postulat & exigit, quòd proponatur isto modo. Secundus casus est, quando aliquis, etiam facta diligentia sufficienti, vel sequendo consilium aliquorum doctorum decipitur in re, cuius notitiam desiderabat. Et hæc sufficiant de diligentia erga ius humanum.

DISPVTATIO VI.

Quæ diligentia sit requisita circa ignorantiam facti, vt illa sit inuincibilis?

Titulus huius dubij, est circa ignorantiam facti, quam teneatur vnusquisque diligentiam adhibere & apponere, vt ignorantia alicuius facti iudicetur inuincibilis, & non imputetur ad culpam operanti, & committenti factum illud? In qua re, nonnulli Theologi sentiunt, vtendum esse in hac parte quadam regula cōmuni inter Iurisperitos, quos Sylvest. refert, verbo, *Sylvest.* Ignorantia. q. 6. quòd ille qui dat operam rei illicitę, quamuis aliàs apponat moralem diligentiam circa euentum, qui postea contingit, talis ignorantia euētus seu facti, semper est culpabilis. Quam regulam videtur esse sequutus Gabr. in 4. dist. 15. q. 14. dub. 2. *Gabriel.* Verùm hanc regulam non esse veram, ostendemus infra. ¶ Guillel. Parisiens. in lib. de Legib. cap. 20. circa finem, & cap. 21. in initio putat, nullam posse dari *Guillelmus.* inuincibilem ignorantiam facti: Fundamentum illius est: Quia si homo apponat medium orationis & pœnitentiæ, sine dubio excitabitur & illuminabitur à Deo, & ita cessabit impedimentum ignorantiæ; & ob id subiungit, quòd Iacob non est excusatus à to-

to peccato quando accessit ad Liam, Genes.29. Et nonnulli alij Theologi putant, quòd huic sententię fauet Altisiodorēs.lib.3.tract.7.cap.de Latria.q.5. & similiter Adrian.quodlib.4.art.1. Sed profectò decipiuntur in hoc: Quia Adrian.loco citato, expresse admittit ignorantiam inuincibilem facti, sicut & iuris; & similiter etiā Altisiodorens.loco allegato, & priùs lib.2.tract.29.cap.1.q.3.expressè admittit inuincibilē facti ignorantiam.

Conclus.1. Prima propositio. Sententia quæ asserit, non dari inuincibilem facti ignorantiam, neque est vera, neque habet probabilitatem. Hæc assertio est communis omnium Theologorum, & est etiam communis inter Iurisperitos, quos refert Couarr.cap. Alma mater.1.p.§.10.nu.13. Vbi hanc probat assertionem lucu lenter, quam priùs docuit Henric.quodlib.4.q.33.& inter modernos Anton.Cordubens.lib.2. de ignorā tia.q.16.& sequentibus. Fundamentum huius doctri næ est: Quoniam omnis qui adhibet omnem debitā diligentiam moralem & prudentem in aliquo nego tio, habet inuincibilem ignorantiam euentus vel iu ris, vt liquet ex suprà dictis: sed certè manifestissimū est quòd circa plura facta adhibent homines istā di ligentiam moralem & prudentem, quamuis non vtā tur medio orationis vel pœnitentiæ: ergo si his posi tis, non vincitur ignorantia, sed adhuc perstat; sequi tur illam esse iudicandam inuincibilem: Quia aliàs esset durissimum iugum oppositum huius. ¶ Rursùs ostendi potest præfata assertio: Quia secundum com munem Sanctorum sententiam & Theologorū om nium, Iacob ignorantiam facti habuit inuincibilem Genes. 29. in illo accessu ad Liam. Et D. Chrysost. hom.56.in Genes.affirmat, quòd Iacob ab omni malitia alienus deceptus est. Imo verò Scriptura sacra in eodem contextu excusat illum: Nam dicit, quòd facto mane vidit Liam; & infra subdidit ad socerum suum, Quid est hoc quod facere voluisti? nonne pro Rachel seruiui tibi? Pari etiam ratione Iudas Genes. 38. habuit ignorantiam inuincibilem illius circun stantiæ incestus cum Thamar, atque adeò tantū peccauit peccato simplicis fornicationis, ac si accessisset ad meretricem. Vnde & scriptura ipsa dicit, quòd ille credidit mulierem illam esse meretricē, & quòd nesciebat quòd sua esset nurus. Quocirca D.Chryso stom.homil.62.in Genes.illum excusat ab hac circū stantia. Imo verò D.August.lib.contra mendacium, cap.14.vocat peccatum Iudæ fornicationem, & non incestum. Et confirmari potest hæc conclusio ex doctrina quæ habetur.34.q.2.cap.Si virgo, & cap. In lectum; vbi habetur, quòd siquis per ignorantiam accessit ad consanguineam vel affinem credens illam non esse talem, ille non commisit incestum. Et præsertim hoc habetur in illo cap. In lectum citato.

Conclus.2. Secunda propositio. Quamuis aliquis daret operā rei illicitæ, nihilominus potest habere inuincibilem ignorantiam circunstantiæ, vel euentus, qui cum ta li re illicita copulatur & coniungitur. Hæc etiam est communis & certissima apud omnes, & supponitur à Theologis. 1.2.q.73.art.8. Vbi ostenditur, posse aliquem dare operam rei illicitæ, & quòd non incurrit pœnas iuris latas propter aliquem euentum specialem, qui coniungitur cum illa re illicita, ex eo quòd habet ignorantiam inuincibilem illius euētus. Quā etiam assertionem expressè tenet S.Thom. suprà art. 1.ad.3.& infra art.3.in corpore, vbi admittit ignoran tiam inuincibilem circunstantiæ in illo, qui occidit hominem nesciens esse patrem suum, quod si sciret, minimè faceret. Eandem etiam probat optimè Co uarru.loco citato.§.10.num.16.potissimè ex capit.Si verò aliquis. de sententia excommunicationis, vbi expressè habetur, quòd siquis in clericum nutrientē comam, manus violentas iniecerit ignorans esse clericum, non incurrit sententiam excommunica tionis. Ex quo palam colligitur, quòd per ignoran tiam facti excusatur à culpa sacrilegij, quamuis det operam rei illicitæ contra iustitiam. ¶ Fauet etiam, quòd ignorātia illa nullo modo est voluntaria in ta li causa illicita: ergo est inuincibilis. Consequentia nota est, antecedens autem probatur: Quia iam est apposita moralis diligentia ad vincendum ignoran tiam illam, & vt constat ex superiùs dictis, non tene tur homo se cōtinere ab illa re illicita, eo fine vt vin cat ignorantiam illam, quamuis ex alio capite tenea tur ratione alterius præcepti: Sicut Iudas, quamuis teneretur abstinere ab accessu illius fœminæ, ratio ne præcepti de non fornicando; non tamen tenebatur abstinere ab illo, eo fine vt vinceret ignorantiā, qua existente, non cognoscebat esse Thamar. Hoc etiam confirmari potest exemplo illius hominis, qui noluit adire Ecclesiam ad audiendam missam die festo, & nihilominus ignorauit inuincibiliter edictum Episcopi, quod eo die fuit ibi promulgatū. Et similiter altero exemplo suprà allato de Iudæo, qui noluit adire Hierosolymam in die Pentecostes, & nihilominus ignorauit inuincibiliter præceptū bap tismi: ergo nihil interest, imò verò est impertinens, quòd causa sit illicita ex altera parte, adhoc vt igno rantia sit inuincibilis. Tandem potest hoc confirma ri: Quia nulla præcessit notitia vel dubitatio circa euentum, vel circunstantiam, quæ cum illa re illici ta coniunguntur: est ergo illius ignorantia inuinci bilis. Antecedens supponitur à nobis, & consequen tia constat à simili ex suprà dictis de iuris ignorātia.

Conclus.3. Tertia propositio. Adhoc vt ignorantia facti fiat inculpabilis & inuincibilis, ea diligentia est adhibē da, quam recta ratio & prudentia dictat, considera tis omnibus quæ ex parte facti postulant diligentiā: Nam certè, cùm ea quæ ratione facti possunt legi ad uersari, sint varia & multiplicia, non potest certa regula tradi, vt decernatur quanta sufficiat diligentia vt ipsa facti ignorantia sit inculpabilis & inuincibi lis; Imo verò in singulis casibus in iudicio pruden tiæ consideratis omnibus est determinandum, vt di xi. Quocircà, cùm aliquando ea quæ pertinent ad fa ctum, pendeant ex iure, illa quidem tantum cogno sci possunt à peritis in iure diuino vel humano, vt patet de contractibus, atque de alijs, de quibus igna ri & idiotæ cognoscere non valent vtrùm aliquid contineant contra legem Dei; In quo quidem casu & facto oportebit consulere viros doctos, & seruare modum superiùs traditum à nobis circa eos qui la borant ignorantia iuris. Et potest etiā euenire, quòd totaliter ignoretur id, ratione cuius factum est con tra legem, & quòd facta diligentia sufficienti, iudi cetur prudenter & probabiliter nihil tale esse in eo facto. Itaque, circa ignorantiam facti, quanta requi ratur diligentia vt sit inuincibilis, id non potest cer ta regula definiri, sed in singulis casibus hoc esse de termi-

terminandum iudicio prudentiæ omnibus consideratis, decernimus.

Argum. contra 3. cõclus. Sed contra secundam conclusionem obijci solet argumentum quod Adrianus quodlib. 4. art. 1. vocat prægnantissimum, ex historia quæ habetur Genes. 20. Vbi videtur imputari peccatum adulterij Regi Abimelech, ob id quod dabat operã rei illicitæ, scilicet, fornicationi, quanuis inuincibiliter ignoraret circunstantiam adulterij, & quòd Sara esset vxor Abrahæ: Ergò quando quis dat operam rei illicitæ non admittitur ignorantia inuincibilis facti. Quod verò Abimelech daret operam rei illicitæ, videtur colligi ex ipso contextu: Nam dixit illi Deus; En morieris propter mulierem quam tulisti, habet enim virum; Et postea Rex ipse dixit Abrahæ: Induxisti super me peccatum grande, &c. ¶ Huic argumento nõ nulli interpretes Sanctarum literarum videntur admittere, Regem illum peccauisse in illo facto. Ita sentit Theodoretus. q. 62. super Genes. licèt non explicet cuius speciei fuerit peccatum illud; Liranus verò ob id putat peccauisse Abimelech, quia non adhibuit sufficientem diligentiam ad examinandũ, vtrũ Sara esset vxor Abrahæ; & ob id dicit, eum commisisse culpam adulterij ex ignorantia vincibili.

Genes. 20. *Solutio aliquorum.* *Theodoret.* *Liranus.*

¶ Sunt etiam nonnulli alij interpretes qui dicunt, illum peccauisse, quia cùm haberet plures alias vxores, voluit etiam & hanc assumere in vxorem sine dispensatione sant. reuelatione & impulsu Dei; & hæc videtur apertè esse D. Ambrosij sententia lib. 1. de Abraham capit. 7. licèt ibi pariter fateatur, voluisse Abimelech Saram accipere in vxorem, & non animo fornicandi, ob id quòd ignorauit illam habere maritum. ¶ Sed profectò, responsiones istæ non videntur satis consonæ cum ipso literæ contextu. Primò: Quia ipse Abimelech Rex dixit ad Deum; Domine, num gentem ignorantem & iustam interficies? Et statim, In simplicitate cordis mei, & munditia manuum mearũ feci hoc. Et statim respondit ei Deus, Et ego scio quòd simplici corde feceris, & ob id seruauiste ne peccares in me. Secundò: Quia ad vincendam ignorantiam illam, intendens accipere vxorẽ, sufficiens diligentia moralis apposita fuit ex adhibito testimonio vtriusque coniugis: Nam Abraham dixit, Soror mea est; & Sara etiam dixit, Frater meus est: Vnde, & ipse Rex hãc excusationẽ obtulit Deo; Nonne ille mihi dixit, Soror mea est, &c. ¶ Probabilis ergò & fortè vera solutio argumenti est, quòd Abimelech non dabat operam rei illicitæ, neque de facto peccauit in eo quod egit, sed habuit ignorantiam inuincibilẽ. Quod etiam nobiscũ sentit Ioan. Arboreus lib. 1. suæ Theosophiæ, cap. 21. & in huius rei confirmationem citat August. lib. 5. quæstion. super Deutero. q. 52. vbi palam dicit, Abimelech Regẽ non peccauisse. Et quando obijcitur ex contextu, Induxisti super me peccatum grande; Respondetur, quòd ibi peccatum grande accipitur pro illo quod ex suo genere est grande peccatum; & re vera imputaretur Regi, nisi excusatus esset ignorantia inuincibili, eo modo quo suprà diximus artic. 1. Et sic respõdetur ad argumentum Adriani, quod simili ratione dissoluit Antonin. Cordubens. lib. 2. de ignorantia. q. 12. ad 2. Et in idem redit quod Chrysost. dicit homil. 45. in Genes. quòd accipitur peccatum grande pro illa iniuria, quam patiretur Abraham, si Rex vsurpasset sibi vxorem eius, quamuis ex ignorantia. Iam enim diximus ex Arist. 5. Ethicor. cap. 8. quòd potest aliquis inferre iniuriam absque eo quòd sit iniustus, quando illam infert ex ignorantia. Et iuxta hũc modum loquendi oportet explicare D. August. lib. 1. de Nuptijs cap. 13. vbi tractans locum hunc dicit, quòd Deus frenauit regis audaciam comminatus interitum, si pergeret violare coniugium: intelligit enim audaciam & violationem coniugij materialiter, non tamen formaliter, ita quòd illi ad culpam imputaretur. Et hoc sit satis de argumento facto, & de dubitatione ista.

D. Ambros. *Solutio. 2.* *D. Chrysost.* *Aristot.* *D. August.*

DVBIVM APPENDIX ad ea quæ dicta sunt de ignorantia vincibili,

Vtrùm ignorantia vincibilis, per pœnitentiam fiat inuincibilis?

Titulus huius controuersiæ est de hæretico, qui in plures incidit hęreses, & postea conuertitur ad cor, animo proponens veritatem discere, & omnem repellere errorem, cui nõ præstò occurrunt Doctores, præsertim si degeret in loco remotissimo. Et paritèr etiam est de eo qui ex affectata ignorantia, cùm sit mercator, plures contractus putat licitos, qui re vera sunt illiciti, vtrùm si pœniteat, & proponat scire veritatem, tunc per pœnitentiam illam, ignorantia, quæ erat culpabilis, postea fiat inuincibilis & inculpabilis? Potest etiam intelligi dubium in duplici sensu. Primus est, Vtrùm per veram pœnitentiam peccatorũ fiat inuincibilis illa ignorantia. Secundus sensus est, vtrùm sufficiat pœnitentia illius ignorãtiæ aliàs culpabilis cum proposito inquirendi veritatem, & repellendi eam? ¶ De hac re S. Thom. supponit hic solutione ad. 4. quòd post pœnitentiam hanc manet in homine ignorantia, quatenus est priuatio scientiæ, non tamen quatenus est peccatum. Quia non manet negligentia, secundum quam ignorãtia dicitur peccatum. Videtur tamen hoc non esse verum: Quia quando homo ille pœnitet, vel habet displicentiam de sua ignorantia, vel non; Si habet: ergo iam non manet in eo ignorantia, etiam prout est priuatio scientiæ: Nam si illi displicet se ignorauisse, iam scit, verbi gratia, non esse licitum occidere hominem ad sacrificãdum Deo, vel fornicationem esse malam; aliàs non possent sibi hæc displicere: ergo. Si autem non displicet, & manet ignorantia in ipso, sequitur, quòd non pœnituit illum de sua ignorantia; & ex consequenti manebit in ipso illa ignorantia quatenus peccatũ est. Quare videtur, quòd non sit possibile, quòd maneat in homine ignorantia quatenus est priuatio scientiæ, & non quatenus peccatum.

Pro explicatione huius difficultatis, dico primò, Sanctum Thomam non negare, quòd per pœnitentiam auferatur interdum ignorãtia, etiam quatenus est priuatio scientiæ: Quia certum est, quòd multoties homo agens pœnitentiam, desinit habere ignorantiam quam antea habebat: Tantùm ergò intendit dicere

Dico. 1.

dicere Sanctiss. Præceptor, quòd non est necessariũ, quòd si aufertur ignorantia per pœnitentiã; prout est peccatum, quòd similiter auferatur quatenus est priuatio scientiæ: Quia potest euenire, quòd homo post pœnitentiam habeat ignorantiam quam antea habebat, & quòd modò non habeat rationem peccati, sicut antea habebat. Verbi gratia, siquis culpabiliter & vincibiliter ignorabat agens inter Barbaros, vel non licere vindicare propriam iniuriam, aut sacrificare hominem Deo etiam ex causa cultus & honoris diuini, aut in recognitionem summi dominij; vel simplicem fornicationem esse peccatum, sibique ea omnia licere, quia non consuluit viros doctos, neque adhibuit diligentiam quando tenebatur; tũc si homo ille motus & tactus dolore cordis à Deo, habeat displicentiam & contritionem de peccatis, proponatq; à Doctoribus instrui, & doceri, proculque repellere omnem ignorantiam; & in veritate persistere, tunc manet in ista ignorantia, quatenus est priuatio scientiæ & effectus peccati; nam non sustulit expressè illam carentiam scientiæ seu ignorantiam, quia non habet doctorem à quo instruatur, quanuis proposuerit edoceri, & se subijcere veritati & doctrinæ doctorum & magistrorum; & tamen non manet in eo prout peccatum est: Quia per talem contritionem, delentur ei omnia peccata. Vnde, vt ille sit in gratia, non requiritur quòd formaliter & in particulari sibi displiceat se ignorasse aliquid, de quo modò vt supponimus, nullam habet omnino recordationem, neque motiuum aut principium, ratione cuius possit suspicari de illo cuius memoriam non habet, sed sufficit quòd virtualiter displiceat ei se ignorasse de illo, & explicitè de alijs: Et hoc habet ille postquam proposuit doceri à Doctoribus & sapientioribus, & omnem ignorantiam repellere.

Dico. 2. Dico secundò. Omnis ignorantia vincibilis per veram pœnitentiam, qua homo reponitur in gratia, fit inuincibilis, hoc est inculpabilis. Probatur: Quia illa ignorantia, iam non est voluntaria, postquam dolet homo se ignorasse, & si manet, est quia homo nõ potest ad tempus aliquod illam vincere: ergo erit inuincibilis. Et videtur implicatio quòd homo per pœnitentiam reponatur in gratia, & quòd ignorantia maneat vincibilis: Quia si est vincibilis, sequitur, quòd homo est in peccato, & erat in gratia per verã pœnitentiam, vt supponitur: ergo aperta implicatio est oppositũ dicere. Rursus probatur ex altero fundamento: Quoniam ignorantia inuincibilis illa dicitur, quam homo vincere non potest moraliter, faciẽdo totum quod vir probus & prudens tenetur & debet facere: sed ignorantia illa quæ manet in eo qui conteritur & per pœnitentiã est in gratia, est huiusmodi: ergo, &c. Maior aperta est, minor autem probatur: Quia si ea pœnitentia reponit hominem in gratia, & ille proponit repellere omnem ignorantiam, & apponere media ad id opportuna, iam ille facit totum id quod vir probus & prudens tenetur facere, vt eam vincat: ergo. ¶ Sed dices: Sequitur ex hoc, *Obiectio.* posset aliquis inuincibiliter ignorare plures articulos fidei, imo verò sequitur, quòd posset homo ignorare inuincibiliter plura præcepta Decalogi. Patet hoc de homine perditissimo, qui si hæc omnia culpabiliter ignoret; tunc si tempore mortis habeat omnium suorum peccatorum veram contritionem, & properet doceri & instrui in omnibus vt repellat ignorantiam, iam tunc ille haberet ignorantiam inuincibilem quorundam articulorum fidei, & etiam præceptorum Decalogi. ¶ Huic obiectioni dicẽdum est primò, quòd post pœnitentiam in illo homine non manet omnino eadem ignorantia, quia pœnitẽs iam non potest dubitare de erroribus quos antea habebat, & incipiunt illi displicere omnes in generali, & nonnulli in particulari, de quibus actu habet recordationem; hæc autem non habebat ante pœnitentiã. *Solutio. 1.* ¶ Secundò dicendum est ex sententia omniũ Theologorum hic, quòd in casu posito de quo loquimur, non est inconueniens quòd per breuissimum tẽpus de quibusdam articulis fidei, ille homo habeat inuincibilem ignorantiam: Quia cùm ad hoc indigeat doctore vt ei manifestentur, fieri potest vt habens contritionem peccatorum, non habeat doctorem, & ita habebit ignorantiam inuincibilem, seu inculpabilem pro illo tunc; hoc est per paruum illud tempus tantum. Quod dico: quia si post breue tempus illud, ille fuerit negligens quærendo media opportuna ad repellendum ignorantiam; tunc ignorãtia quæ antea fuerat facta inuincibilis, iterùm redibit in ratione peccati & vincibilis, cùm fuerit negligens, & non elegerit media vt edoceretur & instrueretur; Semper tamen supponimus, quòd vt homo hic dicatur pœnitere, præsupponitur in eo fides Christi, &c. ¶ De præceptis autem Decalogi, cũ hæc sint manifestissima, quorum violatio apertam habet deformitatem, circa hæc non admittitur inuincibilis ignorantia, cùm vnusquisque habeat doctorem intra se, scilicet, rationem & lumen naturale: hæc enim ratio in vnoquoque dictat practicas veritates & rectitudines principiorum moraliũ, & facili discursu, veritates & rectitudines præceptorum Decalogi; Quòd si homo per pœnitentiam in gratia reponatur, non manebunt in eo errores circa talia principia: omnes enim hos superabit si tantisper discurrat & colligat veritatem præceptorum Decalogi, dum illi occurrunt, & dùm attentè aduertit, eos ad memoriam adducens. Sed de hac re luculenter egimus in superioribus. ¶ Ex his colligunt discipuli D. Tho. quòd si esset homo, qui incidit in plures hæreses; & postea conuertatur ad cor, sibi cõperta falsitate suæ doctrinæ, & animo decernat, & firmiter proponat discere veritatem; tunc ille talis si maneat in aliquo errore, de quo vel tunc non recordatur, vel ignorat esse errorem; tunc per veram pœnitentiam quam habet, illa ignorantia quæ antea erat culpabilis, redditur inculpabilis & inuincibilis; Et quamuis non formaliter in particulari pœniteat eum omnium errorum, quos ignorat tunc; tamen ad minus habet displicentiam de omnibus in communi, & virtualiter de illis etiã in particulari, quia proponit eos omnes repellere, & facere quidquid homo bonus & prudẽs faceret pro æterna salute recuperanda & tuenda. Simile exemplum est de eo qui habuit plura beneficia curata, & putat se, per ignorantiam tamen vincibilẽ, posse illa omnia possidere; deinde est morti proximus & habet veram pœnitentiam omnium delictorum, firmoq; animo proponit & disponit necessaria ad salutem, & promittit illa, petens instrui in omnibus, sed non habet confessarium, qui eum aduertat de beneficijs; tunc dicitur manere illa ignorantia post

post veram pœnitentiam & contritionem, inuincibilis & inculpabilis. Quare, ante Trident. istud erat vnum remediũ salutis, quod supererat pro istis: Nã certè, post veram pœnitentiam tollitur omnis culpa & omne peccatum: ergo, &c.

De secundo sensu huius disputationis restat postremo loco agere, Vtrùm sufficiat pœnitentia & displicentia ignorantiæ cum proposito inquirendi veritatem, vt talis ignorantia sit inculpabilis & inuincibilis? Et in hac re dico tertiò. Satis est illa pœnitẽtia solius ignorantiæ cum proposito inquirendi veritatem, & repellendi eam, licèt non reponat hominẽ illum in gratia, vt ignorantia illa quæ antea erat vincibilis, deinceps fiat inuincibilis & inculpabilis. Probatur: Quia in isto casu iam homo ille facit totum quod vir sapiens faceret ad repellendum illam ignorantiam, & nihilominus manet ignorantia circa res aliquas: ergo illa efficitur inuincibilis & inculpabilis: Et proculdubio, si sermo sit de ignorantia actuali, assertio hæc est certissima: Quia tunc talis ignorãtia in illo manens cum displicentia eius, & vero proposito repellendi ipsam, non est voluntaria in illo homine, & si manet pro illo tunc, est quia non potest eam vincere statim. ¶ Dices: per illam pœnitentiam solius ignorantiæ non remittitur peccatum ignorantiæ: ergo illa ignorantia nunquam fuit inculpabilis & inuincibilis. Nam certè, si is qui ita pœnitet, habeat concubinam, cùm non remittatur vnum peccatum sine alio, sequitur, quòd si homo iste permaneat in peccato fornicationis, quòd semper manet etiam peccatum illud ignorantiæ culpabilis, & quòd per talem pœnitentiam solius ignorantiæ non tollitur. Respondetur, quòd quamuis per illam displicentiam solius ignorantiæ ipsa culpa & peccatum ignorantiæ vincibilis non remittatur; tamen ignorãtia quæ antea erat peccatum, adhibita diligentia efficitur inculpabilis: Quia licèt priùs peccatum ignorantiæ non remittatur; tamen ignorãtia illa iam modo desinit esse nouum peccatum, & actus qui deinde ex illa procederent, non essent noua peccata; & hoc sufficit vt illa dicatur inculpabilis & inuincibilis: Et hæc est communis sententia omnium discipulorum D. Thomæ in hoc artic.

Dico. 3.

Regula generalis.

Tandem est regula generalis, quòd vt ignorantia aliqua sit inuincibilis, sufficit quòd pro qualitate rei & negotij eam adhibeat vnusquisque diligentiam maiorem vel minorem, quæ apponeretur moraliter à viro prudente. Ex qua liquet, quòd siquis tenetur ire ad Ecclesiam in die festo gratia audiendi missam, & iste culpabiliter domi manet; & fortè fortuna in die illo est promulgatum mandatum Episcopi, vt quòd verbi gratia, fideles colerent eadem hebdomada festum insolitum sub pœna excommunicationis; tunc certum est, quòd iste talis inuincibiliter ignorat mandatum illud, & consequenter non incurrit sententiam excommunicationis latam: Quia prædictus homo non tenebatur ire ad Ecclesiam eo animo, vt audiret mandatum Episcopi, de quo ipse nihil sciebat, sed solùm eo animo, vt sacrum audiret.

ARTICVLVS III.

Vtrùm ignorantia excuset ex toto à peccato?

PRima conclusio. Ignorantia facit actum inuoluntarium cuius est causa. Et ratio est: Quia tunc ignorantia dicitur causare actum, quando tollit scientiam, quæ actum peccati prohiberet; & id circò talis actus, si adesset scientia, esset contrarius voluntati, quod importat nomen inuoluntarij.

¶ Secunda conclusio. Ignorantia quæ non est causa actus peccati, siue illa sit consequens, siue concomitans ipsum, non excusat à peccato, quia non causat inuoluntarium: Nam ignorantia quæ non est causa actus peccati, non facit hominem inuoluntarium, sed non volentem, vt Aristot. expressè docet 3. Ethicorum. Nam certè, siquis putans se occidere feram, occidisset hostem; què si cognouisset, similiter occidisset; tunc talis ignorantia non est causa actus, quia non aufert scientiam, quæ si adesset, prohiberet illum actum: Nam profectò etiam si adesset talis scientia, nihilominus sequeretur actus ille. Et ex hoc liquet quòd huiusmodi ignorantia non causat inuoluntarium, sed facit hominem non volentem, siquidem talis ignorantia non est causa actus.

¶ Tertia conclusio. Ignorantia quæ est causa actus, hoc est antecedens, quantum est de se excusat à toto peccato, quia causat inuoluntarium, & voluntarium est de ratione peccati. ¶ Quarta conclusio. Quòd ignorantia quæ est causa actus, non excusat de facto aliquando à toto peccato, id quidem ex duplici capite prouenire potest. Primò ex parte rei ignoratæ: quia scilicet, cum ignorantia circumstantiæ, cuius scientia impediret actum, remanet simul scientia ipsius actus quantùm ad aliquid, ex quo possit habere rationem mali & peccati: Vt siquis occideret parentem, putans inuincibiliter esse alterum hominem, excusaretur à parricidio, sed non ab homicidio. Secundò ex parte ipsius ignorantiæ: quia videlicet ipsa ignorantia est voluntaria, vel directè, vt cùm aliquis data opera vult nescire, aut ignorare aliquà, vt liberiùs peccet, vel quia ignorantia est voluntaria indirectè, vt cùm quis propter laborem vel occupationes alias delectabiliores negligit addiscere id per quod retraheretur à peccato. ¶ Quinta conclusio. Ignorantia antecedens, si sit omnino inuoluntaria, siue quia est inuincibilis, siue quia est eius quod quis scire non tenetur, excusat omnino à peccato: talis namque ignorantia causat omnino inuoluntarium.

Discursus articuli.

VT intelligas tertiam & quartam assertionem Diui Thomæ aduerte, quòd ignorantia antecedens inuincibilis excusat à tota illa culpa, quæ posset actui conuenire ratione eius quod ignoratur. Quapropter, siquis inuincibiliter ignoret, esse illud ex quo actus potest esse malus, excusabitur à tota culpa; si autem solùm ignoret partem, excusabitur tantùm ab ea parte culpæ, quæ conuenire posset actui, ratione eius quod ignoratur, vt patet in casu allato; siquis videbit se hominem interficere, inuincibiliter ignorat esse patrem aut sacerdotem; tunc enim omnino excusabitur à culpa sacrilegij vel parricidij, non tamen à culpa homicidij; & vt hæc ignorantia à culpa excuset, non requiritur, quòd tribuat actui bonitatem, sed sufficit, quòd

ab

ab eo auferat malitiam, quam habere posset ratione eius quod ignoratur, & quòd quantùm de se est, non impediat ne fiat benè, licèt possit vitiari aliunde propter defectum alicuius debitæ circunstantiæ, vel propter adiectionem malæ. Quomodo autem actus qui fit cum ista ignorantia etiam quantùm ad id quod ignoratur, sit conformis dictamini vero, sicut requiritur, vt ex ea parte non sit malus; id pertinet ad disputationem de conscientia erronea. Interim verò sentio, quòd dictamen illud, cui actus iste conformatur, licèt ex ignorantia procedat, est practicè verum, & non speculatiuè, & id quidem est satis, sufficitque.

Rursus aduerte, doctrinam hanc interpretandam & intelligendam esse, de omni ignorantia inuincibili & inculpabili tam iuris quam facti. Et ratio est vna & eadem de vtraque, nempe, quòd facit inuoluntariam violationem legis, vel conditionem facti, ratione cuius actus posset esse falsus. Neq; valet dicere, quòd in iure admittitur excusatio propter ignorantiam facti, & non propter ignorantiam iuris, nisi in quibusdam casibus, vt constat ex lege nona ff. de iuris & facti ignorantia. Cuius ratio redditur eodem titulo, lege secunda, & etiam ff. de origine iuris §. Post hoc, lege secunda. Sed certè hoc intelligitur quoad forum exterius, in quo non præsumitur, quòd aliquis ignoret ius ipsum, præcipuè quantùm ad id quod pertinet ad statum & officium suum; Nos tamen loquimur in foro conscientiæ, in quo sentiendum & iudicandum est secundum veritatem rei, & non iuxta præsumptionem. Tandem, vt ignorantia facti à peccato excuset, non requiritur, quòd is qui agit, det operam rei licitæ: Nam quamuis detur opera rei illicitæ, potest ignorantia esse inuincibilis, vt ostensum est articulo. 8.

DISPVTATIO I.

Vtrùm ignorantia concomitans excuset à peccato?

HÆc controuersia inquirit, Vtrùm actus qui ex genere suo est malus, si fiat per concomitantem ignorantiã, vere maneat peccatum? Verbi gratia, supponitur alicui vxor aliena, & adhibita sufficienti diligentia putat suam esse, nihilominus esset accessurus ad eam, quãuis sciret esse alienam, quod supponimus, quia ille amore istius vrebatur. Quæritur ergo, Vtrùm ille pecet peccato fornicationis & adulterij? Similiter etiam Petrus habet hostem & inimicum Paulum, & putans se occidere feram, occidit illum ignoranter; & etiam si sciret eum esse hostem & inimicum, similiter & multo meliùs interfecisset: Quæritur, Vtrùm in hoc casu ille peccet? Et in his casibus est sermo de ignorantia concomitante & inuincibili. Non enim loquimur de quacumque ignorantia concomitante, sed tantum de inuincibili: Quia de vincibili ignorantia, siue illa sit concomitans, siue antecedens, certum est, quòd non excusat à peccato saltem totaliter. Vnde, titulus quæstionis est, Vtrùm ignorantia concomitans inuincibilis excusset omnino à peccato, ita vt actus qui ex genere suo est malus, vel ex malo obiecto, aut mala circunstantia, licèt fiat per ignorantiam concomitantem inuincibilem, non excusetur à peccato respectu operantis, sed potiùs retineat illam malitiam, quæ illi posset conuenire ratione obiecti vel circunstantiæ ignoratæ? Imo verò vlteriùs in hac quæstione explicare debemus; Vtrùm supposito, quòd actus ille factus ex ignorantia concomitante & inuincibili, liberetur à malitia & peccato, Vtrũ hoc sufficiat vt ignorantia ista propriè dicatur excusare à peccato.

Quòd actus aliàs malus ex obiecto vel ex circunstantia, etiam si proficiscatur ex ignorantia concomitante inuincibili, nihilominus retineat suam malitiam & sit peccatum; Probatur. Primò ex Sancto Thoma, qui dicit, quòd talis ignorantia concomitans non excusat. Vnde conficio argumentum. Ille actus est malus ex obiecto vel ex circunstantia, & ignorantia non illum excusat, vt Diuus Thomas, hic affirmat: ergo semper manet peccatum. ¶ Secundò arguitur: Quia talis ignorantia concomitans non causat inuoluntarium, vt dicit D. Thom. hic: ergo non excusat actum illum, qui de se erat malus à peccato. Antecedens est D. Thom. hic, & suprà quæstione. 6. articulo. 8. Vbi affirmat, quòd ignorantia concomitans, quamuis faciat non voluntarium; non tamen facit inuoluntarium. Et confirmatur: Quia ista ignorantia concomitans, non est sufficiens, vt actus iste de quo loquimur, inuoluntariè fiat: ergo pari ratione non sufficit vt talis actus liberetur à malitia, quam aliàs ex obiecto habet. Patet antecedẽs: Quia in isto actu non inuenitur id quod Aristot. 3. Ethico. capit. 1. dicit esse signum inuoluntarij, nempe, dolere de opere quod ignorabatur, quando iam aduenit scientia ipsius. Patet consequentia: Quia si actus ille non est inuoluntarius, sequitur, quòd erit voluntarius; ac proinde, nihil ei deficiet quominus habeat eam malitiam, quam habere potest ex obiecto & circunstantia. ¶ Tertiò arguitur: Ad hoc vt aliqua circunstantia excuset vel aggrauet, vel imminuat & aleuiet aliquod opus, requiritur, quòd sit conditio operis informans opus ipsum, & non sufficit quòd sit conditio operantis concomitans opus; sed ignorantia concomitans, vt sic non est conditio operis, ipsum opus informans, sed tantùm est conditio operantis concomitans opus: igitur neque aggrauat, neque excusat opus illud. Consequentia est nota, & minor liquet ex definitione ignorantiæ concomitantis. Maior autem probatur: Quoniam in malitia circunstantia, verbi gratia infidelitatis, non tribuit malitiam actui moralis hominis infidelis, nisi quando actus procedit ex infidelitate, & informatur ab ea: ergo pari ratione etiam, imo verò maiori dicendum est, idem esse in bonis actibus: Nam si mala circunstantia, quæ tantum est assistens vel concomitans, non dat operi suam malitiam, multò minùs dabit ei bonitatem, si sit bona tantum assistens, aut concomitans: Quoniam faciliùs actus contrahit deformitatem, quam rectitudinem; sicut faciliùs est deficere quam rectè agere. Vnde Sanctus Thomas. 1. 2. quæstione. 19. articulo. 7. vniuersaliter affirmat, neque bonitatem, neque malitiam intentionis concomitantis, redundare ad opus: Quia intentio concomitans non causat.

Argum. 1.

Secundum.

Tertium.

Hoc

Durand. Hoc argumento permotus fuit Durand. in. 2. distinctione. 22. quæstione. 4. numero. 5. & sensit, actum illum ex ignorantia concomitante factum, habere eandem malitiam, quam aliàs haberet, si non fieret ex tali ignorantia concomitante: Quia talis actus non informatur ab illa ignorantia verà causa. Idem

Marsil. videtur sensisse Marsil. in. 2. quæstione. 15. articulo. 1. dubio. 1. conclusione. 2. & dubio. 3. conclusione. 3.

Nauarr. Nauar. in Manual. Latino, præludio. 6. numero. 8. &

Couarru. cap. 23. numero. 46. Couarruias. 2. parte, relectionis, Capit. Alma mater. §. 10. numero. 15. versiculo. 10. Propensis, vbi ait, eum qui percutit sacerdotem, quem putauit esse laicum ex probabili ignorantia, verè incidere in Canonem, & eius excommunicationem; si tamen ita fuerit animo affectus, vt etiam si sciret esse sacerdotem, nihilominus percuteret eum. Ex quo dicto palam constat, quòd iste actus percutiendi factus cum ignorantia concomitante inuincibili, non est in casu isto liberà culpa, vel malitia; propter quam illi pœna hæc est imposita. Gabriel in. 2.

Gabriel. distin. 22. quæstione. 2. articulo. 2. dicit, quòd cùm actus de se malus, fit cum ista ignorantia concomitante inuincibili, non peccatur ex ignorantia, quamuis peccetur ignoranter. Et fauet Gabrieli Aristot. 5. Ethicor. capit. 8. & 3. Ethicor. capit. 1. Certè D. Thomas, etiam fauet huic sententiæ, quòniam hic dicit, ignorantiam concomitantem non excusare à peccato: Quia si quis in nemore sagitando, adhibita diligentia ne hominem occidat, putans se feram occidere, interficit forte fortuna hostem, eandem libentiùs interficeret, si sciret esse hostem, ac proinde actum illum semper de se malum esse, & consequenter peccatum de facto. Quare Almain. tracta. 1. Moral. capit.

Almain. 4. putat, quòd quando homo ita operatur ex ignorantia illa concomitante, quòd opus ab eo factum, est malum opus, & quòd ignorantia nō excusat; ac proinde quòd homo tunc peccat. Imo verò sunt Thomistæ viri docti, qui dicant, homicidium cōmissum per ignorantiam illam concomitantem, imputari occisori ad peccatum: Quia licèt non sit formaliter voluntarium, est tamen virtualiter, scilicet, à priori voluntario, per quam præcipuè hostem occidere quocūque loco & tempore cum inueniret, quamuis modò existimet se occidere feram, adhibita sufficiente & prudente diligentia ne occidat hominem. Hoc etiam illi persuadent: Quia in tali casu hoc est virtualiter voluntarium ergo peccatum. Rursus, ignorantia excusat à peccato, quando facit actum involuntarium: Quia si adesset scientia non faceret opus illud: nam ob id dicitur non mouens prohibens: sed si homo iste sciret hunc esse hostem, multò malius occideret: ergo cùm talis ignorantia non excuset, peccat. Et fauet plurimùm Aristot. loco citato. 5. Ethicor. capit. 1. Vbi dicit, quòd ignorantia illa excusat à peccato, quæ, si scientia opposita adesset pœnitentia facti: sed ignorantia concomitans non est huiusmodi: ergo non excusat à peccato. Et hoc idem videtur affirmare Sanctus Thomas hic, & articulo quinto, sequenti. Verum est, hos Theologos dicere, quòd si illud homicidium tunc non haberet aliam malitiam, sed solum denominaretur malum & peccatum à malitia prioris volitionis, hoc est extrinsecè à priori malo voluntare, sicut morales Philosophi dicunt de peccatis ebriorum.

In contrarium est: Quia voluntarium est de ratione peccati: sed illa ignorantia concomitans facit actum non voluntarium: ergo verè excusat illum à peccato. Minor nota est, & est Diui Thomæ hic, & Aristot. 3. Ethicor. capit. 1. Præterea: Ignorantia concomitans in bono opere tollit laudem & honorem; ergo etiam in malo opere tollit culpam & vituperationem actus. Probatur antecedens: Sit homo qui liberet ciuitatem ab inimicis, non intelligens quòd liberat illam, quia operatur non volens; tunc in eo casu, quamuis operetur actum illum, tamen non habet laudem liberatoris: Quia opus illud liberandi non informatur à voluntate: ergo.

Pro explicatione huius controuersiæ est prima cōclusio. Quantùm ad modum loquendi, satis verè & metaphysicè docet Sanct. Thom. quòd ignorantia concomitans neque excusat à peccato, neque accusat, scilicet, prout est concomitans, sed omnino habet se per accidens ad opus quod ex illa proficiscitur. Probatur: Nam ob id ignorantia excusat, quia facit inuoluntarium opus, hoc est, quia tollit scientia, quæ si adesset, non fieret opus: sed huiusmodi ignorantia concomitans non est huiusmodi, vt supponimus ex ipsa notione ignorantiæ concomitantis vt concomitans est: ergo per accidens se habet. Et profectò, sic communiter loquuntur Doctores. Et in hoc sensu sunt interpretandi Durand. Gabriel. & Marsil. & alij, imò verò Aristot. 3. Ethicor. cap. 1. qui hunc modum dicendi videtur esse sequutus. Nam dicit, quòd illa ignorantia excusat, cuius opposita scientia induceret pœnitudinem facti: & ista ignorantia concomitans non est huiusmodi: Quia potius induceret complacentiam scientiæ ei oppositæ: ergo. Et ob id quando Durand. dixit quòd non excusat, debet intelligi in quantum est concomitans.

Secunda conclusio. Actus qui aliàs est malus ex obiecto vel circunstantia, factus per ignorantiam concomitantem inuincibilem, non est peccatum, neque habet malitiam quam aliàs, exclusa ignorantia illi conueniret, & ita in casibus positis in ratione dubitandi: illa occisio, & ille accessus ad alienam ex ignorantia inuincibili concomitante facta, non sunt peccata. Hæc videtur mihi esse communis sententia Thomistarum, & sine dubio verissima: in homine operante per talem ignorantiam præcessit volitio vniuersalis mala; sicut non præcessit. Idem sensit Alexand. Alensis. 2. part. quæstio. 151. membro. 7. & 8. & Ricard. in. distinct. 22. principale. quæstione. 3. Quibus locis absolutè affirmant, ignorantiam inuincibilem à peccato excusare, quia tollit rationem voluntarij. Quæ doctrina conuenit solùm est apud eos. Nam etiam hoc conuenit ignorantiæ inuincibili concomitanti. Cajetanus etiam bonè abhorret ab hac sententia, quamuis per eam citetur pro contraria opinione. Hanc etiam assertionem sequitur Petrus à Soto libro de institutione sacerdotij tractatu de ratione medendi peccatis, lectio. 28. Tertiò denique, vbi ait, quòd occisio inimici putatur esse occisio feræ, tūc non est peccatum, quia non fit voluntaria; erit tamen peccatum cùm placuerit occisio. Almainus quoque, ferè ita sentiatur, non abhorret ab hac sententia. Fundamentum huius assertionis est, quòd actus factus cum ignorantia concomitante inuincibili non est voluntarius respectu illius quod ignoratur:

Conclus. 1.

Conclus. 2.

tur: ergo non habet speciem malitiæ ab obiecto seu circunstantia mala, à quibus sumi posset, cùm hæc non sint volita, & inuincibiliter ignorentur. Nã certè, vt aliquis actus sumat speciem moralem ex obiecto aut circunstantia aliqua, necesse est vt sit voluntarius respectu eius: Quia teste August. nihil potest esse peccatum, nisi sit voluntarium. Et confirmatur hoc fundamentum: Quia vt aliquis actus sit voluntarius respectu alicuius obiecti vel circunstantiæ, necessariò requiritur cognitio aliqua illius obiecti aut circunstantiæ, saltem interpretatiua, quæ consistit in obligatione cum potentia facili & humana ad adquirendum talem scientiam & cognitionem: sed in casu isto de quo est sermo, non reperitur talis cognitio, quia ex suppositione ignoratur illa circunstantia, vel illud obiectum inuincibiliter: ergo non est voluntarium respectu eius. Et certè, vt aliquid sit voluntarium requiritur à principio intrinseco cum cognitione singularium, hoc est, circunstantiarum, in quibus actio consistit, vt Philosophi omnes morales fatentur tertio Ethicorum, capite primo, & quinto Ethicorum, capite octauo. Rursus secundò probatur id quod sentimus: Quoniam vel actus ille, de quo loquimur, dicitur voluntarius respectu obiecti aut circunstantiæ quæ ignorantur, tanquam actus à voluntate elicitus, vel tanquam actus ab ipsa imperatus; nam non potest aliquis actus alio modo esse voluntarius: sed non potest dici voluntarius tanquam actus à voluntate elicitus: Quia si est actus voluntatis, iam erit volitio illius circunstantiæ, aut illius obiecti, vel erit volitio applicandi & mouendi aliam potentiam ad operandum circa ipsam; & hoc sane est impossibile: Quoniam voluntas neque potest velle quod est prorsus ignotum, neque etiam potest velle operari circa ipsum ignotum. Et propter eandem causam dici non potest, quòd actus de quo loquimur est voluntarius, sicut actus ab ipsa voluntate imperatus: Quia cùm actus imperatus supponat imperium, & imperantem à quo procedat, si est impossibilis actus imperans, nempe volitio illa applicandi aliam potentiam ad operandum circa illud obiectum, aut circa illam circunstantiam, pari ratione impossibilis erit actus imperatus circa ipsam circunstantiam, vel circa obiectum incognitum & velatum.

Aristot. Aristot. quoque 3. Ethicor. capit. 1. distinguit tres modos agendi, nempe sponte seu voluntariè, inuitè seu inuoluntariè, & non sponte seu non voluntariè. Et affirmat, quòd is qui facit aliquid cum ignorantia, cuius eum non pœnitet etiam cùm adsit scientia, sicut contingit in eo qui agit & operatur cum concomitante ignorantia, non est dicendus agere voluntariè seu sponte, quia caret cognitione, quæ est necessaria ad voluntariè agendum. Neque etiam est dicendus agere inuoluntariè seu inuitè: Quoniam non pœnitet ipsum facti quando cognoscit ipsum fecisse: ergo dicendus est agere non voluntariè, seu non sponte, &c. Vnde Sanctus Thomas, suprà quæstione sexta, articulo octauo, loquens de hac ignorantia inuincibili concomitante, sic ait: Talis ignorantia non facit inuoluntarium, vt Philosophus dicit: Quia non causat aliquid quod sit repugnans voluntati, sed facit non voluntarium: Quia non potest esse actu volitum quod est ignoratum. Quare, hæc ignorantia non facit hominem inuoluntarium, sed non volentem. Vnde colligo argumentum ex dictis: Actus qui fit cum ignorantia concomitante inuincibili, est non voluntarius respectu eius quod ignoratur: ergo non est voluntarius respectu eiusdem. Patet hæc consequentia primò: Quia voluntarium & non voluntarium sunt contradictoriè opposita, ac proinde non possunt simul conuenire eidem actui respectu eiusdem obiecti, aut circunstantiæ: Secundò: Quia modus positiuus alicuius actus, non tantum auferitur per alium contrarium modum positiuum, sed etiam per oppositam negationem, imò verò multò magis: Quia inter modum positiuum, & negationem eius, est contradictoria oppositio: at verò inter duos modos positiuos solùm est contraria. Et præterea, maior repugnantia est ad conueniendum vni & eidem subiecto inter contradictoriè opposita, quam inter opposita contrariè: ergo si per simpliciter inuoluntarium, cuius causa est ignorantia antecedens, auferitur ab actu voluntario, vt omnes confitentur cum Sancto Thoma, & Aristotele locis suprà commemoratis, similiter etiam auferetur per non voluntarium, cuius causa est ignorantia concomitans, de qua loquimur.

Tertia conclusio: Actus qui fit cum ignorantia inuincibili concomitante, in nullo euentu est voluntarius respectu eius quod ignoratur. Hæc assertio est mihi euidens, & sequitur ex ante dictis; imò verò est fundamentum secundæ assertionis: Nam, si actus qui fit cum ignorantia inuincibili concomitante, in nullo euentu est voluntarius respectu eius quod ignoratur; sequitur, quòd neque ex eo habeat malitiam aliquam. Probatur: Quia is qui modò, verbi gratia, occidit inimicum ex ignorantia inuincibili, adhibet omnem diligentiam ne occidat hominem: ergo non habet voluntatem actualem: ergo est simpliciter non voluntarium; & non sufficit, vt aliquis actus externus à voluntate procedat, quòd in voluntate ipsa sit habitus inclinans ad ipsum; sed requiritur, quòd voluntas volitione sua applicet potentiam quæ est principium illius actus ad eius exercitium, quia aliàs voluntas non actu operatur, alioqui omnes actus mali in hominibus habentibus prauos habitus & inclinationes, etiam si absque voluntatis consensu fierent, essent voluntarij & peccata. Imo verò, actus exterior non est voluntarius, nisi vt imperatus: ergo vt sit voluntarius, voluntatis imperium exigitur, & non est satis habitualis illa inclinatio. Et confirmatur hoc: Quoniam actus ille non est voluntarius, neque peccatum ratione ipsius ignorantiæ; quia ipsa est inuincibilis, ac proinde inuoluntaria, & libera à culpa omnino: Neque etiam est voluntarius ille actus ratione volitionis occidendi id quod humano modo prudenter & inuincibiliter iudicatur esse feram, & non hominem: Quoniam huiusmodi volitio non habet pro obiecto occisionem hominis, sed occisionem feræ, quæ est obiectum bonum. Neque etiam est voluntarius ratione dispositionis habitualis, id est, inimicitiæ habitualis. Primò: Quia habitibus neque meremur, neque demereimur. Secundò: Quia alias etiam si occideretur fera, & non hostis, cõmitteretur peccatum eiusdem malitiæ, & eodem

Conclus. 3.

Dumtaxat.

Aliquid.

Cuius.

Aliquid.

eodem modo voluntarium: Quia esset in homine eadem dispositio habitualis, quæ est vtriusq; sufficiēs ratio; ergo nihil habet ille actus in casu isto, ratione cuius sit voluntarius in ordine ad homicidiū & peccatum.

Dices, quòd peccat ille homo ratione prioris volitionis vniuersalis malæ qua voluit occidere inimicum vbicumq; eum inuenisset. Sed contra: Quia si homo ille ratione prioris volitionis peccaret in illa iaculatione peccato homicidij; sequeretur quòd in illis iaculationibus peccaret etiam si non occideret: cōsequēs est falsum: ergo. Sequela probatur: Quia omnes iaculationes sunt eiusdem rationis, & tanta diligentia adhibita est in vna, sicut in altera: ergo si prior volitio manet virtualitèr in vna, similitèr manet in altera, postquam in omnibus illis iaculationibus ille sic est dispositus, quòd si occideret, non displiceret illi.

Moueor etiam ad eandē assertionem: Quia iaculatio illa, verbi gratia sagittæ, nullo pacto procedit ab illa volitione præcedente, neq; formalitèr neq; virtualitèr: ergo ratione ipsius non habet actus ille quòd sit voluntarius aut peccatum. Ostendo consequentiam. Quia actus exterior neq; habet rationem voluntarij neq; peccati, nisi in quantum procedit ab actu interiori formalitèr vel virtualitèr. Et probatur antecedens: Quia ex suppositione iam volitio illa qua voluit in vniuersali occidere inimicum, vbicumq; eū reperiret, non est actu & formalitèr, quia præcessit: ergo illa iaculatio exterior non procedit modò à volitione illa formali & actuali, cùm nō sit formalitèr & actu illa volitio, sed præcesserit. Neq; rursus dici potest quòd procedit virtualitèr à volitione illa antiqua: Quoniam vt actus aliquis dicatur virtualitèr procedere à volitione præcedente, necessariò requiritur quòd saltem in principio fuerit actus ille imperatus aliquo modò ab illa volitione, & quòd volitio illa informet actum illum, ita vt virtus talis imperij censeatur continuari in aliquo suo effectu, donec actus ille fiat, & quòd cēseatur actus fuisse imperatus à volitione illa antiqua aliquo modo, hoc est in communi vel in particulari: Sed nihil istorum potest conuenire illi antiquæ volitioni occidendi inimicum, neq; iaculationi exteriori: ergo pari ratione dici non potest quòd talis iaculatio & proiectio sagittæ procedat à volitione illa antiqua virtualitèr. Patet maior: Quia si actus ille nullo modo imperatur à volitione illa antiqua; sequitur q̄ nō causatur neq; efficitur ab eius virtute, quia virtus volitionis non potest se extendere ad eos effectus qui nullo modo sunt voliti per illam volitionē. Similitèr etiam patet secunda pars maioris propositionis: Quia aliàs nullo modo esset volitio illa antiqua etiam virtualitèr cùm fit talis actus exterior, nisi illius virtus & imperium aliquo modo cōtinuaretur in aliquo suo effectu, donec actus exterior fiat: Id autem quod nullo modo est, neq; secundum se neq; secundum suam virtutem, non potest causare: ergo. Minor autem similitèr persuadetur: Quoniā illa iaculatio sagittę, sicut hic & nunc fit vt supponimus, nūquam fuit imperata à volitione illa antiqua vniuersali occidēdi inimicū, neq; volitio illa relinquit effectum aliquē respectu huius iaculationis quæ modò fit, in quo virtus eius maneret: ergo. Et confirmatur: Quia huic iaculationi & proiectioni sagittæ ex modo quo hic & nunc fit ab operante repugnat quòd ab eo ordinetur ad occisionem hominis: ergo. Probatur sequela: Quia talis iaculatio fit, vt supponimus, apposita sufficiēti diligentia, ne ex ea sequatur homicidium, & ad cauendum hominis occisionem: ergo nō procedit virtualitèr ex præcedente volitione occidendi hostem. Patet consequentia. Quia nullus actus virtualitèr procedit à volitione aut intentione aliqua, nisi prout est ab operante, saltem ordinetur virtualitèr ad obiectum seu finē illius volitionis. Et confirmatur secundò: Quia si in casu de quo loquimur, hostis ipse recessisset ab eo loco antequā emitteretur sagitta, aut proijceretur spiculum; tunc illa iaculatio non procederet ab illa volitione interficiēdi hostem: ergò idem est dicendum etiam si non recedat ab illo loco. Ostendo consequentiam. Quia quòd actus meus mihi sit aut non sit voluntarius, non dependet ex operatione alterius, quæ nullo modo est in potestate mea; sed tantum ex modo quo ego sum causa eius. Antecedens autem probatur: Quia aliàs sequeretur quòd is qui semel habuit volitionem illam vniuersalem interficiendi hostem, & non eam reuocauit, non poterit sagittam emittere, neq; exercere actum aliquē, à quo sequi posit mors inimici, quin talis actus ex illa volitione virtualitèr procedat, & habeat malitiam homicidij, quod est ridiculū valde. Et cōfirmatur vltimò: Quia emissio huius sagittę potest fieri bene tā ex parte obiecti quam omnium circunstantiarum, non obstante volitione illa antiqua: ergo nō procedit virtualitèr à volitione illa, neq; ab ea sumit malitiam aliquam. Probatur antecedens: Quia obiectū huius iaculationis est fera, cuius occisio intenditur; & præterea, omnibus pēsatis circunstantijs, & adhibita summa diligentia morali, nullo modo reperitur aliquid, quo minus modò liceat sagittam emittere: ergo.

Moueor vlteriùs ad asserendū, actū illū occisionis non esse malum neq; peccatum, neq; etiam imputari ad culpam ei qui occidit ex ignorantia illa inuincibili concomitante, neq; esse illi volūtariū: Quia licèt esset præsens actu illa volitio occidendi inimicum; tamen illa emissio sagittæ in isto casu de quo loquimur, non procedit ab illa volitione occidendi hostem: ergo consequentèr non habet ab ea quòd sit peccatum, aut voluntaria. Ostendo consequentiam. Quia actus exterior nihil horum participat ab interiori, nisi ab eo procedat tanquam à sua causa. Antecedens autē probatur: Quia vel illa volitio est conditionata habens modum desiderij, vt si diceret, vellē hac emissione sagittæ hostem interficere: Vel est absoluta volitio explicata his verbis, licèt id quod puto feram esse, sit hostis & inimicus, volo in ipsum sagittam emittere; seu volo sagittam proijcere in illud, siue sit hostis siue non; vel volo proijcere si fortè sit inimicus. Et sanè, de priori volitione conditionata certū est nō esse causam proiectionis sagittæ, qua volitione ille dicebat, vtinā ista iaculatione hostem interficerem: Quia vt volitio sit causa alicuius actus exterioris, debet esse efficax & absoluta, & imperatiua actus exterioris: sed ista volitio conditionata est inefficax, & nō est imperatiua, neq; principiū illius actus. Et pari ratione ob eandē

causam videtur esse idé dicendum de posteriori volitione: Quia illa volitio, quamuis explicetur per indicatiuū; tamé est inefficax. Quod sic ostendo; quia talis volitio terminatur ad obiectum sub conditione, quam intellectus re vera absolutè & sine dubitatione illa iudicat esse impossibilé: ergo non potest efficax esse. Patet antecedés, ex casu posito; & probatur consequētia: Quia volūtas nō potest actu efficaci & absoluto velle id quod iudicatur esse impossibile ab intellectu. Et confirmatur: Quoniam homo in casu isto, neq; scit neq; suspicatur vllo pacto obiectum illud in quod dirigit sagittā esse hostem suū: Nam si id existimaret saltē sub suspicione & dubio; iam non operaretur cum ignorātia inuincibili, sed cū vincibili, quā posset moralitèr & humano modo vincere, atq; adeo operaretur cū ignorātia culpabili & voluntaria, sicut etiam dici solet de eo qui operatur cum conscientia dubia absq; depositione ipsius dubij: ergo non potest volitionem habere efficacem occidendi iaculatione illa hostem suū: Ostēdo consequentiam. Quia efficax volitio agendi aliquid circa obiectum sub aliqua conditione, supponit cognitionem ipsius obiecti secundum conditionem eandē. Neq; valet dicere; quòd satis est si cognoscatur hæc cōditio in cōmuni, & non in particulari; vt verbi gratia quòd cognoscatur inimicitia in cōmuni, & non in particulari & vt existēs in obiecto, vt aliqui malè decepti crediderūt: Quia efficax volitio terminatur ad obiectum, & ad conditionem eius prout est à parte rei, & prout est in singularibus: Quia est efficax principium actionis, quæ semper est circa singularia, vt Arist. docet: ergo necessariò supponit cognitionē obiecti, aut suæ conditionis prout est à parte rei, & non tantū in cōmuni. Et hæc est causa cur Aristo. quoties definit voluntariū dicit, quòd requiritur ad ipsum rerum singularium cognitio, in quibus voluntaria actio consistit. Imo verò. 5. Ethicor. cap. 8. dicit, quòd is qui operatur requiritur quòd sit sciens, ita vt non ignoret id quod agit, & circa quod agit iniustè; aliàs non operabitur formalitèr ex iniustitia.

Aristoteles.

Adducor tādem ad apertè sentiendū quòd actus qui ex ignorantia inuincibili concomitante procedit, non tantum liberatur à peccato, sed etiam quòd nullo modo sit voluntarius: Quia neq; est formalitèr neq; interpretatiuè aut virtualitèr voluntarius; & quòd non sit, verbi gratia illa occisio hominis voluntaria formalitèr quando fit ex ignorantia inuincibili concomitante, liquet ex dictis: Quia tunc nō voluit homo ille formalitèr nisi emittere sagittam, & occidere feram. Quod verò nō sit interpretatiuè volita, patet: Quia tunc occisio est interpretatiuè volita, & imputatur homini ad culpā, quando ex ignorantia culpabili facit id ex quo sequitur occisio: sed vt supponimus iam in casu nostro ille adhibuit sufficientem diligatiam: ergo. Et confirmatur: Quia in obiecto bono per se volito nunquā dicitur interpretatiuè volitus euētus qui sequitur omnino per accidens: sed emittere sagitā adhibita sufficiente diligētia, & occidere ferā, est bonū obiectum; occisio autē sequitur omnino per accidēs: ergo. Quòd autem non sit illa occisio virtualitèr volita, ostendo: Quia si esset virtualitèr volita, esset quia imperatur ab aliqua priori volitione; & tunc vel imperatur à volitione emittēdi sagittam, & occidendi feram, & hoc non, quia illa emissio est bona: igitur occisio quæ ab illa imperatur non erit mala: Vel imperatur à volitione qua voluit omni locò & tempore occidere hostem; & hoc non est verum propter rationes suprà tactas. Imo verò, illa volitio occidendi inimicū, per accidens concurrit ad istam occisionē quæ modò fit: ergo non imperatur ab illa volitione: Quia siue homo deposuisset, vel nō deposuisset volitionē illam antiquā, nihilominus sequeretur hæc occisio: Denique omnes rationes suprà tactæ confirmant hoc argumentum.

Quarta conclusio. Adeo certum est ignorantiam inuincibilē etiā concomitantē liberare actū, qui cū ea fit, à culpa, vt oppositū asseuerare esset incidere in plura absurda: Nam primò si opposita sentētia esset vera, sequeretur apertè quòd infidelis & Idolatra peccaret in quolibet opere bono. Probatur: Nā si in illa iaculatione qua quis occidit inimicū putans esse feram ex ignorantia inuincibili concomitante, quis peccaret, ob id esset, quia ratione prioris volitionis, qua decreuit inimicū occidere vbicumq; eū inueniret; sequeretur ista iaculatio culpabilis: sed pari ratione, sicut tu dicis quòd hæc occisio quæ modò fit imperatur à volitione occidēdi inimicū, quæ forsan iam est transacta per annum integrū, ita etiā ego dicerē quòd omnia peccata quæ facit infidelis & Idolatra, imperantur ab illa volitione vniuersali, qua voluit se & sua opera referre in suū Idolū, & cōsequentèr omnia opera in illo homine erunt peccata: Imo verò sequeretur ampliùs vnum ridiculum & absurdū, quòd ille qui semel statuit occidere inimicū quomodocumq; posset occidere, postea peccaret ferè semper in quolibet opere: Nā si verbi gratia ille ambulando lapidē calcaret, & similitèr si comedendo panē, gladio scindit, in omnibus his peccaret. Patet; quia talitèr est dispositus, quòd calcādo lapidē; vel panē gladio scindendo, si adesset inimicus, illū occideret; Rursus sequeretur quòd si quis ita voluit & statuit inimicū occidere, postea fieret Reipublicæ prætor, & præciperet furem suspendere, qui fortè fortuna fuit inimicus illi; sequitur q̄ suspendendo eum, & exercendo actum iustitiæ, peccaret; quod est apertè falsum: ergo, &c.

Concln. 4.

Ex dictis sequitur primò, quòd illa volitio interior, per quā quis dirigit sagittā in feram, adhibita prudenti & debita diligentia, nullo modo est peccatum: ac proinde sequitur q̄ opus exterius quod proficiscitur ex tali volitione, nullo modo potest esse peccatū: Quia volūtas interior est regula operū exteriorū. Vnde, si sagitta illa non tetigisset hominem, nullo modo esset peccatū magis quam si lignū tetigisset; Quòd verò hominē tetigerit, casus fuit omnino fortuitus & inopinatus euentus, à quo sagittatio non potest habere rationē peccati; & ob id illi euentus sunt omnino extra rationē moralē. Et profecto, conditionales propositiones in materia morali de rebus agēdis, nihil conferūt ad meritū vel demeritum operū: Nō loquor de cōditionalibus appositis explicitè ex parte operātis, sed de conditionalibus fortè futuris, quæ tamen non apponuntur explicitè antea ex parte operantis: verbi gratia, accedit vir coniugatus ad vxorem propriam sine mala vlla voluntate: si verò adesset speciosior alia fœmina, esset accessu-

accessurus nihilominus; tunc dico, quòd illa conditionalis nihil facit ad rationē moralē actus, quia vana est: ergo pari ratione in nostro proposito, illa cōditionalis propositio possibiliter futura, si sciret esset occissurus, nō vitiat bonā istā voluntatē occidēdi feram absq; mala voluntate. Et cōfirmari hoc potest: Quia si alicui viro coniugato supponatur mulier aliena per fallaciā, ad quam accedit sicut ad suā ignorans inuincibiliter quòd sit aliena; tunc vel iste peccat, vel non; si non peccat, habeo intentum; si verò dicas quòd peccat, iam sequitur quòd iste vir esset perplexus absq; sua culpa petente illa debitum: Nam si reddit, peccat ex ignorantia concomitante per te, si non reddit, facit contra iustitiam matrimonij, cùm iudicet inuincibiliter illā esse suam. ¶ Sed dices: Si illa ignorantia concomitans esset vincibilis, illa occisio esset mala, quia imperatur à priori volitione occidēdi inimicum: ergo idem est dicendū, etiam si ignorantia sit inuincibilis. Probatur consequentia. Quia ignorantia concomitans, per accidēs se habet ad actum: ergo si occisio aliquando imperatur ab illa volitione, nihil faciet quòd ignorantia sit inuincibilis ad hoc quòd imperetur. Ad hoc respōdetur primò, quid quid sit de antecedente, negādo consequentiam. Quia quando ignorantia concomitans est inuincibilis; tunc per sufficientem illam diligentiam, quam homo adhibet ad non occidendū hominem, quodammodo interrumpitur illa prior volitio vniuersalis, qua voluit omni tempore & loco occidere inimicum; & sic ista occisio modò non imperatur ex illa volitione. ¶ Respondetur secundò & forte meliùs, negando antecedens: Nam quando ignorantia concomitans est vincibilis, non habet tunc occisio vnde sit mala ex illa priori volitione occidendi inimicum: Nam cùm illa volitio per accidens se habeat ad illam occisionem, siue præcederet ea volitio, siue non, modò sequeretur occisio; & inde consequitur quòd ista occisio non imperatur ab illa antiqua volitione, vt ostensum est suprà; & idcircò, si ea occisio tunc est mala, est ob id quia est interpretatiue volita à sagittante: Quia ex eo quòd vult sagittare, non adhibendo sufficientem diligentiam in ea volitione sagittandi, vult interpretatiue id quod sequitur ad illam sagittationem.

Obiectio.

Solutio. 1.

Solutio. 2.

Secundò sequitur ex dictis, quòd hæc nostra sententia, quæ explicatur secunda & tertia assertione, non est contra Sanctum Thom. In qua re fuit deceptus Almain. & cum eo plures Thomistæ. Et probatur: Quia hæc ignorantia concomitans facit hominem non volentem, vt dicit hic Sanctissimus Præceptor: ergò secundum D. Thom. facit hominē non peccātem. Rursus patet: Quia S. Tho. hic cùm dicit quòd ignorantia excusat, vel non excusat, non meminit alicuius volitionis prioris, à qua habeat ignorantia excusare vel nō excusare, sed tantū meminit illius cōditionalis, si sciret faceret: & ratione illius inquit, quòd ignorantia cōcomitans nō excusat: sed istæ conditionales, quæ habitualitèr sunt in homine, nihil faciunt ad meritum vel demeritum in sensu suprà explicato: Nam per hoc quòd ego sum talitèr dispositus quòd si adesset occasio committerem aliquod peccatum; si tamen non habeo malam aliquam voluntatem actualem, non mihi imputatur illa habitualis conditio ad demeritum: Quia vt dictū est, habitibus neq; meremur neq; demeremur: Ergò S. Thom. non intelligit quòd ille actus maneat peccatum. ¶ Sed dices: Quid ergò vult dicere S. Thom. cùm ait, quòd ignorantia concomitans non excusat? quia ille actus non est peccatum & nisi esset propter ignorantiam illam inuincibilem, verè esset peccatum, cùm actus ille sit ex obiecto malus: Malè ergò S. Thom. dicit, quòd illa ignorantia non excusat. ¶ Ad hoc respondetur primò, quòd quantum ad modum loquēdi in rigore metaphysicò, benè loquitur D. Tho. dicendo, quòd ignorantia concomitans nō excusat, nam ita loquūtur omnes in. 2. d. 22. & etiam Arist. 3. Ethicor. cap. 1. Et ratio huius est manifesta: Quoniam ignorantia illa non est causa actus: ergo impertinentèr se habet ad actum; & ex consequenti de se non habet excusare illum. ¶ Secundò respondetur, quòd S. Tho. & omnes Doctores, cùm dicunt quòd ignorantia concomitans non excusat, non intelligunt quòd ea ignorantia non faciat illum actū singularem, non esse peccatū: Quia vt iam diximus, ratione talis ignorantiæ quæ est inuincibilis, illa numero iaculatio, per quā hostem occidit, non est peccatum: Sed intelligunt quòd non excusat illa ignorantia: Quia si non adesset ignorantia, alius similis actus fieret ex scientia, qui esset peccatum; & sic art. 4. sequenti dicit S. Thom. quòd ignorantia concomitans neq; excusat neq; auget peccatum, vbi vult dicere, quòd nec impedit peccatū quod fieret ex sciētia, nec facit esse peccatum hunc actum procedentem ex ignorantia. Vnde, hæc causa peccati, quòd ignorantia antecedens omnino excusat à peccato, quia non solùm facit hunc actum procedentem ex tali ignorantia, non esse peccatum, sed etiam impedit ne alius similis actus fiat ex scientia, qui sit peccatum: ignorantia autem concomitans non excusat omnino à peccato; quia licèt faciat hunc numero actū non esse peccatū; tamen non impedit quòd fiat alius similis actus ex scientia, qui esset peccatum. De qua re lege Caietanum hic, qui satis obscurè explicat Diuum Tho. sed nobis non est satis explicare illum hoc modo vt solutione ad. 2. dicemus.

Obiectio.

Solutio. 1.

Solutio. 2.

Quinta conclusio. Ignorantia inuincibilis concomitans, quatenus est inuincibilis ignorantia, excusat à culpa propriè, & ob id sufficit actum externum carere culpa propter ignorantiam inuincibilē concomitantem, vt ipsa dicatur propriè excusarè à culpa. Quocirca aduertendū est, quòd in ignorantia inuincibili concomitante, tria sunt considerāda, & quòd est ignorantia, & quòd est cōcomitās, & quòd est inuincibilis. Et certū est, quòd ex eo quòd est ignorantia tantū, nō excusat à peccato totalitèr. Similitèr est certū, q̄ ex eo quòd est inuincibilis, habet q̄ excuset à peccato, vel à circunstantia peccati totalitèr: At verò, vt est cōcomitās, neq; excusat neq; accusat, sed habet se per accidens: Et quoniā ignorantia inuincibilis concomitans, vt distinguitur à non cōcomitante sub formalitate concomitantis ignorātiæ vt cōcomitans est, propriè nō dicitur excusare à culpa; idcirco S. Tho. dixit in corpore articuli quòd nō excusat à culpa: Quia id nō habet in quantū concomitās, sed in quantū inuincibilis. Cæterùm, ex eo quòd ignorantia inuincibilis cōcomitans includit inuincibilitatem, & facit actū externū carere culpa; idcirco propriè sub hac ratione dicitur excusare à

Conclu. 5.

culpa. Vnde, Arist.3.Ethicor.cap.1.non dixit, ignorãtiam inuincibilem concomitantem non excusare à culpa, sed solùm non facere inuoluntarium: Imo verò simul concessit Aristo. facere non voluntarium, quod sufficit vt dicatur proprie excusare. Vnde S. Tho. tam hic quam suprà.quæst.6.art.8.sensit, quòd actus qui ex ignorantia inuincibili concomitante procedit, non est voluntarius, & ex consequẽti neq; peccatum, licet apud D.Tho. ignorantia illa concomitans vt cõcomitans est, nõ dicatur proprie facere actũ illũ nõ esse peccatũ, sed quòd veluti casualiter aut quasi per accidens ex ea sequatur quòd non sit peccatum, quia facit non voluntarium. Et hæc est causa cur fere communiter Scholastici in.2.distin.22. dixerunt, quòd ignorantia concomitans neq; excusat, neq; accusat. ¶ Sed contra hoc obijcit Caiet. Ignorantia concomitans non excusat actum de quo loquimur, ab eo quod per se pertinet ad ipsum, sed tantum ab eo quod per accidens pertinet: ergo non debet absolute concedi quòd excuset actum, sed tantum quòd excuset ab his quæ ad ipsum per accidẽs pertinent. Probat Caieta. antecedens: quia duo habet ista ignorantia, primum est facere operantem non volentem id quod ignoratur: Secundum est, permittere actum qui fit cum ipsa esse totaliter & simpliciter voluntariũ; & ratione primi, habet quòd excuset ab ea culpa, quæ posset conuenire actui, ratione eius quod ignoratur; ratione tamen secundi fit vt nõ excuset à volũtario. Et ex his, culpa conuenit actui per accidens, & esse voluntarium per se. ¶ Respondetur tamen negando antecedens: Et ad probationẽ negare oportet, ignorantiã istam inuincibilẽ concomitantẽ habere illud secundũ quod in probatione dicitur: Quia vt palàm ostẽdimus, hæc ignorantia facit actum non voluntarium; & cũ hoc non stat quòd sit voluntarius. ¶ Sed contra iterum obijcit Caiet. Voluntarium non tollitur nisi per aliquem actum, ac proinde non nisi per inuoluntarium: Nam licèt album possit auferri per nõ album; tamen quando aufertur per contrarium positiuum, debet per nigrum auferri: ergo. ¶ Sed profectò hoc non valet; Nam similitèr hoc est falsum; quia voluntarium non est aliquis modus subiecti, scilicèt voluntatis, sed actus; & ideo non est necessarium quòd auferatur per actum causantẽ modum oppositum, scilicèt, inuoluntarium; sed potest deleri & auferri per defectum alicuius conditionis ex illis, quæ requiruntur ad voluntarium, scilicet, per hoc quòd actus non sit à principio intrinseco, aut nõ cũ cognitione. ¶ Quocirca, relicto hoc modo dicẽdi ipsius Caietani, sentiendũ est, ignorãtiam inuincibilẽ concomitantem excusare à peccato actus externi, ita vt factum ipsum ex obiecto vel ex circunstantia malũ, non imputetur homini sic operanti ad culpam; non tamen excusare absolutè & omnino à peccato circa rem ignoratam. Et ratio est: Quia talis ignorantia secum permittit simul esse peccatum praui affectus. Ratio autem cur dicatur excusare à peccato actum externum seu factum, est quia propter ipsam ignorantiam actus ille est non voluntarius, & ex consequenti liber à culpa, vt apertè ostendimus suprà.

Obiectio.

Solutio.

Obiectio.

Solutio.

Ad argumenta.

Ad primũ.

Ad argumenta. Ad primũ Caieta. dixit, quòd illud opus quod proficiscitur ab ignorantia inuincibili cõcomitãte, non eget excusatione, quia est euẽtus fortuitus, qui non habet rationẽ operis moralis, nec procedit ab humana volũtate. Quare, sicut motus primo primi in appetitu sensitiuo, quia sunt omnino naturales nõ opus habent excusatione aliqua; ita illa occisio, &c. Bartholo. Medina hic dicit, quòd illud sequutum ex tali ignorantia, secundũ se est malum, & quòd nõ excusatur ab ignorantia cõcomitãte, neq; etiã accusatur, quia non est volũtarium. Sed profecto recurrendum est ad ea quæ diximus explicantes D. Thom. & ad ea etiam quæ statim dicemus in solutione secundi argumenti. ¶ Ad secundum ex testimonio D. Thom. etiam desumptum in corpore art. vbi docet, ignorantiam concomitantẽ nunquã excusare à peccato, quod sanè verũ esse non posset si actus esset liber à malitia, quæ posset illi conuenire ratione circunstãtiæ ignoratæ: Nam proculdubio idem videtur esse, actum aliquem esse liberum à malitia ratione ignorantiæ, & excusari à peccato ratione ignorantiæ. Ad hoc inquã respondetur, sensum D. Thom. posse esse, quòd ignorantia concomitans non omnino excusat operantem à peccato circa rẽ ignoratã, vt paulò antea diximus circa finẽ quintæ assertionis; ita videlicèt vt operans nullum habeat actum ex vi ignorantiæ circa rem ignoratam, qui ei imputetur ad culpam: Quia potest nihilominus simul habere prauũ affectum circa rẽ ignoratam, vel desiderij, aut velleitatis in principio operis, vt diximus in discursu tertiæ conclusionis. §. Moueor vlteriùs; vel complacentiæ & approbationis in fine operis, quando iam aduenit sciẽtia. Et quidẽ huiusmodi prauus affectus, siue ille sit in principio operis, siue in fine in ipsa cõplacentia & approbatione, verè erit peccatum non obstante ignorantia, & imputabitur ipsi homini ad culpam; non tamen quòd non excuset & liberet à peccato hominẽ quantũ ad actum illum, quẽ exteriùs exercuit, ita vt ipse actus nullo modo ipsi ad culpam imputetur. Vnde, Sanctissimus Præceptor solũ vult hoc loco constituere discrimen inter ignorantiã inuincibilẽ antecedentẽ, & concomitantẽ; quòd illa excuset omnino à peccato, ita vt is qui cum ea operatur, nullũ etiã habeat peccatum circa rem ignoratam; ista verò non excuset eodem modo: Et hoc solum probat D. Tho. ratione ab eo hic assignata, nempe, quia ignorantia antecedens aufert scientiam, quæ si adesset impediret actũ; ignorantia verò concomitans priuat scientia, quæ licèt adesset, nõ impediret actũ. Nã ex hoc optimè sequitur, quòd qui cum priori ignorantia antecedente interficit inimicũ, est ita dispositus, vt neq; tunc habeat affectũ voluntatis ad huiusmodi actũ, neq; postea aduenente scientia approbauit factum illud. Qui verò cum ignorantia inuincibili concomitante exercet eundem actum, potest tunc habere affectum ad eum, seu approbare postea factum illud. Et ad hanc rationem reduci potest altera, quam S. Thom. colligit ex ea tanquam ex radice prima, nempe, quòd ignorantia antecedens causat simplicitèr inuoluntarium; concomitans verò non causat inuoluntarium, sed nõ voluntarium. Nam simplicitèr inuoluntarium repellit & excludit affectum omnẽ volũtatis ad opus, siue id habeat ex propria natura, siue quia est sine omni scientia, & cognitione obiecti etiam in communi, vt aliqui dicũt; At verò non voluntarium, secum permittit aliquem affectũ

Ad secundum.

ad

ad ipsum, scilicet, desiderij in principio, vel complacentiæ & approbationis in fine & in termino, vt dictum est. ¶ Dices, ex hoc sequi quòd ipsum opus sit peccatum in operante cum tali ignorantia concomitante, quia de se est malum opus, & est volitum ratione illius affectus. Respondetur, sequelam esse negandam: Quia tale opus non est volitum per modum effectus procedentis à voluntate medio illo affectu: sed per modum obiecti, ac si ab alio fieret; & idcirco affectus ipse est malus & peccatum; non tamen opus externum. ¶ Ad confirmationem patet ex modò dictis, & ex superioribus indiscursu quæstionis. ¶ Ad tertium argumentum, quod est Durandi, supposito quòd in maiori & minori, per informationem intelligatur omnis causalitatis modus, aut determinationis, vel conditionis, qui ad actum pertineat, & non tantum se teneat ex parte operantis; Respondetur concessa maiori negando minorem. Et ad probationem dicendum, quòd quando asseneramus ignorantiam concomitantem non esse causam actus, id quidem debet intelligi de actu quoad suam substantiam; non tamen quantùm ad modum ipsius actus, scilicet, voluntarium, & non voluntarium: Quia quantum ad modum istum, ignorantia concomitans est causa actus: Nam auferendo cognitionem quæ ex parte principij operatiui requiritur vt actus sit voluntarius, est causa quòd omnino sit voluntarius; & hoc sufficit ad hoc vt auferat malitiam ab actu, non quia det illi oppositam formam, hoc est bonitatem, sed quia aufert fundamentũ per se requisitum ad habendum eam, scilicet, esse voluntarium, quod est fundamentum.

Ad confir.

Ad tertiũ.

DISPVTATIO II.

Vtrùm inconsideratio vel inaduertẽtia æquiualeat ignorantiæ inuincibili, quantum ad effectũ excusandi omnino à peccato, & culpa?

Hæc controuersia mouetur hoc loco de ignorantia actuali, quam appellamus inconsiderationẽ seu inaduertentiam, de qua quærimus, Vtrùm possit esse inuincibilis, vel æquiualens ignorantiæ inuincibili? Nam si semel hoc statuerimus, cognoscemus illico quo pacto inaduertentia vel inconsideratio possint omnino excusare à peccato. Et est sermo de inaduertentia, seu inconsideratione actuali facti & etiam iuris respicientis factum, siue nomine facti intelligatur actus, vel omissio actus; ac proinde consequenter est controuersia de facto ipso, non tantum secundũ entitatem suam & naturam, sed etiam quantum ad eius malitiam vel prohibitionem. Potest namq; euenire quòd quis habeat inconsiderationem circa factum duobus modis. Primò quidem quãtum ad entitatem suam, vt si quis non aduertat diem in quo vescitur carnibus esse sextam feriam. Secundò sanè potest quis habere inconsiderationem vel inaduertentiam quantum ad prohibitionem; vt cùm verbi gratia licet aduertat factum, & comedat carnes; tamen non aduertit neq; considerat prohibitum esse illa die eas comedere. Et pari ratione loquendum est de omissionibus: Nam potest aliquis omittere verbi gratia actum orandi, vel non aduertẽdo quòd non erat, vel aduertendo hoc, & non considerando obligationem orandi quam habet. ¶ Obserua etiam pro titulo disputationis, quòd in præsenti loquimur in casu quo verè habetur scientia habitualis vtriusque, & tantũ deficit actualis cõsideratio; vel vtriusque; vel alterius eorum; vt cùm quis habitualitèr scit communicandum non esse cum excommunicato, & Petrum esse re vera excommunicatum nominatim, & tamen Petro occurrente, neutrum considerat, aut alterum solum, & alloquitur eum cùm fibi obuius occurrit. Quocirca, sensus disputationis propositæ est, Vtrùm in homine habente præfatam scientiã habitualẽ eum inconsideratione & inaduertentia facti, aut secundũ entitatem suã, vel saltem secundum malitiam & prohibitionem; hæc inconsideratio & inaduertentia sit iudicanda inuincibilis, & sufficiens vt excuset à peccato & culpa.

Dico. 1.

Dico primò. Dubitari non debet quin fieri possit aut omitti opus aliquod cum inaduertentia vel inconsideratione inuincibili quantum ad vtrumq; Dico cum inconsideratione vtriusque, nempe facti & iuris, si loquamur in casu proposito paulò antea. Hæc assertio debet esse certa in omni opinione: & probatur primò experientia, quia nos sæpè cernimus apud nos ipsos ita non considerare neq; aduertere actum, quem exercemus, aut omittimus, neque legem prohibentem aut præcipientem ipsum; vt nullo modo appareat situm esse in potestate nostra considerare, & aduertere. Secundò probatur ratione: Quoniam potest contingere quòd careamus cognitione sufficienti actuali, vt voluntas applicare possit intellectum ad considerandum vtrumq; sed carere huiusmodi actuali cognitione sufficiente vt voluntas possit applicare intellectum ad considerandum & aduertendum; est carere principio ipsius aduertentiæ & considerationis: ergo tunc talis inaduertentia & inconsideratio, necessariò dici debet inuincibilis. Patet consequentia: Quia voluntas tunc non poterit moueri ad apprehendum medium quod est necessarium ex parte ipsius ad repellendam & vincendam inaduertentiam & inconsiderationem, scilicet, applicare intellectum. Et antecedens ostendo: Quia euenire potest aliquando quòd nullo modo cognoscamus actu illa duo; hoc est, neque in particulari neque in communi aut in confuso, neque perfectè, aut imperfectè. Et profectò voluntas sicut non potest velle id quod est omnino velatum & ignotum, sic etiam non potest velle applicare vel excitare intellectum ad considerationem eius, quod est sibi prorsus occultum & ignotum. Tertiò probari potest ab inconuenienti: Quia aliàs plures actiones & omissiones essent damnabiles in viris probis, & qui valdè curant Deo placere, contra communem omnium sensum: Nam sæpe numerò excusari non possunt, nisi ex inconsideratione & inaduertentia inuincibili; vt liquet ex his quæ diximus suprà quæst. 74. de moribus concupiscentiæ inordinatis.

Dico. 2.

Dico secundò, Posse simul esse inconsiderationem, & inaduertẽtiam inuincibilem circa factum, quoad malitiam vel prohibitionem, cum aduertentia circa factum quoad entitatem suã: Hanc assertionem tanquam certa ego colligo ex antecedente, quæ

puto sufficienter posse ostendi eisdem prorsus argumentis, quibus præcedens, ac proinde iudico esse concedendam in omni opinione, de eaq; nulla ratione dubitandum esse.

Dico.3. Dico tertiò, quòd quælibet inconsideratio & inaduertentia inuincibilis excusat à tota illa culpa, quæ posset conuenire actui, aut omissioni, ratione eius quod non consideratur. Quod est verum, siue talis inconsideratio sit antecedens, siue sit concomitans, hoc est, siue inconsideratio talis sit, quòd si opposita consideratio adesset, impediretur talis actus vel omissio; siue etiam talis sit inconsideratio, vt quamuis actu consideraret se teneri ad oppositum, nihilominus faceret idem: Quia homo secundum se ita est animo affectus & dispositus ad illud agendum vel omittendum, etiam si non adesset inconsideratio & inaduertentia illa concomitans. Hæc assertio similitèr est certa in omni opinione: Nam certè euidens est quòd inuincibilitas inconsiderationis & inaduertentiæ excusat moralitèr loquendo à tota culpa. Nam inconsideratio illa cùm sit inuincibilis, reddit actionem vel omissionem inuoluntariam, si sit antecedens, vel non voluntariam si sit cõcomitans, vt fusè suprà ostensum est à nobis: ergo excusat operantem ab illo peccato, vel omnino, vel saltem quoad exteriorem illam actionem vel omissionem, ne imputetur. Consequentia est nota ex his quæ diximus de ignorantia inuincibili antecedente & concomitante, disput. 1. huius articuli. Antecedens autem persuadetur: Quia ad voluntarium multò magis requiritur actualis consideratio, quam habitualis scientia, siquidem illa sufficit sine ista, & nõ è conuerso: ergo defectus considerationis actualis multò magis poterit efficere inuoluntarium, aut nõ voluntarium, quam defectus scientiæ habitualis: quod sanè nullus negare potest. Postrema etiam assertionis pars probatur: Quia proportionalitèr reddit inuoluntariam aut non voluntariam actionem vel omissionem quantum ad legis violationem: ergo excusat à peccato. Ostendo consequẽtiam. Quia vt actus sit peccatum, non satis est quòd secundum suam entitatem sit voluntarius, sed vlteriùs requiritur quòd sit voluntarius quantùm ad legis violationem & transgressionem. Et cõfirmatur hoc: Quoniã malitia peccati formalitèr cõsistit in transgressione & legis violatione: ergo nisi transgressio hæc sit voluntaria, neq; illa erit volũtaria: & ex cõsequẽti neq; etiam imputabitur ad culpam, quia nihil vnquã imputari potest ad culpã & peccatũ, nisi sit voluntarium; & oppositum non est intelligibile.

Dico.4. Dico quartò. Ad hoc vt inaduertentia & inconsideratio fiat inuincibilis, ita vt factum ipsum à peccato excusetur, non satis est quòd homo actu nõ aduertat ad factum ipsum: Sed præterea requiritur, & sufficit, quòd neq; aduertat actu, neq; humano & morali modo possit aduertere factum ipsum, non solùm quantum ad entitatem suam, substãtiam, aut naturam, sed etiam quantũ ad prohibitionẽ vel malitiam. Et est sermo de homine cordato pro eo tempore quo tenebatur aduertere, & non aduertit tunc cùm peccare posset. Prior assertionis pars persuadetur apertè; Quia certum est, quòd quando homo actu non aduertit ad factũ, potest habere potẽtiam moralẽ ad aduertẽdũ: igitur nõ sufficit q; homo actu nõ aduertat, vt inaduertentia ipsius sit inuincibilis & excuset factũ à culpa. Probo cõsequentiam: Quoniã inaduertentia vel incõsideratio dicitur inuincibilis, quia vinci nõ potest humano & morali modo; sicut habitualis ignorantia, simili ratione inuincibilis vocatur, quando non potest superari & auferri, adhibita diligentia prudenti humana & morali. Antecedẽs autẽ similitèr probatur: Quia quãdo homo nõ aduertit ad factum, potest aliquid aliud cõsiderare, quod sit ei motiuum sufficiens aduertẽdi ad ipsum, vt apertius assertione 5. aperiemus. Rursus probatur ac confirmatur: Quia in isto casu tenetur homo aduertere: Quia præceptum quo factum ipsum præcipitur, vel prohibetur, obligat ad aduertendum: Nam hoc ad eius obseruationem, necessariò requiritur; & potest aduertere potentia morali & humana, vt constat ex præcedente probatione, & non aduertit vt supponimus; igitur inaduertentia est ei voluntaria; & ex consequenti neq; est inuincibilis neq; excusat à peccato. Ostendo consequentiã istam: Quia vt omissio cuiuslibet actus sit volũtaria alicui, sufficit quòd possit, & teneatur, & non faciat, vt mille in locis dictum est à nobis. ¶ Posterior conclusionis pars probatur; Et quòd sufficiat illa impotentia moralis, vt inconsideratio sit inuincibilis, ita vt excuset factum à peccato, patet: Quoniam vt ignorantia habitualis sit inuincibilis non requiritur quòd nullo modo possit vinci, sed sufficit q; apposita humana & prudenti diligentia morali, vinci non possit, licèt extraordinaria adhibita, posset vinci: ergo pari ratione, vt actualis inconsideratio seu inaduertẽtia sit inuincibilis & à peccato excuset, satis est quòd humano modo & moralitèr non possit vinci. Quòd autem similitèr sufficiat prædicta impotentia moralis ad aduertendũ ad factum quantũ ad malitiam moralẽ vel prohibitionẽ eius, ostendi hoc potest eodem argumento: Quia certè nulla ratio est cur requiratur maior impotẽtia ad hoc vt inaduertẽtia respectũ huius conditionis sit inuincibilis; si verò sit inuincibilis, certũ est quòd à peccato excusat, licèt simul adsit aduertentia ad entitatẽ vel naturã facti. ¶ Ex dictis primò colligo, non esse signum efficax aut sufficiens ad certò cognoscendum aliquem in suo facto à peccato excusari, quòd non considerauerit ipsum vllo modo, siue secundũ suã entitatẽ & naturã, siue quantũ ad malitiam & prohibitionẽ solùm, sed vlteriùs esse inquirendũ vtrùm habuerit potentiam moralẽ humano modo ad aduertendũ: Quia si ista caret, excusabitur; si verò eã habuerit ad aduertẽdũ, nõ sufficit nullo modo aduertisse aut cõsiderauisse factũ, vt à peccato liberetur. ¶ Secundò colligo, esse valde impertinens quãtum ad rationẽ excusandi à peccato, quòd incõsideratio facti simul reperiatur cum proposito non incidẽdi in illud peccatũ, quod nõ cõsideratur: Quia etiã sine tali proposito adhuc incõsideratio potest esse inuincibilis, vt si deficiat potẽtia illa moralis modo humano & morali, necessaria ad considerandum & aduertendum, in quo sanè nulla est contradictio & repugnantia; Imo verò, adhuc stãte illo proposito si nõ sit efficax, potest inconsideratio esse vincibilis, vt si adsit moralis potẽtia ad considerandũ & aduertendũ. Vnde aduerte, q; in casu quo huiusmodi potentia humana & moralis reperiatur, nõ erit illud tale propositũ efficax:

ficax: Quia ex efficaci proposito vitandi peccatum aliquod sequitur aduertentia vel consideratio talis qualis ad id oportet, & est necessaria quando moraliter apponi potest. ¶ Neq; sufficit propositum non peccandi mortaliter simul cum scientia habituali malitiæ alicuius contractus prohibiti; cum quis eũ exercet propter obliuionem, quam potest moralitèr vincere humano modo, vt excusetur à peccato: Quia si obliuio hæc vinci potest moralì & humano modo ab isto homine; sequitur quòd neque est illi inuincibilis, neq; eum à peccato excusat.

Dico.5. Dico quintò. Vt aliquis dicatur habere potentiũ moralem ad considerandum, quæ sit reducibilis ad actum, moralitèr & humano modo; sufficit vt cogitet de re alia; quæ moralitèr possit excitare eum ad considerandum: vt si verbi gratia cogitet de alia re simili, vel saltẽ habente connexionẽ cum facto præsenti, quod actu tenebatur aduertere. Probatur hæc assertio: Quia moralis impotentia ad considerandũ vel aduertendum in eo qui intellectum habet liberum & solutum, & sciẽtiam habitualem, solũ prouenire potest ex defectu excitantis ad considerãdum vel aduertẽdum: ergo si adest excitans sufficiẽs mo-raliter & humano modo, non reperietur talis impotentia. Et fundamentũ atq; ratio huius est: Quia in casu isto est sufficiens cognitio, vt voluntas possit applicare & mouere intellectũ ad considerandũ in particulari factum præsens: ergo tũc dicetur homo habere moralẽ potẽtiam ad considerandũ & aduertendum. Ostẽdo consequẽtiam. Quia vt dicatur voluntas posse mouere intellectum moralitèr & humano modo ad considerandum aliquod obiectum in particulari, tantum requiritur quòd sint remota impedimenta ex parte intellectus, & quòd præsupponatur sufficiens cognitio illius obiecti vt voluntas possit velle applicare intellectum ad eius considerationem, quæ quidem cognitio semper est necessaria prorsus, ob id quod voluntas non potest velle agere circa incognitum, quod nullo modo cognoscitur, iuxta proloquium, Nihil volitum, quin præcognitũ. Antecedens autem etiam manifestari potest: Quoniam vt voluntas mouere possit intellectum ad considerãdum in particulari obiectum aliquod, sufficit quòd præsupponatur imperfecta aliqua cognitio illius obiecti etiam in communi & in confuso, & in aliquo simili, vel habente aliquam habitudinem ad ipsum, vt nunc supponimus ex his quæ à Theologis dicuntur in cõtrouersia illa, vtrùm voluntas possit determinare intellectum de nouo ad considerationem alicuius obiecti particularis, & est expressa sentẽtia D. Augu. 10. de Trin. ca. 1. & Arist. 1. Posterior. cap. 3. & de ea re legendi sunt Theologi. 1. 2. q. 9. art. 1. ¶ Ex dictis colligo, quòd si aliquis actus est prohibitus de iure naturæ, vt inaduertentia eius ad malitiam, vel prohibitionẽ, fit mihi voluntaria & vincibilis, satis est aduertere ad ipsum secundũ entitatẽ suam; secus verò contingit quando tãtum est prohibitus solo iure positiuo. Ratio verò huius differẽtiæ data fuit à nobis suprà. q. 74. art. 8. præcipuè. ¶ Secundò colligo, nunquam dari peccatum ex inconsideratione, sine aliqua consideratione actuali terminata ad ipsum peccatum; etiam quoad malitiam vel prohibitionem; non quidem in particulari & secundum se, sed in confuso & in cõmuni, vel in aliquo alio, cum quo habeat connexionem aliquam; & nihilominus dicitur esse peccatum ex inconsideratione factum: Quia committitur cum inaduertentia & inconsideratione ipsius in particulari.

Dico sextò. Vt actualis incõsideratio, in casu quo deficit potentia moralis ad cõsiderandum & aduertendũ, reputetur inuincibilis, & excuset à peccato; est impertinens quòd proueniat ex causa culpabili, vel inculpabili; sed solũ attẽdendũ est vtrũ causa ex qua procedit aut prouenit, sit voluntaria in ratione causæ, vel nõ; & in priori casu sentiendũ est, inconsiderationẽ secundum se esse inuincibilẽ, & excusare factũ acceptũ secundũ se à peccato; nõ tamẽ in sua causa. In posteriori verò casu dicẽdũ est, esse inuincibilem omnino, ac proinde excusare prorsus à peccato. Hæc assertio est contra Caiet. suprà. q. 6. art. 8. & in summa, verbo Incõsideratio; vbi dicit, quòd semper inconsideratio iudicanda est inuincibilis, & excusans à culpa; si tamen cum hac incõsideratione is qui operatur habeat certã intentionẽ seu firmũ propositum nullo modo peccandi mortalitèr: Quia inconsideratio actualis in tali casu, non proueniret ex voluntate non cõsiderandi, quæ voluntas nõ posset esse in eo qui habet illud firmum propositũ nõ peccandi, sed proueniret ex eo quod non occurrit memoriæ obiectum illud, cuius incõsiderationẽ habemus, cõstat autem quòd nõ est situm in potestate nostræ volũtatis tollere hunc defectũ, aut facere quòd memoriæ occurrant ea quæ habitualitèr scimus; defectus autem memoriæ nõ appellatur voluntarius, sed naturalis: Nam certè, reminisci omnium, superat facultatem hominis, & reminisci in particulari de aliquo cuius inconsiderationem habemus, non est nobis liberum, quia deest nobis principiũ, hoc est, cognitio qua moueamur ad conandũ reminisci potiùs ipsius quam aliorum: ergo non est in potestate voluntatis nostræ repellere inconsiderationẽ hanc. Hæc inquam Caietani sentẽtia vera est, in eo quod dicit, quòd si quis habeat firmum propositũ nullo modo peccandi mortalitèr simul cum actuali illa inaduertentia & inconsideratione, quòd tunc talis inconsideratio censenda est inuincibilis, & excusare à culpa, quæ posset conuenire actui vel omissioni, ratione eius quòd non consideratur neq; aduertitur. Cæterum vera non est in eo quod affirmat, hanc inconsiderationem non esse cẽsendam inuincibilẽ, neq; excusare, nisi cum limitatione illa, hoc est, esset intentione & firmo proposito nullo modo peccãdi mortalitèr. Nam certè, vt inconsideratio actualis in casu quo deest prædicta potentia moralis ad considerandum, reputetur inuincibilis, & excuset à peccato, impertinens est quòd proueniat ex causa culpabili vel inculpabili; quia solùm oportet aduertere vtrùm causa ex qua prouenit sit voluntaria, ratione causæ, vel non. Imo verò, assertione. 5. explicuimus qua nam ratione, non obstante actuali inconsideratione, possit reperiri in homine potentia moralis ad considerandum etiam in particulari id propter cuius inconsiderationem committitur peccatũ. Cùm verò dicitur in argumento pro Caietani sententia, defectum memoriæ non esse volũtarium sed naturalem; id quidem debet intelligi de eo qui prouenit, vel ex naturali impedimento, vt ex læsione organi, vel confusione, aut ex debilitate specierum,

Dico.6.

vel ex defectu potentiæ moralis ad habendũ actum memoriæ; vt cùm nihil consideratur, quo moralitèr possit homo excitari ad huiusmodi actum, aut ita est homo intentus alicui negotio, vt iudicetur moralitèr impossibile alijs intendere. Verum tamen est, quòd quando defectus potentiæ moralis contingit isto vltimo modo, poterit esse volũtarius in sua causa, si vel præuisus est, vel potuit & debuit præuideri in illa nimia attentione ad alia.

Qua propter, relicta Caietani sententia quantũ ad id in quo nobis aduersatur, dicendũ est, quòd vt inconsideratio actualis, deficiente potentia morali ad considerandũ, reputetur inuincibilis, & excuset à peccato; impertinens est quòd proueniat ex causa culpabili vel inculpabili; sed solùm est cõsiderandũ vtrùm causa ex qua prouenit, sit voluntaria in ratione causæ, vel non. Fundamẽtum huius doctrinæ est: Quia vel causa dicitur culpabilis, quia secundum se est illicita & peccatum, vel quia est voluntaria quatenus est causa talis incõsiderationis, siue ipsa causa secundum se sit peccatũ, siue nõ: Et primo modo nõ sufficit ad hoc vt inconsideratio non verè sit inuincibilis. Si autem causa dicatur culpabilis secundo modo, vtendum est distinctione: Quia vel est voluntaria secundũ se, & non in ratione causæ: Quia neq; fuit præuisum, nec debuit aut potuit præuideri q̃ se quutura erat ex ea illa inconsideratio: Vel est voluntaria in quantum causa; Si dicas primum, sequitur quòd non sufficiat ad hoc vt inconsideratio sit aliquo modo voluntaria etiam in sua causa; & ex cõsequenti vincibilis: Sicut etiam simili ratione, ad hoc vt nocumentum dicatur voluntarium, non sufficit quòd causa eius sit voluntaria secundum se, sed requiritur quòd sit voluntaria in ratione causæ. Si verò dicas secũdum, sequitur quòd solùm sufficiat ad hoc vt inconsideratio sit voluntaria in sua causa; nõ tamen vt sit voluntaria & vincibilis secũdum se; & ex consequenti quòd factum imputabitur ad culpã solùm in causa inconsiderationis; tamen secundum se excusabitur omnino à culpa propter inconsiderationẽ ipsam, ita vt non possit dici formalitèr peccatum, sed effectus peccati, aut sequela eius. ¶ Ex dictis colligo, q̃ vt incõsideratio seu inaduertentia omnino excuset factũ à culpa, hoc est, & inse, & in sua causa; requiritur præter suprà dictam impotentiã ad cõsiderandum, quòd non sit voluntaria, hoc est, quòd homo non se exposuerit voluntariè periculo incidẽdi in eã. Ex quo fit, vt si aliquis tẽpore quo tenetur audire sacrũ, non actu aduertat ad hanc obligationem, neq; ad aliquid aliud, quo moralitèr excitari possit ad aduertendũ, neq; etiam antea volũtariè se exposuit periculo nõ aduertẽdi, vel quia nõ vidit esse tale periculum, vel quia non habuit potentiam moralem cum obligatione ad videndum, excusabitur omnino à peccato, siue toto mane fuerit occupatus in rebus licitis, siue in illicitis. Et ex hoc patet explicatio huius assertionis vltimæ.

Hæc etiam doctrina est contra Gabriel. & nonnullos alios recẽtes Theologos, quibus placet incõsiderationẽ, semper esse censendam inuincibilẽ eo modo quo à Caietano explicatur; addita tamen alia limitatione præter eam, quã Caiet. adducit, hoc est, supposito quòd talis inconsideratio vel obliuio nõ prouenias ex culpa nostra. Fundamentum verò eorum qui sequuntur hanc sententiam quantum ad hanc limitationem est, quòd inconsideratio proueniens ex nostra culpa, æquiparatur ignorãtiæ ebriorum; & ideo, sicut hæc non excusat à culpa, ita neq; illa. Sed profecto recurrendum est ad doctrinam traditam. ¶ Hoc ergò sit vniuersalitèr verum in hac materia, quòd ignorantia actualis, vel inconsideratio & inaduertentia inuoluntaria in se & in causa formalitèr & interpretatiuè, excusat totalitèr respectu rei ignoratæ; Neq; interest quòd det operam rei licitæ vel illicitæ: Quia respectu, verbi gratia alicuius circunstantiæ ignoratæ per inuolũtariam omnino ignorantiã, æqualitèr sunt inuiti illi qui dant operã rei licitæ, vel illicitæ. Quocirca, Iacob cognoscens Liã primo nocte, quã inuincibilitèr ignorabat esse Liam, etiam si malam intentionem habuisset; tamen in facto ipso illius accessus non fuisset adulter.

ARTICVLVS IIII.

Vtrùm ignorantia diminuat peccatum?

PRima conclusio. Ignorantia affectata & intenta videtur augere peccatum. ¶ Secunda conclusio. Sola illa ignorantia potest peccatum minuere, quæ est causa peccati; & tamen non excusat totalitèr à peccato: Quoniam si totalitèr excusaret, non minueret, sed auferret peccatum. Vnde, ignorantia culpabilis non affectata diminuit peccatum. ¶ Tertia conclusio. Ignorantia quæ non est causa peccati, sed concomitatèr se habet ad ipsum, neque minuit peccatũ, neq; auget. Quarta cõclusio. In tantum ignorantia minuit peccatum, in quantum minuit voluntarium; ac proinde, si voluntarium non diminuit, nullo modo peccatum diminuit.

DISPVTATIO I.

Vtrùm peccatum commissum ex ignorãtia vincibili & culpabili, sit eiusdem speciei cum peccato, quod fit absolutè sine illa; vel, vtrũ diminuat ipsum intra eandem speciem?

Caietanus.

Caieta. in hoc articulo dicit, quòd peccata intrinsecè mala facta ex ignorantia iuris naturæ, sunt omnino eiusdem speciei per se & directè cum peccatis sine ignorantia factis; iuxta illud Pauli. 1. ad Timo. 1. dicentis, quia fui blasphemus & persequutor; Et tamen eodem loco dicitur quòd ignorans fecit. Dicit ergo Caie. quòd si quis ignoraret simplicè fornicationẽ esse malam, & iuri naturæ aduersariam; & accederet ad solutã, ille talis esset propriè & per se & formalitèr fornicator, sicut ille qui sine ignorantia sciens ius naturale, idem malum operatur; Et cõsequentèr idem affirmat de omnibus peccatis intrinsecè malis, quæ sunt contra ius naturæ. ¶ Fundamentum huius sententiæ est: Quia peccata sumunt speciem ex obiecto: sed tàm ignorans vincibilitèr ius naturæ, quam sciens ipsum, feruntur in idem obiectum: ergo peccant in eadem specie peccati. Quod fundamentum amplius manifestari potest: Quia peccata sumunt speciem ex conuersione indebi-

1.Tim.1.

Fundamentum Caiet.

debita ad obiectum; & non ex auersione. Cùm ergò tã sciens quam ignorans conuertãtur ad idem obiectum secundum speciem, ipsum cernendo & videndo; sequitur apertè quòd similitèr peccant intra eandem speciem; præsertim cùm peccata non distinguantur specie quia sunt contra leges & præcepta, sed ex conuersione ad bonum commutabile; vt dictum est: ergo ex eo quòd vnus habet ignorantiam iuris, & alius non, illa peccata non distinguntur specie. ¶ Secundò dicit Caiet. quòd quando aliquis cõmittit peccatum ex ignorantia; quæ totalitèr aufert vsum rationis, sicut contingit in ebrio qui blasphemat; tunc istud peccatum non est eiusdem speciei cum illo quod fieret à sciente & videnti, sed pertinet ad speciem peccati, ex qua processit ignorantia illa, nempe ebrietatis, aut amentiæ voluntariæ, habereque se huiusmodi peccatum veluti circunstantiam aggrauantem malitiam ebrietatis vel amentiæ voluntariæ: Et hoc affirmat esse dicendum de peccatis ebriorum & amentium, quorum ebrietas & amentia fuit illis voluntaria & culpabilis. Fũdamentum huius dicti est; quòd peccata sumunt speciem ex intentione operantis, & conuersione ad obiectum commutabile. Cùm ergo ebrius iste neq; intendat blasphemare neque occidere, quoniam est ebrius & amens; sequitur quòd ista peccata nõ sunt eiusdem speciei; & hæc videtur esse causa cur Sanctus Thom. hic ad. 2. & 4. dicit, quòd malitia illius occisionis in ebrio, est minor quam ebrietas: Quia si verbi gratia ebrietas habet grauitatem vt decem, qui occidit, non incurrit malitiam vt decem, sed vt tria vel vt quatuor intra grauitatem homicidij; ac proinde vtrumque peccatum ebrietatis & homicidij in ebrio non adæquant totam grauitatem homicidij, si fieret ab eo qui sciens & videns culpabilitèr occideret. Et ratio Caiet. est: Quia occisio illa nõ est formaliter in propria specie homicidij, sed tantum est circunstantia ebrietatis antecedentis. Et hęc videtur esse sententia D. Augustin. 22. contra Faust. cap. 44. vbi loquens de incestu Loth, qui habuit rem cum filiabus suis quia ebrius erat, dicit Augustin. quòd culpandus est Loth, nõ per incestum, sed quãtum ipsa meruit ebrietas. Præterea, homicidium illud de quo loquimur, non est in se voluntarium, sed in sua causa tantum: multo ergò maior culpa est in ipsa causa, quam in ipso facto. ¶ Verùm hoc quod Caiet. hic dicit, debet intelligi quando ebrius non præuidit ante ebrietatem ista peccata, licet interuenerit aliqualis negligentia culpabilis, cuius ratione sibi aliquo modo imputentur: Si verò ante ebrietatem præuidit peccata ista futura, & probabili periculo voluit se inebriare; tũc nõ sunt circunstãtię, sed peccata per se consummata essentialiter in proprijs speciebus; & ex consequenti maior malitia est postea in homicidio & blasphemia quam in ebrietate: Quia licèt non sint formalitèr volita; sunt tamen in sua causa, in qua voluit & præuidit illa. ¶ Et quando Caiet. dicit, quòd ista peccata non pertinẽt ad proprias species, debet intelligi formalitèr & per se; quia reductiuè & per accidens tunc pertinẽt ad suas species. Et aduertit optimè Caieta. quòd nos loquimur, sicut Philosophi morales loqui debent: Quia secundum dispositionẽ iuris canonici & ciuilis, quomodocumq; imputetur homicidium ad culpã, siue per se siue per accidens dicitur homicidium; & ebrius dicitur homicida; & idcirco, quamuis ebrius occidat, semper dicitur incurrere irregularitatem: Sed nihilominus vnaquæq; disciplina debet gaudere suis terminis. ¶ Tertiò dicit Caie. quòd peccata commissa ex ignorantia facti culpabili, nõ sunt eiusdem speciei, cuius essent si committerentur sciẽtèr. Vnde affirmat, quòd pertinent ad species actuũ directè volitorum, ex quibus procedunt tanquã circunstantiæ aggrauantes malitiam eorum; & loquitur Caiet. de ignorantia facti culpabili, etiam quando quis facit opus de se malum contra ius naturæ: illud enim opus tunc non est eiusdem speciei perinde ac si à volente & sciente fieret. Verbi gratia accedit quis ad non suam putans esse suam, sed culpabilitèr, quia non adhibuit diligentiã, ille (inquit Caietan.) propriè non est fornicator aut adulter ac si sciret. Similitèr, non adhibuit quis sufficientem diligentiam, & putans se occidere feram interfecit hominem; illud factum non est propriè & formalitèr in specie homicidij, sicut si sciret: Quia species peccatorum sumuntur ex conuersione ad obiectũ commutabile, ex intentione ipsius operantis: ergo peccata illa per se non pertinent ad suas species; Est igitur factum illud homicidij in specie incautæ sagittationis tanquam eius circunstantia. Et pari ratione, si quis interficiat hominem quem ignorat vincibilitèr esse clericum; tunc ille effectus occisionis clerici, non tribuit actui speciẽ sacrilegij, sed est circunstãtia aggrauans malitiã homicidij intra propriam speciẽ. Tandẽ, ille accessus ad non suã dicitur incautus accessus, & fornicatio illa est circunstantia actus improuidi. ¶ Quartò dicit Caiet. q̃ si quis habeat ignorantiam culpabilẽ iuris positiui, & committat aliquod peccatũ cõtra idem ius, non est in eadẽ specie illud factũ, in qua esset si à sciente cõmitteretur. Verbi gratia ignorat quis vincibilitèr quòd tali die ab Ecclesia prohibito debemus abstinere à carnibus, idq; culpabilitèr ignorat; si iste carnibus vescatur die illo prohibito, tunc illa comestio formalitèr nõ est in specie intemperantiæ: Quia ignorantia aufert cognitionẽ legis, & volũtas nõ fertur in incognitũ per se. Verũ est tamen, q̃ indirectè & per accidẽs comestio illa reductiuè pertinet ad intẽperantiã: Nam omnis circunstãtia quæ transfert actum de bono in malũ, tribuit illi nouam speciem: sed comestio illa quia caret circunstantia temporis imputatur illi ad culpã: ergo constituitur aliquo modo in specie intẽperãtię; Imo verò, si quis multiplicaret similes actus, ex illis produceretur habitus: sed non posset alius produci nisi habitus intẽperantiæ. Et confirmatur: Quia species directa & formalis peccati, debet sumi ex obiecto per se volito: sed illud obiectũ tantũ est volitũ indirectè & reductiuè: ergo etiã est in specie indirectè & reductiuè peccatum. ¶ Postremò dicit Caiet. quòd id quod dixit quarto locò, debet intelligi de peccatis ex ignorãtia culpabili iuris positiui cõmissis, quæ non sunt mala secundũ se, sed solùm quia prohibita: Hæc inquam dicit esse in eisdẽ speciebus, in quibus essent si scientèr committerentur; non tamen per se, sed reductiuè vt dictum est. Vnde, licèt auersio & cõtrarietas ad legem & virtutem, non intendatur ab operante, quia neutra specificat actum peccantis; tamen conditio illa quæ habet

bet obiectum quòd peccatum specificet, quæ vocatur specificatiuũ formale peccati in genere moris; hæc inquam debet esse per se intenta, & directè, & non tantum consequentèr aut per accidens. ¶ Hanc Caietan. sententiam amplexus est magna ex parte Couarr. in dicto §. 10. nu. 7. Et profectò quãuis aliqua vera contineat, & ingeniosè dicta, cæterũ nonnulla sunt à nobis corrigẽda & limitãda vt infrà dicemus.

Secunda opinio Alensis. Henric. Durand. Ricard.

Alexand. Alens. 2. p. q. 129. mẽb. 9. in fine, & Hẽric. quodlib. 3. q. 26. Durãd. in. 2. d. 22. q. 4. Ricard. ibi arti. 2. q. 3. in solutionib. argumentorũ præcipuè ad vltimũ. Hi omnes absolutè videntur docere, quòd omnia peccata quæ fiunt ex ignorãtia, vel ebrietate culpabili, sunt in eadẽ specie acsi fierent ex certa scientia, & eodem modo sunt peccata. Et ratio seu fundamentũ istorũ est: Quia ille euentus est voluntarius in sua causa volũtaria & culpabili, scilicèt in ignorantia vel ebrietate. Hoc videtur sentire Gregor. Nisen. lib. 2. ca. 2. Damasce. libr. 2. fidei. Quod videtur insinuare S. Thom. hic ad. 4. Ergò sumitur malitia ex obiecto malo volito; & ex consequenti est eiusdem speciei, ac si fieret ex certa scientia. Vnde inferunt nonnulli ex citatis authoribus, quòd si Loth Genes. 19. culpabilitèr inebriatus est, non solùm peccauit peccato ebrietatis, sed etiam peccato incestus. Verùm hæc sententia sic vniuersalitèr intellecta, non potest esse vera, neq; credendum est ita sensisse tam graues illos authores, sed fortè loquebantur quãdo euentus ille est aliquo modo præuisus, vel quando sequitur per se & regularitèr ex illa ebrietate, vel quãdo qui inebriatur, experiẽtia cõperit quòd regularitèr solet in illos euentus incidere: tunc enim tales euẽtus sunt indirectè voliti. Verũ, si euentus nullo modo sunt præuisi, neq; sequuntur regularitèr ex illa ebrietate, certè citati authores non docerent q̃ semper sunt in eade specie peccati, ac si fierẽt ex sciẽtia; præsertim, quia euentus nullo modo præuisus, non potest imputari ad aliquod genus peccati.

D. Grego. Nisen. D. Damas.

Genes. 19.

Opinio. 3. Alphonsi à Castro.

Alphonsus à Castro, lib. 2. de lege pœnal. cap. 14. quamuis in nonnullis à Caietano dissentiat; tamẽ in plerisq; cum eo consentit. Dissentit namq; ab eo in hoc, quòd loquens de peccatis commissis ex ignorãtia facti culpabili, de quibus. Caiet. tertio loco dicit non esse eiusdem speciei, cuius essent, si scientèr cõmitterentur; affirmat, aduertendum esse an illa quis fecerit dando operã rei illicitæ, vel licitæ: & in primo casu dicit Castro, quòd pertinent peccata ad eãdem speciem, ad quam pertinerẽt, si absq; ignorãtia fierent; in posteriori autem casu dicit quòd pertinẽt ad aliam speciem leuiorem. Verbi gratia, siquis volens hominẽ occidere, seu exercendo actũ aliũ sibi prohibitũ interficiat illum, quẽ nesciebat esse sacerdotem ex ignorantia crassa; tũc committet peccatũ, quod eandem speciem culpæ habebit, quam etiã haberet si esset sciẽtèr cõmissum, hoc est, homicidij & sacrilegij. Et pari ratione, qui accedens ad nõ suam, accessit ad eã, quã ex simili ignorãtia nesciebat esse sibi cõsanguineã, nõ excusabitur à culpa fornicationis & incestus; si tamẽ similes effectus cũ eadẽ ignorãtia sequãtur ex actibus aliàs licitis, vt mors clerici ex venatione licita; & accessus ad consanguineam ex actu quo quis volebat dormire cum sua vxore, licèt sint peccata; tamen non pertinent ad eandẽ speciem, ad quã pertinerent si fierent scientèr, scilicet, primus ad speciem homicidij & sacrilegij, & posterior ad speciẽ fornicationis & incestus. Et quantum ad hoc, Conarr. sequitur Patrẽ à Castro, qui de hac re legendus est in relect. capit. Alma mater. de sentẽtia excõmunicationis. §. 10. nu. 16. & cap. Si furiosus, de homicidio voluntario. 3. p. in initio. n. 2. Quibus locis conuenit in quibusdã cum Caieta. licèt in hoc quod modò diximus dissentiat. Fundamentũ huius opinionis esse potest: Quia malũ nõ sequitur per se & necessariò ex bono, neq; vt in plurimum; & idcirco, respectu eius qui tantum est ipsius causa medio actu bono & licito, non potest esse voluntarium per se, sed tantũ per accidẽs, quod nõ sufficit vt habeat malitiam eiusdẽ speciei cũ ea quam haberet, si fieret à sciẽte: at verò malũ per se sequitur ex malo; & idcirco respectu eius qui est eius causa, medio actu malo est per se voluntariũ, ac proinde potest imputari ad culpã eiusdem speciei cũ ea quam haberet si factũ esset à sciente: Quod planè Couarr. confirmat. 34. q. 1. & 2. cap. In lectum; vbi habetur, quòd maritus in cuius lectũ accessit soror vxoris suæ, quã ipse putãs esse vxorem propriam cognouit, pœnitentiã agat, quæ sibi fuerit imposita, sed legitimum suum coniugium habere permittatur. Ex qua decisione sequuntur duo. Primũ est, q̃ maritus ille habuit crassam & culpabilem ignorantiã, quia iubetur pœnitẽtiã agere. Secundũ est, quòd fuit excusatus à peccato incestus; aliàs priuaretur à petitione debiti & vsu matrimonij. Et certè, nõ pũt assignari causa cur ita fuerit excusatus, nisi quia dabat operã rei licitę, quia putabat se accedere ad ꝓpriã vxorẽ: ergo ex hoc cõstare potest id quod ex citatis autoribus traditũ est.

Pro explicatione huius rei est prima conclusio, Opus ex ignorãtia inuincibili factũ, potest esse bonũ moraliter, & in eadẽ specie virtutis, in qua existimatur esse ab ipso ignorante. V. g. accessus Iacob ad Liam Gene. 29. fuit actus bonus moralitèr & in specie iustitiæ coniugalis. Hæc assertio est D. Thom. & Thomistarũ omniũ. Idem sensit fusè Couarr. lib. 2. q. 23. Almain. tracta. 1. Moral. ca. 4. & 13. Fundamentum huius assertionis est: Quia illud dictamẽ practicum quod habuit Iacob, scilicet, huic mulieri est reddendũ debitũ, erat rectũ & prudẽtiale, ac moralitèr bonum, ergo volitio reddẽdi, & ipsa redditio exterior erat actus bonus moralitèr; & ex cõsequẽti actus iustitiæ coniugalis. Et confirmari potest: Quia si Iacob tũc nõ redderet debitũ mulieri petenti, peccaret cõtra iustitiã coniugalẽ: ergo reddendo debitũ cũ illa ignorantia, exercebat actum iustitiæ coniugalis. Et confirmatur vlterius: Quia iuxta doctrinam S. Tho. suprà. q. 18. arti. 8. in indiuiduo & in exercitio nõ datur actus moralis, qui non sit bonus vel malus determinatè: sed tunc supposita illa ignorantia, redditio debiti non erat actus malus, vt expressè docuit S. Tho. suprà. q. 19. arti. 6. ergo erat bonus: Tunc vltra: Omnis actus bonus moralitèr, est in aliqua specie virtutis: sed non potest assignari alia species in qua fit illa redditio debiti, nisi species iustitiæ coniugalis: ergo ad illam pertinet. ¶ Oppositum huius assertionis videtur docuisse Martin. in tracta. de ebrietate. quæst. 1. ad. 9. argumentum contra. 8. conclus. Dicit enim quòd ille actus est malus moraliter, quãuis non imputetur ad culpam ipsi operanti. Et ratio illius est: Quoniam actus ille non cadit suprà obiectũ

Conclu. 1.

Conarru. Almain.

bonum

bonũ & consonũ rationi: ergo est malus moralitèr. Sed si Martin. intelligat quòd actus ille est malus ex suo genere & obiecto, verũ dicit, iuxta ea quæ dicta sunt in superioribus. Cæterũ in exercitio & practicè hic & nũc, actus ille est simplicitèr & formalitèr bonus, & est de bono obiecto: Quia supposita inculpabili ignorantia, homo fertur in illud obiectũ sub ratione boni & virtutis; ac proinde, talis actus est moralitèr bonus, & iustitiæ coniugalis.

Conclu. 2. Secunda conclusio. Si fiat sermo de ignorantia quæ non aufert vsum rationis, peccatum ex ignorãtia nõ facti, sed iuris naturæ, est in eadẽ specie ac si fieret ex certa scientia. Hanc tenet Caiet. hic, & plerij; alij ex discipulis D. Thom. & fundamentũ eius euidens esse potest: Quia ille fertur per se in obiectum vnde sumitur species peccati, quamuis ignoret ius naturæ, quod per accidens se habet ad illam speciem; ergo actus ille est in eadem specie. Et confirmatur primò etiã in illo qui peccat ex certa scientia: Auersio à lege naturæ est volita per accidens, neq; concurrit per se ad speciem peccati: ergo cùm in vtroq;, obiectum quod dat speciem sit per se volitum, etiam actus qui per se fertur in illud obiectũ, est eiusdem speciei. Probatur consequentia: Quoniam illa quæ se habent per accidens, non variant aliquid de specie actus humani. Et confirmatur secũdò: Quia Paul. 1. ad Timo. 1. vocat se ipsum blasphemum & persecutorem, & contumeliosum: sed ille peccauit ex ignorãtia legis Euangelicæ: ergo hæc ignorantia non variat speciem, &c.

Caietanus.

Conclu. 3. Tertia conclusio. Peccata quæ postulant cognitionem obiecti vel circunstantiæ dantis speciẽ mali solum tanquam conditionem requisitam vt peccatum sit voluntarium respectu illius obiecti; si committantur cum ignorantia crassa talis obiecti, seu circunstantiæ, sunt eiusdem speciei, ac si committerentur cum notitia ipsius: Quod sanè intelligendũ est, siue sint actu voluntaria secundum se, & quando committuntur, siue tantum in sua causa; cuiusmodi sunt ea quæ voluntariè fiunt ab ebrijs. Hæc assertio quoad vtramq; partẽ ostẽsa fuit à nobis suprà. q. 73. arti. 7. Imo verò secunda pars assertionis specialitèr ostendi potest ex his quibus. quæst. 71. artic. 5. ostensum est, omissiones factas ab ebrijs & dormientibus, habere eandem speciem malitiæ, atq; si fierent ab habentibus vsum rationis. Quo loco etiam aperuimus quo nã pacto peccata quæ à carentibus vsu rationis fiunt, non imputentur ipsis tunc, sed tantũ cùm dederunt causam voluntariam eorum. ¶ Verũ vt hanc conclusionem intelligas aduerte, quòd cognitio obiecti aut circũstãtiæ à quibus sumitur malitia peccati, duplicitèr potest esse requisita; Primo modo præcisè tanquam conditio necessaria vt peccatum sit voluntarium respectu talis obiecti aut circunstantiæ: Quoniam non potest actus aliquis dici voluntarius, quatenus terminatur ad obiectum aliquod, si obiectum illud sit prorsus incognitũ & velatum. Secũdò potest requiri talis cognitio tanquã conditio requisita ex parte obiecti formalis specificantis peccatum, aut ex parte modi, quo peccatum aliquod debet committi, vt habeat complemẽtum, ratione cuius significatur speciali nomine, & punitur certis quibusdam pœnis. Est etiam grauissimum discrimen inter hos duos modos, quibus requiritur cognitio ad peccatum: Quia primus est communis peccatis omnibus, quoniam nõ potest aliquis actus imputari ad culpã respectu alicuius obiecti vel circunstãtiæ, nisi sit volũtarius in ordine ad illud obiectũ, aut ad illam circunstantiã. Secũdus autẽ non est cõmunis omnibus peccatis, sed est proprius nõnullis speciebus peccatorũ; quia sunt aliquæ rationes obiectiuæ peccatorũ, quæ non dant speciẽ actui sine huiusmodi cognitione obiecti vel circunstãtiæ, quã postulãt ex parte obiecti formalis specificantis peccatũ; & ob id vt dent speciẽ rationes illę obiectiuæ, postulant in operante cognitionẽ & notitiam earũ; quia nihil potest esse volitũ explicitè seu expressè, nisi sit eodem modo cognitum, sicut diximus suprà quæstion. 73. artic. 7. de ratione obiectiua odij; & sicut D. Thom. id expressè docet de inobedientia. 2. 2. quæstio. 105. articu. 1. ad. 1. Et hac supposita doctrina dixi, quòd peccata quæ tantum postulant cognitionem priori modo obiecti, seu circunstantiæ dantis speciem mali, si committantur cum ignorantia culpabili obiecti vel circunstantiæ, sunt eiusdem speciei, non secus atq; si committerentur cum notitia ipsius obiecti aut circunstantiæ.

Ex hac conclusione colligo contra tertiam opinionem, quòd nihil interest quantum ad propositum quòd peccatum committatur dando operam rei illicitæ, vel licitæ. Et ratio est: Quia si sæpenumerò sequatur peccatum, vel sit aptum natum sequi ex actione quæ aliàs est licita secundum se, non minus erit voluntarium, quam si eodem modo sequatur ex actione illicita & mala. Et confirmatur: Quoniam tam frequentèr sequi potest effectus malus ex actione aliàs bona, sicuti ex mala actione, vt ex iaculatione quæ vni est licita, & alteri prohibita, potest à quocumque eorum fiat, eodem modo sequi homicidium, si fiat per loca periculosa, vbi probabile est posse aliquem interfici. Et cõfirmatur iterùm: Quia effectus malus, verbi gratia homicidium, quando propter ignorantiam aut inaduertentiam crassam sequitur ex licita iaculatione imputatur ad peccatum: ergo huiusmodi peccatum ad aliquam pertinet speciem: sed non potest assignari alia species ad quam pertinere possit, nisi illa ad quam re vera pertineret si fieret scientèr, quæ est species homicidij: ergo ad illam pertinet: Nam nullo pacto pertinere potest in isto casu ad speciem iaculationis, cùm hęc sit secundum se bona: ergo, &c. ¶ Neque valet dicere cum Caietan. quòd pertinet ad speciem incautæ sagittationis, seu iaculationis: Quoniam aliàs idem esset dicendum si sagittatio vel iaculatio esset illicita, quod tamen non admittunt authores tertiæ opinionis, neq; Caietanus. Secũdò: Quia inaduertentia & inconsideratio, ratione cuius iaculatio dicitur incauta, non est prohibita neq; mala, nisi in quãtum est causa homicidij, & ex consequenti non potest aliam habere malitiam præter eam, quæ consistit in ipsa violatione præcepti prohibentis homicidium, & causas vel occasiones eius. Ex quo liquet quàm sit impertinens ad propositum quòd peccatum illud fiat dando operam rei illicitæ, aut licitæ.

Conclu. 4. Quarta conclusio. Quando cognitio obiecti formalis specificantis peccatum, vel modi quo peccatum aliquod debet committi, requiritur vt conditio solum vt habeat complementum, ratione cuius significatur speciali nomine, & punitur certis quibusdam pœnis. Est etiam grauissimum discrimen inter hos duos modos, quibus requiritur

significatur peccatum peculiari nomine, & punitur certis pœnis; tunc si committatur cum ignorantia crassa, non erit eiusdem speciei, ad quam alias pertineret, si fieret sciètèr. Et in hoc sensu est verū, quòd peccata ad quę requiritur scientia & cognitio posteriori modo, si fiant cum ignorantia crassa, non sunt eiusdem speciei, ad quam pertinerent si committerentur scientèr. Fundamentum huius assertionis & doctrinæ est: Quia vt ex suppositione facta constat, de est requisita conditio ex parte obiecti specificatiui ad specificandum. Et ex hac ratione colligunt aliqui Theologi, non esse hæreticum in foro interiori conscientiæ, eum qui ex ignorantia crassa, & cū culpa mortali errat in aliquo pertinente ad fidē, & peccatum quod ita committit non esse hæresim. Probatur: Quoniam ad hæresim exigitur pertinacia, vt dócent Iurisperiti & Theologi ferè omnes & S. Thom. 2.2. quæst. 11. art. 2. ad 3. Sed hæc pertinacia consistit in hoc, quòd aliquis sciens esse contrarium fidei, aliquid prout ab Ecclesia Catholica seu Romana traditur, assentiatur eiusgitur error sine hac cognitione vel scientia, aut cum ignorantia crassa ei opposita, non fit hæresis. Sed interrogabit aliquis, Vtrùm sit par ratio de illo qui ignorat ex affectata ignorantia. Respondetur, quòd licet in hoc sit varietas opinionum, quia aliqui respondent affirmatiuè; & alij negatiuè; tamen vt statim dicam disputat. 2. respondetur vtēdo distinctione: Quia si ignorantia est affectata ad vitandum laborem, aut ex pigritia tantum vel ad vitandum recessum ab Ecclesia Romana, tūc error non erit hæresis. Quia cum hac ignorantia nō stat prædicta pertinacia: Cæterùm, si ignorantia est affectata ad recedendum ab Ecclesia Romana, & ad errandum in fide, & recedēdum ab eius regula, tūc error proprie erit & formaliter hæresis. Quoniam cùm in isto casu ignorantia non diminuat, sed potius augeat peccatum, non extrahet errorem ab specie propria hæresis ad aliam leuiorem. Præsertim, quia sic recedere ab Ecclesia est magis voluntarū, & ex consequenti reperitur pertinacia.

Conclu. 5. Quinta conclusio: Non est improbabilis omnino sententia Caietani, quæ affirmat, quòd si loquamur de ignorantia culpabili, quæ tollit vsum rationis, qualis est ebrietas, & alia huiusmodi, peccatum ex tali ignorantia commissum, non est eiusdem speciei ac si fieret ex certa scientia. Ratio huius est: Quia peccata sumunt speciem ex obiecto per se volito: sed ille qui habet huiusmodi ignorantiam, non intendit per se homicidium cùm careat vsu rationis: ergo tale peccatum non est in specie homicidij. Dicit namq; Caiet. quòd peccata sequētia potiùs sunt circunstantiæ vel effectus illius ebrietatis, quam distinctæ peccatorum species, & trasentit cum eo Alphonsus de Castro lib. 1. de Potestate legis penali cap. 14. post. 1. cōclus. principalem. Quod si objicias Diuum Thom. hic ad. 2. & 4. vbi expressè affirmat, ibi esse duo peccata, nēpe ebrietatis & homicidij; Respondet Caiet. quòd S. Thom. loquitur illo modo, quia secundum se considerata illa sunt duo peccata, sed tamen in illo ebrio hic & nūc, loquendo & sentiendo cum sapientibus, potiùs vnum est circunstantia alterius. Ex quo sequitur quòd sicut peccata sequentia non habent nouam & maiorem libertatem, quam sit illa quæ præcessit in causa, sic etiam non habent nouam & maiorem malitiam, quam sit illa quæ fuit in causa. Et ratio Caieta. est: Quia sicut peccata sequentia ebrietatem distrahuntur à sua specie, & trahuntur ad speciem ebrietatis; ita etiam distrahuntur à propria gravitate ad gravitatem ebrietatis.

Verùm hæc Caiet. doctrina & assertio, quam diximus non esse omnino improbabilem, si intelligatur vt iacet, non est certa neq; omnino vera; & idcirco ea Caiet. corrigit. 2.2. quæst. 150. arti. 4. vbi affirmat, quòd ea quæ dixit in hoc articulo dub. 1. intelligenda sunt de peccatis quæ sequuntur ex ebrietate culpabili, quando neq; sunt præuisa neq; intenta, sed velùti à casu sequuta ex ebrietate culpabili. In quo sensu etiam dixit S. Thom. art. 3. præcedente ad 3. de peccatis ebriorū, quòd totalitèr excusantur à peccato: Quia certè hæc peccata nō sunt volūtaria aut in sua causa. Ex qua doctrina possumus colligere, falsum esse id quod asserebāt authores citati pro secunda opinione, quòd Loth si culpabilitèr inebriatus est, peccauit etiam peccato incestus, & non solùm peccato ebrietatis: constat enim iuxta hanc doctrinam, quòd cùm ille incestus nullo modo fuerit præuisus, nullo etiam modo potuerit illi imputari ad culpam; & ita Sancti Patres docent, quòd Loth non peccauit incestuosè in illo concubitu cum filiabus. Vnde, D. August. lib. 21. contra Faust. cap. 43. & 44. dicit, quòd si culpandus est Loth, culpandus est non quantum meruit incestus, sed quantum meruit ebrietas. Et D. Hieron. epist. 22. ad Eustochium, de custodia Virginitatis ca. 4. dicit, deniq; ignorauit quod fecit, & quamuis voluntas non fit in crimine, tamen error in culpa est. D. Chrysost. homil. 44. in Genes. dicit, diuina dispensatione factū esse vt illo ignoraret quod fecit, ne vir iustus esset reus tātorū peccatorum. Similitèr etiam excusant Loth à peccato incestus D. Theodoret. quæst. 59. super Genes. & D. Iræneus lib. 4. contra Valent. cap. 51. & Arboreus, lib. 10. Theosophiæ cap. 3. Cæterùm subdit Caietan. quòd si illa peccata sequentia ex ebrietate culpabili, sint præuisa vel in communi, vel in particulari, vel si sit præuisum periculum incidendi in illa, & homo non abstineat à tali ebrietate, quòd sine dubio imputantur illi ad proprium malitiam suæ speciei, & essent in eadem specie, ac si committerentur scientèr. Ratio est: Quoniam illa peccata sunt volita in illa causa culpabili: ergo quamuis ex vna parte minuatur voluntarium & peccatum, ex altera parte imputantur ad propriam malitiam specificam. Patet consequentia: Quia hac ratione ostendunt Theologi, omissionem voluntariam in sua causa culpabili, esse speciale peccatum, & imputari ad specialem malitiam. Et iuxta hanc doctrinam explicatur optime S. Thom. hic ad. 2. & 4. quando dicit, quòd si ex culpabili ebrietate sequitur homicidiū, ibi sunt duo peccata, nempe ebrietatis & homicidij: Intelligit enim quando homicidium illud est aliquo modo præuisum in aliqua causa culpabili, & ex consequēti voluntarium ex illa præuisione.

D. August. D. Hieron. D. Chryso. D. Theodo. D. Iræneus. Arboreus.

Sexta conclusio. Probabiliter posset cum Caiet. defendi, quòd peccatum commissum ex ignorantia facti culpabili, non est in eadem specie, ac si cōmitteretur scienter. Verbi gratia, quādo quis ex culpabili ignorantia accedit ad non suam, quòd non sit

Conclu. 6.

sit illud peccatum proprie in specie fornicationis. Et fauet huic sentētiæ Couarr. in Clement. Si furiosus. p.3. in initio, nu.4. Et ratio est: Quia peccatū sumit propriam speciem ex obiecto per se volito: sed ille non per se intendit accedere ad non suam: ergo nō est propriè in specie fornicationis. ¶ Dices, illud peccatū esse volitū in sua causa culpabili, ac proinde habere rationē voluntarij, & ex consequenti propriam speciem peccati. Respondet Caietanus quòd ad propriam speciē peccati non sufficit quæcumq; ratio voluntarij, sed oportet quòd sit volitum obiectum per se, eo modo quo explicatum est conclu.2. Cum ergo ignorantia illa facti occultet obiectum, ita vt non cognoscatur; consequentèr etiā efficit vt non sit per se intētum, atq; adeo vt non sumatur ex illo propria species peccati. Censet igitur Caiet. q propria species quę ibi reperitur, est species peccati ipsius causæ, scilicet, species incautæ sagittationis, vel incauti accessus ad mulierē: Quia potissimum peccatum huius hominis est, exponere se periculo vel occidendi hominem, vel accedēdi ad nō suam; cætera autem sunt quasi contingentia, à quibus non pendet vera species peccati.

Hæc sexta assertio ex Caietani mente proposita, corrigēda & limitanda est sicut præcedens. Et quòd adhuc non sit vera sine limitatione præcedēte, probatur. Primò: Quoniā illa circunstantia quā Caiet. dicit esse circunstantiam ebrietatis, nempe homicidium, addit malitiam alterius speciei ab ebrietate: ergo reponit actum in tali specie, iuxta regulas à Theologis assignatas. 1.2. quæstio. 18. art. 10. & 11. Secundò: Quoniam incauta sagittatio est mala ex malo euentu homicidij, & incautus concubitus, ex malo euentu adulterij: ergo illi actus verè sunt in specie homicidij & adulterij.

Conclu.7. Septima conclusio. Non est inconueniens aut magnum absurdū dicere cum Caietano, quòd peccata quę fiunt ex ignorantia culpabili iuris positiui, in his quæ sunt mala quia prohibita, non sunt in eadem specie cum his quæ committuntur scientèr. Hanc doctrinam non recipiunt Theologi omnes. Caietanus tamen ad illius explicationem supponit, quòd isti actus à iure humano positiuo prohibiti; vt vesci carnibus feria sexta, vel non ieiunare eodem die quæ Ecclesia præcipit, ex vi legis positiuæ, constituuntur in genere mali moralis, & oppositi in genere boni moralis. Quia vt Aristo. 5. Ethicor. cap. 1. dicit, illa quæ legibus constituta sunt, habenda sunt tanquam legitima, eo quòd lex vnicuiq; præscribit officium suū, & non solùm lex collocat actus illos humanos in genere boni vel mali moralis, sed etiam in speciali applicat illos ad particulares species virtutum, verbi gratia religionis vel temperantiæ, vt suprà explicatum est. quæst. 72. ¶ Ex quo sequitur differentia aduertenda inter peccata quæ fiunt ex ignorantia iuris naturæ, de quibus diximus conclusione. 2. & peccata quæ fiunt ex ignorantia iuris positiui, de quibus loquitur hæc assertio; quòd in illis manifestum est operanti illud à quo sumitur species peccati, quamuis ignoretur contrarietas ad legem, in istis verò ignoratur illud vnde sumitur species, cùm hoc totum constituatur ab ipsa lege quæ ignoratur. Vnde fit, quòd obiectum secūdum quòd dat speciem istis actibus cùm sit ignoratum, non posit esse per se volitum. Quo ita constituto probatur conclusio: Species peccati sumitur ab obiecto per se volito, imo verò ab obiecto secundum quòd proponitur à ratione, vt dicit S. Thom. suprà. quæst. 19. art. 5. sed illud obiectum secundum quod proponitur ab ignorante & intenditur, non habet rationē mali moralis: ergo non reponit actum in illa specie. ¶ Sed Caiet. arguit contra doctrinam sextæ & septimæ conclusionis duplicitèr. Primò: Quia non assignatur in qua specie peccati sint illi actus; cùm tamē certū sit omnia peccata esse collocāda in aliqua determinata specie. Secundò: Quia circunstantia, quæ facit actum de non malo esse malum, dat illi speciē moralem; vt docet S. Thom. suprà. quæst. 18. art. 5. sed illa circunstantia temperantiæ constitutæ à iure positiuo reddit actum malum, & similitèr occisio hominis reddit sagittationem de non mala malam, & nō apparet in qua specie malitię, nisi intemperantię & homicidij: ergo in illis speciebus collocantur. Propter hæc argumenta, alteram volo subiungere conclusionem.

Octaua conclusio. Ista omnia peccata, de quibus est sermo in quinta, sexta, & septima conclusione, quando fiunt ex tali ignorantia culpabili, & sunt præuisa & volūtaria aliquo modo in sua causa, sunt in eadem specie cum his quæ committuntur scientèr, non quidem directe & principalitèr sed reductiuè & minus principaliter. Sic docet Caieta. hic, & corrigit quæ dixerat quæstion. 72. articu. 9. Idem sentit Canus lib. 12. de locis cap. 9. quòd eiusmodi peccata pertinent ad suas species indirectè & reductiuè. Et idem docuit Anton. Corduben. libr. 2. de Ignorantia. quæst. 24. Proposit. 4. Et probatur primò: Quia illud quod non est volitum per se & directè, sed potiùs indirectè & reductiuè, non potest pertinere ad speciem actus humani per se & propriè, sed tantum indirectè & reductiuè: sed ita contingit in istis peccatis quæ fiunt ex ignorantia culpabili: ergo. Probatur maior: Quia species in moralibus sumitur ab obiecto per se intento, & directè. Cùm ergo in his peccatis obiectum sit volitum indirectè & nō per se; consequens est vt pertineant ad illam speciē indirectè & secundariò. Secundò probatur: Quoniam per illos actus verbi gratia frangendi ieiunium Ecclesiæ ex ignorātia culpabili, generatur in nobis habitus intemperantiæ: ergo illi actus erāt in specie intemperantię. Ostendo consequentiam. Quia habitus semper generantur ex actibus eiusdem speciei, vt suprà habetur. quæsti. 51. arti. 2. Et ad potissimum Caietani argumentum, respondetur, quòd vt peccata sint per se & directe in specie, requiritur quòd etiam obiectum sit volitum per se & directe; & in hoc sensu loquutus est S. Thom. loco citato. quæst. 72. arti. 1. At verò vt peccata sint in specie reductiue & indirecte, satis est quòd obiectum sit volitum indirecte & virtualiter. Et idcirco Theologi dicunt de peccatis, quæ fiunt ex ignorantia crassa, quòd actus redit ad naturam suæ speciei. Legendus est Caietan. 2.2. q.43. articu. 3. dub. 1. & q.53. art. 2. dub. 2. Vbi tractat de his speciebus peccatorū, & adeò premitur, vt in fine concludat, se in hac difficultate potiùs velle esse discipulum quam magistrum.

Conclu.8. *Caietanus.* *Canus.* *Corduben.*

Ad argumenta Caiet. quantùm ad id in quo à nobis discordat, solutio patet ex dictis conclus. 4. & dein- *Ad argumēta.*

& deinceps. Vnde, fundamentum Caietani tantum est verũ de peccatis, de quibus loquitur quarta assertio, & non de omnibus. ¶ Ad argumenta etiam quæ militant pro tertia sentẽtia, & præcipuè ad eius fundamentum, similitèr patet solutio ex impugnatione eius facta conclusione 4. & deinceps. Et ad cõfirmationẽ quã Couarruu. adducit, dico, quòd in illo casu ignorantia fuit inuincibilis, ac proinde pœnitentia dicitur imposita illi fuisse ad maiorem cautelã, vt deinceps ille homo cautior esset, & nè disciplina Ecclesiæ deseratur, vt Glossa verbo, Pœnitentia eodem loco dicit; quod etiam cõfirmat alijs exemplis iuris; & aduertit, actum illum vocari scelus, nõ sanè quia fuerit peccatum ex parte hominis, sed quia habuit peccati speciẽ. Dico secũdò, quòd licèt illa ignorãtia inuincibilis non fuerit; tamẽ procedere potuit ex leui vel leuissima negligentia non aduertendi aut inspiciẽdi, vtrùm mulier illa esset eius legitima vxor: & ita propter eam excusatur homo ille à mortali culpa incestus; non tamẽ à veniali. Et sanè, ratione primi excusatur ibi à pœna incestus, quę cũ grauis sit, non censetur imponi nisi pro incestu qui sit mortale peccatum; at verò ratione secundi præcipitur vt impleat pœnitentiam leuem iniunctam sibi. Et hactenus de hac controuersia.

DISPVTATIO II.

Vtrùm ignorantia affectata potiùs augeat voluntarium quam minuat?

Dicitur ignorantia affectata illa quæ est per se volita & intenta ab operãte; & de hac quæ est per se intenta & expressè volita quęritur, vtrũ augeat peccatum, vel potiùs minuat? Et partem affirmatiuam sequitur Adrian. quodlib. 4. art. 1. & Almain. tracta. 1. Moral. cap. 5. Durand. in 2. d. 22. q. 4. & Gabr. q. 2. & S. Thom. hic conclus. 1. Et sanè, de hac re videtur Sanctissimus Præceptor esse varius tàm in hoc arti. quam in tertio præcedente; vbi dicit, ignorãtiam directè volitam seu affectatam, non excusare totalitèr à peccato; sicut neq; ignorantiam indirectè volũtariam. Et in hoc videtur quòd supponat vtramq; excusare, nõ totalitèr, sed partialitèr; & hoc est minuere peccatum: Sed in hoc articulo dicit, quòd quando ignorantia est causa peccati; & est directè volita ab aliquo vt liberiùs peccet; non diminuit, sed potiùs auget peccatum. Et suprà. quæst. 6. art. 8. recitat duos modos quibus ignorantia potest esse voluntaria, nẽpe directè, vt si sit per se affectata & volita; & indirectè, vt si non sit per se volita neq; affectata, sed volita in aliquo, aut in negligentia sciendi. Et subiungit Sanctissimus Præceptor, ꝙ quando ignorãtia est voluntaria aliquo istorũ modorũ, nõ potest simplicitèr causare inuoluntariũ; causat tamen inuoluntariũ secundũ quid, quatenus præcedit motũ voluntatis ad aliquid agendum, qui non esset scientia præsente.

Adrianus. Almainus. Durandus. Gabriel.

Argumentum primũ.

Quòd verò ignorantia etiam affectata & per se volita minuat peccatũ, probatur. Primò: Quia quando adest sciẽtia & cognitio obiecti, volũtas directè tẽdit in actum aliàs malum; quando verò adest ignorantia, fertur indirectè in actũ malũ: ergo minus voluntariè fertur. ¶ Secundo. Quia actus ille, qui ex ignorãtia affectata procedit, est minus liber quã si procederet ex certa scientia: ergo est minus peccatum. Ostẽdo consequẽtiam ex fundamẽto D. Tho. quòd vbi cætera sunt paria, quod est minus liberũ, est minus peccatum. ¶ Tertiò arguitur. Ignorantia etiã affectata minuit voluntariũ: ergo minuit peccatum. Consequẽtia est nota, & antecedens probatur: Quia ignorantia etiã affectata aufert & minuit cognitionẽ quæ requiritur per se ad voluntarium; Imo verò propter eandem ablationem & minutionẽ scientię, peccatũ quantum ad malitiã vel prohibitionẽ quæ ignoratur, est minus perfectè voluntarium, hoc est, modo quodã minus perfecto, quã si sciẽtia adesset; Nã tantũ est indirectè & interpretatiuè voluntariũ; si tamẽ sciẽtia adesset, diceretur directè voluntariũ aut formalitèr & expresse, vel virtualitèr saltem. Et quidẽ, directè voluntariũ, multò perfectius est quã indirecte voluntariũ. ¶ Et confirmatur: Quia illa ignorantia quæ est causa peccati, est etiam causa inuoluntarij, vt dictum est art. 3. & ex consequẽti minuit voluntarium: sed ignorantia affectata est causa peccati, vt dictum est suprà art. 1. Nam ob id quis vult ignorare, vt possit peccare: ergo etiam hæc minuit voluntarium & peccatum. ¶ Quartò arguitur. Ignorantia etiam affectata in trãsgressione legis minuit legis contemptum: Quia maior est legis contemptus transgredi eam scienter, quam si neque videns neq; sciens eã violet: ergo maior est contẽptus legis eã violare scienter, quã cũ ignorantia etiã affectata, quæ occultat obiectũ: ergo minuit peccati malitiã.

Secundum. *Tertium.* *Confir.* *Quartum.*

Vt rẽ hanc aperiamus suppono, ꝙ duplex ignorãtia affectata potest à nobis considerari, vt Caiet. insinuat art. 3. præcedente; vna est, quando quis affectat ignorantiã & intẽdit illam, vt possit liberiùs peccare, qualis fuit ignorãtia eorũ de quibus dicitur Iob. 22. Dixerunt Deo, Recede à nobis, scientiã viarum tuarũ nolumus; & qualis fuit ignorantia eorum, de quibus dicitur Isaiæ. 30. Nolite aspicere nobis quæ recta sunt, loquimini nobis placẽtia. Et hęc ignorantia, est, quando quis vult ignorare prohibitionẽ alicuius operis faciendi, quæ reddũt ipsum magis malũ, vt sic liberetur à remorsu cõscientiæ, & à persuasione eius, & à difficultate quã hac de causa pateretur in exercitio illius operis, vt sic melius & liberiùs opus ipsum efficiat. Vt si, v. g. quis velit accedere ad pulchrã fœminã nõ suã, & velit ignorare vtrùm sit coniugata vel nõ, ne fortè si coniugatã esse cognoscat, retardetur aliquo pacto ab illo actu. ¶ Secunda ignorãtia affectata est, non quidẽ ad liberiùs peccãdum, sed potiùs ad vitandũ aliquod malum morale: Quia qui eã affectãt, putãt ꝙ sic ignorãdo magis placent Deo; qualis fuit ignorantia eorũ de quibus dicitur Ioann. 16. Venit hora vt omnis qui interficit vos arbitretur obsequium se præstare Deo; & qualis fuit ignorãtia Pauli ante eius conuersionẽ, qui dicebat Acto. 26. Ego quidẽ existimauerã aduersus nomẽ Iesu, me debere multa cõtraria agere. De quorũ ignorãtia legendus est S. Tho. 3. p. q. 47. art. 5. Itaq;, hæc secũda ignorãtia dicitur esse volita, vel quia per eam intenditur vitatio alicuius mali moralis, vt cũ quis expresse & formaliter vult aliquid ignorare, quia putat peccatum esse, habere cognitionem ipsius, & vult vitare huiusmodi peccatum: Vel quia existimat,

Iob. 22. *Isaiæ. 30.*

mat quòd facere opus lege prohibitum cum cognitione prohibitionis, est genus irreuerentiæ contra legem, & contra legis authorem prohibentem; & idcirco, vt hanc vitet irreuerentiam vult non cognoscere prohibitionem ipsam, sed magis eam ignorare cùm in actu exercito legem violat.

Conclu.1. His ergò ita cõstitutis, est prima propositio. Ignorãtia affectata hoc secũdo modo à nobis explicato, minuit peccatũ & culpã absq; dubio. Probatur primò: Quia Lucæ.23. dicitur; Pater ignosce illis, quia nesciunt quid faciunt. Et 1.ad Timo.1. dicitur; Misericordiam consequutus sum, quia ignorans feci. Ex hoc sumitur argumentum. Illa ignorantia dicitur quodãmodò adiuuisse Paulum & alios Christi persecutores, vt consequerentur misericordiam, & veniam: ergo signũ est quòd minuebat voluntariũ & peccatũ. Vnde Chrysost. homil.3. super.1. ad Timo. ex eo loco colligit nostram assertionẽ. Secundò probatur: Illa ignorantia sic affectata minuit voluntariũ; quoniam si homo sciret illud esse malũ, nullo modo faceret: ergo minuit etiã peccatũ. Imo verò hoc potest ostẽdi etiã de ignorãtia affectata aliàs cõcomitante, & non tantũ de ea quæ est causa operis quoad substantiã: Quoniã in casu de quo loquimur, ignorãtia vt sic, minuit voluntariũ operis quatenus tale opus est peccatũ & malũ: ergo similitèr minuit culpã & malitiã. Cõsequentia efficax est: Quia si de ratione peccati per se est q̃ sit voluntariũ, implicat minui in ratione voluntarij; & q̃ nõ minuatur in ratione peccati. Et confirmatur: Quia in tantũ potest alicui ad culpã imputari opus quod de se est malũ, in quantum est ipsi voluntariũ. Vnde, si nullo pacto est voluntariũ, nullo etiã modo potest imputari: ergo pari ratione, si est voluntariũ imperfectè, imputabitur imperfectè. Antecedens probatur: Quia in isto casu de quo loquimur in cõclusione, ignorãtia non est volita & affectata propter ipsum peccatũ: ergo non prouenit ex maiori affectu ad peccatũ. Nam vt supponimus, potiùs fuit volita vel ad vitandum peccatũ, vel maiorẽ grauitatẽ, aut laborem peccati. Cũ ergò talis ignorantia auferat ex alia parte cognitionẽ, quæ ad voluntariũ maximè requiritur; sequitur quòd absolutè & simplicitèr minuit volũtariũ. Et hoc cõfirmari potest: Quia in casu de quo est sermo, peccatũ committitur cum minori irreuerẽtia & contẽptu legis ratione ignorantiæ, quam si opposita sciẽtia adesset: ergo habet etiã malitiã minorẽ. ¶ Dices, quòd ignorãtia in isto casu est affectata; & ex cõsequenti formalitèr & expressè volita culpabilitèr: ergo non minuit peccatũ, aut malitiam eius. Respõdetur, quòd hæc obiectio nihil valet: Quia ignorantia hæc non est volita, aut propter peccatũ, aut propter aliquã circunstantiã aggrauantẽ ipsum; sed propter alios fines, quos retulimus in secunda acceptione ignorãtiæ: Et idcirco, nõ oportet modũ illũ, quo ipsa ignorantia est volũtaria, in peccatũ refundere, cũ ipsum potiùs alleuiet, iuxta sensum allatũ, & explicationẽ datam. ¶ Dices, cõtra: Nã peccatũ in hoc casu videtur duas habere malitias, alterã quidem intrinsecam, & ex propria eius specie; alteram verò extrinsecã, ratione ignorantiæ affectatæ, & per se atq; directè volitę: ergo potiùs augetur & extẽditur peccatũ. Respondetur primò, nõ semper esse verum q̃ ignorantia habeat propriã malitiã separatã & diuisam à malitia illius peccati quod cũ ea fit, vt suprà art.2. insinuauimus. Secundò respõderi potest, quòd in casu quo hæc ignorantia propriã haberet malitiã; etiam diceretur minuere peccatũ, de quo nũc loquimur in secunda acceptione ignorantiæ: Quoniã minueret propriam ipsius malitiam, quòd est minuere peccatũ intrinsecè, & quoad intensionẽ eius, & tantũ ipsum augeret extrinsecè, seu extẽsiuè per additionẽ nouæ malitiæ, ac proinde absolutè & verè diceretur de peccato illo accepto secũdũ sibi propria, esse minus graue, quã si fieret à sciẽte & vidente; & tantum diceretur grauius ex adiunctis accidentalitèr & extrinsecè, & non aliàs. ¶ Sed instabis & obijcies iterùm, quòd adhuc semper ignorantia ipsa vt affectata & volita, est circũstantia peccatũ aggrauãs intra propriã speciẽ. Respõdetur tamẽ, quòd adhuc ignorantia plus detrahit de grauitate malitiæ illius peccati, plùsq; imminuit eius grauitatẽ, quã addat rationem malitiæ quam habet in quantum est illius peccati circunstantia; & ex consequenti fit vt peccatum illud etiam ratione vtriusq; malitiæ, minorem habeat grauitatem quam haberet ratione propriæ malitiæ, si committeretur scientèr sine vlla ignorantiæ circunstantia, vt satis explicatum est.

Lucæ.23. *1.Timo.1.* *D.Chrysost.* *Obiectio.* *Solutio.* *Obiectio.* *Solutio.2.* *Solutio.2.*

Secunda conclusio. Ignorantia per se volita & affectata ad liberiùs & iucundiùs peccandũ, iuxta priorẽ acceptionẽ quam in fundamẽto supponimus, potiùs auget peccatũ quã minuat, non extẽsiuè tantũ vt si haberet propriam malitiã, sed intẽsiuè etiã quantũ ad propriã & specificam malitiã talis peccati. Et fortè, hanc sententiã sequutus fuit Marsil. quantũ videtur in.2.q.15.art.2.dub.3.concl.3. & Almain.tract. 1.Moral.ca.5. Ricard.in.2.d.21. circa secundũ principale, q.3. Gabriel, eadem.d.q.1.art.1.cõcl.3. & hi omnes expressè loquũtur in casu quo quis eligit ignorare vt iucundiùs & liberiùs peccet. Et profectò. S. Tho. loquitur in corpore articuli de hac ignorantia affectata iuxta hanc acceptionẽ primam. Hãc eandẽ sententiam tenet D. Isidor. lib. 2. de Summo bono ca.17. vbi ait; Sunt qui ignorantiæ excusatione scire nolũt vt minus culpabiles habeantur; qui tamen se ipsos nõ minuũt, sed magis decipiunt. Et subiungit instà, hoc pertinere ad contumaciam, superbiam, & contẽptum. Ratione etiã probatur: Quoniã in casu de quo loquimur, illud peccatũ oritur ex voluntate magis affecta, & valde inclinata & propensa ad malũ: ergo est magis voluntarium, & ex consequenti grauius peccatũ. Ostẽdo antecedẽs: Quoniã is qui ita affectat ignorantiã, idcirco illam affectat, vt liberiùs possit committere peccatum. Vnde, S. Tho. hic ad.3. affirmat, quòd quando D. Ambrosius ait, Grauissimè peccas si ignoras; hoc testimoniũ potest optimè intelligi de hac ignorãtia affectata. ¶ Quocirca, fũdamentũ huius assertionis est, q̃ ignorantia in isto casu auget voluntarium respectu illius peccati, vel est signũ efficax maioris voluntarij; ac proinde, eodem pacto auget malitiam eius. Quod patet: Quoniam quò peccatum aliquod est magis voluntariũ, eò grauius est intra propriam speciem. Quod verò ignorantia ista affectata ad liberiùs peccandum augeat voluntarium respectu illius peccati, probatur: Quia quantò aliquid est volitum etiam cum maiori detrimento & incommodo, tantò apparet esse volitum cum maiori & efficaciori voluntatis affectu: *Conclu.2.*

Est

Est enim signum efficax ingentissimi affectus ergà aliquid, quòd quis velit & appetat illud etiam cum detrimento & periculo sui: ergo sic velle peccatum vt ne desinat esse, is qui illud intendit, velit carere scientia, ne ab ea retardetur; necessariò prouenit ex ingenti voluntatis affectu circa peccatũ illud. ¶ Certè, ignorantia affectata ad liberiùs & meliùs peccandum, est volita tãquam quoddam medium ad committẽdum peccatum: ergo necessariò auget voluntarium ipsius peccati, vel saltem est signum efficax intensioris affectus ad ipsum peccatum. Ostendo consequentiam. Quia difficultas vel malitia medij, auget hoc modo voluntarium circa finem. Et S. Tho. infra. q. 77. art. 6. loquens de passione consequente actum voluntatis ait, quòd non diminuit peccatum, sed magis auget, vel potiùs est signum magnitudinis eius, quatenus videlicèt ostendit intensionẽ voluntatis ad actum peccati. Tandẽ S. Tho. hic conclu. 1. apertè dicit, quòd ignorantia affectata auget peccatum. Neq; valet dicere, sensum eius esse quòd auget peccatum extrinsecè, scilicèt ratione propriæ malitiæ quam ei addit: Quia quòd ignorantia affectata augeat peccatum, probat; Quoniam ex intẽtione voluntatis ad peccandum prouenit quòd aliquis vult subire ignorantiæ iacturam propter libertatem peccandi; Et probat etiam, ex eo quòd peccatum ita commissum, est magis voluntarium, & procedit ex maiori voluntatis affectu, quod quidẽ intelligendũ esse cõstat apertè de peccato ipso secundum speciẽ propriam.

Ad argum. *Ad primũ.* Ad argumenta initio facta. Ad primum dicendum, quòd is qui peccat ex ignorantia affectata primo modo, magis directè & principalitèr fertur in ipsum peccatũ, quam in ignorantiam: Quoniã ille qui habet ignorãtiam affectatam secundo modo, fertur in ipsam ignorantiam, quatenus priuatio sciẽtiæ est, & aliquando secundum quòd apprehẽditur tanquam medium ad melius inseruiendũ Deo; Ille autẽ qui affectat ignorãtiam primo modo, fertur in eam non secundum quòd est priuatio scientiæ tantum, sed secundum quòd ab illo apprehenditur tãquam medium ad liberiùs peccandum; & ex consequẽti magis directè & principalitèr fertur in ipsum peccatum, iuxta regulam Arist. 1. Poster. cap. 2. Propter vnumquodq; tale & illud magis; & iuxta aliã regulam Arist. 5. Ethicor. cap. 2. à nobis sæpiùs alibi explicatam, quòd ille qui vult furari propter mœchiam, magis & principaliùs intẽdit mæchiam quã furtum. ¶ Ad secundum, respondetur negando antecedens. Imò verò actus procedens ex affectata ignorantia iuxta secundam conclusionem, est multò magis liber & volũtarius ex sua causa, eo quòd affectat ignorare, vt sic possit liberiùs peccare, quæ libertas causæ diffunditur magis in singulos actus, quam si ex certa scientia fieret; sicut etiam de peccatis quæ fiunt ex passione consequenti dicemus infrà. q. 77. art. 6. & de peccatis quæ fiunt ex malo habitu. q. 78. art. 4. Solet etiam explicari hoc appositissimo exemplo in eo qui voto se obligauit ad ieiunandum, cuius ieiunium magis liberum est & meritorium postea, quam si citra votum fieret, & pretiosiorem libertatem habet, vt optimè aduertit Sot. lib. 7. de Iustitia & iure, q. 2. art. 4. ad. 1. Quòd si aliqua necessitas ibi interueniat in actuali exercitio, illa est de qua D. Augu. epist. 45. dixit; Fœlix necessitas, quæ ad meliora cõpellit. Et ex his patet etiam negãdam esse consequentiam. ¶ Ad tertium, respondetur negando similitèr antecedens. Et ad eius probationes dicẽdum, quòd quando asseueramus quòd diminutio cognitionis, & esse indirectè voluntarium, diminuit perfectionem ipsius voluntarij, intelligi debet si cætera sint paria, ratione quorum potest crescere voluntariũ: Quia aliàs licèt ex his duobus capitibus diminuatur voluntarium, poterit nihilominus crescere aliunde: & ita euenit in præsenti casu de quo est controuersia. Nam certè, ingẽs illa vehementia propensionis ad actum peccati, magis auget voluntarium quam ignorantia diminuat, auferendo scientiam, & faciendo quòd actus ille sit indirectè voluntarius. ¶ Dices: Si hoc est verum sequitur, quòd in casu isto de quo loquimur, non augeatur voluntarium nec peccatum propter ignorãtiam ipsam, sed tantum ratione propensionis ipsius voluntatis ad liberiùs peccandum. Respondetur, sequelam hãc necessariò esse concedendã. Nam ob id in fundamento secundæ assertionis dixi, quòd ignorantia affectata ad liberiùs peccandum, auget volũtarium respectu illius peccati, vel est signũ efficax maioris voluntarij ostendens à posteriori illud esse maius voluntarium. Nam certè, cùm ignorãtia iam supponat ingentissimum affectum ad actum peccati, vt rationem à priori ipsius peccati, non potest ignorantia superueniens esse causa suæ vehementiæ vel intensionis, sed tantum erit eius signum à posteriori. Quod Sanctus Thom. illis verbis videtur insinuauisse, cùm de hac ignorantia loquẽs dixit, quòd videtur augere voluntarium & peccatum: Quia videlicèt non est causa augmenti, sed signum & indicium eius. Et hæc est sententia Conrad. in commẽt. huius art. quam apertiùs S. Thom. explicuit quando dixit, idcirco ignorantiam hanc augere voluntarium, quia ex intentione voluntatis ad peccandum prouenit quòd aliquis appetat & velit subire ignorantiæ damnum & iacturam, scilicèt, propter libertatẽ peccãdi. ¶ Dices, quòd tunc sequeretur ex hoc, quòd in casu de quo loquimur, sola volitio qua ignorantia est affectata, est quæ habet maiorem malitiam, & non ille actus peccati, qui fit cum illa ignorantia. Respondetur, quòd etiam actus iste procedit aliquo modo à volitione illa, hoc est mediante ignorantia tanquam medio ordinato ad ipsum veluti ad finem; & idcirco etiam participat ab eadem volitione intensionem voluntarij. Quòd si actus iste accipiatur vt discontinuatus moralitèr à volitione illa; sicut quãdo quis vult ignorare prohibitionem comedendi carnes tali die, vt sic liberiùs eis vescatur, & postea iam die illo adueniente sine huius volitionis repetitione aut iteratione carnes comedat, non est necessè quòd sit magis voluntarius aut malus, ratione volitionis præcedẽtis; sed sentiendum erit de ipso iuxta modum scientiæ vel ignorantiæ, quam tunc homo habuerit. ¶ Sed interrogabis vlteriùs; quid sit dicendum si esset æqualitas ex parte affectus voluntatis ad peccandum? Respondetur, quòd in eo casu grauius esset peccatum, magisq; voluntarium commissum scientèr, quam cum ignorãtia affectata. Veruntamen, casus hic difficilis est, & non admittendus, quoniam videtur implicare ob id

Arist. *Ad secundum.* *D. August.* *Ad tertiũ.* *Obiectio.* *Solutio.* *Obiectio.* *Solutio.*

quòd

quòd est impossibile, quòd in eodem homine non procedat ex maiori affectu ad actum peccati, velle ignorare legem, ne retardetur aut retrahatur ab eo, quam velle cum notitia & cognitione aperta legis, ipsum exercere in re. ¶ Ad confirmationem respondetur negando maiorem de ignorantia affectata primo modo, quamuis non sit causa peccati, eo quòd si adesset scientia, non fieret; tamen quia ex altera parte ideo affectatur vt possit homo liberiùs peccare, ex hac parte augetur voluntarium, & non minuitur. Quod siquis arguat; Ignorantia quæ est causa peccati, ex sua ratione habet quòd causet inuoluntarium, vt habetur suprà articulo tertio: ergo ex sua ratione habere minuere peccatum: sed illud quod conuenit ignorantiæ ex sua ratione, reperitur etiam in ignorantia affectata: ergo etiam ista minuit voluntarium & peccatum. Ad hoc respondetur, quòd hæc ignorãtia ex ea parte qua est causa peccati, sine dubio haberet causare inuolũtarium, & minuere peccatum; Cæterùm ex parte voluntatis quæ nimio affectu tendit in peccatum, & valde affectat illam ignorantiam communicatur illi tantum voluntarij, quod potiùs augetur in illo peccato voluntarium, quàm minuatur, vt sæpiùs est dictum.

Ad confir.

Ad quartũ Ad quartum nonnulli dicunt, quòd licèt in peccato scienter facto reperiatur aliqualis contemptus, qualis non reperitur in peccato facto ex ignorantia etiam affectata; cæterùm in isto peccato reperitur maior intensio voluntarij, quæ conditio valde præponderat respectu grauitatis peccati; & idcirco, ratione eius, hoc est, ratione intensionis ipsius voluntarij, peccatum simpliciter dicetur grauius, siquidẽ affectata est ignorantia ipsius vt liberius & iucundius fieret, quamuis secundum quid & per accidens sit minus graue. Alijs tamen Theologis oppositum videtur probabilius: Quia censent quòd magis facit ad grauitatem peccati contemptus legis, quam ipsa intensio voluntarij: Et iuxta hanc doctrinam respondent negando antecedens. Et ad probationem dicere possumus rationabiliter valde, quòd in illa volitione qua quis directè vult & intendit ignorare legem vt liberiùs peccet, includitur maior legis contemptus, quam in peccato, quod committitur cum cognitione & scientia legis: Nam legis contemptus in hoc positus est, quòd est nolle subijci legi, vt Caietanus dixit, verbo, Contemptus in summa; & ob id quantò hoc quod est non subijci legi, est formalius & expressius intentum atque volitum, tantò contemptus maior est formaliter, & in ratione contemptus. Et certè, is qui vult directè ignorare legem, & affectat nescire ad liberius & melius peccandum, expressius & formalius vult non subijci regulæ, quãis qui cum cognitione legis opus exercet. Et ratio est: Quia ille qui ignorãtiam affectat ad liberius peccandum, formaliter & expressè vult auferre & remouere medium, quod directè ducit ad subiectionem respectu legis, hoc est ad applicationem eiusdem legis, quòd fit media cognitione & notitia ipsius, quod tamen non facit ille qui operatur scienter quantum est ex parte modi operandi cum scientia, sed tantum in exercitio non subijcitur legi, quod potest euenire propter motiuum aliud distinctum à nõ subiectione, vel à remotione medij ad subiectionẽ legis ducentis & dirigentis, nempe propter infirmitatem aut passionem, aut propter aliquam bonitatẽ obiecti. Sanè, velle omittere medium per se ordinatum ad subiectionem legis, per se pertinet ad contemptum legis; Idq; videtur in simili docere Sanct. Thom. 2.2. quæst. 105. artic. 2. ad. 2. Vbi ait, quòd contemptus illorum bonorum & mediorum, quæ directè ad pœnitentiam & remissionem peccatorũ ducunt, constituit peccatum in Spiritum sanctum: ergò pari ratione idem est sentiendum proportionabiliter in nostro proposito. ¶ Ad testimonia verò D. Thom. in exordio disputationis allata, in quibus varius videtur fuisse Sanctissimus Præceptor, respondetur quòd Sanct. Thom. in hoc artic. solùm loquitur in casu secundæ assertionis, vt liquet ex verbis eius ibi positis; in articulo autem tertio solùm æquiparat ignorantiam affectatam & volita cum indirectè voluntaria, quantum adhoc quòd nulla earũ totaliter à peccato excusat, non tamen æquiparat illam in hoc quòd semper vtraq; peccatum minuat; quia hoc reliquit aperiendum in hoc quarto artic. ¶ Tandem dico, quòd ignorantia affectata potest causare aliquando inuoluntarium, nempe, quãdo affectatur ad vitationem alicuius mali moralis, vt cùm quis vult expressè ignorare aliquid, quia putat esse peccatum acquirere notitiam eius, & vult vitare hoc peccatum; vel quia credit quòd facere opus prohibitũ cum cognitione prohibitionis, est genus quoddam irreuerentiæ contra legem prohibentem; & ob id, vt hanc vitet & remoueat irreuerentiam, vult prohibitionem ipsam ignorare: Vel quando affectatur ad remotionem alicuius mali naturalis; vt cũ quis vult carere notitia alicuius rei, vt vitet laborem, quem subire debuisset ad eius acquisitionem. Cæterũ non est necessarium, quòd ignorantia causet inuoluntarium, quando affectatur ad liberius & iucũdius peccandum: Et nos suprà quantùm ad hanc rationẽ sentimus, ipsam augere peccatum & ipsum voluntariũ.

DVBIVM APPENDIX,

Vtrùm ignorantia quæ est veniale peccatũ, excuset peccatum quod ex illa sequitur ne sit mortale?

Dvbium hoc sub alijs verbis proponitur à quibusdam, Vtrùm, siquis habeat vincibilem ignorantiam, quòd fornicatio sit peccatum, & talis ignorantia sit veniale peccatum quando negligẽtia fuit venialis, An si fornicetur cum hac ignorantia, talis fornicatio sit mortale, vel veniale peccatum? In qua re Caietan. hic duo dicit: Primum est, quòd quando actus est secundum se malus & iuri naturæ cõtrarius, licèt ignorantia iuris sit venialis; tamen actus ille est mortale peccatum; & loquitur Caiet. de his quæ eũ sint mala secundum se, cognoscuntur quando fiunt, ita vt ignorantia non auferat proprium obiectum, quãuis auferat scientiam legis obligantis sub mortali ex negligentia culpabili venialiter tantum. Hoc probat Caieta. Quia ille qui fornicatur in isto casu, cõuertitur per se ad malũ obiectũ, hoc est ad mulierẽ alienam:

Caietanus.

alienam: ergo talis actus sibi vendicat fornicationis speciem, & per consequens mortaliter peccat. Dicit secundò, quòd quando ignorantia distrahit peccatum sequens à sua propria specie, ita vt efficiat illum circunstantiam sui, iuxta ea quæ diximus disputatione prima, si ipsa ignorantia est venialis, peccatum sequens erit etiam veniale; si verò ignorantia ipsa est mortalis, etiam peccatum sequens erit mortale, quamuis non sit grauius quam ipsa ignorantia quæ est causa eius. Et subiungit Caietanus, quòd tota resolutio huius rei pendet ex his quæ ille dicit, & nos retulimus ex ipso suprà disputatione prima. Itaque dicit Caietanus, quòd quando talis actus secundum se non retinet propriam speciem, sed est veluti circunstantia alterius peccati ex quo ipsum sequitur, quòd nunquam habet maiorem grauitatem, quam sit in sua causa. Verbi gratia, Petrus per ignorantiam vincibilem & culpabilem venialiter tantum inebriauit se, postea fornicatus est vel occidit, vel blasphemauit; hæc (inquit Caietanus) tantum sunt venialia peccata. Similiter, adhibet Petrus diligentiam ne hominem occidat in nemore, sed non omnimodam & plenariam, sed venialiter culpabilem, & occidit hominem putans esse feram; tunc tantum venialiter peccat in occisione, quia ignorantia illa quæ præcessit, tantum fuit venialis: Et hæc est Caietani sententia.

Primum Caieta. dictum, est difficile valde: Quia videtur rationabilius dicere, quòd qui per ignorantiam culpabilem iuris aut facti, venialiter tantum culpabilem, peccat in aliquo actu, solum etiam peccet venialiter, quamuis aliàs actus ille de se sit mortalis. Probatur: Quia si quis ignoraret inuincibiliter inter omnino barbaros, simplicem fornicationem esse malam; excusaretur à peccato: ergo si ignorantia solùm est venialiter vincibilis; sequitur, quòd actus qui ex ea procedit, non erit mortale, sed veniale tantum peccatum. Et confirmatur: Quia in casu isto de quo loquimur; ista ignorantia excusat non à toto, sed à tanto: ergo pro ratione ignorantiæ habenda est excusatio peccati sequentis: ergo cùm ipsa tantum sit venialis, sequitur, &c. Et confirmatur iterùm: Quia in peccatis contra ius positiuum, si quis per ignorantiam culpabilem solum venialem, omittat audire sacrum die festo; certè ille non mortaliter, sed venialiter peccat: Quia ignorantia est venialis tantùm, & inuincibilis quoad mortale, cùm in ea tantum interuenerit negligentia venialis: ergo actus qui ex illa procedit, solùm erit veniale peccatum, & non mortale.

Dico 1. Vt rectè hæc intelligantur, dico primò, quòd mortale & veniale peccatum, multoties sunt eiusdē speciei propriè & per se loquendo, nempe ex obiecto specificatiuo, sicut motus infidelitatis indeliberatus & plenissimè deliberatus; & furtum magnum & paruum; cùm tamen vnum sit veniale & alterū mortale in eadem specie morali. Sic ergò discipuli Diui Thom. sentiunt in casu nostro; quòd fornicatio illa in illo barbaro inuincibiliter ignorante quoad mortale, & habente negligentiam venialem solùm, est in eadem specie omnino, sicut si sciret legem; tamē propter ignorantiam excusatur à mortali, & non à veniali: Quia supponitur, quòd ille homo adhibuit sufficientem diligentiam inter omnino barbaros remotissimos, ne in ea actione peccaret mortaliter, & si haberet scientiam & cognitionem quod esset mortale, non esset facturus: ergo per ignorantiam videtur esse excusatus à mortali peccato.

Dico secundò, quòd Caiet. non docuit absolutè, quòd quando ignorantia est tantum venialis, peccatum sequens semper imputatur ad culpam mortalē: hoc enim apertè non est de mente Caietan. Quia vt ostensum est suprà, quando aliquod peccatum non est voluntarium in se ipso, sed tantum in sua causa, non potest esse magis culpabile quàm sit ipsa causa, siue causa sit ignorantia, siue ebrietas, siue negligentia, atque adeo si causa præcisè imputatur ad venialem culpam, peccatum sequens non potest imputari ad mortale. Quare sentiēdum est, Caiet. voluisse docere, quòd cùm ibi saluetur vera species peccati sequentis, quāuis ignorantia sit venialis; tamen ipsum peccatum sequens est mortale ex sua specie & obiecto, licèt non imputetur ad culpam nisi venialem tātū, verbi gratia, quando quis ex ignorātia vel ebrietate veniali committit furtum; tunc causa est mala venialiter vt supponimus, furtum autem est mortale ex suo genere, licèt non imputetur homini nisi ad venialem culpam tantum. Dico 2.

Rursus, secundum Caietani dictum, est verum cū limitatione, tempe, si intelligatur de specie peccati directa & principali. Sed quoniam disputatio. 1. conclus. 8. & etiam in discursu quæstionis dictum est, illa peccata sequentia pertinere ad suas proprias species indirectè & reductiuè; consequenter etiā oportet dicere, quòd licèt non imputentur nisi ad culpā venialem; tamen sunt peccata mortalia ex sua specie & obiecto, licèt indirectè & reductiuè. ¶ Sunt tamē Theologi, qui Caietani rationem impugnant in hoc secundo dicto: Quia affirmant, quòd circunstantia nunquam aggrauat in infinitum, nisi quando dat propriam speciem. Et argumentum contra Caieta. est: Quoniam secundum doctrinam S. Thom. suprà quæst. 18. artic. 11. furtum magnum & paruum sunt eiusdem speciei, & tamen circunstantia illa magnæ quantitatis aggrauat in infinitum non mutata specie: ergo, &c. Sed profectò, Caiet. in hac re idcirco reprehenditur quia non plenè intelligitur: nō enim ita ipse erat oblitus doctrinæ sui Sanctissimi Præceptoris, vt nesciret quòd aliqua circunstantia aggrauat in infinitum etiam intra eandem speciem. Sed voluit docere id quod postea explicuit optimè & ad mentem Sanct. Thom. infrà quæst. 88. artic. 5. vbi docet, quòd quando circunstantia facit de veniali mortale, quamuis non varietur semper species substantialis & principalis peccati, vt patet in exemplo de furto paruo & magno; tamen semper variatur species aliqua accidentalis, nō quidem ex parte rei seu obiecti, sed potiùs ex parte ipsius operantis & appetentis, vt quando homo constituit vltimum finem in mendacio iocoso: quod ibi explicat Caietanus, & idcirco Sanctus Thomas, in eodem loco citato planè dicit, quòd circunstantia non facit actum de veniali mortalem, nisi aliquo modo mutando speciem. Quæ res fusiùs à nobis aperietur inferiùs in disputatione de veniali peccato.

(?)

DIS.

DISPVTATIO III.

De pœna ignorantiæ: Vtrùm ignorantia possit excusare à pœna lata propter culpam?

DIsputatio hæc paucis hic à plerisque pertractatur, & in ea præcipuè agemus de ignorantia inuincibili culpæ, an excuset à tota pœna, quę propter culpam illam à iure est statuta? In qua re suppono primò, quòd pœnæ impositæ à iure sunt in duplici differentia: quædam enim sunt quæ non imponuntur propter culpam, sed ex aliqua iusta & rationabili causa; ratione alicuius indecentiæ, vel significationis: Et hæc non est pœna propriè dicta, sicut est illa quæ ponitur ad punitionem & vindictam alicuius peccati; Verbi gratia, irregularitas & bigamia: aliquando enim irregularitas nõ est pœna propriè dicta, quam verè incurrit iudex & incurrunt ministri iustitiæ iustè suspendendo malefactores: Similiter, irregularitas quam bigamus incurrit, & inhabilitas ad sacros ordines, & ad ecclesiastica beneficia, quæ ratione illegitimationis contrahitur, pertinent ad hoc idem genus, quia non pertinent ad rationem pœnæ propriè dictæ. Et de his pœnis, omnes Theologi & iuris Doctores consentiunt, quòd nulla ignorantia iuris vel facti potest excusare ab illis. Quod probat optimè Couarruuias in capit. Alma mater. 1. part. §. 7. numero. 3. & Castro libr. 2. de potestate legis pœnalis. capit. 14. Et ratio est manifesta: Quoniam istæ inhabilitates non dependent ex aliquo peccato, seu culpa, sed solùm ex indecentia vel significatione, aut propter iustam aliquam causam & rationabilem à iure intentam; atque adeo, vbicumque reperitur talis causa, indecentia, vel significatio quamuis nullum sit peccatum aut culpa, nihilominus incurritur illa pœna impropriè dicta. Vnde, siquis per ignorantiam inuincibilem contraxit matrimonium cum vidua vel corrupta, eo ipso manet irregularis. Similiter, siquis ignoret inuincibiliter se esse excommunicatum, & fiat illi collatio alicuius beneficij, eo ipso talis collatio est nulla. Aliæ autē pœnæ sunt propriæ dictæ, quæ imponuntur à iure vel ab homine propter peccatum, & ad eius punitionem & vindictam: & istæ dicuntur propriè loquendo pœnæ, quia respiciunt culpam & peccatum: Verbi gratia, excommunicatio lata contra percutientes clericum, vel monachum, & irregularitas posita propter homicidium voluntarium culpabilem, vel propter celebrationem sacri factam in excõmunicatione, & alia huiusmodi.

Suppono. 1. *Couarru.* *Castro.*

Suppono secundò, quòd quando hic interrogamus, Vtrùm ignorantia excuset à pœna in iure statuta, præcipuè est sermo in foro interiori conscientiæ: Quia in foro exteriori, aut nunquam, vel saltem regulariter loquendo non præsumitur ignorantia iuris esse inuincibilis: Quia in foro exteriori proceditur ex præsumptione, licèt ignorantia facti sæpiùs præsumatur; & idcirco, regula est apud Iurisperitos, de regulis iuris, in. 6. quòd ignorantia facti & non iuris excusat. Sed profectò regula hæc est intelligenda tantum regulariter, & non vniuersaliter & in omni euentu. Quia quotiescunque probari potest, aliquē inuincibiliter, & sine culpa sua ignorauisse ius, non minus est admittenda probatio huius ignorantiæ, quam si esset facti ignorantia. Ita sensit Alphons. à Castro lib. 2. de Lege pœnal. cap. 14. qui citat Abbatem Panormit. de constitutionib. 2.

Suppono. 2.

Suppono tertiò, quòd circa factum illicitum cui annexa est pœna iuris, triplex ignorantia potest considerari. Prima est ignorantia iuris, qua ignoramus illud esse malum & prohibitum à iure. Secunda est ignorantia iuris, qua ignoramus pœnam impositam à iure propter illud malum prohibitum. Tertia est ignorantia facti, qua ignoramus illud factum hic & nunc esse nobis illicitum: Verbi gratia, quando quis intendens venationi, interficit hominem existimans esse feram, potest ignorare primò illam occisionem hominis esse prohibitam à lege; Secundò potest ignorare impositam esse pœnam à iure contra homicidas; Tertiò & vltimò potest ignorare, quòd hic & nunc ex tali venatione sequatur occisio hominis.

Suppono. 3.

His ita prælibatis est prima conclusio. Omnis ignorantia totaliter excusans à culpa, etiam excusat ab omni pœna lata propter illam culpam; ac proinde, inuincibilis ignorantia culpæ siue sit facti, siue iuris sicut excusat à tota culpa, sic etiam excusat in foro conscientiæ à tota pœna, siue pœna illa infligatur ipso iure, siue sit inferenda per iudicis sententiam. Hac assertionem tenent communiter Doctores omnes, & videtur esse D. Thom. quodlib. 1. artic. 19. & Adriani in. 4. in tractatu de clauibus, quæstione. 3. in. 7. exceptione, & Couarruuias in capit. Alma mater. §. 10. numero. 7. Castro lib. 2. de Lege pœnal. capit. 14. circa. 2. conclusio. Sotus in. 4. distinct. 22. quæst. 1. artic. 2. Caietanus etiam & alij interpretes D. Thom. Verbi gratia, siquis ex ignorantia inuincibili, quòd iste sit clericus & sacerdos occidat illum, sicut excusatur à culpa sacrilegij, sic etiam excusatur ab excommunicatione lata in capit. Siquis suadente diabolo: & ita docet Caietanus artic. 3. præcedente, & in Summa, verbo, Excommunicatio, capit. 10. & Nauarro in Manuali, capit. 27. numero. 16. & Sotus in. 4. distinctione. 22. quæstione. 2. articulo. 3. Similiter etiam, siquis per ignorantiam inuincibilem baptizauerit illum qui iam erat baptizatus, sicut excusatur à culpa, sic etiam excusatur à pœna irregularitatis quæ imposita est contra rebaptizantes. Et ita docent Scotus in. 4. distinctione. 6. quæstione. 8. & Sotus distinctione. 3. quæstione vnica, articulo. 9. & Couarru. in Clement. Si furiosus in initio, numero. 8. ¶ Et probatur primò: Nam illa pœna est propriè pœna quæ imponitur ad puniendas culpas: ergo vbi nulla reperitur ratio culpæ, nulla potest etiam esse pœna illius culpæ: Quia aliàs talis pœna esset iniusta, maximè dicente Diuo Augustino. 3. de libero arbitrio. capit. 18. quòd omnis pœna si iusta est, alicuius peccati est pœna. Et confirmatur ex capit. Si verò aliquis. de sententia excommunicationis; vbi definitur, quòd qui percusserit clericum, inuincibiliter ignorans esse clericum, non incurrit pœnam excommunicationis. Et in capit. Apostolicæ. de clerico excommunicato ministrante, definitur etiam, quòd siquis inuincibiliter ignorans se esse excommunicatũ ministrauerit, non fit irregularis; secus verò si fuerit crassa vel erronea ignorantia illa. Quòd si objicias

Conclus. 1. *D. August.*

capitulum,Cum illorum, de sentent. excommu:Vbi videtur oppositū definiri.Respondetur,quòd textus iste,& alij similes semper sunt intelligendi de ignorantia crassa & culpabili, sicut fusiùs explicat Couarruias loco citato in illo.§.10.numero.13. & 16.

¶Fundamentum huius assertionis esse potest: Quoniam is qui habet ignorantiam istam inculpabilem, de qua loquimur in conclusione,excusatur à debito incurrendi illam pœnam: ergo etiam excusatur ab ipsa pœna.Patet consequentia: Quia cessante debito,vel ratione incurrendi pœnam, etiam cessat ipsa pœna; aliàs esset iniusta. Antecedens autem probatur:Quia debitum incurrendi pœnam, est per se effectus culpæ: Et quidē ablata causa,necessè est,quòd effectus per se dependens ab ipsa in fieri,etiam auferatur,ita vt non incipiat esse.Quod fundamentū expressè continetur in cap. Cognoscentes.de constitutionib.Vbi sic decernitur;Res quæ culpa caret in dānum,hoc est in pœnam vocari non debet.

Ex hac conclusione primò colligo, quòd quando quis dat operam rei illicitæ, & ignorat inuincibiliter malam aliquam circunstantiam, iuxta ea quæ diximus artic.2.sicut excusatur à malitia circunstantiæ illius, sic etiam excusatur à pœna iuris lata propter illam circunstantiam. Verbi gratia; si imposita esset pœna iuris contra incestuosos,ille qui accederet ad consanguineam putans inuincibiliter solutam esse, & non consanguineam,non incurreret pœnā absolutè loquendo. ¶Secundò colligo, quòd cùm opus aliquod plures habet malitias propter diuersas circunstantias, siquis inuincibiliter ignorat malitiam, cui specialiter statuta est aliqua pœna,excusatur à tota illa pœna, licèt scienter faciat opus quatenus habet alias malitias,& non illam, cui est statuta specialiter pœna illa.Vnde,siquis iniustè occidat eum quē nouit esse hominem, & ignoret inuincibiliter esse clericum aut patrem; excusatur à tota pœna, quæ propter parricidium aut sacrilegium est constituta; non tamen excusatur à pœna homicidij à iure statuta propter homicidium præcisè. Et idem videtur dicendum etiam de pœna statuta homicidio, quando sequitur inculpabiliter ex actu, vel licito, vel illicito;& ita sentiūt citati omnes authores. Et probatur: Quia vt ex conclusione liquet, qui excusatur à culpa, excusatur etiam ab ea pœna quæ statuta est propter culpam illam:sed qui inuincibiliter ignorat circunstantiam vel effectum vnde oritur culpa aliqua, excusatur à culpa illa tota,siue actus, ablata vel circunstantia,vel effectu illo,sit bonus, siue malus: ergo similiter excusatur à tota pœna illi culpæ statuta.Quod sanè confirmari potest ex capit. Si verò,citato:Vbi habetur, qui clericum nutrientem comam interficit,quia putauit esse laicum ex defectu tonsuræ,si inuincibiliter ignorauit esse clericum, à sententia excommunicationis excusatur,quamuis voluntariè dabat operam rei illicitæ.

Couarru. Couarruias in dicto. §. 10. numero. 15. affirmat, quòd siquis intendens percutere clericum cum quo gerit inimicitias, percutiat Petrum sæcularem,credens illum esse hostem clericum, non solùm incurrit culpam sacrilegij, sed etiam non excusatur à pœna excommunicationis. Fundamētum eius est Quia illa exterior percussio verè habet malitiā sacrilegij à voluntate interiori, & ex consequenti etiam contrahit pœnam excommunicationis,quæ est pœna ipsius sacrilegij. ¶Secundò dicit, quòd si è contra volens percutere Petrum sæcularem, percutiat Paulum clericum ignorans inuincibiliter esse clericū; sicut illa percussio exterior non habet malitiam sacrilegij, ita neque contrahit pœnam excommunicationis.¶Sed profectò de hac re asseueramus,quòd hoc secundum dictum sine dubio est verum, vt liquet ex capit. Si verò aliquis.suprà citato. Diximus enim quòd siquis clericum interficiat, quem putabat inuincibiliter esse laicum, excusatur ab excommunicatione, quamuis aliàs occisor talem haberet affectum, vt etiam si sciret esse clericum, nihilominus illum occideret. Certè hoc esse verum contra Couarruuias à nullo ambigitur: Quia vt ostensum est, ignorantia concomitans inuincibilis, licèt non excuset à culpa prauum affectum; excusat tamen actum exteriorem à tota culpa quæ per eam ignoratur: ergo cùm in casu isto ignorantia qualitatis personæ, nempe, quòd sit clericus, sit inculpabilis & vincibilis, quamuis propter affectum interiorem, solùm sit concomitans, excusabit tamen actum exteriorem à culpa sacrilegij interficiendi clericum: ergo similiter etiam excusabit interfectorem ab excōmunicatione. Ostendo consequentiam:Quia pœna hæc non imponitur propter culpam praui affectus, sed propter culpam occisionis exterioris.

Primum tamen dictum ex Couarruuias verum non est, imo sentimus oppositum esse dicendum cum plerisque authoribus, quos refert Sylvest. verbo, Excomunicatio.6.notabili.4. & cum Alphonso à Castro, libr. 1. de potestate legis pœnal. capit.5. documento quarto. Et ratio est: Quoniam illa excommunicatio quæ habetur.17.quæstione.4.capit.Si quis, non fertur contra illum, qui vult clericum percutere,sed contra illum qui verè percutit:Et maximè est verum hoc: Quia secundum regulam iuris, odia sunt restringenda; aliàs enim qui putans se percutere clericum, percuteret equum, incurreret excommunicationem; quod tamen asserere est ridiculum.

Tertiò colligo, quòd qui cum ignorantia concomitante inuincibili occidit clericum,sicut non contrahit culpam sacrilegij; ita etiam non incurrit pœnam excommunicationis quæ est pœna illius. Et ratio est: Quia sicut ostensum est suprà, illud quod fit cum ignorantia, concomitante, neque est voluntarium neque peccatum:ergo sicut non imputatur homini ad culpam, ita neque ad pœnam illius culpæ. Oppositum huius docuit etiam Couarruuias loco citato, putans, quòd cùm illa ignorantia concomitans non sit causa inuoluntarij vel peccati, sicut S. Thom. dixerat, consequenter non excusat à pœna iuris.Sed certè nostra sententia sine dubio est tenenda, vt liquet ex dictis. ¶ Pari etiam ratione infero, quòd si Petrus suscipiat sacros ordines, inuincibiliter ignorans se esse excommunicatum, non incurrit suspensionem; sed sine vlla dispensatione potest susceptos ordines exercere, & promoueri ad alios. Cuius oppositum sine rationabili fundamēto tenuit Couarru. capit. Alma mater.1. part. relectionis.§. 6. numero. 6. Vnde ipse refert pro nostra sententia Innocentium, Abbatem, Felinum, & plerosque alios Iurisperitos.Et probatur:Quia in isto casu,suspensio est

est pœna statuta propter culpam suscipiendi ordines sacros cum excommunicatione contra Ecclesiæ prohibitionem: sed ex suppositione, ille excusatur inuincibiliter à tali culpa: ergo. Idem sensit Alphonsus à Castro lib. 2. de Lege pœnal. cap. 15. ¶ Tandem colligitur propter eandē causam, quòd siquis inuincibiliter ignorans se esse excommunicatum, suspensum, vel interdictum, celebret, non est irregularis: Nam hoc est expressè definitum in cap. Apostolicæ, de clerico excommunicato. Et ratio huius est: Quia in isto casu, irregularitas est pœna imposita propter culpam celebrandi cum excommunicatione, vt dictum est: ergo. Et ita tenet Castro lib. 2. de Lege pœnal. cap. 14. propè finem.

Castro.

Dubium. Sed interrogabit aliquis, Vtrùm is qui putat se interficere Paulum, quem vere scit esse clericum, non interficiat, nisi Franciscum Sacerdotem, an incurrat excommunicationem? De hac re Couarru. loco citato. §. 10. num. 14. affirmatiuè respondet. Et eius fundamentum est: Quia in isto casu nulla est ignorantia, quæ reddat occisionem illam clerici vel sacerdotis inuoluntariam, aut non voluntariam. Sed profecto in hac parte videtur vtēdum esse distinctione: Quia vel occisor probabiliter & rationabiliter iudicabat vel poterat iudicare, quòd erat clericus seu sacerdos ille quem interficiebat, aut quia cernebat tonsuram, vel clericalem vestem eius, vel ex aliqua alia causa; aut inuincibiliter ignorabat illum esse clericum vel sacerdotem, supposito quòd non erat Paulus, quem ille occidere volebat, vt si cerneret eum profanis vestibus indutum, quas noctu gestare solebat Paulus, & nullum omnino habeat indicium ad iudicandum eum esse sacerdotem, supposito, quòd non esset Paulus. Et quòd in hoc casu ignorantia qualitatis personæ esset inuincibilis, probatur: Quia seclusa illa volitione occidendi Paulum clericum, esset illa ignorātia inuincibilis & probabilis: Quoniam posset rationabiliter & prudenter iudicari hominem illum non esse clericum: ergo etiam si talis volitio adsit, similiter erit inuincibilis. Ostendo consequentiam: Quoniam volitio illa non aufert probabilitatem motiuorum, quibus iudicium illud innititur, neque etiam adducit motiua aut indicia aliqua ad iudicandū cōtrarium. Et sanè, in primo casu sentio, occisorem excommunicatum esse. Et ratio est: Quia non inuincibiliter ignorabat eum quem occidebat, esse clericū, vel sacerdotem, supposito quòd non esset Paulus. In secundo autem casu, rationabiliùs puto non esse excommunicatum vllo modo. Et probatur: Quia inuincibilis ignorantia excusat omnino in eo casu actum exteriorem à culpa sacrilegij occidendi clericum: ergo pari ratione excusat omnino à pœna, quæ contra huiusmodi culpam statuta est. Et confirmari potest: Quoniam si ille qui est occisus, re vera esset laicus, nunquam occisor maneret excommunicatus, licèt interficeret cum intentione occidendi Paulum clericum, vt eo loco probat Couarru. ergò idem sentiēdum est quando occisus est sacerdos, cum ignorantia inuincibili quòd sacerdos sit, supposito, quòd nō sit Paulus, & cum intentione & animo occidendi Paulum sacerdotem. Probatur consequentia: Quia in vtroque casu reperitur paritas ex parte actus interioris; & in posteriori casu, actus exterior omnino excusatur à culpa illius sacrilegij propter inuincibilē ignorantiam; in priori autem casu non excusatur ita: Nam saltem propter conscientiam erroneam habet eam culpam sacrilegij.

Couarru.

Secunda conclusio. Ille qui committit peccatum contra ius naturale vel diuinum, propter quod lata est pœna in iure, eo ipso quòd culpam illam cōmittit, similiter etiam incurrit pœnam, licèt inuincibiliter ignoret pœnam illā à iure esse latam. Verbi gratia, qui committit homicidium; eo ipso incurrit irregularitatem, & aliàs pœnas iuris latas contra homicidas, quamuis inuincibiliter ignoret illas. Hanc assertionem absolutè sumptam tenent Scot. loco citato. q. 8. Driedo lib. 2. de libert. Christiana, cap. 9. & 10. Cordubens. lib. 2. q. 25. Couarru. in dict. §. 10. num. 9. & 10. Et hæc est communior sententia inter discipulos D. Thom. Probatur primò: Quia ille committit scienter peccatum propter quod est lata pœna in iure: ergo meretur illam pœnam, & incurrit eam, licèt ipsam inuincibiliter ignoret. Probatur cōsequētia: Quia secundum doctrinam D. Thom. 1. p. q. 48. artic. 5. nō est de ratione pœnæ quòd sit cognita & voluntaria; imo magis est de ratione illius quòd conferatur inuito. Et confirmatur: Quia ignorantia nō excusat ab aliquo effectu, nisi qua ratione tollit voluntarium à malitia alicuius operationis: Sic enim verificatur regula D. Gregorij, quæ habetur de constitutionib. cap. 1. Rem quæ culpa caret, in damnum vocari non conuenit: Sed illa ignorantia non tollit volūtarium à malitia illius actus: ergo non excusat à damno pœnæ impositæ propter illam malitiam actus in eo qui committit tale peccatū. Imo verò, ex eo quòd homo consentit in illum malum actum, eo ipso se cōstituit reum & obnoxiū pœnæ illius peccati: Sicut videmus quòd latrones qui ignorant nonnullas pœnas à legibus impositas, imò infideles & Barbari qui pœnas inferni ignorant, nihilominus eo ipso, quòd committunt peccata, iustissimè incurrunt illas.

Conclus. 2.

Sed interrogabit aliquis, An hæc secunda conclusio ita sit vniuersaliter vera, vt etiam se extendat ad pœnam excōmunicationis, quæ fertur propter peccatum contra ius naturale, vel diuinum, ita vt quicūque committit scienter peccatum illud, quamuis ignoret inuincibiliter pœnam excōmunicationis, nihilominus incurrat illam? Et in hac re pleriq; ex citatis authoribus tenent affirmatiuè, quòd incurrit illam, sicut & alias pœnas à iure positas. Ita sensit Couarru. in illo. §. 10. num. 12. qui pro eadem sententia refert Adrian. q. 3. de clauib. exceptione. 7. & idem tenet Driedo lib. 2. de Libertate Christiana, cap. 10. ad 3. dubitationem & Bartholom. Medina suprà artic. 3. dub. vltim. conclus. 3. Idem docet Cordubens. lib. 2. quæst. 27. quantùm ad excommunicationem latam vel à summo Pontifice, vel per statutum commune. Et in confirmationem huius sententiæ adducunt authores regulam iuris, quòd ignorantia facti & non iuris excusat. Alij verò authores oppositam sententiam tenent, Sotus in. 4. distinctione. 22. articulo. 2. quæstione. 1. casu. 4. Idem videntur sentire Sylvest. verbo, Excommunicatio. 10. quæst. 3. & verbo, Ignorantia. q. 8. dicto. 5. Alphons. à Castro lib. 2. de Lege pœnal. capit. 14. circa. 2. conclus. principalem; & alij etiam ex discipulis Diui Thomæ. Hæc sententia probatur primò ex cap. Vt animarum. de constitutionib. lib. 6. vbi excommunicantur etiam fures, & af-

Dubitatio difficilis.

De regul. iuris in. 6. reg. 13.

& asseritur quòd illa excommunicatio non ligat ignorantes. Secundò probant: Quia sententia excommunicationis hoc habet peculiare, quòd non potest ferri, nisi admonitione præmissa, vel ab ipso iudice, vel saltem à iure; vt Theologi affirmant; & insinuatur ab Scriptura Matth. 18. Si Ecclesiã non audierit, sit tibi sicut Ethnicus & Publicanus. Et habetur expressè in cap. Romana. de sententia excommunic. in 6. Sed ille qui ignorat inuincibiliter pœnã esse à iure latam, non est admonitus neq; à iudice, neq; à iure: ergo non incurrit illam. ¶ In hac re ambæ sententiæ sua habent fundamenta, suamq; probabilitatem; vt infra ostendemus: Et illi qui secundam hanc sententiam amplectuntur facilè dicunt ad argumentũ prioris sententiæ, quòd illa regula. 13. Iuris, quæ habet, quòd ignorãtia facti, & non iuris excusat; debet intelligi, quòd ignorantia iuris non excusat in foro exteriori propter rationem iam assignatam suprà artic. 2. non tamẽ debet intelligi de excusatione in foro interiori conscientiæ, de quo hic loquimur. Qui verò priorem sententiam & opinionem sequuntur, similiter respondent facilè ad argumenta secundæ sententiæ. Nam ad. 1. dicunt, quòd in dicto capit. Vt animarum, est sermo de excommunicatione lata ab Episcopis: ista enim non ligat ignorãtes, neq; etiam ligat illos qui committunt furta extra suas propriaś diœcesis. Nam hęc sunt verba illius capituli; Vt animarum periculis obuietur; sententijs per statuta quorumcunque ordinariorum prolatis, ligari nolumus ignorantes; dùm tamen eorum ignorantia, crassa non fuerit aut supina. Statuto Episcopi, quo in omnes qui furtum commiserint, excommunicationis sententia promulgatur, subditi eius furtum extra ipsius diœcesim committentes, minimè ligari noscuntur. Cum extra territorium ius dicenti nõ pareatur impunè. Ad secundum respondent, quòd argumentum probat optimè de excommunicatione lata ab ordinarijs; non tamen de illa quæ lata est vel à summo Pontifice, vel saltem à iure: hæc enim excommunicatio non exigit præuiam admonitionem, saltem vt valida sit & liget, sicut opinantur multi viri graues, inter quos est Couar. vbi suprà. §. 9. nu. 7. & nonnulli alij ex citatis.

Conclus. 3. Vt tamen res hæc explicetur ampliùs tertia conclusio sit. Quicumque inuincibiliter ignorat mandatum Ecclesiæ sub pœna excommunicationis, quamuis aliàs illud peccatum prohibitum sub tali pœna, sit contra ius naturale vel diuinum, non incurrit illam excommunicationem. Quam ego assertionem, vt probabilem tãtum addidi. Probatur primò: Quia Ecclesia solùm infert tunc illam pœnam excommunicationis contra inobedientes suo mandato; nõ tamen contra inobedientes præcepto naturali vel diuino formaliter loquẽdo: sed ille qui ignorat inuincibiliter, illud esse mandatum ab Ecclesia sub tali pœna, non est inobediens Ecclesiæ, quamuis sit inobediens Deo: ergo non incurrit talem excommunicationem. Fundamentum huius assertionis esse potest id quod in antecedentibus diximus, quòd quicumque excusatur à culpa, consequenter excusatur à pœna lata propter culpam illam: sed illa pœna excommunicationis non imponitur pro peccato, nisi in quantum de nouo prohibetur mandato Ecclesiæ: ergo sicut ignorans inuincibiliter mandatum ecclesiæ sub tali pœna, excusatur à culpa inobedientiæ respectu ecclesiæ, sic etiam excusatur ab illa excommunicatione. Probatur consequentia: Quia culpa cui respondet illa pœna, pendet ex præcepto & iure ecclesiastico, quod iste ignorat inuincibiliter.

Sed nihilominus, quando apud Theologos & Iurisperitos quæritur, Vtrùm ignorantia pœnæ statutæ excuset ab ipsa pœna, supponunt vt certam partem negatiuam, quantùm attinet ad alias pœnas ab excommunicatione distinctas, vt fusè probat Couar. in relectio. cap. Alma mater, part. 1. §. 10. num. 8. & sequentibus. Et ratio est: Quia leges statuunt pœnas condignas culpis: ergo siquis committit culpã, iustè punietur pœna à legibus statuta, quamuis eam ignoret. Quoniam vt suprà diximus, ridiculum est affirmare, quòd vt fures & alij malefactores puniri possent, necessè sit vt antequam peccata committant, sciant statutas à iure pœnas. Et idem putat Couarruuias de pœna excommunicationis. Et vt ampliùs res hæc manifestetur, alias etiam subiungam conclusiones.

Quarta conclusio. Si canon vel statutum aliquid de nouo prohibet, quod antea non erat sub mortali prohibitum, & in pœnam trãsgressionis statuit pœnam excommunicationis; tunc talis ignorantia canonis seu decreti, si non fuerit crassa aut supina, excusat à pœna excommunicationis. De hac assertione à nemine dubitatur: omnes enim eam amplectuntur; & fundamentum eius sequitur ex ante dictis: Quia in casu isto, ignorantia non tantum est ipsius pœnæ, sed etiam ipsius culpæ mortalis, quia ignoratur inculpabiliter decretum, à quo pendet quod aliquid sit mortale; & ex consequenti non committitur culpa mortalis, sine qua non incurritur excommunicatio maior. Hæc omnia non indigent maiori probatione, quam sit illa quæ allata est in antecedentibus. *Conclus. 4.*

Quinta conclusio. Si decretum aut canon, in quo sancitur pœna excommunicationis, sit alicuius Episcopi, vel inferioris prælati à summo Pontifice; tunc eius ignorantia, si nõ sit crassa, ab excõmunicatione excusat, licèt excommunicatio fuerit lata pro re iure naturali aut diuino aliàs prohibita: Si tamen ignorantia illius statuti aut decreti fuerit vincibilis, crassa vel supina, minimè ab excommunicatione excusat. Hanc ego vt valde probabilem constituo; & iuxta sensum huius assertionis puto esse intelligendam tertiam conclusionem supra tactam: Imo verò hanc, Couarru. loco citato, dicit esse communẽ inter Doctores, quamuis ipse quoad priorem eius partem ab ea dissentiat. Sed profectò, vtraq; pars videtur definita in cap. Vt animarum. de constitutio. lib. 6. Vbi Bonifacius VIII. inquit; Vt animarũ periculis obuietur, sententijs per statuta quorumcunq; ordinariorũ prolatis nolumus obligari, vel ligari ignorantes, dũmodò eorum ignorantia crassa non fuerit, vel supina. Et eodem loco additur exemplũ de re iure naturali prohibita, nempe de furto. Eandem assertionem tenet Bartholom. Medina, artic. 3. in fine. Idem docet Nauarro capit. 27. nume. 16. in Manuali, & docet hanc sententiam esse communiter receptam; Est tamen contra glossam in capit. à nobis. 1. de sententia excommunicationis, quam sequitur Couarru. loco citato. Nam certè, vbi ius non distinguit, vtrũ actus *Conclus. 5.*

super

super quem fertur excommunicatio per statutũ Episcopale, sit ne prohibitus aliàs lege naturali, & diuina, vel potius permissus, neq; nos distinguere debemus. Quocirca nostra conclusio erit vera, siue actus super quem fertur excommunicatio sit aliàs prohibitus, siue non.

Conclus. 6. Sexta cõclusio. Vt animarũ periculis occurramus, non est improbabilis sententia affirmare, idẽ esse sentiendum quando decretũ seu canon statuens excõmunicationis pœnã pro re alias prohibita sub mortali, est, vel Summi Pontificis, vel de iure cõmuni. Quã ego assertionẽ ad remouendos scrupulos cõstituo, vt in re practica & morali & casibus contingẽtibus, remedia adducamus, & idcirco hoc nõ obstat tertiæ conclusioni suprà positæ. Hanc tenet Sotus in 4. d. 22. q. 1. art. 2. Nauar. in Manual. c. 23. n. 47. & c. 27. n. 16. & in cap. Fraternitas. 12. q. 2. Syluest. verbo, Ignorãtia, nu. 15. & verbo, Excommunicatio. 2. nu. 5. & excõmunicatio. 10. n. 4. Alphons. à Castro lib. 2. de lege pœnal. c. 14. circa. 2. conclus. principalẽ, verficulo, Sicut dictum est. Est tamen contra Driedon. loco superiùs citato, & contra Adrian. & Barthol. à Medi. Et probatur primò: Quia in dicto capite, Vt animarũ, optimè potest intelligi Sũmus Pontifex nomine ordinariorum, cùm ille sit ordinarius ordinariorũ omniũ. Rursus probatur: Quoniã hoc habet speciale excõmunicatio inter pœnas omnes, quòd solũ sancitur cõtra inobediẽtes & cõtumaces præceptis Ecclesiæ: Quia solũ contra istos concessa est à Christo Ecclesiæ excõmunicandi potestas, vt patet ex illo Matth. 18. Si Ecclesiam non audierit, sit tibi sicut Ethnicus & Publicanus: Sed is qui culpam cõmittit mortalẽ violando ius naturale aut diuinũ, si inuincibiliter ignoret Sũmi Pontificis decretum, pro eo statuens excõmunicationis pœnã, non est inobediens Ecclesiæ propriè, sed Deo: ergo nõ incurrit excõmunicationem illã. ¶ Quocirca, receptissimũ est apud Doctores, quòd si in canone iuris dicatur, Siquis scienter hoc fecerit, vel facere præsumpserit, pœnam excõmunicationis incurrat; quicumq; ex ignorantia illud commiserit, non incurrit pœnam illam. Ratio est: Quia tunc illa pœna, propter contemptores legis, & ecclesiasticæ obediẽtiæ, lata est; & cùm ex altera parte odia potiùs sint restringenda, quam amplianda; tunc illa pœna nõ debet extẽdi ad ignorãtes, qui neq; sciẽter, neq; præsumptuosè peccant, ac proinde excusari debent.

Sotus. Nauarr. Syluest. Castro.

Matth. 18.

DVBIVM ANNEXVM, occasione eorum quę dicta sunt, de ignorantia inuincibili quæ habetur de lege excommunicationem imponente.

Vtrùm excuset à pœna excommunicationis incurrenda?

Dico. 1. PRo explicatione huius dubij, dico primo. Quando actus lege præceptus super quem fertur excommunicatio, non est aliàs prohibitus naturali vel diuina lege, ignorantia legis ecclesiasticæ si fuerit inuincibilis, excusat à pœna excõmunicationis. Verbi gratia, si aliqui contraherent intra quartum gradum scienter, ignorantes tamen inuincibiliter legem ecclesiasticam prohibentem, nihilominus euaderent pœnam excommunicationis latam à iure contra huiusmodi contrahentes. Hæc est communis & certa doctrina, quia tunc ignorantia illa inuincibilis excusat à culpa mortali, & consequenter ab excommunicatione.

Dico secundò. Ignorãtia quæ excusat à culpa propter quam imponitur excommunicationis sententia, quamuis non excuset totaliter à culpa mortali, excusat ab excommunicatione. Verbi gratia, siquis interficiat hominem, quem inuincibiliter ignorabat esse clericum, quamuis peccet peccatum homicidij, tamen excusatur ab excommunicatione lata in canone, Siquis suadente: eo quòd illa ignorantia excusat à peccato sacrilegij, quod punitur à iure per talem excommunicationem. Hæc assertio communis est, & probatur facilè, quia tunc ignorantia excusat à culpa, cui per se & formaliter respondet pœna excommunicationis: ergo pariter excusat à pœna excommunicationis. Verùm maior difficultas in casu proposito est, vtrùm si ille qui interficit hominem quem ignorat esse clericum, haberet hanc voluntatem, si ego scirem istum esse clericum, etiam illum occiderem, an incurrat excommunicationem latam in canone Siquis suadente. Couarru. §. 10. num. 16. vbi suprà, tenet partem affirmatiuam, sed ratio illum mouens, est satis debilis, vt patet ex his quæ hic suprà dicta sunt à nobis, & ex his quæ dicit Medina suprà artic. 3. & ex his quæ docent Theologi. 1. 2. quæstione. 6. articulo. 8. Vnde puto contrariam sententiam veriorem esse, dum modo supponatur, quòd ille actus nulla ratione fuit causa exterioris occisionis, sed quòd tantum se habuit concomitanter & accidentaliter. Probatur: Nam quando ille actus interior nulla ratione est causa exterioris occisionis, ipsa exterior occisio non est actus sacrilegij, sed homicidij tantum, at excõmunicatio lata in canone Siquis suadente, non respicit homicidij culpam, sed sacrilegij: ergo, &c.

Dico. 2. Couarru. Medina.

Dico tertiò. Quando lex statuit excommunicationem in eos qui scienter aliquid fecerint, aut qui præsumpserint facere, aut temerè vel ausu temerario fecerint; tunc qui per ignorantiam fecerint contra talem legem, non incurrunt excommunicationem, etiam si ignorantia sit culpabilis, dum modo non sit valde crassa & supina, ita vt ferè videatur esse affectata. Hanc assertionem docent Syluest. verbo, Ignorantia, quæstione. 8. dicto. 4. vbi pro eadem sententia refert Panormitanum, & Innocentium, idem docet Caietan. suprà quæstione. 72. articulo. 9. D. Antoninus. 3. part. titulo. 24. capit. 32. & 33. Fauet Nauarrus, capit. 27. citato, numero. 155. Et probatur ex dictis in fine præcedentis disputationis. Nam certè lex quæ vtitur illis verbis, non punit per excommunicationem quamcunque culpam, sed illam dumtaxat quæ committitur ex scientia & intentione; At ignorantia etiam si sit culpabilis, dum tamen non sit nimium crassa, facit quòd peccatum non committatur ex intentione & scientia: ergo. Et confirmatur, quia alias illa verba, Scienter præsumpserint, &c. nullum effectum operarentur, sed essent impertinenter apposita: at hoc non est admittendum, quia omnia

Dico. 3. Syluest. Antoninus. Nauarr.

verba posita in lege operantur aliquem effectum: ergo. Hæc conclusio extendēda etiam est ad leges imponentes alias censuras Ecclesiæ, scilicet, suspensionem, interdictum, irregularitatem, &c.

Quid sit in quo cōsistat præcipua difficultas.

Sed tota difficultas in hoc consistit, Vtrùm quando actus super quem fertur excommunicatio lata per ius Pontificium, est aliàs prohibitus lege diuina aut naturali, an ignorantia legis pontificiæ excommunicationem imponentis, si sit inuincibilis, excuset ab excommunicatione eum qui sciebat actum illum esse aliàs naturali aut diuina lege prohibitum. Verbi gratia, siquis inuincibiliter ignorasset legem Ecclesiæ quæ excommunicat percutientes clericū, & cum tali ignorantia interficeret clericum sciens esse peccatum homicidij, an excusetur ab excōmunicatione lata in cap. Siquis suadēte. Et in hac re prima opinio est negatiua, quæ docet ignorantiam illā non excusare ab excōmunicatione. Ita docet Adria. in.4.q.3.de clauibus, Scotus in.4.d.6.q.8. Ioan. Maior d.18.q.4. Ioannes Andr. in cap. Vt animarum. Couarruuias, vbi suprà, & alij quos ipse citat. Et probatur. Nam in cap. Vt animarum, ita sancitur vt animarum saluti caueatur sententijs per statuta quorumcunq; ordinariorum latis nolumus ignorantes ligari, dum modo ignorantia non sit crassa & supina: Ex quo sic argumētor. Pontifex in hoc loco edidit nouum ius: ergo secundum ius antiquum & diuinum, & canonicum ignorantes legem statutam ab ordinarijs non excusabantur ab excommunicatione. Confirmatur. Pontifex in hoc capite specialiter loquitur de ignorantibus sententias latas per statuta ordinariorum: ergo ignorantes sententias latas per ius canonicum pontificium, non excusantur ab excōmunicatione. ¶Secundò probatur. In legibus statuētibus alias pœnas, ignorantia inuincibilis qua ignoratur pœna statuta per legem, non excusat ab ipsa pœna. Verbi gratia, qui ignorat pœnam capitis inflictam esse per legem contra homicidas, si fuerit homicida non excusabitur à pœna: ergo idem censendum est de excommunicationis pœna. ¶Tertiò probatur, quia ex opposita sententia sequeretur, quòd innumeræ leges canonicæ quæ decernunt excommunicationis pœnas sunt otiosæ & frustraneæ; Consequens non est admittendum: ergo. Probatur sequela: Quia pleræque leges huiusmodi sunt quæ inuincibiliter ignorātur etiam à viris timoratis & doctis, paucissimi enim sunt qui tenentur scire totum ius commune, & leges in eo contentas & statutas: ergo si excommunicatio non ligat ignorantes otiosæ sunt istæ leges.

Opinio.1.

Opinio.2.

Secūda opinio opposita est affirmatiua; dicit enim ignorantiam inuincibilem qua ignoratur lex imponens excommunicationem, excusare ab excommunicatione quamuis actus super quem fertur excommunicatio sit aliàs illicitus. Ita tenet Nauarrus in Manuali, capit.23.numero.47.& capit.27.numero.16. D. Antoninus, vbi suprà, Summa Angelica, verbo, excommunicatio.7. Sotus vbi suprà, articul.4. Sylues. verbo, Ignorantia, quæst.8.dicto.3.& verbo, excommunicatio.2.notabil.3.& verbo, excommunicatio vltimo.§.3. Et ipse citat plures Canonistas pro hac parte. Fundamentum huius sententiæ est, quòd Ecclesia non accepit à Christo Domino authoritatem ad excommunicandum fideles, nisi fuerint rebelles & inobedientes ipsi Ecclesiæ, vt constat ex his quæ dicūtur in materia de excommunicatione; Sed ignorans inuincibiliter legem statutam ab Ecclesia imponente excommunicationem quamuis posit delinquere contra naturalem legem aut diuinam, tamen nō est inobediens aut rebellis Ecclesiæ: ergo.

Pro explicatione huius rei est prima propositio. Qui ignorat legem ecclesiasticam imponentem cēsuram excommunicationis super actum aliàs illicitum, verè excusatur ab excommunicatione illa si ignorantia sit inuincibilis. Hanc propositionem efficaciter ostendit fundamentum modo allatum pro secunda opinione, & eandem probant ea quæ diximus disputatione. 3. præcedente conclusio. 3. Nam, qui excusatur à lege imponente aliquam pœnam, etiam excusatur à pœna per legem imposita, quatenus illi legi correspondet, sed pœna excommunicationis non respondet legi naturali aut diuinæ, sed solum legi ecclesiasticæ, tantùm enim punit inobediēntes legibus ecclesiæ: ergo ignorantia quæ excusat à transgressione legis ecclesiasticæ, excusat etiam ab excommunicatione. Propter hanc rationem probabiliter extendi potest doctrina huius assertionis ad alias ecclesiæ censuras suspensionis, interdicti, &c. Eo quòd huiusmodi censuræ non correspondent transgressioni legis naturalis aut diuinæ, sed tantum legis ecclesiasticæ. Vnde qui excusatur à transgressione legis ecclesiasticæ, similiter excusatur à censuris ecclesiæ. Profectò hoc videtur consonum intentioni ecclesiæ quæ tantopere exigit monitionem ante excommunicationem, & videtur consonum consueto vsui excommunicandi in ecclesia. Hanc etiam conclusionem tenet Sotus in.4.dist.22.quæst.1.art.2. propositio.4. *Proposit.1.*

Secunda propositio. Si is qui scit aliquid esse iussum ab Ecclesia, inuincibiliter ignoraret esse statutam pœnam excommunicationis, & trāsgrederetur tale præceptum Ecclesiæ, non excusaretur ab excommunicatione. Itaque ille qui scit legem ecclesiasticam, imponentem censuram excommunicationis, aut tenetur scire illam & potest, licet inuincibiliter ignoret per talem legem esse impositam illam excōmunicationis pœnam, non excusatur ab excommunicatione, si faciat contra talem legem ecclesiasticā siue actus supra quem fertur excōmunicatio sit aliàs prohibitus iure naturali aut diuino, siue non. Hæc propositio videtur aduersaria aliqua ex parte secundæ opinioni, quia illius authores videntur dicere, quòd ignorantia excommunicationis impositæ per legem, excusat delinquentes ab excommunicatione, quamuis habeant aliàs scientiam ipsius legis. Sed nostra assertio probatur ex his quæ diximus. Qui habet scientiam legis ecclesiasticæ, licèt ignoret inuincibiliter excommunicationem latam per legem, inobediens & rebellis erit Ecclesiæ violando legem quamuis ignoret pœnam. Verbi gratia, siquis sciat ius canonicum præcipere & mandare, ne quis violētas manus inijciat in clericum, quamuis ignoret hoc præcipere sub excommunicationis pœna; Si manus violentas inijciat in clericum, est inobediens Ecclesiæ: ergo incurrit excommunicationem latam per legem. Ostendo consequentiam, quia proxima materia excommunicationis est illa inobedientia contra Ecclesiæ præceptum & mandatum. Et confirmatur: Nam qui offendit legislatorem violans legem *Proposit.2.*

gem eius, manet eo ipso subiectus pœnis impositis per legem, quanuis ab ipso ignorentur: ergo pari modo qui violat legem Ecclesiasticam eo ipso manet subiectus censuris Ecclesiæ, quæ sunt pœnæ correspondentes ecclesiasticis legibus.

Proposi. 3. Tertia propositio. Si culpa aliqua postularet scientiam in committente illam, siue eam postularet ex propria ratione siuè in quantum tali nomine significatur: tunc ignorantia vincibilis licèt omnino non excuset à culpa mortali, excusat tamè à pœna, & in hoc æquiparatur ignorantiæ inuincibili in casu isto. Probatur, quia in tali casu pœna non est imposita absolutè contra culpam mortalem, sed contra culpam talis speciei, aut quæ propriè & in rigore merea tur appellari tali nomine. ¶ Ex hac conclusione colligunt nonnulli theologi duo, primum est quòd quando lex statuens pœnam exigit scientiam aut dolum, vt quis incidat in pœnam, tunc ignorantia crassa & supina excusat à pœna. Ita tenet Couarruu. in Epitome. 4. decretalium. part. 2. cap. 6. §. 8. numero. 21. Sylvest. verbo ignorantia num. 18. Et probatur, quia cũ ignorantia crassa non reperitur dolus aut scientia: ergo vbi lex exigit dolum aut scientiam ad pœnam, excusabit crassa ignorantia. Sed obserua non esse eãdem omnino rationem quantum ad hoc de ignorantia affectata in casu quo non minuit culpam, quia in hac interuenit dolus, & habet eandem scientiæ cognitionem, & idem operatur quod operaretur si scientia adesset. Ita tenet Glossa in Clementina vnica de consanguinitate & affinitate: Couarruu. & Castro locis citatis. ¶ Secundo colligunt ex prædicta tertia assertione, eum qui ex ignorantia crassa aut supina secluso omni dolo errat in fide, quãuis mortaliter peccet, non incurrere pœnas contra Hæreticos statutas. Et addũt nonnulli, quòd idem videtur esse dicendum de illo qui errat ex ignorantia affectata, si tamè ita est affectata vt non augeat, sed potius minuat culpam, & excludat animum recedendi ab Ecclesia. De qua re fusius suprà aliquid diximus. Probatur, quia cum hac ignorantia non reperitur, vt supponimus, pertinacia quæ requiritur vt error propriè sit vel dicatur Hæresis: ergo. Sed de hac re agitur 2. 2. quæst. 11. articulo. 1.

Couarru. Sylvest. Glofs. Castro.

Ad argum. Ad primũ. Ad argumenta. Ad primum dico, quod in illo capite, Pontifex non statuit nouum ius, sed antiquum declarauit eo quòd male intelligebatur à quibusdã ordinarijs. Dico secundo, quòd Pontifex sciebat versari inter Doctores diuersas opiniones in hac parte quas voluit relinquere in sua probabilitate. Sed vt consuleret animabus, decreuit ignorantes non ligari per excommunicationes latas ab ordinarijs, quod decretum fuit maximè expediens conscientijs fidelium propter multitudinem excommunicationum quæ maximè ab ordinarijs imponuntur. Et per hoc patet ad confirmationem. Omitto etiam, quod Sylvest. dicit verbo, Ignorantia vbi supra, quod nomine quorumcunque ordinariorum etiam comprehenditur summus Põtifex qui est summus ordinarius omnium, & ita sententiæ latæ per eius statuta & leges non ligabunt ignorantes. ¶ Ad secundum respondetur, quòd multæ pœnæ sunt impositæ per leges positiuas quæ non respondent transgressioni positiuæ legis, sed transgressioni legis naturalis aut diuinę, verbi gratia, pœna capitis imposita à lege contra homicidas, non respondet transgressioni legis positiuæ, sed legis naturalis prohibẽtis homicidium, & in his pœnis ignorantia quæ excusat à transgressione legis positiuæ non excusat à pœna, nisi etiam excusasset à transgressione legis naturalis. Aliæ verò pœnæ sunt quæ directè & per se respondent transgressioni legis positiuæ, & non transgressioni legis naturalis aut diuinæ, cuiusmodi sunt excommunicatio & reliquæ cẽsuræ, quæ per se primo respõdẽt trãsgressioni legis Ecclesiasticæ & puniũt inobedientiã cõtra Ecclesiã, & in his pœnis ignorãtia quæ excusat à transgressione legis positiuæ, excusat à pœna. ¶ Ad tertiũ respondetur, negando sequelam. Et ad probationem dico, quòd ignorantes canonicas leges quando contingit eos facere contra tales leges, debent admoneri à confessarijs & viris doctis impositas esse leges istas continentes pœnam excommunicationis; Et ita iam deinceps non excusabuntur ignorantia pro secunda vice, & ex consequenti canonicæ leges plurimum eis proderunt. ¶ Verùm aduerte valde hoc loco, quòd si aliquando eueniat quòd quis per ignorantiam excusetur ab excommunicatione quam habet annexam peccatum, reseruatum Episcopo & summo Pontifici, peccatum illius adhuc manet reseruatum; Et ex consequenti ille remittendus est ad superiorẽ pro absolutione, verbi gratia, si quis cõmittat hæresim etiam si fortè per ignorantiam excusaretur ab excommunicatione lata contra Hæreticos, eius tamen peccatum Hæresis manet reseruatum summo Pontifici. Ratio est, quia reseruatio non desumitur ex inobedientia, sed ex grauitate delicti quod committitur contra ius naturale aut diuinum, & ex voluntate Pontificis reseruantis, vt Theologi dicunt in materia de excommunicatione.

Ad secũdũ.

Ad tertiũ.

Aduerte.

DISPVTATIO IIII.

De excusatione à pœna, vel damno sequuto ex opere aliàs illicito, facto ab eo, qui inuincibiliter ignorabat damnum, & de excusatione à pœna irregularitatis, in eo qui dabat operam rei illicitæ?

Theologus, cùm de culpa loquitur, per eam intelligit peccatum. Vnde, culpa Theologica dici potest illa quæ animam lædit, & peccatum est, siue sit veniale, siue sit mortale: Est enim culpa apud Theologos offensa Dei, quæ vel est dictum, vel factum, vel concupitũ cõtra legem Dei: Iuris periti verò latius sumpto verbo, vtuntur nomine culpæ; nam apud eos plerumq; culpa non est peccatum apud Deum. Quò circa, culpa iuris, aliquando est lata, aliquando leuis, & aliquãdo leuissima: hæc enim habet membra in quæ partitur. Lata culpa est, si quis non apponat eam diligentiam, quam omnes communiter adhibere solent, & quam nemo nisi valde negligens sit, prætermittit: Vnde, lata culpa est, si quis pallium commodatum in limine domus omittat. Leuis autẽ culpa iuris, ea est, si quis eam diligentiam prætermittat, quam solent apponere homines diligentes suæ professionis & sta

tus regulariter loquendo, ita vt licet eam aliquando prætermittant; tamen non regulariter; vt si quis pallium commodatum reposuit in sacello suo, sed egrediens, ostium non clausit. Tandem, leuissima culpa iuris est, quando quis prætermittit diligentiam illã, quam solertissimi homines, & diligentissimi viri solum adhibere solent; ita sanè vt diligentes viri etiã hanc solent prætermittere; vt si quis pallium ab amico commodatum, in sacello suo reposuit, cuius tamẽ ostium licèt claue clauserit; tamen non meminit experire vtrùm verè clauserit. Sed est differentia inter has tres culpas iuris, quòd culpa iuris leuissima, ferè semper in omni euentu caret culpa theologica, hoc est peccato; leuis tamen culpa aliquando habet peccatum adiunctum, nempe veniale, & aliquando nullum habet peccatum adiunctum; Cæterum lata culpa iuris, iuxta quantitatem materiæ, vel maioris aut minoris negligentiæ, potest habere veniale aut mortale peccatum coniunctum. Et sanè, licet nonnulli dubitent vtrùm lata culpa iuris possit sine peccato prorsus inuenirì, scilicet, neque veniali neque mortali, & eis pars negatiua visa sit certa; tamen contrariũ videtur rationabilius dicendum, cum Adriano in 4. in materia de Restitutione. quæst. 17. §. Pro huius solutione: Nam potest euenire, quòd Paulus, verbi gratia, ignoret inuincibiliter ea quæ solent scire communiter omnes viri suæ professionis; & dato quòd ea habitualiter sciat; tamen potest habere vel inaduertẽtiam inuincibilem, vel naturalẽ obliuionem. Ex his apertè colligitur, quòd culpa seu negligentia non eodem pacto accipitur apud Theologos, & apud Iurisperitos: Nam dari potest ignorantia, quæ omnino à culpa excuset theologica seu priori modo sumpta, & non à culpa iuris.

¶ Primo ergo dubitatur, an quando per accidens sequitur aliquod damnum ex illicito opere, vtrùm inuincibilis ignorantia eius excuset à restitutione, seu à pœna obligationis restituendi, & resarciendi damnum per accidens sequutum. Et quidem S. Tho. apertè affirmat, quòd nocumentum, neque præuisum neque intentum, non potest directè aggrauare peccatum, si per accidens se habet ad peccatum: Cæterùm, ex negligentia considerandi nocumẽta quæ possunt consequi, imputantur homini, mala omnia quæ euenìunt, ad pœnam, si dabat operam rei illicitæ. Ex qua doctrina palam sequitur, quòd vt damnum imputetur alicui ad pœnam, quando neque est intentum neque præuisum ab operante & sequitur per accidens ex aliquo opere, duo requiruntur. Primum, q̃ opus sit illicitum secundum se. Secũdum, quòd operans habeat aliquam negligentiam circa ea quæ facere tenebatur ad impediendum & vitandum ne ex opere suo, damnum illud sequeretur. Et quoniam potest dari ignorantia omnino excusans à culpa quæ est peccatum, & non à culpa quæ est culpa iuris; id circo dubitari potest, vtrum damnum sequutum sine peccato ex opere illicito cum sola culpa iuris, possit operanti imputari ad obligationem restitutionis? ¶ De hac re Couarru. in Epitome quarti Decretaliũ, part. 2. cap. 6. §. 8. num. 12. & 13. & Adrian. in materia de Restitutione, quæst. 17. §. Pro huius solutione, putant, quòd qui intulit aliquod damnum ex culpa iuris, quamuis caruerit omni labe & peccato Theologico, nihilominus imputatur illi ad obligationẽ restituendi. ¶ Hæc sententia probari potest: Quia lex ciuilis, si iusta est & non pœnalis tantum, obligat in foro conscientiæ subditos etiam ante iudicis sententiam: sed leges quas statim citabo, quæ iubent reparare damnum in casu de quo loquimur, sunt leges iustæ, & non sunt pœnales, tùm quia nullam culpam supponunt, quam puniant: & licèt supponant culpam iuridicam; tamen obligatio restituendi, est pœna excedens talem culpam. Tùm secundò: Quoniam restitutio damni ex parte hominis læsi, est interesse & rei propriæ amissæ aequisitio. Vnde, iure sancitum est, vt is qui damnum intulit etiam si noluerit nocere, huiusmodi damnum reparet, dummodò id fecerit cum aliqua culpa; vt constat ex lege, Sed & quicumque, & ex toto titulo. ff. ad legem Aquiliam. Præterea, si ille qui damnum intulit, non tenetur ad restitutionem eius in foro conscientiæ, sequitur quòd lex quæ ipsum obligat ad talem restitutionem, est iniusta, & non ferenda. Ostendo consequentiam. Quia eum obligat ad soluendum id quod non debet re vera. Tandem probatur: Quia ante omnẽ iudicis sententiam; is qui læsus est, ius habet ad petendum restitutionem hanc: ergo similiter is qui læsit, tenetur eam facere ante iudicis sententiam. Probo consequẽtiam. Quia ius ad petendum, supponit in altero extremo debitum ad reddendum: ergo, &c.

De hac re sit conclusio, quòd is qui damnum intulit ex opere aliàs illicito, cum ignorantia inuincibili illius damni per accidens sequuti ex opere illicito, excusatur à pœna obligationis restituendi, quamuis aliàs habuerit culpam iuris. Itaque, is qui in proposito casu damnum intulit; si tamen omnino caruit culpa Theologica, seu peccato, licèt habuerit culpam iuridicam, non tenetur in foro interiori conscientiæ reparare damnum illud ante iudicis condemnationem. Hanc constituo assertionem contra Adrian. & Couarruu. loci citatis: Nobiscum sensit Sylvest. Verbo, Restitutio. 2. §. 12. & §. 17. & verbo, Aduocatus, nu. 16. & verbo, culpa, num. 5. & plures ex Iurisperitis, quos loco citato refert Couarru. contra se. Fundamẽtum huius sententiæ est: Quia secluso contractu & chirographo, nemo contrahit obligationem restituendi, nisi ex titulo iniustæ acceptionis, vel ratione rei acceptæ; vt docet S. Tho. 2. 2. q. 62. art. 6. sed is qui ex sola culpa iuris, & sine peccato omnino Theologico intulit iacturam, seu damnum, neque apud se habet rem alienam, neque commisit acceptionem iniustam: Quia vbi non est peccatum, non potest esse iniustitia aliqua: igitur non contrahit restitutionis obligationem. Dico non obligari ad restitutionem, non quòd intelligatur absolutè, sed cum limitatione quadam, nempè, ante iudicis sententiam & condemnationem, & non post: Quia in casu de quo loquimur superius posito, læsus habet ius petendi restitutionem in foro exteriori, licèt nouerit damnũ illud esse illatum per culpam iuris præcise, & sine vlla culpa Theologica quæ sit peccatum, & index tenetur per sententiam suam, eum qui damnum intulit compellere ad restitutionem; ac proinde læsor post sententiam à iudice latam, tenetur ad faciendum eandẽ restitutionem: Quod expresse sancitum est in iure, vbi decernitur, quod is qui intulit damnũ, resarciat ipsum, licet id damnum noluerit inferre; si tamen inuexit & dedit damnum illud cum aliqua culpa saltẽ iuridi-

S. Tho. supr. q. 73. arti. 8.

Explicatio tituli de quo dubitatur.

Couarruu. Adrianus.

Prima ratio pro sententia Adriani & Couarruu.

Ratio. 2.

Ratio. 3.

Conclusio.

iuridica. Ita habetur in lege, Sed & quicunque, & ex toto titu. ff. ad legem Aquiliam; Sed huiusmodi iuris dispositio, iusta & valde rationabilis est: ergo tribuit læso actionem, ac proinde sententia data iuxta ipsam in foro conscientiæ obligat.

Ad rationes Adriani. & Couarru. Ad rationes quæ militabant pro opinione Adria. & Couarru. *Ad primã.* Ad primam respondetur primò quòd re vera dantur leges iustæ, & non pœnales, quæ quidẽ ante iudicis sententiam non obligant in conscientia, ob id quòd legislatores non intendunt per eas aliter obligare, & tales sunt leges illæ quæ hæredem institutum ex testamento minus solemni, obligant ad restituendum hæredi succedenti ab intestato, & etiam leges, quæ præcipiunt lucrum acquisitum ex ludo prohibito, restitui ei qui amisit bona sua ludens, & similes aliæ leges, &c. Et huius rei fundamentum & ratio esse potest; Quòd leges istæ fundãtur in præsumptione fraudis aut violentiæ; & idcirco non sunt interpretandæ cum tanto rigore, vt sentiamus in conscientia obligare etiam ante sententiam iudicis. Et pari modo, lex de qua loquimur, fundatur vel in præsumptione iniuriæ, vel in præsumptione negligẽtiæ culpabilis. *Solutio. 2.* ¶ Secundo respondetur, non esse improbabile dicere, quòd illa lex est pœnalis aliquo modo: Quia licèt non supponat peccatum & Theologicam culpam; tamen supponit culpam iuris, quæ licèt propriè non sit peccatum & culpa; tamen in iure censetur esse culpa. Neque valet dicere, quòd hæc pœna sit grauior quam culpa, vt ob id lex sit censenda iniusta: Quoniam plerumque in iure decernũtur graniores pœnæ minoribus culpis, & leuioribus. Nam in iure non tantum consideratur grauitas culpæ, quam vtilitas publica, & pax communis. Et sanè, publica vtilitas exigebat vt etiam propter leuem culpam iuridicam, seu iuris, homines obligarentur & cogerentur damnum resarcire; præcipuè quando illud intulerunt dantes operam rei illicitæ; Primò vt magis ab illicitis auocentur & cohibeãtur. Secũdò, vt in cauendo damno alterius, fiant magis soliciti, in quo solent negligentes esse. *Ad secundã rationem.* ¶ Ad secundum argumẽtum, seu rationem, quæ infert quòd si ille qui intulit damnum, non obligatur ad restitutionem in foro cõscientiæ, sequitur quòd lex quæ obligat ad huiusmodi restitutionem est iniusta: Quia obligat ad soluendum quod non debet: Respondetur negando sequelam. Nam quamuis, ille qui damnum infert, non teneatur absolute in hoc casu ad restitutionem; tamen tenetur iam supposita iudicis sententia, & ad hoc tãtum lex obligat ipsum; & licèt pariter obliget iudicem ad ferendum huiusmodi sententiam, non est iniusta: Quoniam propter publicam vtilitatem suprà traditam, hoc iustè sanciri potuit. Quod quidẽ explicari potest exemplo legum; quas supra retulimus, & similiter exemplo legum præscriptionis, quibus ob vtilitatem Reipublicæ, & vt dominia rerum sint distincta & certa, & finiantur lites & contentiones, transfertur rei alienæ dominium, non tantum in exteriori foro, sed etiam in foro conscientiæ, iuxta rationabiliorem opinionem. *Ad tertiam.* ¶ Ad tertiam rationem quæ pro Adriano militabat, respondetur negando consequentiam. Quoniam in casu de quo est sermo, læsus tantum habet ius petendi restitutionem in iudicio. Et hoc non dicitur esse ius, ratione cuius sit ei debita ante sententiam iudicis, sed tantum est ius petendi vt fiat debita per sententiam iudicis; vnde est ius tantum ad petendum quòd fiat debita, & idcirco nõ requiritur quòd læsor teneatur restitutionem facere ante iudicis sententiam; sed sufficit quòd teneatur post sententiam. Et non est mirabile, quòd simul liceat lædenti non restituere tunc, & quòd pariter licet ipsi læso iudicialiter petere restitutionem. Quoniam in exemplis allatis, hoc idem est concedendũ & asseuerandum, licet Couarruu. dicat hæc duo esse inter se pugnantia, nempe, quòd liceat læsori non restituere, & læso petere restitutionem à iudice. Quia Couarru. quamuis id dixerit in capit. Cum esses, de Testamentis, num. 10. pronunciato. 6. tamen in secunda parte relectionis regulæ, Peccatum. §. 4. aperte docet, lucrantem licitè posidere lucrum acquisitũ ludo prohibito, & eũ qui amittit pecunias in ludo, similiter posse licite exigere lucrum illud iudicialiter, seu coram iudice, & sibi retinere illud si adiudicetur ei. Et de hac dubitatione hæc sint satis.

Secunda disputationis pars. Reliquum est examinare secundam huius disputationis partem; An videlicet inuincibilis ignorantia quæ prorsus excusat à peccato homicidij facti ex authoritate propria, excuset à pœna irregularitatis in casu, quo occisor dabat operam rei illicitæ? In qua re plerique sentiũt non excusare. Ita sensit Sylvest. Verbo, Homicidium. 2. & verbo, Homicidium. 3. num. 6. Conrad. 1. 2. quæst. 73. artic. 8. Plures alios refert Couarruu. in Clement. Si furiosus. 2. part. relect. §. 4. ex Iurisperitis & Canonistis. Hęc sententia probari potest ex Capit. Significasti, de Homicidio voluntario; & ex Capit. Dilectus, & ex Capit. Ex literis eodem titulo. Vbi decernitur, quosdam non incurrisse irregularitatem, licet ex operationibus eorum fuerit subsequuta mors aliorum: Quia dabant operam rei illicitæ: ergo argumento à contrario sensu ducto, sequitur quòd si dedissent operam rei illicitæ, & euenisset idem casus, inciderent in irregularitatis censuram. Et certè, argumentum desumptũ ex istis capitibus, non solum sumitur à contrario sensu, sed etiam à cessante ratione & causa, quod est in iure satis validum, vt liquet ex Capi. Cum cessante, de appellationib. & ex Nauarr. in manual. cap. 27. num. 202. Potestque confirmari ex eodem Nauarro: Quia sunt plures textus in iure, in quibus decernitur tanquam regula, quòd is qui interficit vel mutilat aliquem, est irregularis: à qua regula tantum illi excipiuntur in iure, qui negligẽtes nõ sunt, neq; dãt operã rei illicitæ, sed licitę: Igitur omnes alij irregulares fiunt. Ostendo cõsequentiam. Quoniam à regula iuris minime recedere oportet, nisi cogente iure aut ratione. *Secundum.* ¶ Secundò argumentantur citati authores pro sua sententia. Quia in capit. Continebatur, de Homicidio voluntario, cẽsetur quidam diaconus esse irregularis, quãuis nullam aliam culpam commisit, quam quòd dabat operam ludo sibi prohibito. Et in capit. Sicut ex literarũ, eodem titul. quidam monachi ludentes cum mulieribus prẽgnantibus, censentur irregulares esse, quoniam ex hoc fuit sequutus aborsus fœtus iam animati; & tamen secundum communem sententiam Doctorum, ille ludus non erat causa per se aborsus, & tãtum erat illicitus, quia propter conditionem personarum continebat periculum lasciuiæ, ita vt irregularitas ipsa minimè contraheretur à fratre aut consanguineo pari modo ludente. Imò verò, in Capit. Tua nos,

Sylvest. Conradus. Caietanus. Couarru. *Nauarrus. Confir.*

nos, de homicidio volũtario aperte definitur, monachum quendam incidisse in irregularitatem, qui causa pietatis tumorem ægrotanti ferro aperuit: Quia ægrotus vitam finiuit; & tamen ex eodem textu aperte constat, illum sufficientem adhibuisse diligentiã, ac proinde nulla superest causa cur factus fuerit irregularis, nisi tantum quia dabat operam rei illicitæ, non simpliciter, sed sibi solum, quia non poterat Chirurgiã media incisione, vel adustione exercere; iuxta. Capit. Sententiæ sanguinis, ne clerici vel monachi, &c. ¶ Tertiò argumẽtatur. Quamuis ille qui dat operam rei illicitæ, apponat omnem diligentiam ne ex eius facto sequatur homicidium; tamen si re vera occidit hominem, verè est reus homicidij, vt S. Tho. affirmat. 2.2. quæst. 64. artic. 8. Vbi inquit hoc pacto: Secundum iura, si quis det operam rei licitæ; debitam apponens diligentiam, si nihilominus homicidium sequatur, non incurrit homicidij reatum; si verò det operam rei illicitæ, vel etiam det operam rei licitæ non apponens debitam diligentiam, non euadit homicidij reatum, si ex eius opere mors hominis sequatur: ergo dans operam rei illicitæ etiam si omnem adhibeat diligentiam, erit irregularis de mente D. Thom.

Tertium.

Conclu. 1. Pro explicatione huius difficultatis est prima propositio. Ignorantia inuincibilis quæ omnino excusat à culpa & peccato homicidij, etiam excusat à pœna irregularitatis; & est sermo de homicidio facto priuata authoritate; vt si verbi gratia, quis iaculo hominẽ interficiat, quem putauit esse ferã adhibita prius sufficiente diligentia ad cauendum ne esset homo, excusatur proculdubio ab irregularitate in casu quo is qui fuit causa homicidij, dabat operã rei licitæ. Hæc assertio cõmunis est apud omnes, definiturque in plerisque capitibus iuris, in quibus hoc ipsum sancitur. Vnde regula est, quòd ex occisione casuali, qualis est illa quæ neque est voluntaria in se, neque in sua causa, nulla incurritur irregularitas. Ita expresse habetur in Capit. Lator, & in Capit. Dilectos, & in Capit. Significasti; & in Capit. Ioannes, & in Capit. Ex literis de Homicidio. Et fundamẽtum huius regulæ est: Quia licet ad irregularitatem incurrendam nullum exigatur peccatum, requiritur tamen quòd operationes illæ, à quibus oritur, sint humanæ ex iudicio rationis, & non ex sola sensualitate ortæ: Quia homo, non vt sensualis, sed vt rationalis irregularitatem incurrit.

Conclu. 2. Secunda propositio. Etiam si quis daret operã rei illicitæ; si tamen habuit inuincibilem ignorantiam quæ excusaret omnino à peccato & culpa Theologica illius homicidij, pari ratione excusaretur à pœna irregularitatis. Quò fit, vt adhibita sufficienti diligẽtia ne ex opere aliquo sequatur homicidium, excusabitur is qui casu interfecit hominem à pœna irregularitatis, licèt det operam rei illicitæ. Hanc tenet Sotus lib. 5. de Iustitia & iure, quæst. 1. artic. 9. & Alphõs. à Castro lib. 2. de Lege pœnal. cap. 14. & Couarru. in Clement. Si furiosus in. 2. part. relect. §. 4. Fundamentum huius assertionis est: Quia homicidium, vt sit inductiuum irregularitatis, debet esse volũtarium: sed homicidium in isto casu de quo loquimur, non est voluntarium, quia in isto casu ratione ignorantiæ inuincibilis fit vt tale homicidium nullo modo sit voluntarium homini, qui est eius causa; & ex consequẽti fit vt non imputetur ipsi ad pœnã irregularitatis. Ostendo antecedens: Quia alias ignorantia non excusaret à culpa: Et probatur consequentia. Quia irregularitas non incurritur propter homicidium, nisi sit volũtarium. Rursus persuaderi potest hoc ipsum: Quia homo excusatur in isto casu à culpa homicidij ratione ignorantiæ: ergo similiter excusatur à pœna irregularitatis. Probatur consequentia: Quia huiusmodi pœna non sancitur in iure contra homicidiũ factum authoritate priuata, nisi quatenus est peccatum. Item etiam, irregularitas non incurritur nisi in casibus in iure expressis: sed in iure canonico non reperitur textus in quo definiatur quòd qui excusatur omnino à culpa homicidij, quia adhibuit sufficientẽ diligentiam ad cauendum ne ex opere suo sequeretur tale homicidium, incurrat irregularitatem si dabat operam rei illicitæ: ergo non incurritur irregularitas in casu isto de quo loquimur. ¶ Moueor etiam ad hoc: Quia cùm quis dat operam rei illicitæ & casu aliquem interficit, vel tunc irregularitas oritur ex culpa quam habet in eo quòd dat operam rei illicitæ, vel ex illa quæ euenit ex negligentia non præcauendi ea quæ poterant dare causam homicidij casualis: Sed non oritur ex hoc secũdo; Quia vt supponimus, fuit adhibita debita diligentia: ergo habet ortum ex priori culpa, videlicet quia dabat operam rei illicitæ: sed adhuc posita hac culpa potest homicidium esse omnino inuoluntarium, non minus quam si occidens daret operam rei licitæ: ergo tunc nulla ratione poterit inducere irregularitatem. ¶ Tandem probari & confirmari potest hæc sententia: Quia ex opposita sequuntur plura absurda, quæ omnia adducit Couarruu. loco citato, & nonnulla etiam refert Alphons. à Castro lib. 2. de Lege pœnal. cap. 14. ¶ Sumi etiam potest argumentum ex Capit. Ex literis. 2. Vbi excusatur monachus ab irregularitate, quia cùm campanã de campanili deponeret, infantem occidit coniecto inopinato ligno. Finge opus illud ex aliqua ratione vel circunstantia esse illicitum, nunquid propterea esset irregularis? Certè non esset. Et in Capit. dilectus citato, excusatur ab irregularitate clericus, qui sanitatis gratia equum ascendens, inopinatè alterum interfecit. Finge equitationem illam eidem clerico esse nociuam, fecisseque eam contra iusionẽ medici, quando equũ ascendit; interrogo, dicetur ne tũc irregularis? Sanè non erit irregularis, nullaque ratio id persuadet, vt fuse Sotus ostẽdit. 5. de Iust. & iure quæst. 5. artic. 9. & Couarru. in relect. de homicidio. part. 2. §. 4. num. 9. Cùm tale peccatum ex sua natura nihil contulerit ad illud homicidium: igitur ex eo præcise quòd quis dat operam rei illicitæ, si casu aliquem occiderit, non ob id fiet irregularis; Imò verò si hoc sufficeret ad irregularitatem contrahendam, sequeretur quòd si quis cędens arborem propriam, adhibita prius sufficiente diligentia ne aliquem occidat, licet postea arbor cadens transeuntem oppresserit, non erit irregularis; & tamen si arbor sua non erat ipsius cæsoris, præcedente eadem diligentia, irregularis fiet, quia dabat operam furto. Rursus sequerentur plura alia absurda, quæ prudens omitto modò.

Sotus. Castro. Couarru.

Conclu. 3. Tertia conclusio. Tunc solum imputatur homicidium casuale ad irregularitatem ei qui dat operam rei illicitæ, quando actus ille illicitus de se ordinatur

tur ad homicidium vel læsionem, vt explicat Socinus, in Capit. Ad audientiam de Homicidio, num. 49. Vel quando homicidium ex opere illicito per se sequitur & non per accidens, vt optimè aduertit Castro loco citato; Vel quando quis non adhibuit debitam diligentiam; Vel tandem quando illud illicitũ quod est per se volitum fuerit periculosum, vt saltẽ sæpe vel frequenter sequatur mors ex ipso opere illicito; vt si verbi gratia, Clericus dat operam rei bellicæ, vt si exercet torneamẽta clericis vetita. Hoc videtur esse quod docent omnes decisiones Iuris Canonici, quæ irregularitatem decernunt propter homicidium casuale sequutum ex opere illicito: loquũtur enim de opere illicito, quod per se, aut sæpe & frequenter de se habet periculum læsionis & occisionis. ¶ Vnde, Sot. & Couarruu. apertè docent secundam assertionem esse limitãdam ad eos casus, in quibus opus illud illicitum, ex quo fuit sequutum homicidium, non erat illicitum in quantum periculosum, vt ex ipso sequeretur homicidium, sed alio titulo diuerso. Nam in hac disputatione potest opus aliquod dici illicitum vel prohibitum duobus modis; Primò, quia est periculosum respectu homicidij, vt ex eo videlicet sequatur homicidium, sicut prohibetur clericis vti torneamentis, aut venatione quæ exercetur bellicis instrumentis & iactu telorum. Secundò, nõ quia periculosum sit vt ex ipso sequatur huiusmodi effectus, sed alio diuerso titulo, nempe, quia est indecens personæ, sicut interdicitur clericis venatio in syluis, quæ fit cum canibus, & aucupibus, vel quia cedit in iniuriam tertij; sicut prohibetur venatio in alienis nemoribus tanquam furtum; vel quia id cedit in detrimentum Reipublicæ, sicut prohibetur venatio & piscatio certis mensibus anni. Et quidem, si homicidium sequitur ex opere prohibito priori modo, etiam si adhibita sit sufficiens diligentia ad cauẽdum ne sequatur, incurritur irregularitas; cæterum, si sequatur ex opere prohibito secundo modo, & sit apposita sufficiens diligentia, non incurritur irregularitas. Cùm ergo Canonistæ communiter dicunt, quòd qui dabat operam rei illicitæ, si ex illa datione sequatur homicidium, fit irregularis, hoc vel nõ est verum vniuersaliter loquẽdo, vel debet limitari quãdo dabat operam rei illicitæ, quæ ex genere suo solet esse causa homicidij vel periculi ipsi homicidij.

Hanc limitationem inter iuniores aliqui eam non admittunt. Dicũt enim vel esse apertè falsam, vel nõ necessariam ad explicationem huius difficultatis: Quia quamuis in iure sit statuta pœna irregularitatis contra homicidium etiam factum sine culpa; tamen non est statuta contra homicidium quod nullo modo est voluntarium: sed homicidium quod fit authoritate priuata, si est voluntarium, non est sine culpa: ergo quando tale homicidium quod authoritate priuata fit, excusatur à culpa homicidij, similiter etiã excusatur à pœna irregularitatis. ¶ Sed profectò non est adeò efficax hoc argumentum vt falsam omnino reddat limitationem suprà tactam, quã Sotus & Couarruu. adducunt. Et ratio est: Quia si opus prohibetur, quia de se est causa homicidij, vel saltem quia de se est periculosum vt ex ipso sequatur homicidium, nulla diligentia sufficit vt excusetur à culpa non tãtum inobedientiæ, sed neque homicidij; ille, respectu cuius prohibetur, licèt respectu aliorum excusetur, vt liquet in exemplis adductis. Et ita, homicidiũ quod sequitur ex illis operibus de se & de suo genere periculosis respectu homicidij, imputatur ad culpam clerico, & non laico, etiam adhibita sufficiente diligentia: Quia clerico prohibentur opera illa tanquam periculosa, & non laico. ¶ Dices: Contra: Nam per opus periculosum vel intelligitur illud ex quo per se aut regulariter saltem sequitur homicidium; vel intelligitur illud ex quo sequitur aliquando homicidium per accidens & raro: si primum, sequitur quod non sufficiat diligentia aliqua ad excusandum à culpa homicidij, non tantum clericum, sed neque laicum: Quia quando damnum sequitur per se ex aliquo opere, licèt non sit actu præuisum, imputatur ad culpam operanti. Quod sanè ita est verum, vt licèt apponatur summa diligentia ad cauendum damnũ illud, non valeat excusare à culpa homicidij, vt docet S. Thom. suprà. quæst. 73. artic. 8. Quia is qui vult causam, similiter vult virtualiter effectum, qui per se sequitur ex ipsa, nisi inuincibiliter ignoret, quòd sequatur: Quod tamen, locum non habet in præsenti: Quia cùm adhibeatur diligentia ad cauendũ ne sequatur homicidium, non ignoratur inuincibiliter quòd potest sequi. Si dicas secundum, sequitur quòd omnis qui apposuerit sufficientem diligẽtiam ad cauendum ne sequatur homicidium, quòd excusatur à culpa homicidij, & à pœna irregularitatis. Probatur sequela: Quoniam si damnum tantum sequitur per accidens ex aliquo opere, & non est actu præuisum, non est voluntarium, si apponatur ad vitandum ipsum sufficiens diligentia. Probatur hoc: Quia in isto casu, damnum non est voluntarium directè, vt de se constat, neque indirectè: Quia non est obligatio ad omittendum opus illud ne sequatur damnum; sed satis est apponere prudentem & rationabilem diligentiam, seu sufficientem secundum regulas prudentiæ ne sequatur. ¶ Ad hoc fateor hoc esse verum; cæterum adhuc limitatio proposita non est falsa, sed prudens & rationabilis: Quia quando opus est periculosum per se loquendo, non excusatur ab irregularitate is qui occidit: quia tunc nunquam censetur habere inuincibilem ignorantiam respectu homicidij quod sequi potest; & hoc limitat secundum assertionem, quæ vniuersaliter dicebat, quòd qui dat operã rei illicitæ, contrahit irregularitatem ex homicidio casuali; debet inquam hoc intelligi, si ex illa datione per se vel regulariter sequitur homicidium, quia scilicet opus illud de se est periculosum respectu homicidij, & non debet intelligi quòd quomodocumque det operam rei illicitæ, fit irregularis: Nam si det operam rei illicitæ, ex qua neque per se neque regulariter sequitur homicidium, neq; ob id prohibetur, nõ incurrit irregularitatem si adhibuit sufficientem diligentiam: Quia tunc homicidium illud casuale neq; est præuisum neque voluntarium, cùm non sit obligatio aliqua, vt supponimus, ad omittendum illud opus ne sequatur homicidium. Dices, quòd ille cui prohibetur opus illud tenetur ad omittẽdum ipsum; ac proinde, si non omittat esse voluntarium indirectè damnum illud, quod ex ipso opere sequitur. Sed contra: Quia certè non tenetur opus ipsum omittere vt causam damni: igitur hæc obligatio non sufficit vt damnum homicidij sit voluntarium indirectè. Ostendo consequentiam. Quia non sufficit teneri quali-

qualitercumque ad omittendum opus aliquod, vt effectus qui ex ipso sequitur per accidens, dicatur voluntarius indirectè: sed vlterius requiritur quòd teneatur ad omittendũ ipsum vt causam talis effectus, hoc est, quia est causa illius effectus vel de se vel regulariter. Et probatur antecedens: Quia vt dictum est, nõ tenetur omittere opus illud vt supponimus, ob id quòd sit causa per se: Nam ex suppositione facta, neque est causa per se, neque regularis illius effectus; status autem ipsius operantis præcisè non sufficit vt sit per se causa. Neque rursus tenetur omittere opus illud, quia est causa per accidens: Quoniam lex non prohibet actum aliquem vt causam damni, quando ex eo minimè sequitur per se damnum, sed tantum per accidens omnino & rarò. Quod ita esse ostendo; Quoniam lex ita prohibens actum, procedit ex iudicio intellectus prudentiali, quo absolute & prudenter iudicatur talem actum esse causam damni: sed tale iudicium esse non potest de illo actu, ex quo neq; per se, neque regulariter, neque moraliter sequitur damnum illud homicidij: ergo.

Conclu. 4. Quarta conclusio. Si causa irregularitatis non est actio propria, sed actio aliena, vel aliquid per eam cõtractum; tunc nulla ignorantia siue iuris siue facti valet excusare ab irregularitate etiã si sit inuincibilis. Hoc patet euidentissime in filijs illegitimis, & in filijs Clericorum, præcipuè extat hodie Motus proprius Sixti. V. ¶ Imò verò, quando incurritur irregularitas per propriam actionem licitam, nulla ignorãtia iuris aut facti excusat ab irregularitate hominem habentem vsum rationis. Probatur: Quoniam lex in statuenda huiusmodi irregularitate, non attendit ad culpam commissam, sed ad actiones & conditiones personarum, vel status, ratione quorum nõ sunt idoneæ ad ministrandum in sacris ordinibus: sed ignorãtia non aufert neque tollit huiusmodi causam, neq; huiusmodi conditiones & status: ergo neque tollit irregularitatem. Ex his colligitur, quòd tam ministri iustitiæ sæcularis, quam bigami, minimè excusari possunt propter ignorantiam iuris, vt omnes citati authores Theologi & Canonistæ dicunt. Vnde etiam non sufficit, quòd aliquis inuincibiliter ignoret se esse excommunicatum, vt collatio beneficij ei facta, sit valida; vt optimè aduertit Couarru. in Capit. Alma mater. par. 1. §. 7. num. 3. Rursus etiam, non sufficit quòd bigamus ignoret factum, nempe quòd sit corrupta ea cum qua contraxit matrimonium, vel quòd vxor eius commiserit adulterium, cùm vir seu maritus accedit ad eam; quia nihilominus est bigamus & irregularis. Quod aduertit Couarruu. in Clementi. Si furiosus. 1. par. §. 2. num. 2. & 3. Et quando partita. 1. lege. 35. titu. 5. exigitur scientia adulterij, vt in casu isto de quo loquimur, contrahatur bigamia; & quando etiam petitur euidens probatio adulterij vxoris, vt maritus non admittatur ad ministerium Ecclesiæ veluti irregularis, in Capit. Si laici, & in Capit. Si cuius. 34. distinct. Id quidem debet intelligi in foro exteriori, non tamen in foro interiori; vt optimè aduertit Castro loco citato. Plura alia adducuntur ab authoribus in hac controuersia, quæ prudens omitto: pertinent enim ad materiam de irregularitate, & de homicidio. Legendus est Cordubens. lib. 2. de Ignorãtia, vbi supra. Sot. 4. de Iust. & iure, præcipuè arti. 9.

Ad argum. Ad argumenta, quæ in secunda parte disputationis facta sunt, quando interrogabamus, An ignorantia inuincibilis quæ omnino excusat à peccato homicidij, excuset à pœna irregularitatis quando occisor dabat operam rei illicitæ. Ad primum respondetur, argumentum à contrario sensu nõ semper esse efficax aut validum; ac proinde, licèt in alia materia posset habere aliquam probabilitatem; tamen in materia irregularitatis debile est & infirmum: Quia irregularitas solũ incurritur in casibus à iure expressis, & non per illationem & collectionem rationis aut argumenti, sed per formalem iuris expressionem debet constitui. Et ob eandem rationem dico, argumẽtum à cessante causa, minimè valere quando necessariò requiritur iuris expressio. Imò verò sentio, tantũ valere quando procedit à negatione causæ adæquatæ & totalis. Cæterùm causa adæquata excusandi aliquem ab irregularitate, non est dare operam rei licitæ; sed adæquata causa est apponere diligentiam sufficientem, moraliter & prudenter, ad cauendum ne sequatur homicidium; apponitur tamen causa ista, nempe dare operam rei licitæ etiam in iure, veluti signum ex quo magis dignoscitur fuisse adhibitam diligentiam sufficientem: Quia minor diligentia iudicatur esse sufficiens quando datur opera rei licitæ. Nam ei qui licitè operatur, multa censentur esse in uoluntaria; quæ tamen illicitè operanti voluntaria essent; Vt verbi gratia, cùm quis ex auditione confessionis fœminarum patitur pollutionem; tunc illa pollutio inuoluntaria censetur; quæ tamen si ex familiari aut nimis amico colloquio cum eis proueniret, iudicaretur voluntaria. Vnde negandæ est consequentia argumenti à contrario sensu facta. ¶ Ad confirmationem dico, regulam illam iuris, tantum esse intelligendam de voluntario homicidio: Cæterum, illud homicidium, de quo in præsenti est sermo, non est voluntarium; & ex consequenti, sicut non comprehenditur in ipsa regula, ita etiam non fuit necessarium vt ab ea exciperetur. Et ex his patet solutio ad ea omnia, quæ in eodem argumento citantur.

Ad primũ. *Ad confir.*

Ad secundum argumentum, ex dictis quid sit dicendum patet: Dicendum est enim quòd incurritur irregularitas in illis duobus primis casibus expressis in prioribus capitibus, non sanè quia ludi illi specialiter prohibiti essent Diacono & Monacho: sed quoniam incautè exercebantur, & sine requisita & prudenti diligentia, qualis necessaria erat ne sequeretur aborsus & homicidium. Hanc solutionem insinuant Sotus & Couarru. locis citatis. ¶ Alij respondent ad Capit. Sicut, de homicidio, de illicitè ludente cum vxoribus prægnantibus, quòd irregularitas de qua in illo textu agitur, non deducitur ab ea culpa, quã homo habuit in eo quod inhonestè, vel libidinis causa ludebat cum fœmina; hæc enim ex se non ordinatur ad homicidium vel aborsum, nec illius periculum cõtinet, quod necessarium est, vt qui dat operam rei illicitæ, irregularitatem incurrat: sed deducitur ex eo quòd lusus ille cum fœmina prægnãte est periculosus, præbetque sæpiùs occasionem aborsus; & idcirco est illicitus atque prohibitus. ¶ Ad textum illum desumptum ex Capit. Tua nos, aliqui respondent, idcirco monachum illum qui tumorem ferro aperuit, ex quo mors subsequuta fuit, iudicari irregularem, quia ars chirurgiæ, quæ incisionẽ & adustionem exposcit, ob id est clericis prohibita, quoniã ex

Ad secũdũ. *Solutio. 2.*

ex ea vt in plurimum vel mors, vel membri abscissio inducitur. ¶ Alij verò aliter respondent: Nam etiam supposito quòd ille monachus exercendo chirurgiâ sibi prohibitam peccauit, vt expresse habetur in textu, potest negari primò quòd fuerit irregularis: Quoniam in textu nulla fit mentio irregularitatis, & præterea, quoniam tantum peccauit peccato inobedientiæ. Et hæc est causa cur præcipitur vt ei pœnitentia imponatur. Neque obstant nobis verba illa textus; Non est adeo reprobandus quòd non post condignã satisfactionem cum eo misericorditer agi posit, vt diuina celebrare valeat: Nam per hæc verba non significatur, tribuendam esse monacho illi dispensationem ad celebrandum diuina; sed tantum significatur, non esse puniendum tam rigorosè vt arceretur à celebratione sacrorum. Aut secundò respõderi potest, concesso quòd fuerit irregularis, cum Nauarr. & Couarruu. & alijs, causam huius irregularitatis fuisse, quòd non apposuit sufficientem diligentiam ad cauendum ne sequeretur mors: Neque valet, quòd decisio textus sit intelligenda in casu, quo monachus ille studuerit adhibere diligentiam omnẽ quã debebat & tenebatur: Quia hoc intelligi potest de diligentia, quam adhibere debebat aut tenebatur in operibus ordinarijs, & non adeo periculosis; aut in similibus operibus, si non essent illi prohibita: Et ita, cum eo stat quòd monachus ille omiserit sufficientem diligentiam, non qualitercumque, sed sufficientem pro ratione periculi illius operis & prohibitionis sibi facti; nam & periculosa opera maiorem exigunt diligentiam, quam ea quę periculosa non sunt. Imò verò, maiorem tenentur adhibere diligentiam illi qui exercent opera sibi prohibita, quam alij quibus opera illa non prohibentur.

Ad tertiũ. Ad tertium argumentum, respondetur ex dictis falsum esse quòd si is qui dat operam rei illicitæ, alterum occidat, etiam si adhibeat omnem diligentiam, ne ex eius facto homicidium sequatur, fiat homicidij reus; siue loquamur de reatu homicidij quoad culpam, siue quoad pœnam. Nam quantum ad culpam seu peccatum si ille qui dat operam rei illicitæ apposuit diligentiam quam tenebatur; & quam debuit & potuit ne sequeretur casuale homicidium, quod nihilominus casu euenit; tantum erit reus illius actus illiciti cui dabat operam, & non homicidij, quod omnino fuit præter volũtatem ipsius. Quãtum verò ad pœnam, neque etiam contrahit irregularitatem, vt ex dictis constat. Et quando Sanctis. Preceptor ait, quòd tam is qui dat operam rei illicitæ, quam is qui dat operam rei licitæ, si debitam nõ adhibet diligentiam, non liberatur à reatu homicidij; loquitur S. Thom. tantum de reatu pœnæ, qui est irregularitas, sequutus communem Canonistarũ sententiam aientium vniuersaliter, quemcumque dantem operam rei illicitæ, fieri irregularem, si sequatur homicidiũ ex facto eius. Sed profectò nos diximus quando & quo pacto irregularitas ex homicidio cõtrahatur; Ex quo patere potest huius explicatio & solutio.

Appendix ad superiora de ignorantia vincibili.

QVamuis satis erant quæ diximus, ad explicandum, qualiter quis excusetur à pœna, vel nõ excusetur; tamen vt vltimam manum imponamus, paucis hunc appendicem concludam. ¶ Dico primo. Quantum ad alias pœnas distinctas ab irregularitate & excommunicatione, ignorantia vincibilis dicitur excusare ab aliqua parte pœnæ eodem pacto quo excusat à parte culpæ: nam certè mitius est puniendus qui ex ignorantia vincibili aliquid facit, seu culpam committit; quàm is qui videns & sciens peccat ex certa scientia. Et in hac re pensanda est ignorantia vt optimè dicunt Castro & Couarruu. locis citatis: nam quanto minor fuerit negligentia obtinendi scientiam; & repellendi ignorantiam; tantò mitiùs agendum est cum eo qui peccat non sciens, seu ex ignorantia agens. Et hanc regulam tradunt omnes Theologi & Sũmistæ & Sylvester vbi supra vbi ait; quod tantò mitius agendum est, quanto in ipsa ignorantia minor fuerit negligentia. Et hoc est valde rationabile secundum prudentiam, præcipuè cùm sit regula iuris; Odia restringi, fauores conuenit ampliare. ¶ Dico secundò: Illa ignorantia vincibilis quæ procedit ex negligentia sufficiente ad culpam venialem, & non ad mortalem, excusat ab ea pœna quæ statuitur præcise solùm pro culpa mortali. Probatur. Quoniam vt in superioribus diximus: ignorantia quæ à culpa aliqua excusat, etiam excusat à pœna quæ statuitur contra eam: ergo pari ratione, ea ignorantia quæ excusat à quantitate culpæ, similiter excusabit à pœna statuta contra culpam, quatenus habet talem quantitatem. Ex quo colligo: istam ignorantiam similiter excusare à pœna excommunicationis maioris. Quod probo: quia vt maior excommunicatio incurratur, requiritur culpa mortalis; vt dicunt omnes Doctores in materia de excommunicatione: ergo illa negligentia quæ non sufficit ad mortale, efficiet vt ignorãtia vincibilis ex ea orta, excusot à pœna maioris excommunicationis. Secundò colligo: istam ignorantiam similiter excusare à pœna irregularitatis statuta contra culpam mortalem: & ex consequenti excusare ab ea pœna qua punitur culpa homicidij. Quod si sit sermo de pœna irregularitatis, qua punitur culpa homicidij, limitandum videtur ad irregularitatem illã in quantum est pœnalis præcise: quia irregularitas ex homicidio contracta, habet aliam rationem secũdum quam non est pœna, propter contrariam significationem significationi Christi. Et de hac iam diximus quo pacto contrahatur etiam sine vlla culpa. Huius secundæ collectionis quantum ad excusationem à pœna irregularitatis contra culpam statuta; & ab ea qua punitur culpa homicidij, quandò ignorantia vincibilis tantum est venialis; author est Nauarrus in Manuali. cap. 27. num. 132. propè finem: & num. 233. contra Caiet. 2. 2. quæst. 64. artic. 8. & in Summa, verbo (ebrietas) & Sotus lib. 5. de iustitia & iure quæst. 1. arti. 9. citato, dubio vltimo. Et ratio huius doctrinæ est: Quia non apparet rationabile, culpam venialem tanta & tam ingenti pœna puniri: Nam aliàs nũquam excusaretur ab hac pœna is qui alterum in sui defensionem occideret: nam moraliter loquẽdo, difficillimum, imò verò impossibile videtur, non excedere moderamen inculpatæ tutelæ, excessus saltẽ venialis culpæ; & ad iura quibus videtur oppositum dici, iam satisfecimus in superioribus: & ad nonnulla alia respondet Nauarrus contra Caietanum vbi supra. ¶ Dico tertio. Quandò in iure exigitur dolus,

fraus,

fraus, aut scientia, vt quis incidat in pœnam; tunc ignorantia vincibilis crassa & supina excusat à pœna statuta à Canone, lege, seu Decreto, exigente dolum seu scientiam in operante, vt dictum est. Hoc docet Sylvester qui plures alios citat in sui fauorē, verbo (ignorantia) num. 18. idem sentit Couarru. in Epitome. 4. Decretal, part. 2. cap. 6. §. 8. num. 21. & etiam loco supra citato in relectione. capit. Alma mater. part. 1. §. 10. num. 16. versi. 14. ex ijs deducitur. Fundamentū huius sententiæ est: Quia cum ista ignorantia crassa non inuenitur dolus operantis, aut scientia: igitur quando lex exigit ad pœnam dolum, vel scientiam, tunc excusabit ignorantia crassa: aliàs cur exigeret lex dolum, aut fraudem, si sola ignorantia crassa sine fraude, aut dolo, vel scientia sufficeret. ¶ Et non est par ratio quo ad hoc de ignorantia affectata: quando ipsa non minuit culpam; vt supra vidimus: Quia in ignorantia affectata intercedit dolus & fraus, & habet parem conditionem cum scientia, & operatur id ipsum quod operaretur sciētia si adesset. ¶ Vnde hoc habet locum, etiam in eo casu, quo decretū, seu lex statuens pœnam, continet hæc verba: Si quis hoc fecerit scienter: Vel si quis facere præsumpserit. Ita tenet Castro lib. 2. de lege pœnali. cap. 14. versi. Nec refert: vbi citat plerosque qui idem tenent: Couarruu. etiam locis citatis num. 17. Glossa in Clement. vnica, de consanguinitate & affinit. ¶ Nauarrus in relectione capituli, Accepta, de restitutione spoliatorum, oppositione. 8. num. 33. Regulam constituit generalem: Quòd dispositio puniens aliquid præsumētem, non comprehendit eum qui id bona fide ignorāter facit, neque eum qui bona fide inaduertens, aut imprudens facit: Quia quandò in lege aut Canone continentur hæc verba: Si quis scienter fecerit, aut præsumpserit; profectò exigunt scientiam in operante, vt optimè aduertit Caiet. 2. 2. quæstio. 53. artic. 3. de Canone excommunicante aut aliter castigante temere transgredientes; quia temeritas propriè accepta, importat inordinationem prouenientem ex contemptu regulæ dirigentis; vt affirmat S. Thom. solutione ad secundum eodem articulo. Et in materia de pœnis amplectenda est restrictio, præcipue quandò est conformis proprietati vocabulorum. Plura alia reperiuntur apud citatos authores, quæ tamen vel reducuntur ad hæc, vel eisdem locis citatis facile videnda sunt.

QVAESTIO SEPTVAGESIMA SEPTIMA.

De causa peccati ex parte appetitus sensitiui.

ARTICVLVS I.

Vtrùm voluntas moueatur ab appetitu sensitiuo, & à passione eius?

Prima conclusio. Passio appetitus sensitiui, non potest directè trahere aut mouere voluntatem. Secunda conclusio. Passio sensitiui appetitus, potest indirectè mouere voluntatem: primò secundum quandā distractionem, ob id quod cum vna potentia vehemēter intenditur in sua operatione, reliquæ vel totaliter impediuntur, vel saltē remisse operātur in suis actibus, cum omnes in vna animæ essentia radicentur: Secundo, ex parte obiecti ipsius voluntatis, quod est bonum apprehensum; nā quando appetitus sua passione fertur in obiectum aliquod, tunc apprehensio imaginatiuæ, & iudicij æstimatiuæ sequuntur passionem illam: & ijs sæpius rationis iudicium conformatur; ac proindè fit vt obiectum illius passionis, apprehendatur per rationē, & proponatur voluntati tanquam bonum, & prosequendum ab ea.

Discursus articuli.

Controuersia huius articuli, tacta fuit à Santissi. Præceptore suprà. quæst. 9. artic. 2. quo loco disseruit absolutè, vtrum voluntas moueatur ab appetitu sensitiuo? hic verò disputat in particulari, vtrum possit mouere passio appetitus voluntatem ad peccandum? ¶ Pro explicatione artic. oportet aduertere, quòd tripliciter potest voluntas mouere appetitum sensitiuum. Primò ex parte obiecti, & quoad specificationem, verbi gratia, oritur in appetitu sensitiuo vehemens passio luxuriæ; tunc potest facere voluntas quòd intellectus vel imaginatio ad alia diuertantur, nempe, vt contemplentur gehennā ignis & tormentorum, vel separationem à Deo, quæ fit per peccatum, vt vel sic appetitus contepescat, & cesset à passione; & isto modo, certum est quòd etiā appetitus potest mouere voluntatem, neque est inconueniens vllum quòd voluntas ex parte obiecti moueat appetitum, & quòd è cōuerso appetitus moueat voluntatem ex parte obiecti: Quia appetitus mouetur à voluntate liberè, sicut ciuis mouetur à

Rege,

Rege, qui potest illi contradicere. Verùm appetitus non ita mouet ratione obiecti voluntatem sicut intellectus mouet illam: Quia intellectus eam mouet ostendēdo illi obiectum; appetitus autē non mouet voluntatem ostendendo obiectum, sed efficiendo quòd ratione passionum intellectus iudicet esse bonum quod aliàs non iudicaret. ¶ Secundò potest voluntas mouere appetitum directè & per se imperando illi, hoc est, excitando passionem necessariam ad virtutem vel vitium, sicut dicit Aristot. 4. Ethicor. quòd vir fortis vt agat fortiter, excitat iram in appetitu sensitiuo: Et hoc modo etiam est certum quòd appetitus non potest mouere voluntatem. Quare, sicut dux imperio suo mouet centuriones, & non è diuerso; ita etiam euenit in voluntate. Et probatur hoc: Quoniam sola illa potentia cuius obiectum est finis, potest imperio suo alias mouere: sed obiectum voluntatis est finis, non autem appetitus: ergo voluntas potest suo imperio mouere appetitum, & non è diuerso. Fauet etiam, quòd voluntas est spiritualis, appetitus autem corporeus: sed corporeum non potest directè & per se spiritū mouere: ergo etiam ita euenit in voluntate respectu appetitus. Et hæc est causa cur Arist. posuit intellectum agentē: Quia iudicauit esse impossibile, quòd phantasma quod est corporeum, agat directè & per se in intellectum. ¶ Tertio modo potest voluntas mouere appetitū, illum trahendo post se, ex colligatione naturali, quæ est inter ipsum & voluntatem; vt verbi gratia cùm Paulus vult comedere, sensitiuus appetitus ex colligatione naturali & obedientia ad voluntatem trahitur ab ea ad appetendam comestionem: Sicut in re domestica contingit, quòd domino aliquid volēte, volunt illud omnes qui sunt in domo eius: Sic ergò in voluntate accidit, quòd ipsa aliquid volente, trahitur appetitus sensitiuus ad volendū illud. Et hoc modo dubitari posset, vtrū appetitus sensitiuus possit voluntatē mouere? Nam nonnulli dicunt, quòd non potest immediatè trahere post se & inclinare voluntatem, sed si trahitur, tantum est mutando iudicium intellectus. Quæ videtur esse D. Thom. sententia suprà. quæst. 9. articu. 2. vbi ait solùm, quòd ex parte obiecti appetitus mouet voluntatem: ergo passio non potest inclinare voluntatem, nisi mutando iudicium intellectus. Et cōfirmatur. Quia si duo essent omnino habentes idem iudicium in intellectu, quantumcunque vnus haberet iudicium iræ vel concupiscentiæ, & non alius, non magis moueretur ad operādum qui habet passionem, quā alius: ergo signum est quòd passio non trahit immediatè post se voluntatem, sed ratione iudicij. ¶ Alij verò Theologi oppositum censent. Et probant: Quia inter appetitum & voluntatem est naturalis colligatio: ergo poterit appetitus aliquando inclinare voluntatē: trahitur ergo volūtas ab appetitu sensitiuo ex quadam colligatione. Nam statim atq; appetitus sensitiuus afficitur erga rem aliquā, afficitur subinde voluntas & trahitur vt velit. Quod sanè confirmari potest in re domestica, vbi hoc cernimus, quxore vel filijs aliquid volētibus, trahitur vir ad id ipsum appetendū & volendū, præcipuè si vir nō habeat contrariā inclinationē ad illud. Ergò pari ratione, appetitu aliquid appetente, poterit trahere post se voluntatē, & præsertim si non esset affecta ad oppositum. Et confirmatur iterum: Quoniā si quis habeat iudicium hoc, Bonum est occidere hostē; si habet iram aut passionem, mouetur in exercitio ad occisionem; si non habet, non mouetur: igitur passio potest trahere post se voluntatem. ¶ Certè, in hac re, plerisq; Philosophis moralibus vtraq; pars rationabilis & probabilis apparet, quamuis prima videatur habere fundamentū in S. Tho. secundū quam eius authores respondēt ad rationes secundæ opinionis, quòd insurgente passione iræ vel concupiscentiæ, nunquā regularitèr loquendo manet idem iudicū in intellectu; sed iudicium illud quod sine passione erat speculatiuum, adueniente passione fit practicū & magis particulare. ¶ Quòd verò appetitus sensitiuus voluntatem mouear, nemini dubium esse potest: Hoc enim expressit Paul. ad Rom. 7. dicens; Sentio aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ, & captiuum me ducentem in legem peccati. Et Iacobus in sua Canonica cap. 1. idem dixit his verbis; vnusquisque tentatur à concupiscentia sua abstractus & illectus. Quod etiam insinuatur Sapient. 9. Corpus quod corrumpitur aggrauat animam, & deprimit sensum multa cogitantem. Iugi ergo & continuo experimento liquet, voluntatem moueri aliquo modo à passione.

Roma. 7.

Iacob. 1.

Sapient. 9.

De fide igitur est certum, voluntatem moueri à passione, vt habetur in concil. Trident. sessio. 5. decreto de Peccato Original. §. 5. Quo in loco definitur, concupiscentiam vocari à Paulo peccatū, quia ex peccato est, & ad peccatum inclinat. Scriptura etiam vt vidimus, idem docet. Præsertim extat illud Daniel. 13. Concupiscentia subuertit cor tuum. Et illud Genes. 3. Vidit igitur mulier quòd bonum esset lignum ad vescendum, & pulchrum oculis, aspectuque delectabile, & comedit. Ex hoc tamen colligi non potest, sensitiuum appetitum habere naturalem inclinationem ad malum & peccatum: Quia vt dicatur mouere ad peccatum, satis est quòd moueat ad bonum sensibile & delectabile, in cuius prosecutione voluntas peccat, vt diximus suprà. q. 71. arti. 3. Sed nihilominus dicendum est, etiam sensum exterum mouere aliquomodo ad peccatum, vt constat experientia, & ex testimonijs Scripturæ, in qua recensentur plura exempla, in quibus ortum habuit ex visu concupiscentia ipsa, vt liquet de senibus illis, qui loco citato Danielis, cernentes pulchritudinem Susannæ exarserunt in concupiscentiam eius. Et 2. Reg. 11. habetur, Dauidem exarsisse amore Betsabee, eamq; concupiuisse, quia primò vidit Betsabee se lauantem.

Daniel. 13.

Genes. 3.

2. Reg. 11.

De modo verò, quo in particulari volūtas moueatur à passione, iam diximus posse volūtatem mouere vel immutando iudicium intellectus, vel ex parte obiecti. Et sanè, Sanctissimus Præceptor hic posuit duos modos, quibus appetitus potest indirectè voluntatē mouere, quorū alter est ex parte obiecti; alter verò ex colligatione, quā appetitus habet cum voluntate. Nā ex eo quòd sunt potentiæ radicatæ in eadem anima, affirmat S. Thom. quòd appetitus ratione passionis intendēs fortiter alicui rei, distrahit voluntatem ne sequatur id, quod rationis est, sed id quod passionis est. Et hoc ita esse, experientia constare diximus, saltem in motibus primò primis, in quibus experimur apertè, quòd appetitu aliquid

appetēte, rapitur in concupiscētiam merè naturalē voluntas. Neq; nos diximus oppositum suprà, cum affirmauerimus esse valde probabile quod appetitus ex colligatione quam habet cū volūtate; potest illam trahere post se. Sed tamen quia probabilius videtur plerisq; ,quòd non potest mouere eam nisi ex parte obiecti, quia quando voluntas sequitur passionem, semper intellectus iudicat alitèr, quam antea iudicabat in quibuscumq; motibus, siue primò primis, siue liberis: idcirco dicendum est, quòd isti modi, quos S.Tho.hic assignat, propriè non sunt duo modi, quibus voluntas moueatur à passione, sed potiùs sunt vnus modus ex duplici capite prouenies: Voluntas enim vnico tātum modo mouetur à passione, scilicet, ex parte obiecti; cęterū iste modus vel potest prouenire, quia homo per passionē est alitèr dispositus quam antea erat, & inde habet quòd iudicat obiectum esse conueniens, quod non iudicabat antea. Et hic est primus modus, quem S.Tho.hic dicit: Nam ex eo quòd homo est talitèr dispositus per passionē, distrahitur voluntas vt non velit id quod est conforme rationi. Quoniā intellectus proponit homini sic affecto & disposito, hoc obiectum sensibile, esse sibi conueniens: vel hoc prouenire potest ex infectione imaginationis; & iste est secundus modus, quem ponit S.Thom. Nā ex eo quòd passiò infecit imaginationem vt iudicet hoc obiectum esse conueniens, cùm intellectus etiam moueatur à phātasmatibus, inde prouenit quòd intellectus habeat simile iudicium, & quòd illud sequatur voluntas.

ARTICVLVS II.

Vtrùm ratio posit superari à passione contra suam scientiam?

PRima conclusio. Voluntas, licèt nunquam tendat in malum, nisi cum aliquo errore vel ignorantia rationis; tamē absolutè est dicendū, posse aliquem sua voluntate ferri in malum contra sciētiam quam habet. ¶ Secunda conclusio. Optimè potest quis peccare contra sciētiā in vniuersali; si tamē habeat defectum rationis circa scientiam in particulari: Nam potest quis habere sciētiam vniuersalem, nempe, fornicationem non esse faciendam, & carere scientia particulari, ex cuius defectu circa hunc actum fornicationis hic & nunc operabitur contra scientiam vniuersalem, ex defectu inquam scientiæ particularis. ¶ Tertia conclusio. Optimè potest quis peccare contra scientiam in vniuersali & in particulari, si tamen homo illam nō habeat in actuali cōsideratione, & tunc operabitur cū defectu considerationis, & contra scientiam habitualem. ¶ Quarta conclusio. Quòd homo actualitèr non consideret id quod habitualitèr scit, ex multis potest prouenire rationibus. ¶ Quinta conclusio. Passio appetitus sensitiui potest mouere voluntatem ad peccādum, impediendo actualem consideration rei in particulari, vel per quandam distractionem, vel per cōtrarietatem, prout passio inclinat modo quo potest, intellectum ad iudicandum oppositum eius quod scientia vniuersalis dictat, vel tandē per immutationem corporalem, hoc est, quatenus per passionem perturbantur sensus interiores, quibus turbatis, similitèr turbatur & impeditur vsus rationis; & consequenter trahitur ratio ad iudicandum in particulari contra sciētiam quam habet in vniuersali. ¶ Sexta cōclusio. Omnis qui operatur malum, facit illud cum aliquo defectu rationis, siue operetur contra scientiam vniuersalem & habitualem, siue careat aduertentia aut considerationе actuali.

DISPVTATIO VNICA.

Vtrùm posit esse peccatum in voluntate, existente perfecta scientia & perfecto iudicio ex parte intellectus?

Hæc controuersia celebris est hic inter Theologos & morales Philosophos, apud quos quęritur, Vtrùm sine vllo errore intellectus, aut ignorantia, posit quis peccare, etiam cū perfecto iudicio rationis? Et vt intelligatur hæc difficultas, aduerte ex S. Tho. quòd scientia circa res agendas duplex est, altera quidem vniuersalis, & altera particularis. Nam verbi gratia homo catholicus cognoscit, fornicationem esse detestandam; cæterùm interueniente passione, iudicat in particulari esse sibi voluptati indulgendum secundum præsentes circunstantias hic & nunc. Rursùs, aliquando homo in particulari & secundum circunstantias occurrentes, iudicat aliquid nō esse agendum; tamen concupiscentia & passione victus, suspendit huiusmodi iudicium quod in particulari habebat, & diuertit illud; & ex consequenti operatur aliquid, quod paulo antea iudicabat non esse operandum. Ex quo liquet, quòd is qui peccat, vel habet prauum iudicium in particulari, vel habet actualem inconsiderationem operis & circunstantiarum; licèt non habeat alioqui erroneum iudicium, sed tantum iudicium mancum, in quo non adhibentur omnes circunstantiæ, quæ essent considerandæ. Et sic intelligitur illud Aristo. 3. Ethicor. capit. 1. Omnis peccans est ignorans. Controuersia igitur est, vtrùm si quis habeat in intellectu practico scientiam vniuersalem & particularem, & vtramque in actuali consideratione, posit peccare? Vel potiùs quotiescumq; homo peccat, necesse sit quòd habeat in intellectu aliquem errorem. Verbi gratia, iudicat quis actualiter nullum furtum esse faciendum, & similiter iudicat modò hunc actum singularem esse furtum, & non esse faciendum; dubitatur, vtrùm suppositis his iudicijs in intellectu, posit homo peccare hic & nunc furando? Et idē est dicendū de fornicatione, adulterio, homicidio, & alijs peccatis; vel potiùs vt cōmittat aliquod peccatum istorum, debeat homo habere errorem vel ignorantiā. *Aristotele.*

De hac re, Scot. in. 3. distin. 36. quæst. vnica art. 2. putat, quòd sine vlla ignorantia seu errore rationis, etiam posito pleno & perfecto iudicio rationis, in vniuersali, quam in particulari circa aliquod peccatum, potest voluntas velle committere ipsum peccatum. Et idem videtur sensisse Marsil. in. 2. quæstio. 16. articu. 1. in fine, & articu. 2. dub. 4. conclus. 4. in discursu & probatione eius, & etiā arti. 5. Et licet mora- *Scotus.* *Marsilius.*

moralitèr & regularitèr loquendo, in omni peccato reperiatur ignorantia vel error intellectus; tamen iuxta Scoti sententiam fieri potest aliquando vt existente illo perfecto iudicio rationis iam dicto, nihilominus voluntas velit aliquod malũ sine vllo errore aut ignorantia, &c. Idem senſit suus Gabr. in. 3. distin. 36. quæst. vnica arti. 2. conclu. 3. Ocham in. 3. q. 12. art. 3. principali, conclu. 2. & Ioan. Maior in. 3. distin. 36. quæst. 3. & plures alij sunt, quibus hoc idem placuit. ¶ Hæc videtur esse sententia D. August. explicans illud Psal. 123. Forte viuos deglutissent nos, dicit; Viui absorbentur illi qui scientes malum, & bene intelligentes, succumbunt peccatis. Idem repetit Psal. 68. in illum versiculum; Fiat mensa eorum coram ipsis in laqueum & scandalum; Id est, fiat coram vitiosis hominibus, qui sciunt vitio non esse consentiendum, & consentiunt. Idem docet Psalmo 118. in versiculum illum, concupiuit anima mea desiderare iustificationes tuas in omni tẽpore, ait August. Præuolat intellectus, sequitur nullus aut tardus affectus, hoc est, intellectus prudentissimus est; voluntas verò etiam præcedente prudentia rationis, tardè & segnitèr, vel malè agit plerumque. Imo verò D. August. primam & sufficientem causam peccati dicit esse libertatem voluntatis. Quocirca affirmat, posse contingere vt ex duobus æqualiter affectis animo & corpore, & æquali tentatione tactis, & eodem modo videntibus eandem corporis pulchritudinẽ, vnus moueatur ad illicitè faciendum & fruendum; alter verò non moueatur, sed permaneat in voluntate pudica. Hæc docet August. lib. 12. de Ciuit. capite 6. & lib. de Prædestinat. & gratia cap. 5. & 1. retractation. cap. 9. & 1. de libero arbitr. cap. 24. & lib. 3. capite 4. & lib. 83. quæstionũ. q. 68. Fuit etiam quidam articulus Parisiẽsis qui affirmat esse errorem affirmare, quòd stante scientia in vniuersali & in particulari, voluntas non possit velle oppositũ. Et fauet rursus Arist. 1. Ethic. cap. 4. dicens, quòd cognoscere & scire quid sit faciendum, plerumq; parum conducit ad virtutem; Quia cernimus pleroſq; benè scientes, sed malè operantes. Quod confirmat. 3. de Anima cap. 9. propè finẽ, vbi ait, quòd intellectus & ratio nonnũquam iubet fugere aut persequi aliquid; tamẽ homo neq; mouetur, neq; obtemperat, sed cupiditate agit, vt in ipso fieri solet incõtinente. ¶ Hoc etiã videtur posse confirmari ex illo Lucæ. 12. Seruus qui nouit voluntatem Domini sui, & non fecit, plagis vapulabit multis. Et Iacobi. 1. Scienti bonum facere, & nõ facienti, peccatum est illi: ergo potest esse perfecta cognitio cum corruptione affectus.

Gabriel. Ocham. Ioannes Maior. D. August. Argumentum ex sententia D. August. Aristoteles. Lucæ. 12. Iacobi. 1.

Rationibus etiam persuaderi potest hæc opinio. Vnde, primum & potissimum fundamentum eius est, quòd etiam posito pleno & perfecto iudicio rationis, tàm in vniuersali, quam in particulari, adhuc voluntas manet libera: ergo si est libera, poterit in quodcumq; oppositorũ: ergo sine errore aut ignorãtia intellectus, poterit voluntas peccare. Vnde sic argumentor; Fingamus q intellectus assentitur maiori & minori syllogismi prudẽtialis & practici, vt in hoc discursu, Fornicatio non est facienda: sed hic actus ad quẽ modò inclinat passio appetitus sensitiui, est fornicatio: ergo iste actus hic & nũc non est faciẽdus: Tunc vltrà; Existente hoc discursu, intellectus habet perfectũ iudiciũ in vniuersali & in particulari circa fornicationẽ: Quoniã omnibus modis iudicat & sentit de ipsa, sicut sentiendũ & iudicãdũ est; sed adhuc in hoc discursu voluntas manet libera, quia manet indifferens respectu fornicationis: ergo posito perfecto & pleno iudicio prudentiali practico, quod in illo discursu refertur, potest voluntas peccare. Probatur minor ex Arist. 3. Ethicor. ca. 5. vbi ostendit, quòd vnusquisq; sponte sua fit malus aut bonus, & quòd agit bona aut mala opera: sed illa dicuntur à nobis fieri sponte, quæ in potestate nostræ voluntatis vt sint vel non sint, posita sunt; vt constat ex eodem Arist. 3. Ethicor. ca. 3. Nam certè, si oppositum esset verum, planè sequeretur libertatẽ seu indifferentiam contrarietatis ad volendum vel nolendum fornicationem oblatam, non esse in voluntate formalitèr; ac proinde, si talis libertas aut indifferẽtia non est in voluntate formalitèr, sequitur quòd, neq; est in ipsa culpa aut demeritum, sed solum in intellectu iudicãte hoc aut illo modo de fornicatione quod quidẽ plusquã falsum videtur, & contra ea quæ de subiecto peccati dicta sunt in superioribus.

Argumentum primũ.

Secunda ratio est. Quoniã si existẽte sciẽtia in intellectu cũ pleno iudicio de malitia alicuius operis & de fuga eius, voluntas nõ posset facere oppositũ, tunc sequeretur naturalitèr voluntas determinata ad vnũ, ac proinde neq; peccare, neq; mereretur in eo actu. Rursus, potest cõtingere q aliquis in intellectu habeat duo iudicia aliquo modo cõtraria de aliqua re; ergo potest aliquis formare hũc discursum, Nullũ furtũ est cõmittendũ, hoc est furtũ hic & nũc: ergo nõ est cõmittendũ: Et simul potest facere aliũ discursum moralem, Quod mihi nunc est velle, est prosequẽdum: sed hoc furtum est mihi modò vtile: ergo, &c. Certè, in hoc casu, homo iste habet duo iudicia contraria: ergo potest voluntas sequi quodlibet illorũ. Ostendo consequentiam. Quia ad hoc vt voluntas habeat actũ, satis est quòd obiectũ iudicetur esse bonũ vel apparens bonũ: sed hic homo modò iudicat hoc furtum sibi esse valde vtile: ergo potest sequi illud, etiam contra sciẽtiam quã habet in intellectu.

Secundum.

Tertia ratio est, quã aliqui magni pendunt. Si quotiescumq; homo peccat, necessariò habet in intellectu ignorantiã vel errorem, sequeretur apertè, quòd ferè semper homo peccãs esset hæreticus. Probatur: Quoniã quãdo quis fornicatur, habet in intellectu hoc iudiciũ; Nunc mihi bona est fornicatio: Sed hoc iudicium est hæreticum: ergo. Quòd si dicas quòd homo qui peccat habet hoc iudiciũ ex ignorantia, certè hoc non satisfacit: Nam cùm illa ignorãtia sit culpabilis, per hoc nõ excusabitur homo ab hæresi.

Tertium.

Quarta ratio est. Peccatum ex malitia, secernitur à peccato ex ignorãtia in hoc, quòd peccatum ex malitia committitur ab illo qui videns & sciens & sine vlla ignorantia agit & operatur: ergo potest esse peccatum sine errore aut sine ignorãtia intellectus. Dices, peccatum ex ignorantia dici etiam quando committitur cũ ignorantia habituali, & peccatũ ex malitia quod committitur solum cum inaduertẽtia, seu inconsideratione actualis. Sed certè non valet hoc: Quia pari modo excusantur iuxta communem Theologorum sententiam illi qui operantur ex ignorantia & ex inaduertentia aut inconsideratione actuali; ac proinde, peccatum procedens ex inaduertentia etiam vocatur peccatum ex ignorantia.

Quartum.

Quintum. Quinta ratio. In angelis præuaricatoribus fuit peccatũ superbiæ, quod nullus error præcessit, vel quia in angelis non potest esse error cùm omnia sciant, & sint naturaliter beati; vel quia saltem non potuit præcedere culpa: ergo potest esse peccatũ in voluntate absq; errore intellectus. ¶ Et cõfirmatur: Quia in primo parente fuit peccatũ primum, ante quod non fuit aliud in ipso: sed illud primũ peccatũ Adæ nullus præcessit error intellectus, nisi dicas q̃ in statu innocẽtiæ ante peccatũ potuit esse malũ pœnæ, quale est error ille: ergo. ¶ Et confirmatur iterum: Quoniã experientia etiã constat, plerosq; peccare scientes in vniuersali & in particulari id quod faciũt esse peccatũ; imo verò habẽtes actualẽ aduertentiã ad vtrumq;; cuius efficax & euidens signũ est, q̃ peccant cũ quodã remorsu conscientiæ, & quòd miscẽt cũ delectatione peccati quãdam tristitiã de offensa Dei, & de amissione gratiæ, & de alijs iacturis seu damnis, quæ ex peccato incurrũtur: sed hoc esse nõ posse sine actuali aduertẽtia ad peccatum, imo verò hæc omnia procedunt ex ipsa aduertentia: ergo &c.

Confir. 1. *Confir. 2.*

Sextum. Sexta ratio est. Quia intellectus potest proponere fornicationẽ voluntati sub ratione boni sufficiẽtis ad mouendum ipsam sine errore vel ignorantia ex parte intellectus; ita vt volũtas actu velit ipsam. Nam intellectus iudicando hãc fornicationem nõ esse moraliter bonã; neq; amplectendã ex eo quòd est contra legem Dei, potest simul verè iudicare eamdem fornicationem esse quoddã bonum delectabile: ergo potest volũtas velle fornicationem illã quatenus est bonũ quoddã delectabile, ac proinde peccare sine errore aut ignorantia intellectus: Quia potest sine errore vllo vel ignorantia proponere volũtati fornicationem sub ratione boni sufficientis ad mouendũ voluntatẽ, ita vt velit eam. Quod probo: Quoniã in casu posito, intellectus quatenũs iudicat fornicationẽ esse malum rationis, ac proinde fugiendã, habet perfectũ & plẽnũ iudiciũ de malitia eius eã in vniuersali, quam in particulari; & in quantũ iudicat de fornicatione quòd est delectabile bonum, etiam habet verum iudiciũ, quia re vera tale est: ergo iam verè proponit voluntati sufficiens obiectũ, cùm tale sit quodcumq; bonũ, siue honestũ siue vtile, aut delectabile. Et quidem, nulla est repugnantia ex parte obiecti fornicationis, quòd de ea iudicetur quòd simul sit bonũ delectabile, & nihilominus malũ morale: Quia sicut hæc duo nõ repugnant ipsi, ita etiam neq; iudiciũ de eisdem: Quia hęc nõ sunt iudicia contraria, quia nõ opponuntur malũ rationis & bonũ delectabile, cum simul eidem conuenire possint, vt diximus; imo verò possunt concurrere ad eundem syllogismum practicum, hoc pacto, Bonum delectabile repugnans legi, non est amplectẽdum: sed hæc fornicatio in indiuiduo est bonum delectabile repugnans diuinæ legi: ergo non est amplectenda: ergo, &c.

Septimum. Septima ratio. Stare potest, quòd intellectus ostẽdat vtrumq; oppositorum secundum quòd in se est, verbi gratia fornicari & non fornicari; & quòd voluntas volitione suã se determinet ad vnum extremum eorum, quia vult, vt planè Aristo. 9. metaphy. textu. 3. videtur dixisse affirmans, quòd scientia est oppositorum, sed determinatur per electionem ad vnum illorum: ergo non requiritur aut ignorantia in intellectu vt voluntas malè eligat. Nam profecto Dæmones euidentèr cognoscunt Deum non esse dignũ odio; & tamen ex malitia voluntatis suæ illum odio habent: ergo.

Octauum. Postrema ratio. In practicis & moralibus, imò verò in speculabilibus, rectitudo intellectus vel oritur ex ipsis terminis & principijs, vel ex forma perfecta syllogismi practici, quidquid postea sequatur in voluntate: ergo existente perfecto iudicio intellectus, seu rectitudine illius, potest esse in voluntate peccatum: Quoniã rectitudo intellectus quæ prouenit ex isto principio, Bonum rationis est sequendũ, & malum est detestandum, & quæ prouenit ex isto discursu, Omnis fornicatio est fugienda; hæc est fornicatio: ergo hæc est fugienda; non tollit aut auferet quin voluntas possit fornicationem amare: ergo.

Opposita sententia est S. Thom. hic, & in solutione ad. 4. & 5. Et idem affirmat. q. 78. sequenti, art. 1. ad. 1. & de Malo. q. 3. arti. 9. De Veritate, q. 24. arti. 2. ad. 8. & 1. p. q. 63. art. 1. ad. 4. Quibus locis negatiua pars ei placet; & ferè omnes Theologi affirmant, voluntatem peccare non posse, nisi ex parte intellectus præcedat aliquis defectus, error, aut ignorantia. Ita sensit Alexand. Alens. 2. p. q. 129. memb. 4. Henric. quodlib. 1. q. 17. & quodlib. 10. q. 10. Adrian. quodlib. 4. art. 1. Durand. in 2. d. 5. q. 1. nu. 10. & 11. & d. 7. q. 1. nu. 5. & d. 23. q. 1. num. 7. & d. 39. q. 1. Capreol. in 2. d. 39. q. vnicã art. 3. solut. ad. 7. contra 1. conclus. Petrus à Soto, lib. de Institut. Sacerdot. tracta. de ratione medendi peccatis. Caiet. in hoc art. & infrà quæst. 78. arti. 1. Et quamuis citati authores conueniãt in hac sententia, tamen in modo explicandi eam, & quantus aut qualis error seu inconsideratio requiratur in intellectu ad peccandum, valde dissident inter se. ¶ Primus ergò modus explicandi hanc opinionem est; quòd stante actuali scientia in particulari, non potest volũtas ratione passionis operari oppositum, intelligendo per actualem scientiam in particulari non solùm iudicium actuale, quo quis iudicat in particulari hoc nunc esse faciendum, vel non faciendum; sed etiam imperium, quo homo sibi imperat & præcipit facere hoc opus hic & nunc cũ omnibus circunstantijs. Vndè, per ignorantiam vel errorem intelligunt authores huius sententiæ defectum intellectus practici, nõ solũ quoad actũ qui appellatur iudiciũ, & est cõclusio immediata syllogismi practici & moralis in actu signato; sed quoad actũ qui appellatur imperium, & explicatur his verbis, fac hoc, vel similibus. Et in hoc sensu Caiet. & Conrad. intelligunt D. Thom. hic, dicuntq; in hoc sensu nõ posse esse dubiũ de eius sententia: Quia certũ est quòd stante iudicio & actuali imperio, quo homo efficacitèr sibi imperat facere hoc opus, nõ potest stare simul q̃ voluntas operetur oppositũ, quantuncumq; homo habeat passionẽ: Quia implicat quòd homo simul pro eodẽ tunc, sibi imperet secundũ sciẽtiam rationis nõ esse cõmittendam, aut esse vitandam fornicationẽ, & secundum passionem esse committendã. Sed quamuis in hoc sensu Caie. dicat, quòd non habet dubiũ sententia D. Tho. nescio profectò, Vtrũ D. Tho. & Arist. intelligantur ad hunc modum: Quia illi solũ dicũt, quòd stante actuali scientia, &c. & tamen certũ est, quòd imperiũ quo homo mouetur ad operandũ, nõ est scientia; Nam vt communitèr dicunt Theologi-

Alensis. Henric. Adrian. Durand. Capreolus. Petrus à Soto. Caietanus.

Primus modus explicandi S. Thom. suorum discipul.

12. quæst. 17. de Imperio, illud quidem non est notitia iudicatiua; quare videtur quòd non loquãtur de imperio. ¶ Rursus, iuxta hunc modũ explicandi Caietani & Conradi, potest optimè esse peccatum in voluntate cum vero & perfecto iudicio practico intellectus tam circa vniuersale quam circa particulare; non tamen cum vero & perfecto imperio de quo dicimus. Et vt hoc explicent, supponunt, nunquam voluntatem eligere aliquod obiectum, nisi prius præcipiente intellectu illud esse appetendum. Ex quo inferunt, quòd in electione mali obiecti reperitur defectus intellectus practici, non tantum negatiuè in quantum deest imperium de eligendo bono, aut repellendo malo; sed etiam positiuè: Quia adest positiuum imperium appetendi obiectum malum, quamuis sub aliqua ratione boni saltem apparetis. Dicuntque authores huius sententiæ, sensum huius imperij non esse quòd illud obiectum malum sit appetendũ secundũ rectam rationem, sed absolutè quòd appetatur hic & nunc; & falsitatem eius non consistere in difformitate à re significata, sed in difformitate ab appetitu recto, qui est regula veritatis practicæ: est enim practica veritas, conformitas ad appetitum rectum, & non adæquatio intellectus ad rem. Hunc modum dicendi & explicandi sequitur Capreol. in. 3. distinctio. 36. quæst. vnica artic. 3. ad. 1. Scoti contra 1. conclus.

Secundus modus.

Secundus modus explicãdi est, quòd stante scientia actuali tam in communi quam in particulari, nõ potest volũtas ratione passionis operari oppositum, intelligendo per actualem scientiam in particulari solùm iudicium actuale, quo homo iudicat hoc esse faciendum nunc, vel non faciendum. Et hoc pacto dicunt intelligendum esse S. Thom. & Aristo. Quia scientia actualis non est aliud quam notitia iudicatiua. Sed tunc profectò habent vim argumenta Scoti, & dubium sententiæ D. Thom. Nam quantumcumque quis iudicet actualiter hoc non esse faciendum, videtur quòd stante hoc iudicio in actuali consideratione, non repugnet voluntati operari oppositum. Et patet: Quia iudicium quod de se est inefficax, nõ necessitat voluntatem ad non sequendum oppositũ: Sed quantumcumque quis iudicet in vniuersali fornicationem esse malam, hoc iudicium est inefficax ad vitandum illam, nisi adsit imperium & præceptũ quòd homo sibi imperat efficaciter illam vitare: ergo stante tali iudicio, potest voluntas operari oppositũ. Et confirmatur: Quia si incontinens, vt dicit Arist. habet duas istas propositiones in vniuersali, Fornicatio est mala in genere moris, & fornicatio est delectabilis, non repugnat quòd simul subsumat sub vtraq; propositione, & concludat sub vtraque, & sic concludat; Hæc fornicatio est mala, & hæc fornicatio est delectabilis. Nam quod dicit Arist. quòd quando incõtinens accedit ad fornicationem, omittit subsumere sub prima propositione, & subsumit sub alia, quamuis sæpius sit verũ, tamen non repugnat quòd simul subsumat homo sub vtraque propositione, & cũ propositis istis duabus conclusionibus, Hæc fornicatio est mala, & hæc fornicatio est delectabilis, potest voluntas sua libertate sequi vnum iudiciũ vel aliud, scilicet fugiendo fornicationem, vel sequendo illã; ac proinde, stãte pleno iudicio de aliqua re in particulari, potest voluntas sequi oppositum. Quocirca, si iuxta hunc modum explicandi intelligẽda est sententia D. Thom. & Arist. dicendum esset, quòd non repugnat stante scientia actuali in particulari de aliqua re, quòd voluntas operetur oppositum, & peccet: Sed quando S. Tho. & Arist. dicunt, quòd nõ potest voluntas operari oppositum, &c. loquũtur & intelligunt moraliter, & non metaphysicè. Nam, quia regulariter euenit quòd quãdo homo iudicat in particulari hanc fornicationem hic & nũc esse malam, & ad hoc iudicium actuale consequitur imperium efficax vitandi tale opus; idcirco S. Tho. & Arist. dicunt, quòd stante tali iudicio, voluntas non potest operari oppositum. Et hac eadẽ ratione dicit Arist. quòd incontinens quando accedit ad fornicandum, omittit subsumere sub illa vniuersali, Omnis fornicatio est mala; & subsumit, Omnis fornicatio est delectabilis: Quia cum regulariter & moraliter loquendo ita eueniat, quòd ad iudicium particulare consequitur imperium efficax, impossibile est quòd incõtinens, qui pro tempore quo accedit ad fornicandũ, habet hoc iudicium, Hæc fornicatio nunc est mihi delectabilis; & habet imperium illius quòd simul habeat aliud iudicium in particulari, quo iudicet hanc fornicationẽ nunc esse malam sibi & inhonestam: Quia si hoc iudicium actuale simul haberet, ad illud sequeretur imperium efficax vitandi fornicationem. Cùm ergo sit impossibile habere simul duo præcepta efficacia, quibus homo simul sibi imperet vitare fornicationem, & exequi; inde videtur colligi impossibile esse moraliter quòd homo habeat simul illa iudicia in particulari; ac per consequens si incontinẽs ratione passionis subsumit & concludit sub illa, Fornicatio est delectabilis, eò ipso omittit subsumere sub alia, Fornicatio est mala.

Tertius modus.

Tertius modus explicandi est, q̃ quando D. Tho. & Arist. dicunt, quòd ad peccatũ voluntatis requiritur q̃ in intellectu præcedat error vel ignorãtia, per errorẽ seu ignorantiã nõ intelligunt iudiciũ falsum speculatiuè, quia nõ requiritur tale iudiciũ ad peccãdũ. Quia certum est, quòd fornicator potest moueri ad peccandũ ex hoc solo iudicio, Hoc est mihi nunc bonũ delectabile; ac proinde prosequendũ; & tamẽ hoc iudiciũ non est falsum speculatiuè: Imò verò, propositio illa, Hoc nunc est mihi bonũ delectabile, est propositio speculatiuè vera. Ex quo infertur, q̃ per errorẽ vel ignorantiã intelligunt S. Tho. & Arist. iudiciũ falsum & erroneũ practicè; & appellant iudicium falsum practicè, iudicium inconsideratũ, quo scilicet nõ considerat ratio totũ quod debuisset cõsiderare, vt amoueretur, & auocaretur à peccato, verbi gratia, quando fornicator mouetur ex illo iudicio, Hoc est mihi nunc delectabile, illud iudiciũ potest dici practicè erroneũ, quia intellectus fuit incõsideratus: & ratio errans per incõsiderationẽ, scilicet nõ cõsiderãdo multa alia quæ sunt in peccato, ob quæ posset homo à peccato auerti. Si enim illa omnia cõsideraret in particulari, & actuali cõsideratione, moraliter loquendo nullus peccaret, neq; accederet ad fornicandũ: Et ita euenit in omni peccato, non metaphysicè, sed moraliter. Quia quoties homo peccat, tale peccatũ procedit vel ex iudicio aliquo falso speculatiuo, vel saltẽ ex iudicio incõsiderato, quod potest appellari falsum practicè suo modo. ¶ Hunc modum dicendi magna ex parte sequutus est Burdan.

Buridan. 7. Ethic. q. 7. dandlib.7.Ethicor.quæst.7.Vbi dicit, ignorantiā vel errorem esse defectum actualis considerationis circa particulare quod continetur in minori syllogismi practici.Sed profectò Buridan. concedit, quòd si quis habeat scientiam perfectam & consideratione circa vniuersale & circa particulare, vt quòd fornicatio non est facienda,& quòd iste actus in particulari,quem modò vult exercere, est fornicatio, non poterit voluntas eius velle exercere actū illū,& consequenter neque peccatum.Et deinceps,vt explicet Buridan. qua ratione possit esse inaduertentia aut inconsideratio circa particulare eligendum, cùm sit impossibile voluntatem eligere,nisi præuio dictamine particulari rationis, notat duobus modis posse aduerti ad particulare;vno modo perfectè,vt cùm aduertitur & attenditur ad ipsum, non tantum secūdum entitatem suam, sed etiam secundum speciem & malitiam moralem,vt si quis attendat & aduertat eum actum quem vult exercere,esse fornicationem. Secundo modo imperfectè, vt si solum aduertat ad illud particulare secundum suam entitatem solùm, & non secundum speciem; vt si in eodem exemplo allato aduertat illum actum esse congressum cum muliere speciosa,& nō aduertat esse fornicationem, quia non aduertit actu esse congressum cum non sua: Et in primo casu dicit Buridan. non posse voluntatem velle exercere actum illum supposita sciētia circa vniuersale; in secundo verò dicit posse propter defectum aduertentiæ circa particulare. Quoniam licèt aliquo pacto aduertatur ad ipsum;non tamen aduertitur perfectè,& quantum ad eam conditionem, ratione cuius directè continetur sub vniuersali;& idcirco addit, quòd in casu isto voluntas non operatur directè & formaliter contra scientiam vniuersalem; quia non monetur ad exercendum actum illum secundum eam rationem, secundum quam intellectus scit & dictat in vniuersali non esse faciendum; sed tantum indirecte & consequutiuè. Quoniam actus ille verè habet conditionem illam, ratione cuius est contra id quod dictat scientia vniuersalis, quamuis non moueat secundum eam formaliter voluntatem ipsam. ¶ Sed profectò, quamuis tres modi explicandi suprà tacti, sint valdè rationabiles;tamen id quod Buridan. affirmat & sibi applicat,non est probabile neque verum, vt infrà dicemus.

Quartus modus Petri à Soto. Quartus modus explicandi est, quem sequitur Petrus à Soto,lib.de Institut.Sacerdot.tracta.de ratione medendi peccatis, lect.a.versiculo, Tertia demū: Vbi putat,ignorantiam illam, quæ communis est in omni peccato cùm dicitur quòd omnis peccans est ignorans,in hoc consistere, quòd ab eo qui peccat vel non aduertitur & cogitatur aliquod principium, quod rectè expensum,diuerteret à peccato; vel si cogitatur & expenditur,non satis penetratur, neque satis expenditur.Vnde,iuxta hunc authorem vt voluntas possit peccare non requiritur quòd intellectus habeat errorem aut ignorantiam,quæ sit priuatio cōsiderationis actus peccati,tam secundum suam entitatem, quam secundum malitiam, & conditiones omnes pertinentes ad ipsum, tam circa vniuersale quam circa particulare: Quia satis est quòd habeat defectum in modo considerandi,ita vt licet consideret in particulari illa omnia; tamen non consideret ea,consideratione efficaci viua & penetratiua,qualis exigitur ad excitandum & allicēdum affectum: sed tantum inefficaci & quasi mortua & externa consideratione,quæ non sufficit vt moueat voluntatem; sicut iugiter experimur quòd licèt plerumque consideremus excellentiam bonorum æternorum, & insufficientiam bonorum temporalium, nullus excitatur in nobis affectus relinquendi temporalia vel appetendi æterna: Quia non vtimur hac consideratione efficaci viua & penetratiua, de qua diximus.

Quintus modus dicendi Durandi. Durandus in.2.d.5,quæst.1.num.10.& 11,& d.7.q.1.num.5.&.6.& d.23.q.1.num.7.&.d.39.q.1.alium modum explicandi subiungit: ait enim quòd semper in omni peccato reperitur ignorantia saltem illa quę opponitur scientiæ habituali,aut inconsideratio eorum,quæ habitualiter scimus, vel error quo falsa pro vero iudicamus.Imò verò Durand.in.2.d.5.q.1.num.10.dicit,in omni peccato reperiri errorem iudicij practici,quo iudicat ratio aliquid esse appetendū vt bonum & conueniens,quod re vera non est tale. Et notat Durand.huiusmodi errorem aliquando cōtingere circa obiectum secundum se,& secundū genus suum, vt quādo obiectū illud quod intellectus dicit esse appetendum, est malum ex suo genere, vt verbi gratia,furtum,aut fornicatio; aliquando verò (inquit Durand.) nō cōtingere circa obiectum secūdum se,sed in ordine ad circunstantias quæ requiruntur vt bene appetatur; vt cùm obiectum ex se & ex suo genere,siue secundū se est bonū,si tamē accipiatur absq; aliqua circunstantia requisita vt ametur & appetatur,non est simpliciter bonū,neq; appetendū; & idcirco, cùm intellectus ipsum proponit volūtati absq; hac circunstantia quia eam non consideranit, & dicit esse bonū & esse amandum; tunc errat, quia simpliciter & absolutè non est tale absque illa circūstantia;& hunc errorem ait Durand. præcessisse primum peccatum in protoparente Adamo, & similiter præcessisse peccatum angelorum.

Suppo.1. Pro explicatione huius cōtrouersiæ suppono primò,quòd ignorantiæ nomine in proposito,etiam intelligitur ipsa actualis inconsideratio, quæ importat defectum in intellectu.Vnde, intellectus tres potest habere defectus,scilicet errorem,ignorantiam,& inconsiderationem;error est positiuè approbare falsum pro vero,vt cōtingit in hæresi & alijs; ignorantia in proposito dicit priuationē cognitionis actualis & habitualis earū rerū,quas aliquis tenetur scire;inconsideratio tamen in proposito dicit priuationē actualis cōsiderationis pro eo tempore in quo oportebat eā habere. ¶ Vnde,intellectus circa actū peccati in quātū malus & prohibitus est, duplicem potest habere aduertentiam; vnam quidē vniuersalem vt quando verbi gratia, oblata fornicatione ista in indiuiduo, considerat de ea,solùm in communi fornicationem, esse malā & prohibitam. Alteram etiam intellectus potest habere aduertentiam in particulari, vt si considerethic & nūc in singulari,seu in particulari hāc fornicationē quæ modò offertur, esse malā & prohibitā. Et vtraq; consideratio seu aduertentia siue vniuersalis siue particularis, potest duobus modis à nobis haberi, nēpe speculatiuè & practicè; speculatiuè quidē habetur quādo intellectus considerat malitiā, & prohibitionē actus,siue in vniuersali, siue in particulari, secundum se & secundum naturam suam, & absque

absque ordine ad exercitium vel operationem; vt quando intellectus considerat fornicationem secundum se esse malam & prohibitam, nihil tunc considerando an ob id sit fugienda, & non amplectenda neque exercenda ad extra. Practicè verò potest intellectus habere hanc considerationem, cùm intellectus vlterius eam malitiam considerat in ordine ad exercitium operis, vt quando considerat fornicationem non esse prosequendam, neque exercendam, aut volendam, quia prohibita & mala est.

Suppo. 2. Suppono secundò; quòd hæc duplex consideratio circa actum peccati, siue illa sit practica, siue speculatiua, potest esse apprehensiua, vel iudicatiua; apprehensiua, iuxta præsentem disputationem illa vocatur, qua nos apprehendimus actum peccati esse malum secundum se, aut etiam simul, non esse exercendum neque volendum; non tamen eliciendo assensum circa hæc, sed tantum de eis cogitando; ad eum modum quo Philosophus aliquando apprehendit aliorum opiniones, & cogitat de eis sine vllo assensu; vel sicut cùm hæreticus iam ad fidem conuersus apprehendit & cogitat de sua hæresi antiqua, & tamen non illi assentitur. Iudicatiua autem consideratio est, quæ, supposita apprehensione, iam assentimur vel dissentimur alicui rei; vt cùm iudicamus actum fornicationis malum, esse inhonestum: tunc enim habemus iudicium speculatiuum; si verò iudicemus non esse faciendum neque exercendum, tũc iam habemus iudicium practicum, & non tantum speculatiuum. Nota tamen, quòd ex istis actibus non nulli dicuntur practici, & alij speculatiui. Nam apprehensio peccati dicitur speculatiua vel practica secundum conditionem obiecti quæ apprehenditur; vt si abstrahat ab exercitio, vel si pertineat ad ipsum exercitium operis. Cæterum, iudicium intellectus, licèt sit de bonitate aut malitia rei, & ex consequenti sit morale, nihilominus dicitur & vocatur speculatiuum, quando nihil dictat de exercitio operis, & è contrario dicitur practicum, quando dictat aliquid quod pertinet ad ipsum exercitium operis.

Conclu. 1. HIs ergo ita prælibatis est prima propositio. Vt voluntas moueatur ad volendum aliquid, & ad exercitiũ operis, non sufficit nuda & simplex rei apprehensio, sed vlterius requiritur iudiciũ de conuenientia & bonitate rei. Hanc assertionem veluti indubitatam constituunt omnes discipuli D. Thom. & præcipuè illi, qui sunt ex ipsius familia, & est D. Thom. suprà quæst. 9. artic. 1. ad. 2. & in. 2. distin. 24. quæst. 2. arti. 1. Quam probat ex Arist. 2. de Anima text. 154. vbi dicit, quòd ea quæ solùm apprehendimus, neque contristant, neque delectant; sed sic nos habemus ad illa, sicut nos haberemus ad nudam picturam in tabella expressam, in qua si quis cernat res omnino disparatas, non mouetur ad passionem aliquam, nisi iudicet rem sic se habere; imò si cerneret terribilia depicta, non contristaretur nisi haberet aliquod iudicium. Et. 3. de Anima textu. 46. dicit, quòd intellectus practicus mouet voluntatem ad agendũ, non speculatiuus. Fundamentum huius assertionis est: Quia apprehensio est communis rebus bonis & malis: omnes enim apprehendimus sub ratione entis & veri: at voluntas non mouetur nisi à bono & conuenienti: Igitur præter simplicem & nudam apprehensionem necesse est constituere iudicium de conuenientia & bonitate rei, vt eam prosequatur voluntas. Imò verò cernimus, bruta plures agri herbas simul apprehendere; cernimus tamen quasdam carpere, & non alias: ergo signum est quòd prius iudicant has esse conuenientes; illas verò non ita iudicant; aliàs omnes vel plures indifferenter carperent. ¶ Quo circa, si nuda & sola apprehensio sufficeret vt moueretur voluntas ad actum & exercitium operis, omnia essent æqualiter appetibilia vel fugienda: Nam æqualiter apprehenditur miseria vt mala; & beatitudo vt bona: nulla enim est, quantum ad apprehensionem, differentia. Vnde, si apprehenderetur miseria vt bona; & è conuerso beatitudo vt mala, æqualiter hæc duo essent appetibilia. Imò verò, si quis solùm apprehenderet mortem, tristaretur, licèt nullum ei imminere periculum. ¶ Est etiam alterum fundamentum: Quia per solam nudam apprehensionem, non potest apparere aliquid alicui sub ratione boni. Cùm ergo voluntas non moueatur nisi ad bonum quatenus sibi apparet cõueniens, & quòd res sit bona sibi, teneri non possit sola & nuda apprehensione, sed iudicio sic iudicante illud esse conueniens, sequitur intentum. Hanc etiam assertionem tenet Caiet. in Comment. huius articuli.

Conclu. 2. SEcunda propositio. Si fiat sermo de peccato cõmissionis actu formali voluntatis volito, necessariò requiritur quòd præcedat in intellectu defectus positiuus iudicij practici, & non tantum negatiuus. Itaque, dari nõ potest peccatum commissionis in actu formali voluntatis, nisi præcedente huiusmodi defectu iudicij practici in intellectu, vt dictũ est. Fundamentum huius assertionis est, quòd vt voluntas actu formali velit actũ peccati, requiritur quòd deficiat in intellectu particulare iudicium, quòd dictat non esse faciẽdum: & in hoc reperitur defectus negatiuus; & similiter requiritur quòd adsit iudiciũ dictans esse faciendum opus illud, in quo iudicio seu dictamine reperitur positiuus defectus: Quia per hoc iudicium, iudicatur positiuè de re aliter quam oportebat. Sed de veritate huius fundamenti dicemus infra conclu. 4. ¶ Id quod dictum est de peccato commissionis, quod consistit in actu formali voluntatis, similiter etiam debet intelligi de peccato omissionis, quòd non potest reperiri neque dari peccatũ omissionis, nisi præcedat defectus iudicij practici in intellectu, non tantũ negatiuus sed etiam positiuus. Probatur: Quia peccatum omissionis, nunquã reperitur sine aliquo actu, qui sit eius causa vel occasio, vt ostensum est contra iuniores suprà. q. 71. artic. 5. ergo non reperitur talis omissio sine iudicio dictãte exercitium huius actus, qui est causa vel occasio, & sine defectu iudicij dictantis faciendum esse actum præceptum, & consequenter non esse faciendum alterũ actum, qui vel est causa vel occasio, vt non fiat actus aliàs præceptus.

Dicunt tamen nonnulli ex recentioribus, quòd quamuis repugnat oppositum huius in peccato commissionis, quod consistit in actu formali voluntatis, tamen quòd non repugnat hoc in peccato omissionis, in quo licèt regulariter loquẽdo nõ possit esse nisi præcedẽte defectu iudicij practici, nõ solum negatiuo, sed etiã positiuo; tamẽ oppositũ nõ repugnat in ipsa omissione. Quia posito iudicio practico vniuersali & particulari intellect^{o}, q^{o} dictet exercẽdũ esse

actum istum lege præceptum; nihilominus adhuc libera manet voluntas quo ad exercitiũ respectu illius actus præcepti: ergo potest nõ elicere eũ in exercitio, ac proinde potest peccare, licèt nullus defectus iudicij practici præcesserit. Probatur antecedẽs. Quoniam intellectus non mouet voluntatem quantum ad exercitium, sed tantum quoad specificationem; & voluntas est primum mouens quoad exercitium, vt S. Thom. dixit suprà. quæst. 9. artic. 1. ergo intellectus non necessitat vel determinat voluntatem ad exercitium actus. Patet consequentia. Quia cùm necessitas aut determinatio exercitij, sit modus quidam eiusdẽ exercitij; implicat aliquid esse causam huius necessitatis, si nullo modo est causa exercitij: Et confirmari hoc potest: Quoniam per iudicium practicum intellectus non proponitur voluntati exercitium huius actus præcepti tanquam summum bonum, nullam habens rationem mali respectu hominis, neq; vt habens connexionem necessariam cũ obiecto aliquo, respectu cuius volũtas ipsa sit determinata ab intrinseco quoad specificationem: ergo similiter voluntas manet libera & indifferens ad exercitiũ illius actus, etiam stante illo iudicio. ¶ Huic argumento, responderi potest, quòd non potest voluntas non exercere actum illum, quia vel actu positiuo debet velle hoc, vel aliquid aliud, quod sit causa vel occasio nõ exercendi; & tunc ad actum istum requiritur practicum iudicium, quod dictet esse faciendum; & ex consequenti repugnet priori iudicio. Neque contra hoc valet illa opinio quæ putat, posse dari puram omissionem voluntariam sine tali actu positiuo, quo velit voluntas, vel omissionem actus, vel aliquid incompossibile cum actu. Nam hæc opinio impugnata est à nobis in superioribus. quæst. 71. artic. 5. multis & euidentissimis argumentis. Vnde, authores oppositæ sententiæ etiam si fateantur, quòd vt volũtas omittat actum, se habendo positiuè circa omissionẽ, idest formaliter volendo omittere, requiratur iudicium intellectus, tamen id negant de peccato puræ omissionis, quam illi constituunt, vt infrà latiùs aperiemus cùm dicemus non esse omnino improbabile id non repugnare in peccato omissionis aliquando si pura omissio daretur qualis à nõnullis constituitur.

Conclu. 3. Tertia propositio. Licèt intellectus habeat apprehensionem tam practicam quam speculatiuã de ipso actu peccati; imò verò, licèt habeat iudicium speculatiuum de eodem actu peccati quãtum ad prohibitionẽ & malitiam eius, tã in vniuersali quam in particulari, potest nihilominus volũtas stante tali iudicio speculatiuo, & stante illa apprehẽsione etiam practica velle actum peccati; & ex consequenti etiam vt minimum stante scientia habituali peccati, voluntas peccare potest, velleque actum peccati. Hæc conclusio est certa in omni opinione, quam etiam fatentur omnes discipuli D. Thom. & est Caiet. in Comment. huius artic. Et fundamẽtum eius est: Quia cum tali apprehensione tam speculatiua quam practica, & cum tali iudicio speculatiuo de malitia actus peccati in particulari & in vniuersali, intellectus potest habere iudicium practicum, quo dictet exercendum esse hic & nunc actum illũ peccati in quo reperitur delectatio. Ex quo palam consequitur, quod non obstante apprehensione illa iam dicta, & iudicio illo, potest voluntas velle exercere actum peccati. Et ratio est: Quia supposito illo practico iudicio quod necesse est ad esse, iam nihil deest voluntati; quominus appetat vel eligat id quod per tale iudicium dictatur esse eligendum aut appetendum. Et quod fundamentum hoc verum sit, probatur: Quoniam iudicium illud practicum, non habet repugnantiam aliquam cum illa apprehensione iam dicta, neque cùm iudicio speculatiuo. Quod patet in primis de apprehensione ipsa. Quoniam hæc non importat assensum intellectus: ergo quocumq; modo obiectum per ipsam apprehendatur, non habet repugnantiam cum iudicio, quod est assensus. Patet consequentia: Quia diuerso modo terminantur isti duo actus ad obiectum, siue sumatur vt faciendum vel vt non faciendum. Nam vnus terminatur ad obiectum apprehendendo ipsum tantum; alter verò assentiendo & iudicando. Et confirmari hoc potest ex his quæ vsu apud nos contingunt: Nam non implicat neque repugnat quòd dum admonetur aliquis ab alio ne exerceat hunc actum fornicationis sibi oblatum, admonitionem hanc mente apprehendat, & nihilominus iudicet oppositum. Sicut, quando mihi recitatur aut refertur opinio alicuius, possum eã intellectu apprehendere, & nihilominus oppositum sentire & iudicare, vt constat in exẽplo suprà allato de hæretico ad fidem conuerso, qui licèt aliquãdo in discursu vitæ hæresim suam antiquam apprehendat, nihilominus oppositũ iudicat esse verum. ¶ Hoc idẽ probatur etiam de speculatiuo iudicio. Nam licèt iudicium hoc importet assensum vel dissensum sicut iudicium practicum; tamen terminatur ad obiectum secundum distinctam rationem ab ea secundum quã terminatur practicum iudicium: igitur non habet oppositionẽ aut repugnantiã cũ eo. Nam affirmatio & negatio, licèt sint de eodem obiecto, tamẽ nõ habẽt oppositionẽ inter se, si sint de ipso secundũ rationes diuersas. Probatur antecedẽs: Quoniã speculatiuũ iudiciũ respicit actum peccati secundum se, & sine ordine ad operationem; ac proinde tantum dicit actum illum esse malum & prohibitum præcise; at verò practicum iudicium respicit actum illum vt exercendum, & solum dicit exercendum esse, quod quidem nõ repugnat primo, neq; includit negationem eius: non enim necesse est vt qui dicit exercendum esse aliquem actum vel delectabilẽ vel vtilem sibi, neget ipsum esse prohibitum lege, & aliàs malum. ¶ Dices; Iudicium practicum quod dictat exercẽdũ esse istum actum peccati, supponit & includit iudicium speculatiuum de bonitate & cõuenientia eius: Quia sicut non potest voluntas prosequi obiectum aliquod nisi sub ratione boni, ita etiam neque intellectus potest ipsum voluntati proponere vt amandũ & prosequendum, nisi sub eadem ratione boni: sed hoc iudicium de bonitate actus peccati, habet repugnantiam cum speculatiuo iudicio de malitia eius: ergo similiter etiam habet eam iudicium practicum. Huic obiectioni respondetur explosa minori. Et ratio est: Quia primum iudicium speculatiuum tantũ dicit peccatum esse quoddam malũ ipsi peccatori secundum rationem & legem Dei, & esse malum culpæ, & malum spirituale; at verò secundum iudicium dicit eidem peccatori illum actum esse bonum quoddam valde vtile aut delectabile: Et hæc duo non repugnãt, quia possunt simul vera esse. ¶ Ex dictis colligi-

ligitur apertè quàm sit falsa Buridani opinio suprà relata in tertio modo explicandi sententiam D. Tho. Quia constat ex his quæ modò diximus, quòd etiam si nihil sit in actu peccati, quod non consideretur ab intellectu speculatiua cognitione atque iudicio, potest nihilominus peccare voluntas; & à fortiori colligitur, quòd stante scientia habituali in intellectu, etiam potest peccare voluntas.

Conclus. 4. QVarta propositio. Si fiat sermo de iudicio practico absoluto & efficaci, sentiendum est, quòd existente in intellectu tali iudicio practico efficaciter dictante, tam in vniuersali quam in particulari non esse exercendum aliquem actũ peccati; voluntas non potest velle ipsum peccatũ. Hæc assertio est D. Thom. hic & vbicunque loquitur de hac re. Eandem tenet Caiet. in comment. huius articuli: dicit enim, quòd quando aliquid appetendum est, debet esse verè iudicatum bonum, quando, sicut, & vbi oportet, &c. ergò ex opposito existente iudicio practico absoluto & efficaci in intellectu dictante tam in vniuersali quã in particulari non esse exercendum actum peccati, non potest velle ipsum volũtas. Imo verò inquit Caiet. quòd apprehensio requisita adhoc quòd voluntas aliquid appetat, nõ debet esse quælibet cognitio; aliàs sufficeret sola intellectio speculatiua, cuius oppositum habetur ex tertio de anima loco citato; sed debet esse cognitio iudicis practicè hic & nunc aut præcipiens hoc esse appetẽdum. Eandem assertionem habet Magister Medina hic. Vnde, certissima veritas est, quòd omnis peccãs est ignorans vel deficiens ex parte intellectus, vt clamat Arist. 3. Ethic. cap. 3. Imo verò. 6. Ethic. affirmat, quòd existente recta prudentia in particulari nõ potest esse peccatum. Huic conclusioni fauent testimonia Scripturæ: Prouerb. 14. Errant qui operantur malum. Vnde in sacro eloquio iusti dicuntur sapientes, mali verò vocantur insipientes. Hanc eandem assertionem tenent Caprebl. Adrian. & plures alij suprà citati. Et probatur: Quoniam voluntas nunquã mouetur ad prosequendum & volendum aliquid, nisi ex parte intellectus præcedat practicum iudiciũ dictans illud esse appetendum, sed existente in intellectu prædicto iudicio practico circa aliquem actum peccati, non potest simul esse in intellectu aliud iudicium dictans eundem actum esse appetendum & exercendum: ergo neque volũtas potest eum velle. Maior est S. Thom. suprà q. 9. art. 1. ad. 2. & Arist. 3. de anima, cap. 9. & 10. Quia motus voluntatis, quoniam semper est respectu sui obiecti prosequutio vel fuga; idcirco necesse est quòd terminetur ad obiectum sub ratione fugiendi vel prosequendi: ergo pari ratione est necessarium quòd proponatur ipsi voluntati per intellectum sub ista ratione: At hoc minimè fit per actum intellectus speculatiui, neque ab intellectu speculatiuo per speculatiuum iudicium, sed tãtum per iudicium intellectus practici: ergo necessarium est tale iudicium practicum absolutum, & efficaciter dictans, vt moueatur voluntas ad mouendũ aliquid: Neque sufficit hoc iudiciũ in vniuersali; sed requiritur vlteriùs hoc iudicium practicum in particulari: Quia actus voluntatis vt dictum est, debet esse circa obiectum, vt fugiendum vel prosequendũ in particulari, vt Aristot. loco citato. de anima, dixit. Quòd verò existente in intellectu practico prædicto iudicio absoluto & efficaci dictante, tam in vniuersali quam in particulari non esse exercendum actũ peccati, non posit simul esse in eodem intellectu aliud iudicium dictans exercendum aut appetendũ esse eundem actum, probatur apertè: Quia duo illa iudicia sunt contraria & opposita, & non possunt esse simul in eodem intellectu: ergo minor argumenti est vera & necessaria. ¶ Sed dicet aliquis, quòd illa duo iudicia non sunt contraria: Quia licèt sint de eodem actu; tamen sunt de ipso secundum rationes diuersas: Nam vnum iudicium dictat non esse volendum actum illum, in quantum est malus secundum rationem, & offensa Dei; alterum verò dictat esse volendum in quantum est quoddam delectabile bonũ & conueniens sensui & inclinationi appetitus sensitiui, quæ duo contraria non sunt, sed simul possunt vera esse; sicut conclus. 3. diximus de duobus illis iudicijs speculatiuis terminatis ad huiusmodi actum secundum istas rationes. Sed contra arguitur: Quia practicum iudicium, de quo est sermo in præsenti, cùm sit efficax & quantum de se est, satis sufficiens ad executionem operis, respicit obiectum secundũ suum esse, & cum conditionibus pertinentibus ad ipsum secundum istam rationem: Sed actus, de quo loquimur, in suo esse habet adiunctam malitiam moralem cum bonitate delectationis: ergo etiam practicum iudicium dictans esse appetendum aut faciendum, respicit ipsum cum vtraque conditione, & nõ tantum cum vna, aut præscindendo ab altera; & ex consequenti necesse est duo illa iudicia practica, esse contraria, quorum vnum dictet in particulari aliquem actum esse faciendum, & alterum dictet etiam in particulari non esse faciendum: Quoniam vtrũque iudicium terminatur ad ipsum secundum conditiones omnes pertinentes ad suũ esse. Et ex hoc liquet, esse extra rem instantiam illam de iudicijs speculatiuis. Nam speculatiuum iudicium cùm non sit efficax respectu exercitij, neque operatiuum, non respicit obiectum secundum esse quod habet à parte rei, sed secundum esse quod habet in intellectu; & idcirco potest esse præcisiuum, & terminari ad obiectũ secundum vnam conditionem, & non secundum alteram. Sed obseruandum est valde, quòd quando dicimus, iudicium practicum particulare terminari ad obiectum quantum ad conditiones omnes pertinẽtes ad eius esse, non est sensus quòd terminetur explicitè & formaliter, ita vt expressè dictet esse appetendum actum peccati; & vt habet bonitatem delectationis, & etiam vt habet moralem malitiam. Sed sensus est, quòd terminatur aliquo modo saltem virtualiter & implicitè, ita vt dum dictat illum actum esse appetendum, censeatur amplecti & prosequi ipsum cum suis omnibus conditionibus non ignotis, inuinciblliter, sicut dici debet de volitione quę subsequitur ad hoc iudicium: Nam formaliter & expressè terminatur ad obiectum quatenus est delectabile bonum; virtualiter tamen aut implicitè terminatur ad ipsum in quantum est malum morale.

Obiectio.

Sunt etiam pleraque alia argumenta quibus posita assertio à Theologis confirmatur; quorum vnum est, quòd obiectum nostræ voluntatis, est bonum & conueniens ostensum & propositum per intellectũ: ergo si aliquando ferat voluntas in malum, est quia proponitur illi tanquam conueniens, vel ex errore,

aut saltem ex inconsideratione intellectus & rationis: ergo semper refunditur peccatum in aliquê defectum intellectus. Rursus persuadent: Quoniam voluntatis electio sequitur ex efficaci imperio rationis, & explicatur his verbis, Fac hoc, faciendum est hoc: Nam nisi ratio imperaret aliquid esse agêdum, voluntas nihil operaretur neque eligeret: sed hoc imperium vel est de bono obiecto & licito secundum omnes circunstantias hic & nunc; & sic electio est bona & recta, & similiter iudicium intellectus est rectum: Si verò iudicium & imperium illud est aliàs de re illicita & inhonesta, electio voluntatis est mala, & imperium est peruersum: ergo quotiescumque electio voluntatis est mala, prouenit ex malo iudicio practico, & ex malo imperio intellect.

Conclus. 5. Quinta conclusio. Quamuis posito explicito imperio ex parte intellectus præcipiente efficaciter detestandam esse fornicationê hic & nunc, voluntas non posit illam prosequi & amplecti; tamen non requiritur semper hoc imperium explicitum, sed sufficit iudicium actuale, quo quis iudicat hic & nunc hoc non esse faciendum cũ plena cognitione tam in vniuersali quam in particulari; in quo etiam casu illa stante cognitione, & illo præcedente actuali iuditio practico, non potest voluntas oppositum facere & peccare. Prima pars huius assertionis satis ostensa est in primo, secundo, & tertio modo explicandi sensum & sententiã D. Tho. in superioribus. Secunda verò pars probatur: Quia imperium intellectus prout distinguitur à iudicio practico, non est necessarium secundum doctrinam D. Thomæ, vt voluntas velit vel appetat aliquid, sed solum est necessarium ad vsum vel executionem, vt constat ex his quæ ipse idem S. Thom. dicit supra. q. 17. artic. 1. Vbi ait, imperium quod exprimitur per verbum imperatiui modi, fac hoc, vel fuge hoc, esse actum rationis præsupposito actu volũtatis, in cuius virtute ratio mouet ad exercitium actus: ergo non est certa illa sententia quæ dicit, voluntatem peccare non posse, nisi præcedat error aut ignorantia, in hoc sensu, quòd id intelligatur de errore aut ignorãtia, id est, de defectu huius imperij. Patet consequentia: Quoniam volitio præcedit hoc imperium tanquam ipsius causa; & ex consequenti, si sit de malo obiecto, erit peccatum ante ipsum. Et ita credo Caietanum hoc loco per iudicium præceptiuum intellexisse iudicium practicum in particulari. Imo verò possumus dicere, quòd iudicium illud practicum, de quo diximus sufficere, etiam absq; isto explicito imperio, habet quandam vim excitandi, & quasi imperatiuã implicitè & virtualiter, ratione cuius est sufficiens. Et fortè hæc est mens Caietani quando dicit, quòd apprehensio requisita ad hoc quòd volũtas aliquid appetat, non est quælibet cognitio; aliàs speculatiua intellectio sufficeret, cuius oppositum dixit Arist. 3. de anima, sed est cognitio iudicans & præcipiens hoc esse appetendum. Et hanc putat esse sentẽtiam D. August. lib. 8. confession. & Arist. 7. Ethicor. Tandem ex quarta conclusione superiùs posita constat apertè, non posse voluntatem velle actum peccati; si in intellectu sit iudicium practicum dictans in vniuersali & in particulari non esse appetendũ. Vnde, eisdem rationibus ibi factis, potest etiam hæc eadem pars persuaderi: ergo hæc secunda nostræ assertionis pars, certa est & vera. ¶ Obserua tamen plurimum, quòd cùm dicimus vel posito imperio, vel posito explicito iudicio actuali absoluto & efficaci, quo quis iudicat hic & nunc hoc non esse faciẽdum cum plena cognitione tam in vniuersali quã in particulari, voluntatem non posse facere oppositum, nõ ita esse intelligendũ vt ipsa non maneat libera: Quia etiam posito illo iudicio relinquitur libera absolutè loquendo. Primò: Quia tam iudicium illud quã etiã imperium, dependent ex libera applicatione voluntatis: Nam potest illa remouere iudicia, & distrahere illud imperium: dependet enim quantum ad applicationem, & in ordine mouendi efficienter, intellectus à voluntate pendet. Vnde, ob id dictũ est, quòd existente illo imperio, vel illo iudicio actuali efficaci absoluto cum plena cognitione tam in vniuersali quam in particulari, non potest voluntas oppositum facere, &c. Quia non stant illa duo simul, nempe imperium, aut iudicium efficax absolutum cum plena cognitione vniuersali & particulari, sine vlla omnino inconsideratione, aut sine vllo omnino defectu ex parte intellectus; & quòd voluntas faciat oppositum eius quod vel imperatur, vel efficaciter iudicatur à ratione in sensu explicato; & iste est sensus omnino compositus.

Conclus. 6. Sexta cõclusio. Illud practicum iudiciũ quod sequitur ille qui peccat, potest dici falsum; quod est dicere, Illud iudiciũ practicum, quod in particulari dictat appetẽdum esse hunc actum peccati, est iudicium falsum, tale, vt ratione eius etiam certũ sit ante omne peccatum præcedere errorem vel ignorantiam in intellectu. Quod quidem limitandum & intelligendũ est, nõ de iudicio illo qualitercunq; accepto, sed quatenus est practicum iudicium, & nõ prout supponit, aut includit speculatiuum iudiciũ. Vnde, hoc iudicium practicum, Faciendus est hic & nunc iste actus fornicationis, est falsum iudiciũ practicè loquendo. Quod ob id dico, quia speculatiuũ illud iudicium, quo simul intellectus iudicat actum illum esse quoddam bonum delectabile, non est falsum. ¶ Sed nihilominus, illud iudicium practicum, vocatur falsum, & est falsum, duobus modis. Primò sanè, per ordinem ad appetitum rectum. Nam cũ veritas practica & moralis, sit conformitas & consonãtia ad appetitum rectum, sequitur, quòd illud iudicium practicum de quo loquimur, est falsum quatenus practicum est: quia non est conforme inclinationi appetitus recti benè dispositi in ordine ad finem; imo verò est dissonum rectitudini huius appetitus: est enim actiuæ mentis veritas, consentaneum esse appetitui recto, vt Arist. & vniuersi Theologi atque morales Philosophi clamant. Et pari atque simili ratione actus imperij explicitus per verba imperatiui modi, falsus dici potest, vt Caietan. aduertit hic, quatenus est dissonus & difformis rectitudini appetitus benè dispositi & instituti, in ordine ad finem. Rursus secundò practicum illud iudicium potest dici falsum enuntiatiuè, vel in enuntiãdo: Quia aliter enuntiatur per ipsum de re, quam res ipsa se habeat. Quoniam per hoc iudicium asseritur & enuntiatur actum peccati esse simpliciter & absolutè de facto appetendum, hoc est, sine limitatione & additione, vt Caiet. aduertit. 1. 2. quæstio. 58. artic. 5. ex Durando vbi suprà; & tamẽ certum est, quòd actus ille solùm est

est appetendus secundum quid, quia solùm est conueniens secundum quid: Et in hoc differt actus iste practici iudicij ab actu imperij, per quem propriè nihil enuntiatur, sed solum intimatur volũtas superioris, quia explicatur tantum per verba imperatiui modi; ac proinde, sub ista ratione non habet veritatem aut falsitatem in enuntiando, sicut ea dicitur habere in primo modo. ¶ Sed dices: Ergo nunquam poterit istud iudicium de quo loquimur, esse falsum in enuntiando nisi sit contra fidem; ac proinde, nunquam fiet peccatum aliquod nisi simul admisceatur iudicium falsum contra fidem, & simul inueniatur ratione illius iudicij aliquid infidelitatis: Quod est apertè absurdum, & contra S. Tho. 2. 2. quæst. 20. art. 2. Probatur sequela: Quoniam iudicium hoc, Iste actus (verbi gratia) fornicationis est faciendus, triplicem sensum habere potest, scilicet, conueniens, aut debitum est secundum rectam rationẽ quòd fiat; aut dignus est vt fiat; vel tertiò, faciendus est quidquid postea eueniat: Sed ex his tribus sensibus duo priores sunt contra fidem. Nam de fide est non esse conuenions, neq; debitum secundum rectam rationem quòd actus fornicationis fiat, aut quòd sit dignus quòd fiat; imò verò indignum est, quòd fiat ille actus fornicandi. De tertio autem sensu certum est esse verum: Quia tantum dicit futuritionem illius actus, hoc est illum actum esse futurum, & vt hoc verum sit, sufficit quòd homo posteaquo ipsa fornicetur & prosequatur illum actum in exercitio: ergò vel illud iudicium non est falsum in enuntiando, vel si est falsum, est contra fidem. ¶ Respondetur tamen negãdo sequelam, nempe; quòd illud practicum iudicium falsum esse non possit, nisi simul sit contra fidem. Nã certè, illud iudicium alium potest habere sensum præter relatos, scilicet, actum illum esse exercendum & faciendum propter particularem aliquam dispositionem, quam habet homo hic & nunc; vel exercendũ esse quantum est ex vi syllogismi practici, quo deducitur præfatum iudicium veluti conclusio, nihil curando, an quòd intellectus vtatur tali syllogismo, potiùs quam opposito, proueniat ex ignorantia vel ex passione, aut ex malitia voluntatis. Et profectò, sensus iste non est contra fidem: Quoniam fides tantum dicit illum actum esse malum culpæ, & esse illicitũ, & contra rectam rationem quòd fiat; & his omnibus assentiri potest ille qui habet iudicium illud, in sensu explicato. Vt si, verbi gratia, quis consuleret vtendum esse mendacio ad eripiendum aliquem à morte, non diceret aliquid contra fidem; quia sensus consilij huius non est, licitum esse mentiri, vel non esse peccatum ipsum mendacium, sed exercendum esse mendacium, & mentiendum esse ad consequẽdum finem qui intenditur. ¶ Sed dices vlteriùs, etiam in sensu explicato falsum non esse illud iudicium. Quoniam verum est actum illum esse exercendum in ordine ad dispositionem illam: Nam dispositio illa verè postulat, quòd fiat, vt in exemplo allato verũ est vtendum esse mendacio in ordine ad illum finem, quia verè est medium vtile in ordine ad ipsum, vt planè constat. Respondetur tamen, quòd licèt illa dispositio sit motiua seu impulsiua per modum occasionis intellectus ad iudicandum illud; cæterùm iudicium non dictat actum illum esse exercendum in ordine ad ipsum dispositionem præcisè, sed dictat esse exercẽdum simpliciter, hoc est, sine addito: Quia est efficax, & respicit terminum secundum suum esse simpliciter, & non cum præscissione, vt diximus supra: Et in hoc consistit falsitas eius in enuntiando. Quomodo autem hoc iudicium prout antecedit electionem voluntatis peccatum nõ sit, iam aperuimus suprà. q. 76. art. 2. disputantes de ignorantia, vbi expẽdenda sunt ea quæ diximus.

Obiectio.

Solutio.

Obiectio.

Solutio.

SEptima conclusio. Ne præcludamus omnia ingenia, sentiendum est non omnino improbabiliter, quòd licèt in peccato commissionis, quod consistit in actu explicito voluntatis, semper præcedat defectus iudicij practici non tantum negatiuus, sed positiuus; tamen in peccato omissionis puræ, si ea dabilis est, non repugnat oppositum. Quod est dicere; quamuis in peccato omissionis regulariter loquendo semper præcedat defectus iudicij practici in intellectu; tamen non repugnat oppositum, si daretur pura omissio, quòd pariter etiam daretur de facto illud peccatum omissionis puræ absq; illo defectu iudicij practici. Hæc conclusio tantũ habet probabilitatem supposita ea opinione, quæ putat posse dari puram omissionem culpabilem sine omni actu. Imò verò addunt iuniores aliqui Theologi, quòd cũ non repugnet dari peccatum, quod habeat malitiam commissionis sine actu formali volũtatis, vt insinuatum est q. 74. art. 4. de negligentia voluntatis in reprimendis motibus concupiscentiæ, quòd idem omnino iudicandum & sentiendum est de isto peccato, sicut de omissione quantum ad hoc quòd est reperiri posse sine defectu iudicij practici, & quòd hoc non implicat contradictionẽ neq; repugnat aperte: Quia non obstat Aristo. 3. Ethicor. cap. 1. dicens, omnem improbum ignorare quænam agenda sint, & à quibus sit abstinendum: Quia hoc non est omninò contrarium probabilitati huius assertionis: Nam quamuis id sit ab Aristot. vniuersaliter dictum; tamen est regula moralis; & idcirco ad veritatem ipsius sufficit quòd communiter & regulariter loquendo ita eueniat, quamuis non repugnet oppositum; sicut dici consueuit, quòd omnis mater diligit filium suum, &c. & præcipuè cùm assertio hæc non affirmet hoc de omni peccato, sed tantùm de peccato omissionis, in quo dicit non repugnare, quòd reperiatur aliquãdo sine defectu intellectus, quamuis id regulariter non possit contingere. Vnde; secundum hunc modum dicendi patet quid sit respondendum, seu quid responderi posset ad testimonia Scripturæ, quibus idem videtur dici; vt Proue. 8. 14. Errant qui operantur malum; & Sapient. 5. dicunt impij; Ergò errauimus à via veritatis, & cæterùm verò, etiam discipuli D. Thom. & alij dicunt, hæc testimonia esse intelligenda de errore electionis, & non semper omnino de errore intellectus, & respectu cuiuslibet peccati. Nã profectò, merito potest dici stultus, qui data sibi eligendi facultate, eligit minus bonum repulso præstãtiori. Addi etiam potest, quod in his testimonijs Scripturæ verbum errandi significat potiùs errorẽ vias, quã intellectus; & ob id dicitur, Errauimus à via veritatis. Et Isaiæ. 53. Omnes nos quasi oues errauimus. Et Psalm. 118. Errui sicut ouis quæ perijt. Neque obstat illud Ecclesiast. 7. Memorare nouissima tua, & in æternum non peccabis. Quia eo loci non significatur memoriam nouissimorum necessitare voluntatem

Conclus. 7.

Isaiæ. 53.
Psalm. 118.
Eccles. 7.

tem ad non peccandum; sed quòd vehementer prodest, & quòd valde est vtilis, & iuuabit adhoc. Nec; rursus ex hac sententia, sequitur, quòd possit esse perfecta prudentia cum peccato mortali omissionis, ac proinde sine virtutibus moralibus saltem in esse virtutum. Quia prudentia in sua ipsius perfectione, ex recta intentione finis pendet, quam quidem non habet omnis qui mortaliter peccat. Hæc etiam conclusio habet pro se nonnulla argumenta ex suprà factis in exordio disputationis, quibus non omnino improbabiliter suadetur, quòd non implicat id quod hic asseritur, neque repugnat in casibus nuper commemoratis. ¶ Neque tandem obstat contra hanc assertionem & contra exempla adducta, id quod Arist. dixit 3. Ethicor. cap. 3. quòd quando fit vna ratiocinatio ex vniuersali & particulari, necesse est animum in speculabilibus continuò enutiare, id est, fateri id quod conclusum est, aut in agibilibus statim agere. Quoniam intelligendus est Arist. in casu quo pariter cũ assensu intellectus circa maiorem vniuersalem syllogismi practici; (vt verbi gratia, omnẽ actum à Deo præceptum, esse implendum) est in volũtate efficax volitio adimplendi id quod iudicatur per talẽ assensum. Nam durante volitione ista, & subsumpta minore, nempe hunc actum esse præceptum à Deo, necessitatur voluntas ex suppositione ad executionem talis actus, veluti ex efficaci volitione finis necessariò sequitur volitio medij, quod iudicatur esse necessarium omnino ad consequutionem ipsius: At verò non est necesse quòd simul cum assensu illius propositionis vniuersalis, semper sit coniuncta illa efficax volitio; ac proinde non militat contra assertionem propositam, testimonium Aristot.

Ad arg. ad testimonia D. August.

AD argumenta initio facta, Et primò ad testimonia D. August. allata pro contraria sententia, dico, quòd illa omnia testimonia debent intelligi de scientia in cõmuni & in vniuersali, per quam cognoscimus quid agendum sit. Rursus debẽt intelligi de scientia speculatiua perfecta. Vnde D. August. cũm dicit aliquos scienter peccare, intelligit scienter, id est, videntes & scientes scientia speculatiua; & non loquitur de iudicio practico saltem in particulari, neque de scientia practica tam in vniuersali, quam in particulari includente iudicium illud absolutum & efficax, de quo loquuti sumus. Rursus etiam, licèt peccator habeat cognitionẽ & scientiam speculatiuam sui peccati; tamen non habet rectam prudentiam, ad quam pertinet rectè iudicare, rectè cõsiliari, & rectè præcipere: sunt enim tria hæc partes ipsius prudentiæ. Et quando D. August. dicit, voluntatem esse & sufficientem causam peccati; per hoc non excludit defectum iudicij practici, sicut nõ excluduntur alia quæ sunt necessaria vt volũtas quomodocumque operetur, vt cognitio obiecti, & apprehensio eius, &c. ac proinde D. August. per verba illa solum voluit excludere extrinsecũ aliquod principium, quod sit per se causa mali culpæ. ¶ Illud verò testimonium D. August. de duobus æqualiter affectis, quod difficile est, explicari debet. Dicẽdum est enim quòd licèt D. August. ponat æqualitatem inter duos illos homines, etiam quantum ad practicũ iudicium, re vera nihil dicit contra sententiam septimæ conclusione explicatam. Nam ex eo quòd etiam stante illo iudicio, vnus peccet, & alter non peccet, non sequitur quòd is qui non peccat, habeat actum positiuum repugnantem iudicio intellectus, sed tantum quòd non habet volitionem peccãdi, quòd nos posse contingere vel non implicare supra diximus. Secundò respondetur, quòd D. August. nõ ponit æqualitatem inter duos illos homines quantum ad actus qui per se requiruntur vt volũtas operetur, & à quibus incipit radicaliter libertas & indifferentia volũtatis in actu secundo; quia isti computantur cũ actibus voluntatis: sed tantum constituit æqualitatem quantum ad alia, quæ licèt inclinent voluntatem ad peccatum saltem per modum occasionis; tamen nõ requiruntur per se ad actum voluntatis, & idcirco non computantur cũ ipso. Cuiusmodi sunt dispositiones siue habitus tam voluntatis quam appetitus sensitiui, & complexio corporis, & dæmonis tentatio, & alia id genus, quæ tam in homine ipso, quam extra ipsum mouent ad peccatum aliquo modo. ¶ Ille autẽ Parisiens. articulus debet intelligi de scientia speculatiua, & non de iudicio practico plenoefficaci & absoluto. Vnde, potest explicari ille articulus, sicut explicantur testimonia August. ¶ Ad illud verò Arist. primo loco allatum dico, quòd loquitur de scientia moralis tradita modo scientifico, & nõ loquitur Arist. de iudicio practico absoluto & efficaci. Et in secundo testimonio citato ex tertio de anima, loquitur Arist. de iudicio vniuersali dictante in communi aliquid esse agendum vel fugiendũ, quale est illud iudicium, quod habet incontinens circa maiorem syllogismi practici, non tamen de iudicio practico absoluto & efficaci in particulari. ¶ Testimonia verò Scripturæ citata planè ostendunt, quòd ob perfecta Sanctarum Scripturarũ cognitione, adhuc potest homo peccare, & habere pleraq; vitia coniuncta. Probant etiam, quòd potest homo cognoscere in quo peccat planè & apertè, & nihilominus velle peccatum; Sed non probant quòd sit pariter peccator & verè prudens, seu habens scientiam in vniuersali & in particulari, sine vllo omnino defectu intellectus. Loquuntur etiam de scientia legis, quæ licèt cognita sit à præuaricatoribus, nihilominus peccãt. Sed res hæc fusiùs examinabitur statim in responsione ad argumenta seu rationes contrariæ sententiæ.

Ad rationes seu argumẽta.

Ad rationes oppositæ opinionis, seu argumenta quæ pro Scotò militabant in exordio huius controuersiæ, iam satisfaciamus oportet. Ad primam ergò rationem seu argumentum quod est fundamentum aduersariorum respondetur negando consequentiã. Nam quamuis voluntas maneat libera absolutè loquendo; tamen in illo casu stante illo iudicio efficaci & absoluto in intellectu, non potest voluntas, nisi accedat aliquis defectus ex parte inconsiderationis aut iudicij, velle fornicari. Quoniam non potest esse in intellectu iudicium dictans volendum esse hoc; cùm tale iudicium sit incompossibile cum illo altero iudicio, opposito quod est in ipso de facto, & ex consequenti, in casu de quo loquitur argumentũ posito tali iudicio practico in intellectu sine vllo omnino defectu eius; & dictante non esse faciendũ, verbi gratia, actum fornicationis, voluntas in hoc sensu composito nõ potest re vera oppositum velle, ita vt simul in sensu composito stent illa duo, nempe practicum illud iudicium perfectum & efficax dictans non esse faciendum actum fornicationis, & quòd

Ad primũ.

quòd voluntas de facto velit actum fornicandi: Suppono enim quòd iudicium practicum, de quo loquimur, non tantum dictat omissionem aut negationē actus fornicandi, sed dictat positiuam eius nolitionem, seu volitionem positiuam non exercendi ipsum. Quia cùm tale iudiciū practicum efficax & absolutum, sit operatiuum & verè efficax, non mouet tantum voluntatem ad negationem actus, sed etiam ad volitionem talis negationis, vel ad positiuam nolitionem actus. ¶ Vnde, cùm in argumento dicitur in illa minori: Sed adhuc in hoc discursu voluntas manet libera, quia manet indifferens respectu fornicationis, distinguenda est hæc minor: Quia si sit sensus quòd in prædicto casu voluntas stat indifferens ad volendum actu positiuè fornicari, aut non fornicari, non est vera: Quia stante illo iudicio ex suppositione eius in intellectu, non potest voluntas velle fornicari: Quia vt diximus, non potest esse in intellectu iudicium dictans volendum esse hoc, cùm sit cōtrarium & incompossibile cum illo altero iudicio, quod est de facto in ipso eodem intellectu. Cæterùm si sit sensus, quòd manet voluntas indifferens ad volendum positiuè non fornicari, & ad non volēdum negatiuè, id est, ad eliciendum & non eliciendū volitionem circa obiectum illud, vera est minor. Cæterùm in hoc sensu non pertinet adhoc institutum de quo loquimur, & idcirco negānda est consequentia argumenti: Quoniam ex eo quòd possit voluntas non elicere actum quo velit non fornicari, non sequitur, quòd similiter elicere possit actum quo velit fornicari: Quoniam ad illud non requiritur aliud iudicium practicum in intellectu, sicut ad istud requiritur. Et ad probationem minoris in priori sensu, respondetur, quòd adhoc vt in casu illo, illa volitio nō fornicandi dicatur esse in potestate voluntatis, satis est, quòd voluntas sit indifferens ad eliciendū, & ad non eliciendum eam, & non requiritur, quòd simul etiam sit indifferens ad eliciendum volitionem positiuam obiecti oppositi. Tandem, ad vltimam probationem ab inconuenienti allatam, respondetur, q̄ in casu isto conuenit voluntati vtraque libertas, scilicet, exercitij & specificationis, contradictionis, & contrarietatis; non tamen conuenit eodem modo. Nam libertas contradictionis seu exercitij, non tantum simpliciter conuenit ei; hoc est, seclusa necessitate simpliciter, sed etiam exclusa necessitate ex suppositione. Quoniam voluntas etiam stante iudicio illo, potest non elicere actum, ad quem mouet; at verò posterior libertas contrarietatis seu specificationis tantum conuenit voluntati simpliciter, id est, sine necessitate simpliciter; non tamen sine necessitate ex suppositione: Quia quamuis sit simpliciter liberū voluntati intellectum diuertere ab isto iudicio, & applicare atque mouere ad aliud, & ex consequēti habere actum ipsi repugnantem; tamen ex suppositione quòd sit in intellectu hoc iudicium, necessitatur ipsa ad non habendum actum repugnantem, quod est necessitari tantum secundum quid, & stat cum libertate simpliciter. Et sanè sufficit his duobus modis voluntatem esse liberam in casu isto, vt etiam sit subiectum libertatis peccati atque meriti. ¶ Dices, Voluntas nō potest diuertere intellectum ab illo iudicio, aut mouere ad aliud, nisi velit facere hoc: sed ad volendum hoc requiritur aliud iudicium, quod vel non erit in potestate voluntatis, vel iam dabitur processus in infinitum: ergo. Respondetur, quòd ad hoc vt voluntas sic intellectum moueat, non requiritur, quòd velit mouere, vt male supponunt aduersarij impugnantes hanc sententiam, Gabriel, Ochā, & sui: Sed sufficit quòd voluntas non consentiat suo iudicio; quod quidem potest facere negatiuè se habendo, & suspendendo omnem actum circa obiectum iudicij, & consequenter absque alio iudicio. Nam certè, quia iudicium practicū particulare, proximè ordinatur ad actum voluntas, & ob id cēsetur constituere cum ipso vnam integram conclusionē syllogismi practici; idcirco, propter hanc subordinationem, satis est quòd voluntas non consentiat, vt intellectus non maneat firmus in suo iudicio, sed statim ab eo cesset. Et rursus; quia intellectus in isto casu iam applicatus est ad inquisitionem eius quod voluntas factura est, & ob id non desistet ab huiusmodi inquisitione, donec habeat aliquod iudiciū, quod voluntas amplectatur & prosequatur. Ex dictis constat quam difficile soluatur hoc argumentum si admittatur quòd in isto casu necessitatur volūtas quo ad exercitium: Quia ea necessitate posita, nullus modus appatet quo voluntati liberum sit dimouere intellectum à iudicio suo.

Vnde, Thomistæ omnes negant, quòd posito perfecto & prudentiali iudicio voluntas sit libera quo ad specificationem; & affirmant, necessarium esse, quòd si voluntas operatur, quòd illud opus sit conforme illi iudicio. In qua re optimè loquuntur: Quoniam vt iam diximus, certum est, quòd stante illo iudicio non potest voluntas operari oppositum. Capreol. in 4. d. 49. q. 3. & plures alij putant, quòd stante tali iudicio de quo est sermo, voluntas non manet libera quoad exercitium: Nam dicunt, quòd quamuis voluntas sit libera absolutè ex eō quòd potest tollere illud iudicium intellectus & cessare ab actu; tamē ex suppositione (quod intelligitur in sensu composito) hoc est, supposito tali iudicio, voluntas necessitatur ad habendam operationem, non tamen simpliciter. ¶ Alij tamen Theologi dicunt oppositum, nēpe, quòd voluntas manet libera etiam quoad exercitium. Probant: Quia intellectus assentiens maiori & minori, potest suspendere actum & habere se merè negatiuè circa conclusionem: ergo etiam stante iudicio particulari intellectus, potest voluntas suspendere operationem postquam de se est magis libera quam intellectus. Et hoc magis fauet solutioni suprà tactæ. Alij verò dicunt, quòd si per iudicium perfectum & prudentiale intelligatur non tantum iudicatiua notitia, sed etiam imperium, quòd stante tali iudicio, voluntas in sensu composito non manet libera quoad exercitium. Et ratio eorum est: Quia stante efficaci imperio, & seclusis omnibus impedimentis, non potest non sequi actus imperatus, vt dicunt Thomistæ. 1. 2. q. 17. art. 4. Si tamen per iudicium perfectum & prudentiale intelligatur solùm notitia iudicatiua; sic dicunt quòd stante tali iudicio non repugnat quòd voluntas suspendat actum; sed tamen quia moraliter loquendo ex tali iudicio regulariter sequitur imperium, idcirco affirmāt dici posse, quòd stante tali iudicio, voluntas moraliter non manet libera quantum ad exercitium, in hoc sensu quòd de facto non suspendet actum. Sed certè optimum est recur-

Ad argum. in forma.

Obiectio.

Solutio.

Quid sentiāt Thomistæ de re proposita.

Capreolus & alij quid dicant.

recurrere ad responsionem initio datam, vt meliùs saluetur libertas, & auferatur necessitas.

Ad secundũ. Ad secundum respondetur negando sequelã; sed omnis determinatio voluntatis in exercitio operis in casu de quo loquimur, liberè fit ab eadem voluntate. Vnde, solutio huius argumenti quod est secunda ratio posita in exordio disputationis, fusè satis tradita est paulò antea in solutione primi argumenti, & ibi videndã. ¶ Bartholom. Medina hic dicit, negãdam esse consequentiam: Quia licèt ex efficaci impetio intellectus infallibiliter sequatur electio voluntatis; ex hoc tamen non sequitur, quòd auferatur libertas, cùm hæc sit necessitas ex suppositione, quæ libertatem non tollit. Potest enim intellectus vel nõ considerare, vel omittere illud iudicium, & sic voluntas poterit peccare. Dicit etiam, quòd in eo qui fornicatur ex passione, licèt sint duo iudicia, quæ videntur esse contraria, tamen non sibi contradicunt: Quoniã ille qui fornicatur ex passione, iudicat hanc fornicationem secundum se non esse perpetrandam; & etiã iudicat, omnibus concurrentibus esse committendam, quia est bona & delectabilis, quia nisi ita sentiret de ea, nunquam tam committeret. Et hæc iudicia non sibi contradicunt, quia non sunt ad idem & respectu eiusdem neque in eodem sensu. Quo circa, ex dictis apparet, quòd stante scientia vniuersali & particulari in intellectu, potest esse in voluntate peccatum. Vnde, cùm Theologi dicunt, peccatum prodire ex errore intellectus, non loquuntur de errore positiuo contra scientiam moralem, sed de errore contra prudentiam.

Medina.

Ad tertium. Ad tertium respondetur nõ esse necessariũ quòd fornicator mouetur ad fornicãdum ab illo iudicio, fornicatio est bona; sed satis est, quòd mouetur ab illo, fornicatio est mihi delectabilis; hoc autem iudicium certum est quòd non est hæresis, vt superè diximus. Quia est iudicium verum speculatiuè, quamuis practicè dicatur falsum. Sed de hac re satis diximus supra in discursu conclusionũ. ¶ Secundò respondetur, quòd licèt fornicator peccet ex illo iudicio, fornicatio est bona mihi, non inde sequitur, quòd sit hæreticus; tum, quia assensus huius iudicij nõ est, quòd fornicatio est licita: Quia tum ille peccans scit scientia vniuersali, fornicationem omnem esse malam & illicitam, & hanc etiam in particulari illicitam esse, licèt actualiter non consideret. Sed est sensus, quòd est bona, id est delectabilis, cùm vnum bonum sit bonum delectabile, distinctum à bono vtili & honesto. Tum etiam, quia licèt hoc iudicium non pateretur explicationem hanc, tamen hæresis nõ est, quia neque ille id dicit cum pertinacia, neq; habet assensum cum iudicio speculatiuo aliquo assuerante esse bonam, sed tantum passione pressus dicit, fornicationem illam pro illo tempore esse acceptandam, quia sibi est bona & delectabilis aut fortè vtilis, quam committit semper cum spe quadam retractandi eam.

Ad quartũ. Ad quartum respondetur, quòd illi qui peccant ex certa malitia, semper in iudicio actuali patiuntur cæcitatem aliquam; sed quia cæcitas ista non proueniet ex vehementi passione aut ignorantia legis in vniuersali, sed ex habitu prauo ingenito in voluntate, idcirco isti dicũtur ex certa malitia peccare, quia peccant ex corruptione habitus; ac proinde, vt dicatur aliquis peccare ex malitia, sufficit quòd peccet ex passione & cum scientia speculatiua videns & sciens, quamuis habeat errorem practicum seu errorem contra prudentiam.

Ad quintũ. Ad quintum argumentum respondetur, in angelis præcessisse inconsiderationem practicam ex parte intellectus, seu defectum practicum, qui defectus ordine naturæ præcessit in intellectu primum peccatum angeli. Vnde, talis inconsideratio fuit voluntaria angelo saltem interpretatiuè. A qua autem operatione voluntatis, inconsideratio illa fuerit voluntaria, nos fusè docuimus 1. p. q. 63. de Angelis, art. 1. disp. 3. Imò verò etiam in superioribus aliquid de hac re diximus. Et idem dici potest de peccato primi parentis quantum ad inconsiderationem practicam seu ignorantiam, quæ simul tempore, & priùs ratione aut natura præcessit in intellectu Adæ. Sed de hac re alium dedimus solutionẽ superiùs, quæ suo loco videndã est. Et per hoc patet ad primã confirmationẽ. *Ad confir. 1.*

¶ Ad secundam confirmationem respondetur, quòd sufficit scientia speculatiua vniuersalis & particularis ad excitandum remorsum conscientiæ: Negatur tamen eos facere oppositum eius quod iudicant efficaciter & absolutè cum actuali & plenaria cognitione practica, simulque cum aduertentia & iudicio illo perfecto. *Ad cõfir. 2.*

Ad sextum. Ad sextum respondetur negando antecedens: dicendum est enim non posse rationem seu intellectũ proponere voluntati actum illum sub ratione boni sufficientis ad mouendum ipsam, nisi mediante illo iudicio dictante prosequẽdum aut appetendũ esse; quod tamen iudicium apertè constat esse falsum practicè iuxta sensum, quem nos dedimus conclusõ: vbi huius argumenti solutio clariùs elucet.

Ad septimũ. Ad septimum argumentum respondetur, quòd voluntas eo ipso quòd se determinat ad alterum oppositorum, quod malũ est, interuenit aliquis defectus in intellectu, seu ignorantia aliqua: necessè est enim voluntate appetente aliquid, priùs iudicare illud esse appetendum practicè, & cùm re vera hoc ita non sit appetẽdum practicè & moraliter neq; id fieri debeat, necessariò est defectus in intellectu, aut error vel ignorantia.

Ad octauũ. Ad octauum, negandum est, quòd ex solis terminis, & ex sola forma syllogistica pendeat rectitudo intellectus practici; sed potiùs pendet ex rectitudine appetitus. Vnde, veritas practica moralis ipsius practici intellectus iuxta Arist. 6. Ethic. cap. 2. est conformiter se habere ad appetitum rectum. Nam qualis vnusquisque est, talis finis sibi videtur. Alij dicunt, quòd rectitudo intellectus secundum se precisè pendet ex forma syllogistica prudentiali & morali: at verò hæc eadem rectitudo quoad eius præcipiendo & iudicanda vt fiat hic & nunc, pendet ex rectitudine appetitus. Nam certè, primæ principia moralia in practicis, ex ipsis terminis sunt manifesta, & conclusiones inde deductæ per syllogismum moralem & prudentialem, sunt pariter euidentes: sed quoniam is qui operatur pertubatur passione, & impeditur nõ rectè syllogizare de rebus agendis; idcirco indiget rectitudine appetitus. Quare, Arist. 7. Ethic. cap. 4. dicit, quòd syllogismus incontinentis quatuor habet propositiones, duas vniuersales, quarum altera est rationis, scilicet, fornicationem non esse edendam, alterã

cera verò passionis, scilicet, delectationem sequendã esse; passio autem ligat rationem, ne subsumat & cõcludat sub prima propositione, & idcirco, ea perseuerante, sæpe subsumit sub secunda, scilicet, fornicandum est, & sequendum hic & nunc hoc bonum delectabile fornicationis. ¶ Hæc quæ diximus, nos cõpellunt vt explicemus, quo pacto prudentia suũ habeat discursum, & quo pacto concludat syllogisticè in moralibus? In qua re plerique dicũt, quòd in syllogismo prudentiali neq; maior neq; minor sunt à prudentia: Quia maior sæpe numero pertinet ad synderesim; minor verò sæpè sæpiùs habetur humana fide, vel notitia intuitiua; ac proinde tunc ad prudentiam tantum pertinent applicare conclusionem prudentialem ad operandum. Alij verò sunt qui dicũt, quòd conclusio prudentialis in moralibus non est iudicium speculatiuum, nempe, Hoc est eligẽdum, hoc est faciendum; sed est practicum imperium efficax dependens à voluntate, quod explicatur his verbis, Fac hoc, crede, dilige, spera, &c.

Verùm, vt res hæc (quæ aliàs difficilis est) explicetur, obserua, quòd in discursu morali practico ipsius prudentiæ, primum habent locum prima principia moralia & practica, seu synderesis, quæ est primorũ principiorum notitia, ostendens bonum honestũ, & secundum rationem conueniens, esse sequendum; & malum esse fugiendum. Secundò autem loco ex parte voluntatis constituitur inclinatio vniuersalis ad bonum & conueniens, quæ est veluti inchoatio, & veluti seminarium quoddam virtutis. Tertiò accedit Philosophia moralis, quæ cõclusiones ex principijs colligit, & virtutum laudes, atque vitiorũ vituperationes continet. Quartò & postremo loco succedit prudentia, quæ cum sit recta ratio rerum agibilium, & de rebus agẽdis in singulari, & eius officiũ sit discurrere in syllogismo prudentiali, vtitur duabus præmissis; altera quidem vniuersalissima, quæ pertinet ad synderesim, nempe, bonum rationis tam in passionibus, quam in operationibus semper est amplectendum & sequendum. Vtitur præterea alia præmissa particulari, & quasi minori; nempe hac, Bonum rationis mihi cõueniens, saluatur modò hic & nunc in tanto cibo, in tanto amore, & in tanta ira. Et postremo loco concludit prudentialem conclusionem non in actu signato, scilicet, dicẽdo, Hoc est eligendum, hoc est faciendum aut operandum: sed in actu exercito, & in actu imperato, Fac hoc, crede hoc, elige hoc. In quo sanè syllogismo prudentiali practico, aduerte, quòd inter primam & secundam præmissam, non est ordo immediatus, sicut in syllogismo speculatiuo aut in scientifico; sed mediat rectitudo appetitus circa finem & bonum, quæ efficit rectam prudentiæ existimationem. Quoniam vt intellectus rectè iudicet & imperet practicè & moraliter, necesse est animum vacuum esse ab ira, & odio, & passionibus. Et de huiusmodi propositione particulari intelligendus est Arist. 3. Ethic. cap. 4. & 5. cũ dicit; quòd qualis vnusquisque est, talis ei finis videtur: Nam euidentissimum est, passiones perturbare rationis iudicium; & idcirco certa res est, quòd illud iudicium particulare de quo loquimur, vt rectũ sit, postulat nõ solùm veritatem intellectus, sed etiam rectitudinem ipsius appetitus. Et hæc sufficiant de hac disputatione.

ARTICVLVS III.

Vtrùm peccatum, quod est ex passione, debeat dici ex infirmitate?

¶ Conclusio S. Thom. est affirmatiua.

ARTICVLVS IIII.

Vtrùm amor sui sit principium omnis peccati?

Conclusio Sanct. Thom. est, quòd amor inordinatus, quo aliquis diligit se ipsum, est causa & origo omnis peccati.

Discursus articuli.

HVnc articulum mouet Sanctissimus Præceptor, vt explicet D. August. 14. de Ciuit. cap. 13, & cap. 28. vbi ait; Fecerunt itaque ciuitates duas, amores duo; terrenam, amor sui vsq; ad cõtemptum Dei; cælestem verò, amor Dei vsque ad cõtemptum sui: illa terrena in se ipsa; hæc in Domino, scilicet cælestis, gloriatur. ¶ Sanè, amor sui ordinatus, bonus est & laudabilis, hominiq; donatus ad cõseruandam & tuendam vitam; & idcirco odium sui malum est, quia lege naturæ homo tenetur se & animam diligere sicut oportet. Vnde, sicut amor sui ordinatus, bonus est; ita amor sui inordinatus, malus est & vituperandus: hic enim inordinatus amor sui, omnium peccatorum est fons & origo: Sic enim Plato sæpè dicebat, quod & August. confirmat locis citatis; vbi dicit, quòd amor sui vsque ad contemptũ Dei, ædificat ciuitatem Babylonis. ¶ Sed contra: Peccatum omne procedit ex odio sui: ergo amor sui nõ est principium omnis peccati. Ostendo antecedens: Quia peccator cùm peccat, vult sibi malum, non tantum animæ, sed etiam aliquando corporis; vt docet D. Thom. 2. 2. q. 25. art. 7. Et confirmatur: Quoniam homines qui desperant, & sibi inferunt malum mortis, non sese amant: non enim id prouenit ex amore sui, sed magis ex odio, cùm non sibi velint bonum. *Obiectio.* *Confirm.*

¶ Huic argumento respondetur, negando antecedens: Nam certè peccator cùm peccat, quærit bonum suũ, sed quia inordinatè quærit, miserè decipitur; ac proinde quia cùm se amat, sine ordine amat, in malum incidit. Quocirca, cùm quis videtur habere vel tristitiam, vel odium sui, id quidem procedit ex amore sui inordinato veluti ex fonte & principio. ¶ Ad cõfirmationem respondetur, quòd qui desperant, & sibi mortem inferunt, & damnati qui esse non volũt, inordinatè & nimis se amant: Quoniam ex inordinato amore sui nolunt sustinere miserias & ærumnas, eisque omnibus carere, ducunt esse ingens bonum; ac proinde, qui se interficit, non ex sui displicentia & odio facit, sed magis ex amore: Quia non appetit mortem vt malum, sed vt quoddam bonum, hoc est, vt medium conueniens ad vitanda & fugienda mala, quæ ipsum molestant; ac proinde omnis animi affectio ex amore procedit, & in eo subsistit. ¶ Sed cõtra: Si in vnoquoque homine inordinatus amor sui est principium omnis peccati, sequitur apertè, quòd in omni peccato committũtur duo peccata, nempe, ipse inordinatus amor sui, & præterea illud peccatũ *Solutio.* *Ad confirm.* *Obiectio.*

cuius

Solutio.

Medina.

cuius causa est ille inordinatus amor. Respondetur negando sequelam, & ad probationem eius Bartholom. Medina, putat hic solutione ad quartum, quòd ille inordinatus amor sui in quolibet peccatore, non ponit in numero cum alijs peccatis, sed imbibitur in omnibus, veluti inobedientia in transgressione cuiuslibet præcepti; ac proinde dicit, quòd inordinatio proprij amoris, est conditio generalis omniũ peccatorum, & quod ob id nisi sit formaliter volita talis conditio, non dat speciem particularẽ. Sed quidquid sit de hac solutione & opinione, aliter iudicò respondendum esse, quòd amor inordinatus sui, dupliciter dici potest quod sit principium omniũ peccatorum, primò quidem, ex parte actus, vt si præcederet vnus aliquis actus, qui esset inordinatus amor sui, & ex isto oriretur alter actus, qui esset appetitus inordinatus alicuius boni commutabilis in particulari: Secundò ex parte obiecti, vt si quis vnico actu sibi appetat inordinatè speciale bonum cõmutabile, quia tunc amor sui dicitur principiũ illius appetitiõnis boni commutabilis ex parte obiecti, quoniã actũ istum apperendi terminari ad appetentem ipsum tãquam ad finem cui, est ratio à priori vt terminetur ad bonum commutabile; & licet Scotus in. 2. d. 6. q. 2. intelligat doctrinam hanc in primo sensu, quia affirmat ante omnem amorem inordinatum concupiscẽtiæ, præcedere inordinatum amorem amicitiæ respectu eius, cui amatur & concupiscitur bonũ, & quod ob id primum peccatum Angeli non fuit appetitus inordinatus propriæ excellentiæ, sed inordinatus amor sui, tamen palã omnino falsus & deceptus est, vt diximus. 1. p. q. 63. artic. 2. & idcirco amor inordinatus sui, dicitur esse principium omnium peccatorũ in secundo sensu, vt insinuatur à S. Thom. hic, & art. 5. sequenti, & 2. 2. q. 19. art. 7. & q. 25. art. 7. vnde falsum supponit illa probatio facta, nempe, quòd ad omne peccatum semper supponatur alius actus, qui sit inordinatus amor sui. ¶ Sed dices, argumentum adhuc non esse solutum: quia vt minimum sequitur, quòd in omni peccato reperiuntur duæ malitiæ specie distinctæ: quod probo, quoniam in quolibet peccato sunt inordinationes duæ: vna quidem specialis sumpta ex obiecto proprio, altera vero communis omnibus peccatis in quantum peccatũ omne est amor inordinatus sui. Respondetur negando sequelam, & ad eius probationem pariter negatur peccatũ habere duas illas inordinationes prout terminatur ad illa duo obiecta: quia amor sui non dicitur inordinatus, nisi in quantum est causa vel ratio à priori ex parte obiecti apperendi inordinatè alia obiecta; & idcirco tantum habet inordinationem, quæ inuenitur in appetitu aliorum.

DVBIVM ANNEXVM,

Vtrùm sicut peccator ex inordinato amore sui peccat, ita se constituat vltimũ finẽ peccati?

De intelligentia huius dubij, lege quæ supra scripsimus q. 72. art. 6. disp. 11. aliàs hoc non poterit exactè intelligi.

Vbium hoc complet intelligentiã huius articuli, & est valde annexũ illi: Nam certè si peccator peccãs, omnia agit ex amore sui, & hoc est initium & origo omnium peccatorum; sequitur, quòd ipse est finis, cuius amore omnia agit; nam in hoc cõsistit propria ratio finis. Et in hac re nonnulli dicũt, quòd qui mortaliter peccat, non habet pro fine vltimo obiectum immediatum operis & peccati, licèt hoc vocetur finis proximus respectu operis & ipsius peccati; habet tamen se ipsum homo veluti finem vltimum, respectu illius actionis peccaminosæ, quam agit. Itaque, quotiescumque peccat peccator, se ipsum constituit finem vltimũ illius boni apparẽtis, quod est in obiecto actionis: Quia ex amore sui vult bonum illud, & illud etiam ad se ordinat. Ex qua sententia colligũt authores huius opinionis, quòd peccator tantum habet vnum vltimum finem, licèt plura peccata committat: Quia omnia obiecta peccatorum, quantũuis varia & diuersa, amat, referendo illa ad se veluti ad vnum vltimum finem; ac proinde potiùs dicetur homo tendere in se ipsum tanquam in vnum vltimum finem per varia media & per diuersas vias. ¶ Hanc sententiam recentiores nõnulli Theologi labefactare contendunt, aientes, peccatorem esse finem cui, sed non esse finem gratia cuius respectu peccatorũ, quorum est author. Et argumentãtur hoc pacto. Peccator non est finis cuius gratia respectu boni cõmutabilis, ad quod conuertitur quando mortaliter peccat, sed tantum est finis cui: sed quòd finis cuius gratia ordinetur ad aliam rem vt ad finem cui, non aufert ab eo rationem vltimi finis simpliciter: ergo si peccator haberet plures vltimos fines, loquendo de fine, gratia cuius, hoc est, plura bona commutabilia ad quæ conuertitur, licèt illa ordinet ad se ipsum vt ad finem cui, absolutè dicẽdum erit, quòd homo habet plures vltimos fines: quod non est concedendũ. Probatur maior: Quoniam finis gratia cuius, dicitur esse finis quem appetimus, & quem volumus consequi per media; quia respectu eius est intentio, & ad ipsum ordinatur electio mediorum; & finis cui, est cui volumus bonum aliquod: sed peccator quando conuertitur ad bonum commutabile, non appetit se ipsum, neque vult consequi se ipsum per bonum illud tanquam per medium, sed potius appetit & intendit consequi bonum illud, & se ipsum respicit tãquam id cui vult illud consequi: ergo peccator non ordinat bonum commutabile ad se ipsum vt ad finẽ gratia cuius; sed solùm vt ad finem cui. Minor etiam probatur: Tùm, quia cùm quis sibi sperat beatitudinem, respicit se ipsum tanquam finem cui, respectu ipsius beatitudinis, quia sibi illam vult, & nihilominus habet beatitudinem pro vltimo fine simpliciter. Tum etiam, quia finis cuius gratia, non ordinatur ad finem cui, sicut medium ad finem, sed sicut perfectio ad perfectibile, & sicut actus ad potentiale: ergo quòd finis gratia cuius habeat finem cui, non aufert ab eo rationem vltimi finis simpliciter. Ostendo consequentiam istam: Quia vltimo fini solum repugnat ordinari ad aliud sicut medium ad finem. Imo verò, hac ratione potest ostendi & probari, quòd repugnet hominem habere se ipsum tanquam vltimũ finem simpliciter, cum vult sibi commutabile bonũ tanquam perfectionem suam: Quia repugnat vltimo fini simpliciter esse volitum, vt potentialem & perfectibilem respectu alicuius boni ipsius appetentis, cùm sit de eius ratione quòd contineat aut verè, vel secundum existimationem appetentis totum bonũ eius. Hoc argumento videtur fuisse vsus S. Thom. suprà quæstione. 2. articulo. 7. ad probandum, impossibile

sibile esse quòd anima hominis & aliquid eius sit finis vltimus ipsius, quia scilicet, est in potentia ad aliquam perfectionem suam, nempe, ad actum secundum. Et authores huius sententiæ adducunt nonnulla loca D. Thom. tàm ex artic. modò citato, quàm ex. 1. parte, quæstione. 60. articulo. 4. ad tertium, vt probent id quod intendunt, quod profectò nihilminùs probant.

Opinio. 2. Secũda opinio est, quòd peccator quando ex amore sui peccat, habet creaturam pro vltimo fine, sed non conuertitur ad creaturam tanquam ad finem vltimum intentione formali & directa. Quoniam sicut non iudicat in creatura esse totum suum bonũ, ita neque expressè appetit eam vt totum suum bonum, sed dicitur conuerti ad creaturam, vt ad finem vltimum virtualiter & interpretatiuè; Quatenus, ex eo quòd intendit consequi bonum creatum, vt de facto ipsum consequatur, deserit Deum, & voluntatem ipsius, eius transgrediendo legem, & præcepta, & sic conuincitur magis diligere illud bonum creatum quam Deum; ac proinde illud diligere vt finem vltimum. Quo supposito dicunt, quòd licèt repugnet aliquem formaliter & directè intendere simul duos vltimos fines simpliciter; tamen non repugnat eos intendere interpretatiuè, & virtualiter. Et ratio est: Quia cùm aliquis virtualiter intendit aliquem finem vt vltimum simpliciter, potest intentione formali tantum intendere ipsum vt bonũ partiale; & ita, quamuis virtualiter intendat duos fines vt simpliciter vltimos; tamen potest expressè & formaliter tantum intendere vnumquemq; ipsorum vt partialem: Quoniam tota ratio cur non potest voluntas habere simul duos vltimos fines simpliciter, sumitur ex actu formali; Quia videlicet, repugnat quòd ita appetat actu duo obiecta; vt vnum quodq; eorum appetat tanquam totale bonum suum. Et subiungunt vlteriùs authores huius sententiæ, quòd cùm voluntas peccantis sit deordinata in alijs, non est mirum quòd etiam sit deordinata in hoc quòd virtualiter & non explicitè quoad actum formalem habeat duos fines simpliciter vltimos. Sed hæc sententia non explicat omnino veritatem, quam modò inquirimus, vt fusè diximus quæstione prima, articulo quinto.

Opinio. 3. Tertia opinio est recentiorum, quòd peccator in quolibet peccato mortali non conuertitur ad obiectum immediatum ipsius peccati tanquam ad suum bonum totale, & ex consequenti neq; tanquam ad finem vltimum simpliciter, sed tanquam ad partem sui boni totalis, quod quasi per partes intendit consequi in singulis obiectis, ad quæ conuertitur; & ita solum habet plures fines vltimos partiales; Atq; ita cùm homo peccans, sequatur rationem errantem, sibi constituit plures vltimos fines in particulari, seu materialiter, partiales tamen seu per modum partiũ integrantium vnum totalem, & non totales. Quia non repugnat, quòd aliquis ignorantia ductus iudicet totum suum bonum inueniri non posse in vna aliqua re simplici, sed in aggregato ex multis, ita vt in qualibet earum sit aliqua eius pars, & totum in omnibus simul. Vnde dicit hæc opinio, quòd finis vltimus peccatoris, est bonum satiatiuum sui, quod constat ex omnibus bonis appetibilibus, quorũ nullum appetitur vt integrum bonum, & sufficiens ad satiandum appetitum, sed vt pars boni totalis, quod est sufficiens ad satiandum suum appetitum. Nã nullus finis in particulari sufficit ad replendum capacitatem appetitus, neq; ad satiandum ipsum. Negat tamen hæc opinio, quòd peccator se ipsum constituat vt finem gratia cuius.

Dico. 1. Hi tamen non obstantibus, dico primò. In omnibus peccatis mortalibus, homo habet se ipsum pro vltimo fine, cui omnia vult; & etiã gratia cuius vult bona commutabilia quæ amat; ac proinde, in vniuersis peccatis mortalibus, homo, non tantum se habet pro fine cui, sed pro fine gratia cuius. De hac cõclusione, & de eius intellectu fusè satis egimus suprà quæst. 71. art. 6. dispu. 11. vbi in plerisq; locis eiusdem disputationis ostendimus cõtra nouos Theologos, hominem peccantem, esse finem cui, & finem gratia cuius; & eius rei attulimus efficacia argumenta quæ non sunt iterũ repetenda: Sed eo loci videnda, quia hæc disputatio fine illa intelligi non valet. Prima pars huius assertionis etiam ab aduersarijs conceditur, vt vidimus in discursu primæ sententiæ. Nã certè, peccator sibi amat obiectum fornicationis, furti, & homicidij, vt ipsius appetitus satietur, & vt amor sui ipsius ad se ipsum perfectè & omnibus modis terminetur, veluti in fine omnibus modis possesso à se ipso. ¶ Secũda autem pars huius assertionis est valde rationabilis, quam expressè tenet in hac 1. 2. quæstione. 87. articulo. 4. Caietanus in commentario articuli, qui incipit, Omisso tertio articulo. §. Adhoc dicitur, vbi loquitur de fine gratia cuius, de quo dicit, impossibile esse aliquem habere simul plures vltimos fines; & quòd ob id peccator, nimis se ipsum amans, se ipsum constituit sibi, vt finem vltimum resistato Deo, amando & inordinatè desiderando aliquid: tunc enim dùm amat aliquid inordinatè, se ipsum amat veluti participatum in illo quod amat & desiderat. Vnde, odiendo inordinatè aliquid, non odio habet se ipsum, sed odit illud vt contrarium sibi amato; & ob id etiam in ipso odio cõuertitur peccator ad se ipsum radicaliter. Certè, hæc etiam videtur esse aperta sententia eiusdem Caietani. 1. 2. quæstione. 1. articulo. 5. quidquid aduersarij reclament. Nam dicit eo loci, quòd peccator non constituit vltimum finem in bono apparenti gulæ & fornicationis seorsum, quia neutrum sibi sufficit, sed omnia appetit quasi fines quosdam partiales, hoc est, vt partes proprij boni, quod simpliciter est vltimus finis illius: Et loquitur Caietanus de fine gratia cuius; Quia de hoc fine loquebatur Sanctus Thomas in articulo, & commentarius Caietani, iuxta intentionem authoris est explicandus, & debet necessariò intelligi. Vnde, omnes fines proximi peccatorum mortalium, referuntur ad vnum communem finem veluti partes eius, qui est simpliciter finis vltimus; & hic finis est ipsemet peccans; & præterea, omnes fines proximi ipsorum peccatorum, vniuntur in vno fine vltimo, qui est ipse homo peccans. Hæc videtur esse sententia Diui Augustini decimo quarto de Ciuitate, capite. 28. vbi ait, quòd amor Dei vsque ad contemptum hominis fecit ciuitatem pacis & Hierusalem; at verò amor proprius sui ipsius vsque ad contemptum Dei, fecit ciuitatem Babylonis & confusionis. Vnde, peccator neq; in voluptatibus neq; in diuitijs seorsum consti-

Caietanus.

D. August.

tuit vltimum finem simpliciter, quia neutrum istorũ sibi sufficit, sed omnia referuntur ad se ipsum tanquam in finem vltimũ, gratia cuius omnia illa exercentur & quæruntur. ¶ Et quòd homo sit finis gratia cuius, & non tantum finis cui, probatur: Quia finis gratia cuius, ille est propter quẽ quæruntur illa quæ fiunt, & qui excitat amorem & desiderium mediorũ gratia sui. Vnde, ex conditione sibi intrinseca, finis gratia cuius, habet causare amorem & desiderium, ratione cuius allicit appetitum, & rapit ad se: & hæc est causalitas finis, in quantum est vna causa ab alijs distincta; & vt sic consideratur vt est finis gratia cuius; Imo verò finis cui, non est propriè causa finalis, sed subiectum cui appetitur finis: Nam idẽ sunt causa finalis, & finis gratia cuius: sed peccator quærens bonum delectabile vel vtile inordinatè, id quærit propter se & vt partes sui, imo verò se in illis bonis amat vt participatum in ipsis: ergo in omni peccato se ipsum habet peccator vt vltimum finẽ, cuius gratia agit, & quærit bonum illud commutabile, & non tantum vt finem cui. Et confirmatur: Quia peccator, omnia quæ vult, appetit vt conducunt, fouent, & cõseruant illud bonum, quod præfert omnibus, & vt sunt conferentia ad proprium bonũ: ergo quælibet alia bona particularia non appetuntur tanquam fines simpliciter vltimi, sed tanquã partes proprij boni, quod est vltimus finis peccantis.

Fundamẽtũ conclusionis

Animaduersio.

Aduerte tamen, quòd finis duobus modis accipi potest, nempe, materialiter, & formaliter; materialiter quidem, vt si consideremus rem quæ est finis; & sic fieri potest, quòd voluntas velit finem, non tamẽ velit actu alia ad finem: Quia stat me velle sanitatem per complacentiam in ipsa, & non velle media ad sanitatem: Et pari ratione potuisset Deus velle & amare bonitatem suam, non volendo creaturas; ac proinde fieri potest vt quis velit rem quæ est finis, non volendo alia. Rursùs, potest accipi finis formaliter sub ratione finis; & sic impossibile est, quòd quis velit finem vt sic, & quòd non velit alia ad ipsum; & idcirco, optimè Philosophi dicũt, quòd finis est illud gratia cuius aliquid fit. Quo posito probatur conclusio. Finis secundum Aristo. est illud gratia cuius aliquid fit: ergo eius causalitas formaliter consistit in actu importato per diffinitionem eius: sed actus importatus in definitione finis gratia cuius, est quòd sit illud cuius amore & desiderio aliquid fit ab agente: ergo causalitas finis gratia cuius, consistit in eo quod est esse actu illud cuius amore & desiderio aliquid fit à causa efficiente & agente: Sed ita operatur peccator cùm vult fornicari aut furari: ergo tunc habet se ipsum vt finem vltimum gratia cuius. ¶ Dices, quòd peccator cùm conuertitur ad bonum commutabile non appetit se ipsum, neque vult consequi se ipsum per bonum illud tanquam per medium: ergo peccator non ordinat bonum commutabile ad se ipsum vt ad finem gratia cuius, sed tantum vt ad finem cui. Respondetur negando antecedẽs & consequentiã: Quia peccator, cùm conuertitur ad bonum delectabile, verbi gratia fornicationis, amat se ipsum, & se constituit vltimum finẽ illius actionis refutato Deo; Imo verò se ipsum amat vt participatum in illo bono fornicationis quod amat & actu prosequitur, & practicè appetit se ipsum, vt est terminans actu bonum illud, & vult consequi se ipsum, vt est terminãs actum fornicandi & actum furandi: sic enim consequitur se ipsum vt finem formaliter: nam ipse homo secundum se, solùm se habet vt finis materialiter. Et quamuis ipso peccator cùm peccat non velit consequi se ipsum per bonum illud commutabile tanquã per medium, in genere entis seu physicè; tamẽ vult consequi se ipsum per bonum illud tanquam per medium in ratione finis formaliter, seu in quantùm est actu terminans vltimatè bonum illud delectabile fornicationis, aut furti; quæ omnia ad se refert vt partes huius boni quod est ipse; vnde, in omnibus illis se conuertit ad se ipsum practicè, & in exercitio operis.

Obiectio aduersariorũ.

Responsio.

Rursus probatur posita assertio: Quia peccator cũ peccat, tribuit actualem appetibilitatẽ omnibus quę desiderat: sed hæc est causalitas finis gratia cuius, vt diximus suprà quæstione. 1. artic. 1. ergò peccator cũ peccat, cõstituit se ipsum vltimũ finem gratia cuius, non quidem speculatiuè, sed practicè & in exercitio operis. Probatur maior: Nam certè, causalitas finis vt sic in ordine ad media, consistit in hoc quòd est tribuere actualiter appetibilitatem medijs: sed peccator peccans tribuit appetibilitatem actualem actibus peccatorum, quos appetit & vult agere propter se. Vnde, si actus peccatorum nullam aliam haberẽt entitatem & bonitatem physicam, nisi quòd sunt cõducibiles præcisè respectu ipsius peccãtis, aut quòd iudicantur bona sibi, appeterentur propter se: veluti amara potio si nullam haberet aliam bonitatem, nisi quòd est medium ad sanitatẽ ægroti, hoc ipsum sufficeret vt diceremus, potionem esse bonam in ordine ad sanitatem habendam. Ex quo liquet, quòd finis tribuit appetibilitatem actualem; ac proinde, persona peccantis ab eodem peccatore in exercitio operis fit & constituitur vltimus finis, gratia cuius omnia quæ peccans agit, dicitur agere & appetere, non tantum sibi vt subiecto cui illa vult, sed vt fini propter quem practicè & in exercitio operis omnia illa agit & operatur. Neque requiritur adhoc vt ipse sit finis gratia cuius practicè & in exercitio operis, quòd secundum existimationem speculatiuam appetentis contineat omne bonum; sed sufficit quòd ita se habeat in operando & in ipso exercitio peccãdi, ac si ipse esset omne bonum; & hoc quidem optimè conuenit & reperitur in ipso peccatore cum peccat: Nam tunc spreto Deo, eiusque lege, auertit se à Deo vltimo fine, & refert ad se omnia bona conferẽtia ad bonum proprium ipsius; ac proinde peccator appetit, verbi gratia, fornicationem, & furtum veluti bona conferentia ad bonum proprium, quod appretiatiuè amat in exercitio operis & practicè super omnia alia bona; & idcirco, bona apparentia non appetuntur à peccatore vt fines simpliciter vltimi, sed tanquam partes proprij boni, seu vt media ad ipsum bonum peccantis, quod est vltimus finis eius. Et cõfirmatur: Nam si homo adeò desipuisset, vt putaret se esse finem vltimum rerum omnium & actionum, gratia cuius omnia essent agenda; tunc operaretur propter se, veluti propter finem vltimum gratia cuius, quamuis per errorem: sed ita se habet peccator practicè & in exercitio operis quando peccat: ergo non tantum se habet vt subiectum cui vult illa bona, sed vt finis propter quẽ illa agit relicto Deo, eiusque lege.

Sed

Obiectio.1. Sed contra; Si homo in omnibus suis peccatis haberet se ipsum tanquam vltimum finem, sequeretur, quòd omnia peccata pertinerent ad eandem speciē. Patet sequela: Quia peccata sumunt speciem à fine: ergo si est idem finis peccatorum; sequitur, quòd peccata omnia sunt eiusdem speciei. ¶ Rursus; Ille est vltimus finis propter quem omnia fiunt, & extra quem nihil superest appetendum: sed peccator extra se multa appetit: ergo ipse non potest esse vltimus finis.

Secunda. Pro explicatione harum difficultatum aduerte, quòd in omnibus peccatis mortalibus, ob id homo se ipsum constituit vt vltimum finem, quia ad se ordinat omnia bona commutabilia, quæ sunt obiecta illorum peccatorum: Nam omnia bona commutabilia ad se convertit peccator ex inordinato amore sui, refertque ad se ipsum tanquam ad finem vltimum; non tamen sic debet intelligi quòd homo iudicet, aut formaliter & expressè constituat se finem vltimum: Quia hoc non potest sine summa stultitia esse: Sed debet intelligi, quòd peccator dum peccat, ita se habet practicè, atque si ipse esset finis vltimus: Quia de facto in exercitio operis exercet cùm operatur, causalitatem finis gratia cuius: Quoniam ita inordinatè tendit in bona concupita, ac si ipse esset illorum vltimus finis. Huius rei potest esse aliquale exemplum in angelis: Nam malus angelus, mortaliter peccauit appetendo æqualitatem Dei, nō quidem eam appetendo expressè & formaliter, illam sibi possibilem iudicando; sed quia appetendo fœlicitatem suam, perinde se habuit, atque si esset æqualis Deo: Quia non retulit in eo instanti omnia sua in Deum tanquam in vltimum finem, quando referre tenebatur; sed perstitit in se ipso tanquam in vltimo fine. ¶ Vnde ad argumētum respondetur, quòd si *Ad obiectionem primā.* cut actus virtutum moralium specificantur à suis obiectis, quamuis fiant virtualiter & interpretatiuè propter vltimum finem charitatis, & pertinent ad diuersas species morales; ita diuersi actus peccatorum specificantur à suis obiectis commensuratis & proportionatis, ad quæ intrinsecè referuntur: finis autem vltimus in quem interpretatiuè & virtualiter referuntur, non est specificatiuus essentialiter. Quocirca, vt actus peccatorum sint eiusdem speciei, requiritur, quòd habeant idem obiectum; & eundem finem intrinsecum expressè volitum; & hoc non reperitur in casu argumenti. Imo verò, quando homo actu peccat, non vult expressè & formaliter se esse vltimum finem, neque id proponitur voluntati ab intellectu eius. Itaque solutio stat in hoc, quòd sicut in actibus virtutum, singuli sunt suæ speciei, licèt omnes ordinentur in finem vltimum, qui est obiectum charitatis, ita pari ratione peccata pertinent ad diuersas species, & singuli actus peccatorū sunt suæ speciei, licèt omnes illi actus ordinentur ab eodem peccatore in se ipsum veluti in finem vltimum: Nam omnia illa bona commutabilia, amat peccator veluti partes, & participia proprij boni & sui ipsius. Quocirca, quamuis omnes actus peccaminosi ordinentur in eundem peccatorem; tamen nō ob id sunt eiusdem speciei: Nam etiam iustus & si eliciat actus virtutum propter charitatis finem & obiectum virtualiter, non ob id omnes illi actus eliciti sunt eiusdem speciei. Vnde, licèt actio humana desumat speciem à fine; illam tamen desumit ex fine immediato & obiecto proximo. ¶ Verùm, si vnico actu homo iustus apprehendat vltimum finem, ita vt illo eodem actu velit fortiter agere propter Deum, ille actus voluntatis est formaliter charitatis, quia fit propter Deum summè dilectum, & materialiter est fortitudinis: Quia in hoc casu consideratur actus fortitudinis veluti medium. Et pari ratione, actus peccatorum dici possent eiusdem speciei respectu actus interioris, quando vnico & eodem actu voluntatis peccator vult fornicari & furari propter semetipsum tanquam propter finem vltimum formaliter intentum: tunc enim dicentur illa peccata eiusdē speciei. Sed quia non oportet, vt quando quis se exercet in actu alicuius virtutis, quòd vnico & eodem actu voluntatis simul exerceat illum actum, & eodem velit formaliter vltimum finem, quia sufficit, quòd virtualiter per talem actum tendat in finem vltimum; idcirco negandum est, omnes actus virtutū esse eiusdem speciei cum fiunt propter finem vltimum, nempe propter Deum. Pari ratione dicendum est de homine qui peccat: non enim est necessè vt quando quis furatur, expressè velit se ipsum tanquam finem vltimum: sed sufficit, quòd in actione peccati, quam exercet virtualiter, & implicitè amet se ipsum, tāquā vltimum finem. ¶ Aduerte tamen, quòd si quis eodē actu voluntatis velit explicitè finem vltimum tanquam formale obiectum, & alia ad ipsum, quòd omnes actus virtutum dicentur eiusdem speciei formaliter loquendo respectu actus interioris; erunt tamen eiusdem speciei accidentalis, & non essentialis, vt olim diximus, & superiùs explicuimus; quamuis formaliter loquendo in sensu formali & reduplicatiuo respectu finis explicitè voliti & amati, possint omnes dici eiusdem speciei essentialis. Cuius rei exemplum esse potest: Quia licèt homo sit accidentaliter albus; tamen homo in quantum albus, & sub formalitate albi, est in specie essentiali alborum: quia sic, consideratur vt albus, & non vt homo. Et pari ratione videtur loquendum de peccatis omnibus respectu vltimi finis, vt explicatum est.

¶ Ad alteram obiectionem respondetur, quòd quando Sanct. Thom. affirmat, illum vocari vltimum finem, qui vltra se nihil appetendum relinquit, debet intelligi, quòd nihil extra se sit quod appeti possit tanquam vltimus finis; non tamen quòd non possit appeti aliud quidpiam tanquam medium ad vltimū finem. Nam etiam respectu hominis iusti, qui habet pro vltimo fine Deum, qui plenè & omnibus modis satiat appetitum, supersunt etiam alia bona appetenda extra Deum, tanquam media conducentia ad consequutionem Dei. Et pari ratione peccator dum se constituit finem vltimum, nihil extra se relinquit appetendum tanquam finem vltimum. Et ob id quidquid appetit, est vt medium conueniens ad se ipsum; & ita debet intelligi quòd plenè satiet appetitum, hoc est, quòd ita dicatur satiare, vt ex tali constitutione vltimi finis non constituat alium vltimum finem. ¶ Hæc doctrina non potest exactè intelligi, nisi legantur attentè quæ nos diximus supra *Ad secundā* quæst. 71. artic. 6. disputat. 11. præcipuè, conclusio. 2. & 6. & in solutionibus argumentorum, quæ non libet modo repetere.

Dico.2. Dico secundò, Peccator peccādo plus diligit creaturam

turam quam Deum, ac proinde plus diligit se ipsum quam Deum, & ex consequenti constituit vltimum finem in creatura. Hæc assertio est contra Adrian. quodlib.7.art.3.& est doctrina omnium Sanctorum, & Catholicæ fidei. Et probatur ex illo Matth.10. Qui diligit patrem aut matrem plusquam me, non est me dignus. Vbi D. Ambros.& D. Hieron. docent, quòd qui amore parentum transgreditur legem Dei, ille plus diligit creaturam quam Deum. Et Ioan.12. de principibus Iudæorum dicitur, quòd non audebant confiteri Christum ne eijcerétur extra synagogam: Quia magis diligebant gloriam hominum quã gloriam Dei: ergo in quolibet peccato, qui peccant, magis diligunt gloriam propriam quam Dei. Et ad Philippens. 3. de hominibus deditis voluptatibus ait; Quorum Deus venter est. Et ad Ephes.5. loquens de auaritia ait; Quod est idolorum seruitus. De intelligentia huius secũdæ assertionis, oportet aduertere, & attentè legere, quæ diximus suprà quæst.71. art.6. disput.11.fol.193.§.Propter hęc argumenta, vsque ad folium.198. Ratione etiam persuadetur: Quoniam in omni peccato mortali peccator se ipsum constituit vltimum finem, vt ostensum est: ergo constituit vltimum finem in creatura practicè & in exercitio operis, & se ipsum amat vt terminum vltimum boni delectabilis & honoris, &c. Et confirmatur: Quoniam peccator mortaliter peccans se ipsum auertit à Deo: sed necessariò tunc debet habere aliquem vltimum finem: Cùm ergò mortaliter peccans non habeat Deum pro vltimo fine simpliciter, quia mortale peccatum non est referibile in Deum, sequitur, quòd peccator necessariò habet pro vltimo fine creaturã: Nam certè, cùm Deus sit summa bonitas, & peccatũ mortale sit recessus à bonitate Dei, sequitur, quòd non habet Deum pro vltimo fine: ergo mortale non est referibile in Deum: sed quando homo operatur, necessariò debet habere aliquem vltimum finem: ergo cùm non habeat Deum, habet creaturam, iuxta illud Ierem.2. Duo mala fecit populus meus, me dereliquerunt fontem aquæ viuæ, & foderunt sibi cisternas, quæ non valent continere aquas: ergo peccator practicè pluris æstimat bonum proprium quã Deũ. Nam certè, plus diligitur ab altero id quod alijs præponitur & præ alijs eligitur: sed peccator spreto Deo & derelicto Domino conuertit se ad proprium bonum vtile & delectabile: ergo se magis quã Deũ amat. Et confirmatur vltimò: Quoniam mortale peccatum excludit charitatem & amicitiam & dilectionem Dei super omnia: ergo qui mortaliter peccat, non diligit Deum super omnem creaturam: ergo cõstituit vltimum finem in ipsa, siquidem ipsam plus diligit quam Deum. Hanc etiam assertionem & sententiam tenet D. August.10.de Trinit.cap.10.& libr.14.de Ciuit.cap.28.& lib.83.qq.quæst.3. & quæst.20. & quæst.30. Vbi sic ait: Omnis itaq; humana peruersitas, quod etiam vitium nominatur, est frui vtendis, & vti fruendis: ergo peccans mortaliter, vel fruitur malè creatura, & sic habeo intentum; vel vtitur malè Deo; & cùm vsus referat suum obiectum in aliud, oportet vt Deum referat in creaturam qua fruitur; & ex consequenti nemo peccat mortaliter, nisi cùm creaturam tanquam vltimum finem diligit.

Matth. 10. *Ioan.12.* *Philip.3.* *Ephes.5.* *Ierem.2.* *D. August.*

Sed vt explicentur hæc, obseruare oportet, quòd dupliciter aliquid dicitur esse vltimus finis alicuius, vno modo quia id ita iudicat per intellectum; vt si quis constitueret vltimum finem in diuitijs vel in honore, aut in delectabili bono, & stultè ita iudicaret, Vltimus finis meus sunt diuitiæ & honor, &c. in quibus mea fœlicitas consistit & beatitudo; & sic tale iudicium esset infidele & erroneum. Et in hoc sensu non dicuntur peccatores habere iudicium illud, ita vt hac ratione constituant vltimum finem in creatura. Altero modo peccator dicitur constituere vltimum finem in creatura; non quidem speculatiuè ita iudicando, sed practicè tantũ & in exercitio operis, constituendo vltimum finem in creatura opere ipso, quatenus peccator relicto & spreto Deo, eiusque lege, ab eo se auertens, se ad creaturam conuertit. Rursus obserua, cuiuscumque operis studiosi duplicem esse finem, vnum quidem proprium, adæquatum & intrinsecum illi virtuti, qui commensuratur & proportionatur ei; alium verò esse vltimum finẽ, ad quem actus ille virtutis refertur vltimatè, & completiuè. Verbi gratia, intrinsecus finis proprius misericordiæ virtutis, illique commensuratus & adæquatus, est leuare miseriam alienam proximi; finis verò vltimus vltimatè ad quem completiuè refertur omnis virtus, est Deus: Igitur in omni actu peccati eodem pacto est duplex finis, vnus intrinsecus, proximus & adæquatus illi peccato, & ei proportionatus & commensuratus; alius verò vltimus, in quẽ completiuè & vltimatè referuntur omnia peccata: Verbi gratia, finis proximus auari sunt pecuniæ, & finis proximus luxuriosi est delectatio & voluptas; finis autem vltimus, in quem completiuè hæc omnia peccata referuntur, & propter quem fiunt, est bonũ proprium ipsius peccatoris, & proprius amor ipsius peccantis. Quia vt ostensum est, omnis peccator in actu peccandi habet se ipsum pro vltimo fine. Verũ duo isti fines ita ordinantur inter sese, quòd primus finis potiùs se habet tanquam medium in ordine ad secundum finem qui est proprium bonum & quasi amor sui ipsius. Quare, illi qui primum consequuntur finem, licèt non dicerentur diligere primum finem plusquam Deum; nihilominus dicentur diligere secundum finem plusquam Deum: Nam ex illius amore transgrediuntur legem & volũtatem Dei, & præponunt se, & proprium bonum eorum Deo.

Ad argum.

Ad argumenta quibus iuniores Theologi labefactare contendebant primam sententiam, dedimus iã solutionem in discursu primæ assertionis, vbi ea per modum obiectionum recitauimus, & dissoluimus. Neque affirmamus repugnare fini vltimo simpliciter ordinari ad finem cui: Nam finis cui, potiùs est subiectum cui volumus finem, quam dicatur esse finis: Et ob id non repugnat fini ordinari ad finem cui, hoc est, esse volitum alicui tanquam bonum ipsius. Et idcirco diximus, hominem peccatorem cùm peccat, se ipsum constituere vltimum finem, & sibi velle etiam omnia quæ concupiscit & amat. ¶ Sunt etiam alij qui dicant, quòd in casu huius controuersiæ homo dicitur cõstituere vltimũ finẽ in se ipso nõ præcisè, sed vt affecto perfectionibus apparentibus, quæ sunt in bonis commutabilibus, ad quæ cõuertitur, hoc est, vt fruente delectatione, lucro, honore, & alijs, &c. Neque valet dicere, q̃ in ista sententia non daretur finis cui inesset ille finis gratia cuius: Nam peccator ipse terminans actiones peccaminosas

sas vt vltimus earum finis, secundum aliam rationē est finis cui seu subiectum, & finis gratia cuius: Est enim finis gratia cuius; perfectio finis, cui vult omnia illa: Et certè finis cui, potiùs dicitur subiectum quam finis: Quia finis de ratione sua habet quòd sit gratia cuius. ¶ Neq; rursus in hac controuersia affirmamus, peccatorem constituere vltimum finem in se ipso speculatiuè id iudicando, sed tantum practicè in exercitio operis, & in modo agendi, se auertendo à Deo, & conuertendo ad se ipsum. Vnde, prima sententia in exordio quæstionis posita, intellecta iuxta ea quæ diximus, rationabilior & probabilior est. Secunda autem opinio explicanda est iuxta primā & secundam assertionem, & non aliter.

ARTICVLVS V.

Vtrùm conuenienter ponantur causæ peccatorū, concupiscentia carnis, concupiscentia oculorum, & superbia vitæ?

¶ Conclusio S. Thom. est affirmatiua.

ARTICVLVS VI.

Vtrùm peccatum alleuietur propter passionem?

PRima conclusio. Passio antecedens actum liberi arbitrij, minuit peccatum. ¶ Secunda conclusio. Passio consequens actum liberi arbitrij, nō minuit peccatum, sed magis auget, vel potiùs est signum magnitudinis peccati, quatenus demonstrat intensionem voluntatis.

Discursus articuli.

QVando Sanct. Thom. affirmat, passionem antecedentem minuere peccatum, hoc intelligitur, primò, cōparatione ad peccatū, quod homo committit scienter & ex malitia: cæteris enim paribus, leuius peccatum est quod est ex passione, quam quod est ex malitia scienter commissum: Vt qui peccat ex ira, quam qui peccat ex habitu & malitia. Rursus etiam hoc intelligitur comparatione ad ipsamet peccata quæ cōmittūtur ex passione antecedēte, ita vt inter ipsa peccata cęteris paribus, quò passio fuerit maior, eò peccatum erit leuius & minus. Cæterùm, si peccatum ex passione cōparetur ad peccatum ex ignorātia, sic passio nō magis alleuiat peccatum, sed magis auget respectu eius, quod committitur ex ignorantia: Nam cæteris paribus leuius peccatum est illud quod homo ex ignorantia antecedēte committit, quam quod committit ex passione antecedente. Et ratio huius est: Quia ignorantia antecedens facit aliquo modo actum inuoluntarium; & ita id quod committit homo ex ignorātia, est indirectè volitum; passio verò antecedens non facit actum inuoluntarium; & ita, id quod committit homo ex ignorantia est indirectè volitum; passio autem antecedens non facit actum inuoluntarium; ac proinde, quod est volitum ex passione, potest esse intētum & directè volitum. ¶ Rursus aduerte, posse aliquando euenire, quòd passio quæ modò antecedit voluntatem, & alleuiat illius peccatum, postea per continuationem fiat passio consequens voluntatem, & tunc non alleuiabit, sed potiùs augebit peccatū. Verbi gratia, si ex passione insurgente trahatur voluntas ad volendum peccatum mortale; tunc quamuis voluntas peccet mortaliter ex passione; tamen passio tūc alleuiat peccatum, quia est passio antecedens; si tamen postea in continuatione homo fit negligens, & non adhibeat diligentiam ad vincendam passionem illā; iam tunc passio aggrauat peccatum, quia est passio consequens & volita; & tunc sequitur, quòd illi qui naturaliter maiores habent passiones, debent maiorem adhibere diligentiam ad vincēdum illas, quod si non faciant, iam passiones efficientur voluntariæ & consequentes. ¶ Vniuersa hæc doctrina supponit, motum appetitus sensitiui duobus modis se habere posse ad actum voluntatis. Primò quidem antecedēter, & secundò consequenter: Tunc motus appetitus se habet antecedenter, quando fertur in obiectū priùs quam voluntas feratur, & voluntas mota & excitata aliquo modo ab ipso, elicit similem actum circa idem obiectum: tunc autem se habet consequenter, quando volūtas priùs fertur in obiectum, & deinde appetitus excitatus à voluntate elicit suū motum, seu passionem circa ipsum. Potestq; volūtas dupliciter excitare appetitum; Primò sanè per modum redundantiæ, quia videlicèt quādo pars superior animæ, hoc est voluntas, intensè mouetur in aliquod obiectum, sequitur eius motum pars inferior, scilicet appetitus. Secundò quidem per modum electionis, scilicet, quando homo ex iudicio rationis eligit affici aliqua passione vt meliùs & faciliùs operetur, cooperante ipso appetitu sensitiuo.

ARTICVLVS VII.

Vtrùm passio totaliter excuset à peccato?

PRima cōclusio. Si passio quæ aufert vsum rationis totaliter, fuit à principio voluntaria, nō excusat à peccato totaliter, sed actus cum ipsa factus, imputatur ad culpam, quia est voluntarius in sua causa. ¶ Secunda conclusio. Quando causa passionis, quæ omnino vsum rationis aufert, non est volūtaria sed naturalis; tunc actus redditur omnino inuoluntarius, & per cōsequens excusatur à peccato totaliter. ¶ Tertia cōclusio. Passio quæ vsum rationis totaliter non aufert, minimè à peccato totaliter excusat.

DVBIVM PRIMVM,

Vtrùm concupiscentia vel passio antecedens, augeat vel minuat voluntarium?

DVbiū hoc iure mouetur hoc loco, vt explicentur duo articuli præcedentes, de quibus etiam affinem & mutuò iuuantem S. Tho. alium fecit articulum. q. 6. art. 7. interrogās, Vtrùm concupiscentia causet inuoluntarium? Et in hac re, pleriq; ex Theologis dicūt, concupiscētiam minuere voluntarium. Quorū fundamentum est: Quia concupiscentia quando est causa actus volūtatis, habet conditionē repugnantē perfectioni ipsius voluntarij, quæ esse posset formaliter in actu illo; ergo impedit ne perfectio illa tota com- *Opinio. 1.*

municetur ipsi, quod est minuere voluntarium illud quod posset formaliter esse in eo actu. Probatur antecedens: Quoniam cùm de ratione voluntarij sit quòd procedat à principio intrinseco, illud erit perfectiori modo voluntarium, quod processerit à principio magis intrinseco: sed concupiscentia est causa actus voluntatis, eam attrahendo & mouendo veluti extrinsecum motiuum: igitur habet conditionem repugnantem perfectioni ipsius voluntarij. Hũc modum dicendi sequutus est Conrad. 1.2.q.6. artic.7. & Caiet. suprà art.6. huius quæstionis. ¶ Alij Theologi sunt qui dicant, concupiscentiam antecedentẽ augere voluntarium, vt S. Thom. dixit tam hic quã supra q.6.art.7. & Arist. 3. Ethic. cap. 1. & 2. Cæterùm affirmant, eandem concupiscentiam minuere liberũ. Quòd verò concupiscentia ista augeat voluntariũ, præter testimonia allata, hac ratione persuadetur. Nã voluntarium est, quod procedit ex inclinatione voluntatis, & magis voluntarium est id, ad quod volũtas magis inclinatur: sed concupiscentia facit quòd voluntas magis inclinetur in rem. Nam experientia cernimus quòd voluntas cum passione, maiori conatu fertur in obiectum, quam absque ea: ergo concupiscentia antecedens auget voluntarium. Quod autem minuat liberum, ostenditur: Quia ad libertatẽ actuum voluntatis, requiritur libertas iudicij: sed cõcupiscẽtia perturbat iudicium rationis: ergo minuit libertatem in actibus voluntatis.

Opinio. 2. *Aristot.*

Dico. 1.

Dico primò. Concupiscentia appetitus sensitiui antecedens, non causat inuoluntarium, sed potius facit opus magis voluntarium. Volo dicere, quòd concupiscentia antecedens, neq; tollit neq; minuit voluntarium quantùm ad primum eius gradũ, qui consistit in hoc quod est procedere à principio intrinseco cum cognitione: Imo verò potiùs auget voluntarium quantùm ad intensionem & perfectionem quãdam accidentalem ipsius. Hæc assertio est, Aristot. 3. Ethicor. cap. 1. Et probatur: Quia huiusmodi concupiscentia, facit bonum concupitum apparere magis bonũ, & magis delectabile: Sed ex hac ratione apertè sequitur, quòd voluntas multò magis rapitur & fertur in tale bonũ: ergo. Imo verò, viri studiosi plerumq; excitant passiones istas in appetitu sensitiuo, vt voluntas fortiùs & vehementiùs operetur. Nam certè, iudex qui debet intendere bono Reipublicæ, & malefactores punire, studiosè excitat in appetitu sensitiuo iram, quæ est appetitus vindictæ circa iniquos & flagitiosos; excitat autẽ irã istam vt volũtas fortiùs & intẽsiùs operetur, & nõ segnitèr. Similiter, ille quem verè pœnitet suorũ scelerum, excitat interdum in sensu mærorem & tristitiam, vt voluntas fortiùs excitetur in detestationem peccatorum. Ex quo liquet, passiones appetitus sensitiui non imminuere voluntarium, sed potiùs augere intensionem voluntatis. Et ex his etiam patet, turpiter errauisse Stoicos credentes, passiones has demoliendas esse ab studiosis hominibus, qui ob id eas appellabant morbos animæ; multo namq; meliùs Aristotelici dixerunt, passiones has repellendas non esse, aut extinguendas, sed rationis fræno moderandas, & virtutũ habitibus ad mediocritatem reducendas. Sunt namque passiones istæ mediocres; veluti calcaria quędã, & veluti igniculi quibus accenditur voluntas, vt intensius in studiosa opera feratur, ne segnitèr agat.

¶ Rursus etiam, concupiscentia nõ impedit quòd effectus dimanet à voluntate, sed potiùs incitat & mouet adhoc quòd procedat ab ea: ergo neq; minuit, neque tollit illum primum gradum voluntarij, quãtùm adhoc quod est procedere à principio intrinseco cum cognitione. Et confirmatur: Quoniam volũtarium est quod procedit ex inclinatione voluntatis, & magis voluntarium id in quod volũtas magis inclinatur: sed concupiscentia facit quòd voluntas magis propendatur in rem concupitam & desiderata, vnde magis inclinatur voluntas cum passione, quam sine illa, & maiori conatu fertur. Nam certè, concupiscentia efficit vt obiectum appareat magis iucundũ, magis pulchrum & desiderabile: ergo magis accendit ipsam volũtatem. Et hoc ita esse proclamant vniuersi discipuli & interpretes D. Thom.

Quòd verò concupiscentia antecedens augeat ipsum voluntarium quantum ad perfectionem primã eius, probatur: Quia certum est, quòd concupiscentia non minuit ipsum voluntarium quatenus procedit à voluntate operante secundum proprium motiuum: Imo verò addit impulsum extrinsecum, illo priori permanente: Concupiscentia enim non impedit vt effectus ad quem mouet, procedat purè & totaliter à voluntate operante secundum propriũ motiuum: ergo non minuit illam perfectionem: Quia tunc diceretur minui perfectio illa, cùm ita produceretur effectus, vt non procederet purè & totaliter à voluntate; quod sanè concupiscentia hæc de qua loquimur, non impedit. Quoniam ista concupiscentia non mouet voluntatem impellendo ipsam efficienter, sed occasionaliter & obiectiuè in quantum est occasio, vt effectus ad quem inclinat apprehendatur ab intellectu vt magis bonum & magis conueniens, vt Sanct. Thom. suprà explicuit. q.9. art. 2. & eo loci Caiet. expressè: Sed quòd voluntas concurrat vt mota occasionaliter & obiectiuè, non est satis vt à volũtate ipsa, nõ procedat effectus omninò: aliàs nullus produceretur effectus à voluntate ipsa, neq; hãc volũtarij perfectionẽ haberet; Quia semper concurrit volũtas vt obiectiuè mota: ergo cõcupiscẽtia nõ impedit q effectus ad quẽ mouet, totaliter à volũtate procedat. Hæc omnia confirmari possunt ex Arist. loco citato, vbi ostendit, nos nõ inuitos appetere res iucũdas, ob id q eas appetamus moti ab extrinseco ab eisdem rebus iucundis, quæ sunt ad extra. Et vtitur Arist. hoc argumento: Quia aliàs pari ratione, esset dicẽdum, nos inuitos appetere quæcumq; obiecta. ¶ Dices; Metus, extrinsecus est voluntati, & non mouet voluntatem nisi occasionaliter & obiectiuè, sicut cæteræ passiones appetitus: sed nihilominus minuit voluntarium quantum ad illam perfectionẽ: ergo pari ratione concupiscentia ipsa, quæ extrinseca est voluntati, quamuis eam tantum obiectiuè moueat, minuit voluntarium quoad illam perfectionem. ¶ Respondetur negando maiorem & minorem: Quoniam metus solùm dicitur causa inuoluntarij secundum quid, quia est causa effectus repugnantis alicui actui voluntatis; non verò quia mouendo volũtatem, est principium extrinsecum illius effectus. Imo verò, metus quantum adhoc non habet speciale aliquid, quod non conueniat alijs passionibus appetitus.

Obiectio.

Solutio.

Quod autem concupiscentia non minuat primũ gradum

gradum voluntarij, sed potiùs ipsum augeat quoad perfectionem accidentalem, hoc est quoad intensionem eius, probatur: Quoniam experientia constat, quòd quò maiori concupiscentia mouetur quis ad faciendum aliquid, eò actus voluntatis quo fertur, est intensior: ergo concupiscentia non minuit gradum illum, sed potiùs auget quoad intensionem. Cæterùm hoc non ita est interpretandum vt credamus, actum voluntatis vel non posse habere intēsionem illam absque concupiscentia, vel non posse eā non habere, si adsit concupiscentia: Quia concupiscentia non est causa necessaria illius intensionis, ita vt absque ea non possit esse in ipso actu tanta intensio. Sed est sensus, concupiscentiam de se esse sufficientem ad mouendum voluntatem, vt operetur cū tota intensione illa.

Argum.1. Sed contra hæc quæ diximus sunt difficilia argumenta. Primum est. De essentia voluntarij est, quòd procedat à principio intrinseco cum cognitione: ergo eius perfectio non tantum consistit in hoc, quòd est esse purè & totaliter à principio intrinseco, sed etiam in hoc quòd est procedere ex perfectiori cognitione; ac proinde, quantò maior fuerit ipsa cognitio, tantum ipsum voluntarium erit perfectius, & è conuerso: sed concupiscentia antecedens minuit cognitionem, quia perturbat rationis iudicium, & aliquando potest esse tāta vis eius, vt eā absorbeat omnino, vt docet Sanctissimus Præceptor suprà quæst. 8. artic. 3. ad 2. ergò concupiscentia minuit perfectionem huius voluntarij, ac proinde diminuit voluntarium. Hoc argumentum magni æstimant discipuli D. Thom. & Bartholom. Medina inter eos. 1. 2. quæst. 6. artic. 7. in exordio. ¶ Et confirmatur: Quoniam ignorantia antecedens tollit vel minuit voluntarium, quia tollit cognitionem: at concupiscentia similiter diminuit cognitionem: ergo diminuit voluntarium. *Confirm.* ¶ Secundò. Si passio non minueret, sed augeret voluntarium, sequitur, quòd augeret peccatum: Nam qui ex intensiori voluntate fertur in malum, graniùs peccat. Probatur sequela: Quia causæ auctæ, quo vehementiores sunt, eò vehementiùs augent suos effectus; vt si calidum calefacit, magis calidum magis calefacit: ergo si passio auget voluntarium, cùm ipsa sit causa peccati, sequitur, quòd aucta passione augetur peccatum, de cuius ratione est, quòd sit voluntarium. *Secundum.* ¶ Tertiò arguitur: Nam concupiscentia diminuit liberum: ergo similiter minuit voluntariū. Probatur antecedens: Quia concupiscentia impellit hominem ad vnam partem; Consequentia verò liquet: Quoniam in homine idem sunt liberum & voluntarium: Et profectò, hoc sufficit vt concupiscentia dicatur minuere peccatum, quia minuit voluntarium, vt S. Tho. hic, & in art. præcedente docet. Vnde, è cōuerso formo argumentum. Concupiscentia antecedens minuit peccatum: ergo etiam voluntariū hoc, de quo est sermo. Antecedens liquet ex dictis, & cōsequentia probatur: Quia peccatum in tantū est peccatum in quantum est voluntarium; Quia sicut actus non potest habere rationem peccati si ab eo repellas libertatem, ita etiam non potest habere causam, si ab eo auferas quòd procedat à voluntate cum cognitione: ergo non potest peccatum minui prout peccatū est, nisi minuatur etiam prout est voluntariū: Et hac de causa probat S. Tho. art. 6. præcedente, passionem minuere peccatum, quia minuit voluntarium: Nam quantò voluntas magis ex se agit, & non ex impulsu passionis, tantò effectus est magis voluntarius. Quibus verbis apertè videtur insinuare D. Thom. quòd quando operatur voluntas ex impulsu passionis, tūc effectus non tam perfecte procedit à voluntate vt à principio, & quòd ob id est minus voluntarius. Vnde, videtur D. Thom. difficilis & obscurus, & sibi cōtradicens, qui cùm hoc loco dicat, concupiscentiam minuere peccatum, in his inquam duobus art. 6. & 7. contrarium videtur dixisse supr. q. 6. art. 7. affirmās, quòd concupiscentia facit opus magis volūtarium, ipsumq; auget, tantum abest quòd causet inuoluntarium. *Quartum.* ¶ Quartò arguitur. Metus minuit volūtarium: Nam compellit nos facere quod aliàs non essemus facturi, nisi interueniente eodem metu: Nā profectò in nobis iugiter experimur, metum efficere, vt nos faciamus & operemur quod nūquam essemus facturi nisi aliàs metus interueniret: Sed hoc ipsum facit vehemens concupiscentia, nam facit nos eligere quod nullo modo essemus electuri, nisi interueniente concupiscentia, sicut apparet in in continēte, qui sæpè alitèr quam iudicat eligit: ergo facit minus voluntarium. *Confirm.* ¶ Et confirmatur: Nam hi qui peccant ex vehementi passione ducti vidētes se malum facere, tristantur, habentq; remorsum conscientiæ, cernentes se malè agere: sed tristitia prouenit ex eo quòd homo patitur aliquid contra inclinationē voluntatis: est enim tristitia de his quæ nobis nolentibus accidunt: ergo hæc tristitia causata cùm sit à sensus cōcupiscētia, minuit volūtariū, & causat inuoluntariū.

Hæc argumenta quæ cōtra positam assertionē militant, dissoluenda sunt à nobis statim. Ad primū respondetur, quòd cognitio quæ impeditur à concupiscentia, est actualis consideratio; hoc tamē quod est actu non considerare, est voluntariū operanti ex cōcupiscentia. Quare, concupiscētia de se neq; minuit neq; impedit cognitionem sui obiecti; Imo verò, homini concupiscenti sese offerūt plurima, quibus allicitur ad suam concupiscentiam implendam. Sed nihilominus verū est, quòd aliquo modo impedit concupiscentia cognitionem recti & studiosi operis secundum regulam rationis: sed hoc non ostendit neque probat quòd minuat voluntarium in ordine ad bonum honestum, quia totum fuit voluntarium in consensu antecedēte; & idcirco imputatur ad peccatum; veluti ignorantia affectata non minuit voluntarium, licèt secundum se sit priuatio cognitionis, eò quòd huiusmodi priuatio est volita & voluntaria antecedenter, ac proinde totum quod ex eo consensu sequitur, est voluntarium. *Ad.1. argu.* ¶ Vnde aduertendum est valde; quòd passio consequens electionē, verè auget voluntarium, quamuis diminuat cognitionē: Quia licèt ad electionem requiratur magna consideratio & attenta deliberatio rationis; tamen ad executionē ipsius operis non requiritur tanta consideratio, sicut ad electionem, vel deliberationem & consultationem; vt patet in musico, in quo ad tactum chordarū nō requiritur tā vehemens aduertētia & animadversio, sicut in cōsultatione & electione præcedēte. Et idem cōstat in scriptore, qui si ad singulas literas efformandas magna attentione deberet animaduertere, ferè nunquā scriberet. Quò fit vt nō rectè sequatur, minuitur cognitio: ergo tollitur vel minuit volū-

tarium; sicuti, licèt obiectum timoris sit malum imminens; tamen causa augmenti vel decrementi eiusdem timoris, est ratio mali apprehensi, quòd verò sit imminens & futurum, est veluti necessaria códitio. Quare, crescente cognitione mali, crescit timor, quamuis malum sit minus imminens. Vnde, viri iusti quanto magis sanctitate pollent, tantò magis timent malum culpæ. ¶ Secundò respondere possumus ad præfatum primum argumentum ex aliorum Theologorum calculo; de quorum mente suppono, quòd voluntarium, tres habet gradus; primus præcisè consistit in hoc, quòd est procedere à principio intrinseco cum cognitione; & iste gradus communis est brutis & hominibus. Secundus gradus addit vlteriùs, quòd cognitio à qua procedit voluntariũ non tantum sit cognitio obiecti, sed etiam circunstãtiarum & dignitatis eiusdem obiecti. De quo gradu volũtarij disputauit & meminit Arist. 2. Ethi. c. 1. & lib. 5. cap. 8. qui sanè gradus tantum reperitur in natura intellectuali, qui potest ipsi conuenire etiã quo ad actus necessarios. Tertius gradus voluntarij ad præcedẽtes addit, quòd illa talis cognitio relinquat voluntatem indifferentem ad vtrumque, ita quidem vt posit liberè operari vel non operari: Et hic gradus etiam inuenitur in intellectuali natura, nõ quo ad omnes actus, sed tantum quoad eos quorũ principium est voluntas cum prædicta indifferẽtia. Suppono etiam secundò, quòd sicut in calore duo reperiuntur, nempe essentia eius, & perfectio accidentalis, quæ consistit in multitudine graduum ipsius caloris; sic etiam in quocumque gradu ipsius voluntarij duo possunt considerari. Primũ est essentia illius gradus, secundum verò accidentalis perfectio eius in illo ordine. Essentia voluntarij primi gradus est, vt id quod dicitur voluntarium, re vera sit à voluntate simpliciter; perfectio autem accidentalis huius gradus, est non tantum quòd procedat à voluntate sola, hoc est operante secundum proprium motiũ, & non ratione impulsus extrinseci: Nam hoc modo dicetur magis esse à voluntate, quam si simul sit ab extrinseco impulsu, quia emanat totaliter à voluntate: sed etiam quòd procedat à voluntate per intensum actum: Tunc enim sicut voluntariũ dicitur magis & intensius velle, ita quæ ab ipsa procedunt, dicuntur magis & intensius volita & voluntaria. Essentia voluntarij in secundo gradu est, vt id quod sic dicitur voluntariũ, verè & simpliciter procedat à voluntate operãte cum cognitione dignitatis obiecti, & circunstantiarum, siue singularium, quæ ad operationem requiruntur. Perfectio autem accidentalis huius gradus est, quòd hæc cognitio perfecta sit, ita vt extendatur ad plura ex illis singularibus, &c. Tandem, essentia voluntarij vltimi gradus, hoc est libertatis, est quòd voluntas non sit necessariò determinata ad vnum, sed ad vtrumque indifferens. Perfectio verò accidentalis huius gradus cõsistit in hoc quòd voluntas nõ inclinetur seu determinetur aliquo modo ab agente extrinseco ad vnam partem, sed quòd omnino à se ipsa determinetur ex vi propriæ libertatis & sui motiui, nam hoc pertinet ad perfectionem libertatis. ¶ His ergò sic prælibatis respondetur ad argumentum, quòd sicut tres illi gradus voluntarij distinguntur; sic etiam distingũtur cognitiones requisitæ ad ipsos, vt constat ex ante dictis. Et ex hoc fit, vt nõ quidquid, aut impedit aliquam perfectionem cognitionis, minuat etiam quemcunq; gradum voluntarij, sed tantum illum, ad quem requiritur illa cognitionis perfectio: Et quoniam concupiscentia solum minuit illam cognitionem quæ extenditur ad circunstantias, & eam etiam quæ relinquit voluntatem indifferentem; non tamen illam quæ tantum terminatur ad appetibilitatem obiecti: quia hãc potiùs auget in quantum est occasio, vt obiectum appareat magis iucundum, pulchrum, & appetibile; & ista solùm requiruntur ad primum gradum voluntarij; idcirco non sequitur, quòd concupiscentia in quantũ impedit cognitionem, minuat voluntarium, iuxta prædictum modum. ¶ Bartholom. Medina, putat, ad huius argumenti confutationem dicendũ esse, quòd concupiscentia ea parte qua minuit cognitionem, minuit voluntarium; tamen ex ea parte qua magis inflãmat voluntatem, auget voluntarium: Et quoniã magis est de ratione voluntarij quòd procedat ex inclinatione ipsius voluntatis, quam quòd ex cognitione procedat; idcirco dicit, concupiscentiam augere voluntarium. Et secundum hunc modum explicandus est S. Thom. sicubi dicat, passionem diminuere voluntarium, nempe, quòd minuat quantum ad cognitionem, sed non quantum ad inclinationem, quia quoad hoc magis inflãmat eam. Quæ sanè solutio intelligenda est iuxta ea quæ antea diximus, ne indigestè & sine distinctione exacta procedat. ¶ Ad confirmationem negatur consequentia: Quia ignorantia de qua est sermo, & intelligitur esse antecedens, tollit omnem cognitionem; at verò concupiscentia nõ minuit omnem cognitionem, sed tantum eam quæ requiritur ad duos postremos gradus voluntarij iã commemoratos. ¶ Alij aliter respondent negando consequentiam. Dicunt enim latum esse discrimen inter concupiscentiam & ignorantiam: Quia ignorãtia tollit potestatem & principium considerandi & cognoscendi; & ob id minuit voluntarium, sed concupiscentia non tollit facultatem & potestatem considerandi, sed tantum tollit actualem consideratione circa rem agendam. Vnde, hæc inconsideratio actualis, peccatum est quod operanti imputatur: tenebatur enim homo & poterat videre circũstantias quas non videt; & ipse liberè voluit se passione sua obcæcare, non demoliendo eam. Et hunc modum dicendi sequitur Bartholom. Medina. 1. 2. quæstio. 6. artic. 7. ad 2.

Ad secundum argumentum seu obiectionem respondetur, passionem vno modo augere voluntarium, & altero modo nõ augere, sed quasi minuere: Nam auget in eo quod est causa vt volũtas suauius, & intensius feratur in obiectum; minuit verò quia perturbando rationis iudicium, diminuit libertatẽ & indifferentiam. Vnde, iuxta hunc modum dicendi, & iuxta eum quem solutione ad primum, attulimus secundo loco, conciliari possunt loca dissidentia D. Thom. docentis aliquando quòd passio auget voluntarium, & aliquando quòd minuit. ¶ S. Thom. suprà artic. 6. dicit, quòd aucta causa peccati adæquata, crescit peccatum; cæterùm affirmat, passionem non esse adæquatam causam, sed liberum consensum voluntatis.

Ad tertium respondetur, quòd cùm concupiscentia minuat indifferentiam & liberum iudicium, ex quibus

Solutio. 2.

Solut. 3. Barth. Medina.

Ad confir.

Ad secũdũ.

Ad tertium

quibus oritur libertas, similitèr minuitur liberũ ab ea. Quare, licèt cócupiscentia aliquando nõ minuat voluntarium, quia potiùs inclinat & allicit voluntatem quantum ad primum gradum voluntarij; tamẽ minuit liberum, vt dictum est; & ob id negatur consequentia præcipuè cùm liberum & voluntarium nõ sint omnino idem, & concupiscentia augeat voluntarium minuendo liberum; quod esse non posset si essent omnino idem. Vnde, quando S. Tho. suprà art. 6. dixit, quòd concupiscentia minuit voluntarium, & ob id minuit peccatũ, debet intelligi minuit voluntarium, id est minuit liberum, aliàs non esset constans D. Thomas. ¶ Vnde ad replicam, quando è conuerso formatur argumentum, concesso antecedente possumus negare consequentiam. Et ad probationem dico, non esse accipiendam formalitèr, sed fundamentalitèr, vt sit sensus, in tantum aliquem actum esse capacem malitiæ peccati, in quantum est voluntarius: Et hoc modo accepta probatione & propositione est vera de omni gradu volũtarij suo modo: Quia quicumq; eorum eam requirit, licèt nõ sufficiat quilibet, sed necessarij sunt omnes: Nam si deficiat prior, non potest manere posterior; & sine vltimo non potest reperiri moralis malitia, quamuis adsint alij gradus. Verum ex propositione illa ita sumpta colligi non potest, quòd si minuitur malitia, debeat minui volũtariũ, cùm possit minui malitia ex parte obiecti: & ex plerisque alijs, quamũis actus sit æqualitèr voluntarius secundum illos omnes tres gradus voluntarij. Et S. Thom. loco ibi in argumento citato, nomine voluntarij, intellexit liberum, seu deliberatum, & non est hæc impropria locutio: Quia liberum absolutè vocatur voluntarium in materia morali, quia hoc solum est capax bonitatis & malitiæ moralis. Neq; ipse Sanctissimus Præceptor dixit aut insinuauit oppositum: Quia in prædicto articulo sexto præcedente, per agere magis ex se, intendit & intelligit agere magis ex vi deliberationis & libertatis. Et pari modo interpretari potest solutione ad. 3. nõ enim dicitur ibi illum motum non esse ita voluntatis proprium, quia non procedat ab ea totalitèr, sed quia nõ procedit ab ea tam perfectè secũdum proprium modum agendi ipsius voluntatis, quod est agere ex deliberatione, sicut si sola ratione moueretur ad peccandum. Et ob id dicit D. Thom. quòd licèt motus voluntatis sit intensior incitatus ex passione; tamen non ita est voluntatis proprius, sicut si sola ratione moueretur ad peccandum.

Ad quartũ. Ad quartum respondetur, valde diuersa esse illa quæ fiunt ex metu, & illa quæ fiunt ex concupiscentia: Nam homo qui operatur ex metu, semper habet resistentiam & repugnantiam ad id quod operatur: at verò ille qui agit ex concupiscentia non habet illam repugnantiam ex parte voluntatis, sed concupiscentia tollit omnino priorem voluntatẽ, qua verbi gratia volebam ego benè eligere; & adducit voluntatem delectatione & blanditijs ad id quod ipsa concupiscit, seu ad bonum concupitum; & idcirco dissimilis est ratio inter metum & concupiscentiã. Rursus; Metus habet pro obiecto bonum aliquod adiuncto incommodo & malo aliquo: verbi gratia; qui merces proijcit in mare pro saluanda vita, eius obiectum est conseruare vitam; sed cum isto incommodo, nempe cum proiectione mercium: sed concupiscentia facit ipsum obiectum concupitum apparere vndiq; magis bonum, nullo adiuncto incommodo pro eo tempore quo durat passio; & idcirco electio quæ fit ex passione, intensior est. ¶ Ad confirmationem respondetur, quòd continentes, passionibus superati & victi videntes se malum facere, tristantur & mærore afficiuntur: sed hoc non prouenit ex concupiscentia, aut ex eo quòd ipsa auferat voluntarium, sed aliunde, nempe ex dictamine rationis, per quod iudicat esse malum & inhonestum id quod eligit: Itaq;, ex verme conscientiæ proficiscitur, & hoc dictamen non omnino perijt neq; demolitur per concupiscentiam & passionẽ, licet perturbetur & obnubiletur plurimũ quantũ ad actualem considerationem: Secus autem euenit in metu, vbi tristitia & repugnantia prouenit non aliunde, sed ex eodem metu. ¶ Quocirca, quando quis ex metu operatur, voluntas vult aliquid quod antea nolebat, & vult illud non propter se; sed propter aliud; & ex consequenti illud acceptat cum mærore quodam seu tristitia, quia secundum se est malum & formidabile; concupiscentia autem de se non est causa tristitiæ; & idcirco, si aliquando quis tristatur ex cócupiscentia peccans, talis tristitia per se ex synderesi, ex dictamine rationis, & ex verme conscientiæ per se causatur; & non ex ipsa cócupiscentia. Et per hoc etiam potest dissolui idem quartũ argumentũ.

Ad confirmationem.

Dico secundò. Passio sequens deliberationem rationis & voluntatis consensum, non diminuit voluntarium. Hæc est communis inter discipulos D. Thom. Et Bartholom. Medina dicit, quòd affectus animi sequens deliberationem rationis, auget volũtarium. Probatur: Quia passio excitata in appetitu sensitiuo, est signum efficax quòd motus voluntatis est ardens: Impossibile namq; est q̃ sit ardens & vehemens plurimũ motus voluntatis, & quòd non excitetur & sequatur affectio in appetitu sensitiuo. Vnde D. Augu. 14. de Ciuit. cap. 9. dixit, quòd quandiù viuimus in hac vita mortali, si non habemus animi passiones, non rectè viuimus. Vnde colligo argumẽtum. Homo quando post rationis deliberationem elegit aliquid, multò meliùs id exercet si excitat passionem & affectum: ergo passio sequens deliberationem rationis non diminuit voluntarium. Hoc est quod Aristo. videtur insinuare. 3. Ethicorum adducens carmen Homeri, quod ita habet: Virtuti immitte furorem, virtutem & furorem erige. ¶ Fundamentum huius assertionis est essentia ipsius voluntarij: est enim voluntarium id quod procedit ex inclinatione voluntatis cum cognitione: Cùm ergo affectus iste seu passio, sit causa quòd voluntas ex magna inclinatione feratur in bonum concupitum etiam cum cognitione finis perfecta; sequitur, quòd non minuit voluntarium.

Dico. 2. *Medina.* *Aristot. eleg.*

Dico tertiò. Si fiat sermo de passione antecedente, tunc sentio quòd concupiscentia antecedens potest minuere aut fortè omnino tollere aliquos gradus voluntarij: Nam certè potest minuere primum gradũ voluntarij: Experimur enim quòd cùm passione monemur, non perfecte aduertimus ad circũstantias singulas, neq; ad dignitatem obiecti; & hoc pertinet ad accidentalem perfectionem primi gradus, vt diximus solutione. 2. primi argumenti cõtra

Dico. 3.

primam assertionem. Quod autem passio seu concupiscentia hæc antecedēs possit omnino tollere hāc aduertentiam ad singulas circunstantias, seu hoc quod pertinet ad accidentalem perfectionem primi gradus, probatur: Quia non apparet implicatio cur pugnet aut impossibile iudicetur quòd passio ita obnubilet & absorbeat vsum rationis in aliquo, vt nihil aduertat prorsus eorum quæ ad actionē requiruntur, neq; enim est ipse qui agit; quod pro cōperto habet Aristo.3. Ethicor. cap.1. vbi loquens de circunstantijs ait, neminem eas omnes ignorare, si modò non insaniat: sed passio vehemens potest alicui esse causa insaniendi: ergo potest etiam tollere cognitionem circunstantiarum. Neq; colligi potest oppositum ob id quòd statim Arist. dixit, perspicuū esse non esse ignotum eum qui agit: Quia huiusmodi verba apposita sunt ad ostēdendū, neminē posse circunstantias omnes ignorare, nisi insaniat; nā saltē se ipsum qui agit non ignorabit. ¶ Quòd verò cōcupiscentia antecedens minuere posset tertium gradum voluntarij, probatur: Nam licèt concupiscentia non semper omnino absorbeat hunc gradum; tamen determinat aliquomodo iudiciū ipsius ad alterum, & minuit quodammodo indifferentiam quatenus est causa quòd obiectum apprehēdatur vt magis appetibile & conueniens: ergo sic minuit indifferētiam voluntatis. Quod probo: Quia ad huiusmodi perfectionē requitur perfecta indifferētia ipsius iudicij; & hanc minuit concupiscentia antecedens: ergo. Rursus, passio aliquādo omnino tollit iudicij indifferentiam, vt patet in amētibus: ergo similitèr tollit indifferentiam voluntatis. Hæc est aperta Sanctissimi Præceptoris sententia suprà q.6. arti.7. & q.10. arti.3. ad.2. argumentum.

Medina. Bartholom. Medina. 1.2. q.6. arti.7. dicit, quòd cōcupiscentia auget voluntarium, & quòd quamuis aliquando minuatur, id quidem est ex alio capite, & quòd ob id nihil colligitur contra D. Thom. Nam passio etiam mouet & inclinat: Quia mouet rationem, ad iudicandum quòd hoc est conueniens & pulchrum. Sed qualitèr hoc sit intelligēdum iam diximus. ¶ Aliæ mouētur hoc loco dubitationes, vtrū affectus & habitus qui sunt in voluntate augeāt voluntarium? Et, vtrùm habitus vitiosi dimminuant liberum? Sed de his agere, non est huius instituti: pertinent enim difficultates istæ ad quæstionem sextā, de voluntario & inuoluntario.

Ad fundamentum primæ opinionis. Ad argumenta in exordio dubij facta, & primò ad argumentum & fundamētum primæ opinionis, quatenus eo probari potest, passionem seu concupiscentiam minuere illum primum gradum volūtarij, etiam quoad priorem illam perfectionem accidētalem ipsius, respōdetur negādo id quod assumitur in fundamēto. Et ad eius probationē dico, q concupiscentia non concurrit ad actum voluntatis efficiendo actum ipsum, aut efficacitèr omnino voluntatem impellendo, sed tantum eam obiectiuè mouēdo; & idcirco non repugnat perfectioni ipsius volūtarij, quòd ipsa sit extrinseca ipsi voluntati, vt ostensum est in discursu primæ assertionis.

Ad argumentum. 2. opinionis. Ad rationem seu argumentum allatum pro secunda opinione, arbitror me iam satis respōdisse suprà solutione ad primum contra primam conclusionē, & in discursu tertiæ assertionis. Secundò respondetur, argumentum ibi allatum probare, concupiscentiam augere voluntarium saltem prout à libero distinguitur. Tandem dicendum est, testimonia citata D. Thom. & Aristo. explicanda esse de primo gradu voluntarij quantum ad perfectionem accidentalem intensionis ipsius, seu quoad intēsionem eius, quod idem est; vt fusiùs diximus in discursu primæ assertionis. Neq; oportet recurrere ad solutionem Conradi dicentis, sensum D. Tho. esse non quidē quòd augeat concupiscentia voluntarium, sed quod magis, idest potiùs faciat voluntarium quam inuoluntarium; cum quo stat ipsum minuere quoad perfectionem voluntarij. Vnde, ad argumentum ex ratione petitum quod adducit secunda opinio respondetur, quòd tantum conuincit, concupiscentiam augēre voluntarium quantum ad intensionem vel conatum; & hoc est augere primum gradum ipsius volūtarij quantū ad ipsius perfectionē accidēntalē, hoc est, quatenus procedit à volūtate per actū intēsum, seu quantum ad intensionem eiusdem voluntarij.

DVBIVM SECVNDVM annexum.

Vtrùm omissiones, & commissiones contra præcepta iuris positiui, quæ fiunt tempore ægritudinis, in quam quis voluntariè incidit, imputentur illi ad culpam & peccatum.

Recolere oportet ea quæ fusiùs à nobis sunt dicta suprà. q.71. arti.5. & q.74. arti.4. & deinceps; & idcirco pressius agemus nunc, quam ibi. Inter discipulos D. Thom. sunt qui dicant, quòd quando homo liberè & culpabilitèr incipit se impotentem reddere ad impletionem affirmatiui præcepti, potiùs dicendus est peccare peccato cōmissionis; ac proinde dicunt, quòd cum quis voluntariè facit aliquid, ex quo incidit in ægritudinem, & inde sequuntur omissiones contrariæ præceptis affirmatiuis, tunc potiùs dicendus est peccare peccato commissionis; sicut quando incipit velle dormire, aut velle inebriari cum periculo omissionis præcepti. Probatur hic modus dicēdi: Quia homo ille in casu posito, facit actum positiuum, qui est causa peccati: ergo peccat commissiuè. Rursus, quando homo se reddit voluntariè impotentem, non dum obligat præceptum affirmatiuū de audienda missa: ergo in illo instanti nō potest homo peccare peccato omissionis; & ex consequenti sequitur quòd peccat peccato commissionis. Patet consequentia. Quia non potest dari peccatum, quod non sit commissionis, vel omissionis. Neq; satisfacit dicere, quòd tunc vult homo omittere præceptum affirmatiuum; ac proinde quòd tūc omittit, vel peccat omissiuè. Quia similitèr non valet, Homo vult furari exteriùs: ergo furatur: Sed tantum sequitur quòd quādo homo volūtariè præbet causam omissionis, habet eandem malitiam specificam cum malitia omissionis, & contra idem præceptum: Est enim omissio quasi actus exterior, & obiectum volitionis interioris, aut effectus illius. ¶ Alij recentiores Theologi

logi sentiunt, peccatum illud, potiùs esse dicendum omissionis, quam cõmissionis. Primò, quia S. Tho. suprà. q. 71. arti. 5. dicit, quòd aliquando omissio est directè volita, & peccatum omissionis est cum actu interiori voluntatis. Secundò, quia illud peccatum est contra præceptum affirmatiuum. Tertiò, quia nõ ob id desinit esse peccatum omissionis, quia est cũ actu positiuo: aliàs enim omne peccatum omissionis in exercitio deberet esse sine actu, quod est contra ea quæ suprà diximus. ¶ Sed profectò hæc argumenta ostendunt, quòd ille actus qui est peccatum commissionis, similitèr habet eandem malitiã cum peccato omissionis: Nam quando homo incipit præbere causam omissionis, Incipit etiam malitia ipsius omissionis moralitèr; quia eiusdem malitiæ est velle omittere præceptum, & postea omittere defacto. Sicuti malitia homicidij seu adulterij exterioris, re vera incipit quando homo animo intendit interficere hostem, vel adulterium committere: Nam hac ratione dicitur Matthæ. 5. Qui viderit mulierem ad concupiscendum eam, iam mœchatus est in corde suo; Et. 1. Ioan. 3. Qui odit fratrem suum, homicida est.

Matth. 5.

1. Ioan. 3.

Suppo. 1. Pro explicatione huius difficultatis, suppono, dubium hoc esse de præceptis affirmatiuis, & de negatiuis etiam, pertinentibus tamen ad ius positiuum. Nam trãsgressio præceptorum negatiuorum, quæ ad ius naturale pertinet, excusari non potest à culpa propter ægritudinem, quæ non priuat vsu rationis. Verbi causa: Si quis probabilitèr iudicans vel sentiens quòd si vescatur tali cibo contrahet ægritudinem, nihilominus ipso vescitur, & postea in infirmitate illa cõstitutus nõ audit missam diebus ab Ecclesia statutis, vel nõ ieiunat, & vescitur carnibus diebus illis ratione ægritudinis, vel non recitat horas; de his inquàm omnibus quæritur, vtrùm hæc omnia ei ad culpã imputentur? De quibus sanè S. Tho. hic ad tertium videtur affirmatiuè respõdere. Quia docet, de his omnibus in casu posito iudicandũ esse non alitèr ac si fierent tempore ebrietatis in qua essent eodem modo voluntaria; quod tamen Caiet. & cum eo alij, dicunt esse intelligendum quando ista omnia fiunt durante affectu ad infirmitatem illam. Quoniam post pœnitentiam de affectu illo non imputabuntur ad culpam.

Suppo. 2. Suppono secundò, quòd illa omissio quæ imputatur homini ad culpam quando iam vel non habet libertatem, vel est impotens ad vitationem eius, nõ imputatur homini ad nouam aliam malitiam præter eam quæ fuit in causa. Et fortè Theologi qui tenẽt sententias suprà commemoratas, hoc tantum docere contendunt, nempe, quòd omissio sequens non habet distinctã malitiam à malitia causæ: Quia tunc malitia tantum est in causa omissionis. Rursus: Quia illud peccatum omissionis, iam non habet aliam potentiam aut libertatem vt supponimus, præter eã quæ fuit in causa: ergo etiam non habet aliam malitiam. Nam hac ratione dicunt Theologi suprà. q. 20. arti. 3. & 4. quòd actus interior & exterior non sunt duo peccata, sed vnum; & quòd exterior non addit malitiam suprà interiorem efficacem: Quia in exteriori non est libertas præter illam quæ est in interiori. Et ex hac doctrina intulimus suprà, quòd quãuis tempus præcepti solùm sit illud quod tempore obligationis currit; tamen in eo qui se reddit impotentem, vel dedit causam vnde sequitur omissio affirmatiui præcepti, tota eius malitia præcessit in causa, in qua habuit libertatem. Et hoc idẽ videtur esse dicendum in alijs exemplis allatis. Quod sanè intelligendum puto, pro eo tẽpore, quo omissio fuit voluntaria in causa culpabili: Nam si postquam homo dedit causam omissionis, vel reddidit se impotentẽ ad impletionem præcepti affirmatiui, doleat & conteratur de peccato quod fuit causa omissionis, ex tunc non imputantur illi ad culpam peccata sequẽtia: Quia ex tunc peccata illa non sunt ei voluntaria in sua causa: Quia causa iam non est illi voluntaria.

His ita constitutis est prima propositio. Omissiones illæ, aut commissiones, quæ in homine ægroto reperiuntur, quas ægritudo vel infirmitas postulat, tempore quo fiunt non imputantur ad culpam ipsi ægroto aut infirmo, siue æger ille pænituerit de affectu ad ægritudinem, siue non. Nam quomodocumque se habeat æger seu ægrotus circa affectum illũ, excusatur ab obligatione adimplendi tunc præcepta, quibus omissiones aut commissiones illæ tunc opponuntur, ex quibus sequitur quòd tunc nõ peccat ratione earum, & similitèr sequitur quòd nõ imputantur tũc ipsi ad culpam. Quod probo: Quia nemo peccat nisi violando & transgrediendo legẽ. Et certè, nõ violat legẽ ille qui vel simplicitèr nõ obligatur lege, vel saltẽ ab obligatione eius excusatur. *Conclu. 1.*

Secunda propositio. Si quis voluntariè dedit causam culpabilem alicuius infirmitatis, seu ægritudinis, præuidendo omissiones præceptorum futuras; tunc, hoc est, cũ ponit causam videns & sciẽs, imputantur ipsi ad culpã omissiones & cõmissiones illæ, siue eas intendat expressè, siue nõ. Hæc videtur mihi esse sententia D. Tho. hic ad tertiũ. Nã ait, q. si infirmitas sit volũtaria in suo principio, est eadem ratio de ipsa & de passione, aut de ebrietate voluntaria, quãtum ad hoc quod est imputari ad culpam ea quæ sequuntur ex ipsa contra legem. Quod sanè intelligẽdum non est quantum ad tempus, quo hæc imputãtur: Quia in hoc, diuersa ratio est de passione, quæ neq; tollit omnino rationis vsum, neq; excusat ab obligatione legis, & de ebrietate, quæ facit primũ, & de infirmitate quæ facit secundum, sed quantum ad hoc quod est absolutè imputari. ¶ Hæc assertio à me constituitur contra recentes Theologos, qui putant, quòd si quis voluntariè dedit causam culpabilem alicuius infirmitatis, præuidendo omnes omissiones præceptorum futuras, illæ non imputãtur infirmo ad culpam, etiam si sint voluntariæ in sua causa. Quia dicunt, quòd illa infirmitas voluntaria non est causa peccati omissionis, quãuis sit causa omissionis materialitèr sumptę. Nã infirmitas illa ex alia parte habet quòd est causa liberandi hominem ab obligatione illorum præceptorum, quod non habet ebrietas aut somnus. Profectò, iste dicendi modus non est sufficiens: Quia ebrietas vel somnus, etiam constituit hominem in statu, in quo secundum se excusatur ab impletione præceptorũ cùm careat vsu rationis, vt constat quando ebrietas vel somnus in homine sunt inculpabiles. Nam ea ratione ebrio vel dormienti imputantur peccata sequentia, quia fuerunt illi volũtaria in sua causa culpabili. Et hæc quidem ratio similitèr militat in eo qui sua culpa dedit causam infirmitatis præuidẽdo omissiones futuras. *Conclu. 2.*

Vnde

Vnde persuadetur proposita assertio: Quia præcepta, quibus omissiones & commissiones illæ opponuntur, absolutè & simplicitèr obligant hominem absq; suppositione alicuius conditionis, licèt ex impedimento infirmitatis excusetur homo à peccato non obseruans illa præcepta: ergo necessè est dicere, quòd pari ratione obligant illa præcepta ad non apponendum scientèr impedimentum infirmitatis; imo verò est dicendum quòd obligant ad remouendum illud; Sed tempore quo homo videns & sciens voluntariè apponit huiusmodi impedimentum, non est aliqua causa quæ excuset ipsum: ergo tunc violat obligationem illorum præceptorum, & ex consequenti peccat contra ea. Rursus persuadetur: Si in casu conclusionis propositæ excusaretur homo ille totalitèr à culpa illarum omissionum & commissionum, maximè quoniam præcepta quibus opponuntur, non obligant nisi valentes adimplere ipsa: sed hæc ratio nihil valet. Primò: Quia sequeretur aliàs quòd nõ imputarentur similes omissiones & commissiones quando sequũtur ex ebrietate voluntaria, vel ex somno, aut ex aliqua occupatione. Secundò: Quia paritèr sequeretur quòd omissiones recitandi horas non imputarentur proijcienti orarium in mare cum simili præuisione periculi non recitandi eas. Tertiò, quia sequeretur quòd nullus effectus malus imputaretur ad culpã, si pro eo tẽpore quo actu fit, nõ posset impediri, licèt in sua causa fuerit voluntarius, & potuerit impediri: quod tamẽ est contra ea quæ dicta sunt de hac materia, & cõtra veritatẽ. Vnde, propter has rationes plures Theologorum dicunt, eandem esse imputationẽ in illo qui dedit causam culpabilem ebrietatis, & in eo qui dedit causam culpabilem Infirmitatis. Et affirmant, quòd istud asserere non est durum, supposito quòd peccata sequentia non illis imputantur ad maiorem culpam, quam sit illa quæ fuit in causa. ¶ Verumtamen omnes isti, in confessione tenentur confiteri omnia ista peccata sequẽtia: primò, vt inde confessarius meliùs cognoscat totam illam malitiam quæ fuit in causa. Secũdò; quia omnia illa peccata sequẽtia, sunt directè contra diuina præcepta, & ob id sunt explicanda in confessione.

Conclu. 3. Tertia propositio. Si omissiones & commissiones illæ, quæ ex infirmitate sequentur, non præuideantur actu & formaliter, non imputantur ad culpam, etiam in ipsa causa, hoc est, quando ponitur voluntaria causa infirmitatis. Hęc assertio certa est apud viros doctos; Et probatur apertè: Quia aliàs nõ posset quis incidere in ægritudinem committendo solum peccatum intemperantiæ; Imo verò sequeretur quòd similitèr imputarentur ad culpam omnes illæ omissiones & commissiones alterius, quando incitatur alius ad intemperatè comedendũ cum præuisione periculi incidendi in infirmitatem. Et confirmatur: Quia pari ratione sequeretur quòd imputarentur ei qui percutit aliquem cum præuisione periculi recipiendi ab eo vulnus aliquod graue. Et confirmatur vlteriùs: Quia in casu de quo loquimur, nõ tenentur homines moralitèr loquendo aduertere ad periculum omissionis cui se exponunt: ergo si non præuideantur actu & formalitèr omissiones illæ aut commissiones, non sunt volũtariæ in illa causa. Ostendo consequẽtiam. Quia ad hoc vt inaduertentia sit voluntaria, nõ est satis posse aduertere, sed requiritur posse & teneri. Antecedens autem probatur: Quia ex causa voluntaria ægritudinis, non sequuntur semper neq; regularitèr omissiones illæ & commissiones; quia neq; semper neq; regularitèr sequitur ægritudo adeò grauis & diuturna, vt ratione ipsius sit necessè vti eis omissionibus &c. Constat tamen non esse obligationem præuidẽdi eos effectus, qui non sequuntur ex causa regularitèr, quia computantur inter effectus per accidens, vt affirmat S. Thom. suprà. q. 20. arti. 5. Imo verò est valde indeterminatum dubium, & incertum quando aut quousque necessè sit vti omissionibus & commissionibus illis propter ægritũdinem, & potest euenire quòd nõ sit necesse eis vti statim in initio infirmitatis. Videtur autem excedere humanam prudentiam prouidere de eis quæ & quãtum ad sui exordiũ, & quoad sui durationem sunt adeò indeterminata & incerta; & ob id non est affirmandum quòd positiua præsertim præcepta obligent ad hoc. Quoniam obligatio eorum interpretanda est moraliter & humano modo, vt eam interpretantur viri sapientes & prudentes. Et confirmari hoc potest: Quia aliàs res esset intolerabilis & scrupulis plena. ¶ Et ex his dictis constat non esse omnino eandem rationem de ebrietate voluntaria aut somno, neq; de proiectione breuiarij in mare quantum ad obligationẽ præuidendi omissiones aut commissiones, quæ ex eis sequi possunt, cùm in casu de quo loquimur omnia sint adeò incerta & dubia & indeterminata, quod non euenit in proiectione breuiarij & in voluntaria ebrietate, in quibus omnia sunt certa & determinata secundum communem cursum & humanam prudentiam. Ex quibus etiam liquet, quòd sententiæ & opiniones seu modi dicendi commemorati aliquorum Theologorum, non habent veritatem, nisi regulentur per hæc quæ paulò antea dicebamus.

Ad rationes eorum, quorum sententias attulimus in initio huius dubij, patet quid sit dicendum ex dicursu doctrinæ traditæ. *Adrationes.*

ARTICVLVS VIII.

Vtrùm peccatum, quod est ex passione, possit esse mortale?

Conclusio S. Thom. est affirmatiua. ¶ De materia huius articuli legenda sunt ea quæ nos fuse diximus suprà quæstio. 74. ab articulo. 3. vsque ad octauum.

QVÆ-

QVAESTIO SEPTVAGESIMA OCTAVA.

De causa peccati, quæ est malitia voluntatis.

ARTICVLVS I.

Vtrùm aliquis peccet ex certa malitia?

Conclusio S. Thom. est affirmatiua: Quia contingit hominem peccare quasi scientèr eligẽdo malum, & euenit hominem peccare ex industria: ergo contingit hominem peccare ex certa malitia.

Dubitatur, quid sit peccare ex certa malitia?

D. August. Iuus August. lib. 83. quæstionum. q. 26. distinguit triplex genus peccati, nẽpe, ex ignorantia, ex infirmitate, & ex certa malitia. Quã doctrinã habet etiã D. Gregor. lib. 25. Moral. cap. 16. circa illud Iob. 34. Quasi de industria recesserunt à Deo: Et eandem doctrinam refert Gratianus de Pœnit. d. 2. capit. Sciendum. Cùm ergo aperte constet ex suprà dictis quid sit peccare ex ignorãtia, & ex infirmitate & fragilitate, modò restat explicare, quid sit peccare ex malitia? ¶ Et in hac re Almain. tracta. 3. Moral. ca. 27. refert quorundam Theologorum sententiam, quòd tunc dicitur quis peccare ex certa malitia, quando fertur in ipsum peccatũ quatenus malũ & peccatum est, non vtcumq; sed adhuc sub aliqua ratione boni vtilis vel delectabilis. Et fundamentum huius sententiæ, est: Quia hoc peccatum etiam ea ratione qua peccatum est, potest à nobis apprehendi sub aliqua ratione boni vtilis vel delectabilis: ergo voluntas potest ferri in ipsum sub hac ratione. Nam certè, non implicat quòd quis intellectu apprehendat q̃ velle aliquod peccatum, ea ratione qua est peccatũ, est sibi vtile vel delectabile; vt si id faciat saltem ad experiendam propriam libertatem. Addit tamen Almain. quòd etiam quis dicitur peccare ex certa malitia, quando ex aliqua inclinatione naturali vel acquisita sine aliquo passionis impulsu, & sine ignorantia agendorum peccat. ¶ Scotus in. 2. d. 43. q. 2. §. Si tenetur, putat quòd peccare ex certa malitia, est velle peccatum ex intẽtione mali, hoc est quatenus malum est, & nullã habet rationem boni, neq; veri boni neq; apparentis. Fundamentum huius sententiæ est, q̃ est tanta voluntatis libertas, vt ipsa possit velle malum, etiam sub ratione mali: Imo verò Scotus affirmat, per hoc posse distingui peccatum in Spiritum Sanctum à reliquis peccatis: Quia peccare ex ista intentione, est peccare ex malitia, quæ per appropriationẽ opponitur Spiritui Sancto, cui attribuitur bonitas. Fundamentum Scoti esse potest, quòd peccatum ex malitia, videtur significare peccatum, quod procedit ex malo tanquam ex motiuo: sed non potest malum habere rationem motiui, nisi sit volitum sub ratione mali: ergo peccatum ex malitia, necessariò consistit in volitione mali sub ratione mali. ¶ Sed profectò Scotus eodem loco non sic adhæret huic opinioni & modo dicendi, vt putet omnino rationabilem & probabilem; Nam postea sequitur sententiam quandam communem tanquã probabiliorem, quam tradit D. Bonaue. in. 2. d. 34. art. 1. q. 3. Inquit enim, quòd peccatũ ex malitia, est illud quod fit quando voluntas absq; passione vlla in appetitu sensitiuo, & absq; errore siue practico siue speculatiuo, ex libertate sua peccat. Hunc modum dicendi accepit Gabr. ex Scoto loco citato quæstione vnica arti. 1. notabili. & 2. Et fundamentum eius est, quòd in peccato commisso prædicto modo, reperitur perfectissimè & plenissimè ratio peccati: ergo peccatum quod ita committitur, est peccatum ex malitia. Patet consequentia: Quia peccatum ex malitia, est grauius peccato ex ignorantia, & peccato ex passione cæteris paribus; & ob id in ipso ratio peccati plenissimè debet reperiri. Antecedens autem manifestatur: Nam supposito quòd peccatum non potest committi tendendo in malum sub ratione mali, non potest esse in aliquo casu magis voluntarium in ratione peccati & mali, quam in isto, cùm in eo voluntas determinetur ad volẽdum malum & peccatum, licèt nõ sub ratione mali ex pura libertate sua sine aliquo mouente, aut excitante ad malum, & sine occasione aliqua extrinseca, sed ex pura libertate sua, vt dictum est.

D. Gregor. Gratian. Almain. Scotus. D. Bonauẽ. Gabriel.

Bartholom. Medina in Comment. huius articuli, asseuerat, quòd voluntas peccantis ex malitia tendit in malum, quod scit esse malum, quia vel arbitratur esse medium, vel aliquid necessarium ad delectationem capiendam; quod euenit quando contingit peccatorem sic esse affectum ad delectationem fornicationis, seu ad aliquod cõcupitum, quod statuit apud se se incurrere in offensam Dei, & priuationẽ bonorum spiritualium, vt bono delectabili potiatur. Et ex his colligit, quòd peccare ex malitia, est nulla impellente passione eligere malum, quod scitur esse malum: Quia vel arbitratur esse mediũ, vel aliquid necessarium ad delectationem vel vtilitatẽ capiendam.

Medina.

Plériq; Theologi ex familia D. Thom. reijciunt illam sentẽtiam, quæ affirmat, quòd peccare ex certa malitia, contingit quando voluntas fertur in ipsum peccatum ea ratione qua malum & peccatũ est;

Quia

Quia voluntas non potest velle malum sub ratione mali, vt S.Thom. & Caiet. docent supra.q.8.artic.3. & 2.2.q.14.artic.1. Sed profectò non possumus hanc sententiam omnino confutare ex hac parte. Quia authores huius opinionis fatentur, quòd voluntas tùc fertur in peccatum sub ratione motiua alicuius boni vtilis vel delectabilis: Nam vt optimè aduertit Ferrar. lib.1.contragen.cap.96. voluntas potest ferri in malum formaliter tanquam in obiectum terminatiuum & specificatiuum, dummodo feratur in illud sub aliqua ratione veri boni, vel apparetis, quæ sit tanquā ratio formalis motiua, vt patet manifestè in actu odij. Quod aduertit S.Tho. solutione 3.d.

Ferrar.

Conclu.1. Pro explicatione huius difficultatis est prima propositio. In peccato ex malitia, ipsa voluntas est principium & causa eligens non excitata ab alia causa extrinseca, sed ex se ipsa mota & excitata; vnde, peccatum ex malitia dicitur quod procedit ex inordinatione aut corruptione aliqua voluntatis tanquā ex principio; & ita fit, vt peccatū ex malitia fit quando quis peccat non ex ignorantia vel passione, sed ex corruptione voluntatis tanquam ex principio, & quasi ex voluntaria electione eius, quod scienter cognoscit malum esse. Hanc sententiam sequitur Alexand. Alens. 2.p. q.163. memb.1. & D.Bonauent. in.2.d.43.art.2.q.2. Ricard. art.1.q.1. Durand. q.1.arti. 2. Adrian. quodlib.4. arti.2. Et videtur mihi esse sententia D.Thom. expressa hic in corpore, & ad.3. Et probari potest ratione tradita ab eodem Sanctissimo Præceptore: Nam certe, quòd homo declinet in peccatum, non prouenit ex ipsius naturali inclinatione, quia hæc semper est ad bonum: ergo prouenit ex aliqua inordinatione aut corruptione principiorum hominis, idest, quæ in homine sunt aliquo modo principia humanorum actuū: Sed hæc sunt tria, nempe intellectus, appetitus, & voluntas. Cùm ergò peccatum quod procedit ex defectu primi, dicatur esse ex ignorantia, & quod procedit ex defectu secundi dicatur esse ex passione vel infirmitate; sequitur necessariò, quòd tandem peccatum ex malitia dicatur esse illud quod procedit ex inordinatione aut corruptione voluntatis tanquam ex principio eius; ac proinde, quærenti quid sit peccatum ex certa malitia, optimè satisfiet si dicamus quòd peccatum ex malitia est illud quod procedit ex inordinatione & corruptione aliqua voluntatis tanquam ex principio ipsius peccati.

Alens. Ricard. Durand. Adrian.

Conclu.2. Secunda propositio. Ista inordinatio vel corruptio voluntatis, ex qua veluti ex principio procedit peccatum quod dicitur ex malitia, consistit in hoc, quòd voluntas ex se ipsa & ex pura libertate sua, id est, sine ignorantia & passione excitante & mouente, possit velle malum & peccatum, non sub ratione mali vt sic, sed sub aliqua ratione boni, scilicèt, vtilis vel delectabilis; & peccatum ita factum, dicitur esse peccatum ex malitia. Hæc est expressa D.Thom. sententia hic & 2.2.q.14. arti.1. & omnium Theologorum quos suprà citauimus. Et probatur: Quoniā peccatum quod ita à peccatore committitur, neque est peccatum ex ignorantia, neq; ex passione, vt constat ex suppositione facta: ergo est peccatum ex malitia. Ostendo consequentiam. Quia secundum cōmunem Sanctorum & Theologorum sententiam, nullum est peccatum, quod non procedat ex aliqua ex illis tribus causis commemoratis. Et cōfirmatur: Quia Theologi omnes dicunt, reperiri posse peccatum ex malitia, ex illo Iob.34. Quasi de industria recesserunt à Deo, & vias eius intelligere noluerunt. Et idem colliguht ex Arist. 7.Ethicor.cap.7. Vbi ait, intemperatum sequi voluptatē ex electione, vel vt alij vertunt ex consilio, & non propter aliam rem. Et infrà dicit, quòd vincitur solum ex electione, & non passione vel cupiditate permotus. Et idem docet cap.8. sequenti. Ex quibus sic formo argumentū. Peccator nunquā dicitur magis de industria, aut magis ex electione, aut cōsilio peccare, neq; minus victus aut tractus ab alio, quā eo tempore quo peccat ex propria libertate & corruptione voluntatis, & absque passione & ignorantia: ergo tunc peccat ex malitia.

Iob.34.

Ex dictis colligo primò, quòd licèt ista voluntatis inordinatio, ex qua procedit peccatum ex malitia, possit aliquando esse aliquid voluntati superadditum, & ab ea distinctum, nempe, prauus habitus, aut aliud peccatum præsens, ex quo subsequēs oriatur; vt cùm quis seipsum interficit desperando de misericordia diuina; vel cùm persequitur proximū ex inuidia; tamen adhuc peccatum ex malitia, sine his reperiri potest, quia nihil horum necessariò postulat; Quia primum Angeli peccatum, fuit peccatū ex malitia, cùm non fuerit ex ignorantia neque ex passione; & tamen non processit ex prauo & malo habitu; neq; etiam ex alio antecedente peccato. Rursus etiam aliquando homo peccat sine ignorantia & passione, ita vt neq; habeat ingenitum habitum prauum, neq; aliud peccatum præsens ex quo subsequens oriatur, & tunc dicitur peccare ex certa malitia; Nam aliàs daretur peccatum aliquod quod non reduceretur ad ista tria genera peccatorum. De hac re legendus est S.Thom. de Malo.q.3.artic.11. & hic ad.5. vbi etiam affirmat, quòd sicut bonus habitus appellatur virtus ab Aristot. ita prauus habitus appellatur malitia. Vnde, quod procedit ex habitu prauo, rationabilitèr dici potest procedere ex certa malitia.

Secundò colligo, quòd quando ab Arist. vbi supra, & à S.Thom. infra art.4.ad.3. appellatur peccatū ex malitia, peccatum ex electione mali, nō est mens aut sensus eorum quòd peccatum ex certa malitia fit eligendo malum; Nam hoc peccatis omnibus est commune, nempe, quòd committantur eligēdo malum: Sed sensus est, quòd electio est principium simplicitèr ipsius peccati, ita vt voluntas neq; moueatur ex passione, neq; ex ignorantia, sed ex sola & pura libertate ad eligendum malum illud. Sed dices; Potentia ad peccandum isto modo, neque est mala, neque habet malitiam aliquam: ergo peccatū quatenus ex ea procedit, non est appellandum peccatū ex malitia. Respondetur, quòd illa potentia non vocatur à S Thom. inordinatio aut malitia ob id quòd talis potentia sit moralitèr mala aut peccatum: sed dicitur habere inordinationem & malitiam, quia vt reducatur in actum secūdum huius peccati, supponit in homine aliquam dispositionem corruptā, vel saltem remotionem impedientis aut pronitatē quandam ad malum; & ita denominatur potentia illa vel inordinatio ipsius ab effectu eius. Quare, quoties ex electione fit peccatum sine passione, & ex proni-

pronitate illa ad malum, denominatur tale peccatũ, peccatum ex malitia. Hæc doctrina consona est concilio Trident. sessio. 5. de peccato originali in decreto eius, nume. 5.

Tertiò colligo, hanc corruptionem & inordinationem voluntatis, de qua nunc est sermo, non esse positam in hoc quòd voluntas possit velle peccatũ aut ferri in peccatum & malum sub ratione mali, neque etiam in hoc quòd voluntas possit velle peccatum sine errore vllo aut defectu intellectus; sed in hoc quòd voluntas ex se ipsa & ex pura eius libertate, hoc est sine ignorantia vel passione excitante & alliciente, possit velle malum & peccatum, non quidem sub ratione mali, sed sub ratione boni saltem apparẽtis, vtilis, aut delectabilis. Hanc ego doctrinã constituo contra Scotum & Gabri. locis suprà citatis. Neq; obstat D. Augusti. lib. 2. confes. cap. 4. quo loco refert furtum, quod ipse admisit in adolescentia sua, eo solo fine, vt gratius esset malus, & malum proximo inferret, vbi nullum bonum, sed solam fæditatem & malitiam quæsiuit. Inquit Augustinus: Fœda erat malitia peccati & iniquitas, & amaui eã, amaui perire, amaui defectum meum, non ipsum bonum à quo deficiebam. Sed profecto voluntas nostra non potest vltimo ferri ad malum vt sic: Quia obiectum nostræ voluntatis, est bonum & conueniens, quod proponitur à ratione & iudicatur esse tale; ergo sicut visus non potest in aliquid ferri, nisi qua ratione est coloratum, ita neq; voluntas ferri potest ad aliquid, nisi prout est bonũ & conueniẽs, aut apparens tale. Rursus omnis appetitus, etiam naturalis & brutus, semper fertur ad bonum & conueniens: res enim naturales & animales, sunt conditæ à bono Deo, qui est bonus per essentiam, & qui eis dedit optimas inclinationes, & per eas fecit res omnes ferri in bonum: ergo homo per rationalem appetitum ferri non potest in malum vt sic. Quo circa D. Dionysius optime dixit; Nemo intendens ad malum operatur, & est expressa Arist. sententia. 1. Ethicor. cap. 1. Bonum est quod omnia appetunt. Quare D. Augustinus in illo facto, aliquod bonum apparens quæsiuit, & aliquam delectationem, à qua per motus operabatur; deinceps verò malũ & peccatũ illud deplorans, vt ipsum detestetur, omnem eius fæditatem ob oculos ponit. Certè, nos suprà ostendimus, impossibile esse quòd in voluntate sit peccatum sine aliquo defectu intellectus: ergò illa corruptio & inordinatio voluntatis, quæ est principium peccati ex malitia, non consistit in hoc quòd possit voluntas velle peccatum sine vllo defectu aut errore intellectus, vt docuit S. Thom. suprà. q. 77. artic. 2. dices, sequi ex hoc quòd peccatum ex malitia est peccatum ex ignorantia. Respondetur, quòd peccatum ex ignorantia prout distinguitur à peccato ex passione & ex malitia, non dicitur illud quod procedit ex quocumque defectu intellectus, sed illud quod procedit ex defectu scientiæ habitualis aut actualis speculatiuæ, vt dictum est à nobis apertè quæst. 77. arti. 2.

D. Dionys. *Aristoteles.* *D. August.*

Quartò colligo, peccatum ex certa malitia differre à peccato in Spiritum Sanctũ, si accipiatur in sensu explicato à nobis, etiam si non sumatur peccatum in Spiritum Sanctum pro blasphemia prolata in Spiritum Sanctum, neque pro finali impœnitentia. Nam certè, peccatum ex malitia, est modus peccandi, & conditio generalis, quæ omnibus peccatis conuenire potest, si procedant tanquam ex principio ex illa inordinatione & corruptione voluntatis, & ex electione vt dictum est. Cæterùm, peccatũ in Spiritum Sanctum, est speciale quoddam genus peccati, quod cõtinet sub se sex species, vt affirmat S. Thom. 2. 2. q. 14. art. 2. Vnde, peccatum in Spiritum Sanctum non solùm importat quòd sit commissum ex electione sicut peccatũ ex malitia, sed etiam importat aliquid aliud magis speciale, nempe, quòd cõmittatur cum contemptu eorum, quibus posset impediri electio peccati.

Ad argumenta seu fundamenta allata tam in opinione Scoti quam Almaini, patet ex dictis quid sit dicendum. Et quidem Almain. nihil contra nos probat: fatemur enim posse illis modis fieri peccatum ex malitia, & plerisq; etiam alijs: vt ostensum est. *Ad argumenta.*

¶ Bartholom. Medina hic ad tertium affirmat, quòd peccans ex malitia non eligit malum quod scit esse malum tanquam finem intentum, aut mediũ vt bono temporali fruatur, sed vult illud tanquã effectũ consequutum ex necessitate finis, quem desiderat & intendit: Sicut nec medicus vult ægroti debilitatem aut tanquam finem, aut tanquam medium, sed tanquam effectum subsequutum ex medicamento sanante. Et ad eundem modũ, ille qui peccat ex malitia non vult tanquam finem nec tanquam mediũ malum illud, sed tanquam effectum, qui ex necessitate sequitur ad bonum concupitum. Et ex hoc colligit, quòd peccatum ex malitia & ex passione interdum possunt esse eiusdem speciei, quia habent idem obiectum sæpe numerò: sed nihilominus distinguũtur ex modo peccandi, & ex principio voluntatis à quo procedunt, sicut explicatum est à nobis. *Medina.*

Plura argumenta congerũt Theologi de hac materia, & inter alios etiam Bartholom. Medina hic: Sed profectò vel non sunt ad propositum, vel carẽt difficultate vlla. Vnde, tantum aduertere oportet, q̃ quando dicitur quòd licet consulere minus malũ, nõ est sensus q̃ is qui cõsulit minus malũ, verbi gratia qui consulit fornicationẽ spreta blasphemia, consulat fornicationem; sed quòd consulat prudentèr hoc modo, si decreuisti apud te fornicari, aut blasphemare, vel principem Reipublicæ occidere, deprecor te vt à maiori malo desistas; & hoc non est consulere malum, neq; minus malum; sed tantũ est consulere ne fiat maius malũ & quòd à maiori peccato recedat. ¶ Illud quoque oportet aduertere, Canũ relectione de pœnitentia dixisse, quòd licèt pro aliquo tempore sit licitum non pœnitere negatiuè; non tamen licere pro illo tẽpore velle non pœnitere. Quæ sententia temperanda est hoc modo, & dicendum, quòd sicut licitum est pro aliquo tempore nõ pœnitere, ita etiam pro eodem est licitum velle non pœnitere, in hoc sensu, non quòd placeat pro aliquo tempore alicui status peccati, nam in hoc sensu, peccatum mortale est, positiuè velle non pœnitere, & velle non exire à peccato: Sed quòd pro eo tẽpore, quo non obligatur pœnitere, possit quis tunc nolle agere de pœnitentia peccati, quia ad illud pro illo tunc non tenetur. In quo sensu non est aliquod peccatum, vt Theologi dicunt in materia de pœnitentia. *Canus.*

ARTI-

ARTICVLVS II.

Vtrùm qui peccat ex habitu, peccet ex certa malitia?

PRima conclusio. Non sunt idem, habentem habitum, & ex habitu peccare. ¶ Secunda conclusio. Quicumq; operatur ex habitu prauo & vitioso, peccat de industria & ex certa malitia. Vnde, quotiescumq; is qui habet vitiosum habitum peccat vtendo ipso habitu, peccat ex malitia.

DVBIVM

De discursu Articuli.

VT difficultas huius articuli explicetur, interrogari solet hoc loco, Vtrùm habitus quo quis dicitur peccare de industria & malitia, debeat esse in voluntate, vel satis sit quòd sit in appetitu sensitiuo, vt dicatur peccatum esse ex certa malitia? Et quòd necessè sit talem habitum in voluntate constituere, ostendo: Nam peccatum ex certa malitia, est peccatum ex corruptione & inordinatione voluntatis procedens: ergo habitus vitiosus & malus, per quem quis ex certa malitia peccat, ad voluntatem est referendus. ¶ Secundò. Actus procedentes ex habitu, sunt similes actibus ex quibus habitus generantur, vt dicitur. 2. Ethico. cap. 1. & 2. sed actus antecedentes habitum prauum & vitiosum, non sunt ex certa malitia: ergo etiam peccata quæ sunt ex habitu illo, non sunt ex certa malitia. Probatur minor: Quia sæpenumerò habitus vitiosus acquiritur actibus qui sunt passiones: ergo peccatũ quod procedit ex isto habitu passionibus acquisito, non erit peccatũ ex malitia, sed potiùs ex passione. Ostẽdo consequentiam. Quia habitus inclinat virtute actuum quibus est acquisitus. Et confirmatur: Nam quando quis victus passione appetitus peccat, non dicitur peccare ex certa malitia, sed ex passione, quia passio est aliquid voluntati extrinsecum: sed habitus vitiosus intemperantiæ vel auaritiæ, qui est in sensitiuo appetitu, est aliquid extrinsecum voluntati: non enim est in voluntate talis habitus: ergo quando peccatum est ex tali habitu, non dicetur peccatum ex malitia, nisi habitus à quo procedit, sit in voluntate tanquam corruptio & inordinatio eius. Et confirmatur iterum: Nam quando habitus vitiosus præcisè est in appetitu sensitiuo, vt communitèr dicunt Thomistæ de habitu intemperãtiæ, peccatum quod procedit ex isto habitu nõ erit ex malitia, sed ex passione, tùm quia in isto casu peccatum procedit ex inordinatione & defectu appetitus sensitiui; & sic peccatum quod ex tali inordinatione procedit, est peccatum ex passione, vt S. Thom. docuit artic. 1. Tum etiam, quia habitus iste cùm non sit in voluntate vt dictum est, non potest peccatum quatenus ex eo procedit, esse vel procedere ex voluntatis inordinatione & corruptione.

Argumentum primũ. *Secundum.* *Confir. 1.* *Confir. 2.*

¶ Et confirm. tertiò: Quia potest euenire quòd peccatum procedens ex habitu, similitèr procedat ex passione; vt si postquam quis habet habitum impudicitiæ acquisitum, excitetur in ipso passio vehemens delectationis, & ita peccet, simul ad peccatũ concurrentibus habitu & passione: ergo saltem in isto casu peccatum procedens ex habitu non erit ex malitia. ¶ Et confirmatur quartò: Quoniam peccatũ ex passione distinguitur à peccato ex malitia; quia passio est veluti extrinseca causa, quæ trahit voluntatem: sed habitus existens in appetitu sensitiuo, est veluti causa extrinseca: ergo qui ex tali habitu peccat nõ peccat ex malitia. Tandẽ confirmatur: Quoniã habitus intemperantiæ nõ inclinat voluntatẽ nisi eliciendo passionem vehementẽ aut immoderatã in appetitu sensitiuo: ergo qui ex tali habitu peccat, ex passione peccat: ergo non ex malitia. ¶ Tertiò arguitur. Habitus quamuis sit in voluntate, minuit libertatem eius, quoniam determinat voluntatẽ ad suum obiectum: est enim habitus veluti pondus & inclinatio ad ipsum obiectum: ergo peccatum quod procedit ex habitu, non est ex electione, aut ex pura libertate voluntatis, vt dictum est, ac proinde neque est peccatum ex malitia. Ostendo consequentiam ex eadem ratione qua hoc idem probatur de peccato ex passione, vt visum est. ¶ Quartò arguitur. Quia certum est vt diximus, quòd peccatum ex malitia potest reperiri in quacumq; specie peccati: sed plura peccata procedunt circa obiectum appetitus sensitiui: ergo in illis potest esse peccatum ex malitia.

Confir. 3. *Confir. 4.* *Tertium.* *Quartum.*

Pro explicatione doctrinæ D. Tho. in articulo, obserua ex S. Thom. in. 2. dist. 43. arti. 2. & infrà art. 4. huius quæstionis, quòd cùm habitus se habeat ad modũ naturæ sicut & cõsuetudo quæ dicitur altera natura, passio verò sit aliquid trãsiens & subito impellens voluntatem, duplex differentia potest modo inueniri inter habitum & passionem. Prima est, quòd quando voluntas mouetur ex habitu, dicitur se mouere, quia videlicet ex aliquo sibi intrinseco, & quasi cõnaturali mouetur: Quãdo verò incitatur à passione, dicitur moueri ex aliquo sibi extrinseco & nondum connaturali. Quod S. Thom. insinuauit suprà. q. 77. arti. 6. ad. 3. & clariùs arti. 4. sequenti ad. 2. Secunda differẽtia est, quòd voluntas vtitur habitibus sicut vult, quia subiacẽt eius motioni, vt hoc loco supponit Sanctissimus Præceptor, & cum eo omnes suæ familiæ; & ob id quando operatur ex habitu, dicitur moueri à se ipsa: at verò passio quæ excitatur in appetitu sensitiuo, sæpe trahit voluntatẽ ad se, vt communitèr Theologi dicunt; & idcirco quãdo trahitur à passione, non dicitur moueri à se ipsa. Ex quo apparet quàm malè intellexerint D. Tho. illi Theologi qui interpretantur secundam conclusionem articuli de solo habitu existente in voluntate; Quod quã falsum sit, præter ea quæ adduximus, manifestiùs fiet arti. 3. sequenti.

His ergo sic stabilitis sentiendũ est, secundã conclusionem D. Tho. esse planè intelligendam de quocumq; habitu prauo & vitioso, vt ipse se explicat arti. 4. sequenti. Vbi dicit, quòd intemperatus peccat ex malitia, assimilatur q; laboranti febre continua; incontinens verò peccat ex passione, & assimilatur ægroto laboranti cum intermissione. Et solutione ad. 2. assignat differentiam inter passionem & habitum prauum appetitus sensitiui, quòd passio mouet voluntatem quasi violentèr, habitus verò quasi naturalitèr, cùm consuetudo sit veluti altera natura. Ex quo colligo, quòd vt peccatum dicatur esse ex certa

Conclusio.

certa malitia, satis est q̃ homo peccet ex habitu, & ex inclinatione illius habitus, siue habitus ille sit in volũtate, siue in appetitu sensitiuo. Et hęc est D. Tho. sentẽtia art. 3. sequẽti, vbi ait, q̃ etiã homo peccat ex malitia quando ex aliqua corruptione habituali peccat. Vnde, ista peccata quæ sunt ex certa malitia, nõ sunt semper peccata iniustitiæ, aut cõtra religionẽ, sed in qualibet materia virtutis contingit peccare ex certa malitia, cùm peccatũ ex certa malitia, non sit speciale aliquod peccatũ, sed modus peccandi, & conditio generalis omnibus peccatis, vt dictum est suprà. Sed dices; Habitus appetitus sensitiui non inclinat volũtatẽ ad operandũ, nisi mediante passione, quã elicit habitus in ipso appetitu sensitiuo: ergo qui peccat ex tali habitu, peccat ex passione: ergo nõ peccat ex prauitate & ex certa malitia. Respondetur, q̃ quãdo quis habet habitum intemperantiæ, eo non obstante sæpenumero voluntas eligit id quod est conueniens secundũ illum habitum, etiam sine vlla passione appetitus; Quia habitus ille est iam conuersus veluti in naturam operantis. Quò fit, vt voluntas sponde & veluti naturalitèr eligat. Secundò respõdetur, quòd licèt aliquando habitus ille producat passionem in appetitu sensitiuo, vt voluntas trahatur ad eligendũ, nihilominus passio illa non est ita vehemens & fortis sicut sunt illæ passiones, quæ antecedunt habitũ, & idcirco ex malitia peccat homo, quia non agitur batus ex iudicio, sed volens & sciens eligit; ac proinde voluntas quasi de suyo pecca. Verùm hæc solutio ampliùs examinabitur in solutionibus argumentorũ. Et S. Tho. hic ad. 2. expresse constituit peccatũ ex malitia quod procedit ex habitu appetitus sensitiui.

Ad argumẽta. Ad primum. Ad argumẽta initio facta. Ad primũ respondetur negando consequentiam. Nam vt diximus in fundamento, etiam passio quæ excitatur in appetitu sensitiuo, sæpè trahit voluntatem ad se, atque adeò tunc voluntas corrumpitur & inordinatur, & sic peccatũ ex ista corruptione procedens, habebit modũ à quo

Ad secundum. peccatũ dicitur ex malitia. ¶ Ad secundum respondetur, quòd actus qui procedũt ex habitibus, sunt similes secundum speciem actibus ex quibus habitus generantur; differunt tamen ab eis sicut perfectum ab imperfecto, & talis est differentia peccati, quod committitur ex certa malitia, à peccato quod committitur ex passione aliqua. Et ad probationẽ minoris negatur cõsequentia concesso antecedẽte. Et ad probationẽ consequẽtię dico, ex ea tantum posse colligi q̃ habitus inclinet ad actus similes in specie cum illis quibus acquisitus est, non tamẽ quòd inclinet eodẽ

Ad confir. 1. modo nec q̃ inclinare nõ possit sine passione. ¶ Ad primã confir. dico, quòd quando quis peccat ex inueterato habitu vitioso intemperãtiæ vel auaritiæ, qui est in appetitu sensitiuo, iã dicetur peccare ex certa malitia; quia illa passio est affectata & volita per longã consuetudinẽ & volũtas est valde inclinata & corrupta, ac proinde peccatum ex ea procedẽs oritur ex inordinato corruptionis principio etiã in volũtate.

Ad confi. 2. ¶ Ad secundã confi. posset responderi primò, conclusionem S. Tho. esse intelligendã tantũ de habitu qui est in voluntate. Sed huic obstat, tũ id quod diximus paulo antea in responsione huius dubij, tũ etiã quòd ipse Sanctissimus Præceptor affirmat arti. 4. sequente cum Arist. 7. Ethico. ca. 7. asseuerante, intẽperatũ peccare ex malitia, & loquitur de eo in quantũ habet habitũ: Nam is qui caret habitu, nõ vocatur simplicitèr & absolute intẽperans; & ita distinguit simplicitèr ipsum ab incõtinente, qui passione mouetur. Rursus etiã; Quia peccatũ procedens ex habitu existente in in appetitu sensitiuo sine passione & ignorantia, necessariò debet esse peccatũ ex malitia. ¶ Secundò respõdetur & meliùs negando antecedẽs: Quia dato q̃ virtutes morales quæ inclinant ad bonũ rationis proprium ipsius operantis, vt fortitudo & tẽperantia, nõ sint in voluntate, sed tantũ in appetitu sensitiuo, non sequitur idẽ esse dicendum de vitijs oppositis: Quia fundamentũ quo Thomistæ mouentur ad asserendũ primũ, est: Quoniã voluntas ex propria ipsius natura est satis & sufficientèr inclinata ad bonũ rationis illa rũ virtutum; quod sanè fundamentũ non habet locũ in vitijs, quia voluntas non est naturalitèr propensa aut inclinata ad malũ rationis. Sed quoniã inquiri potest vlteriùs, An sufficiat peccatum aliquod procedere ex habitu existente in appetitu sensitiuo, licèt simul concurrat ad ipsum peccatũ habitus voluntatis vt nõ dicatur peccatum esse ex malitia, sed ex passione; Idcirco aliter respondendũ est. Vnde, respõdetur tertiò negãdo consequentiã, & ad primã probationẽ sentio, S. Tho. loqui de inordinatione appetitus, quæ est extrinseca voluntati, & non est volũtaria in sensu explicato, imo verò impedit ne volũtas perfectè vtatur sua libertate. Et ad secundã probationem potest primò responderi, q̃ quamuis habitus ille non sit subiectiuè in voluntate; tamen non est omnino extraneus voluntati propter rationes iam asignatas. Imo verò, tãto fædere voluntas coniũgitur in eodẽ hominis supposito & corpore cũ ipsius appetitu, vt ex corporis atq; sensus consortio dum homo voluptuosè se exercet, volũtas inordinetur & quodãmodo corrumpatur, & sic retardetur à bono, vt verũ sit dicere q̃ etiã existẽte habitu vitioso in appetitu sensitiuo, ipsa peccat ex corrupto principio, seu corruptione & ordinatione eius. Vel secundò dici potest, satis esse vt peccatũ illud sit ex malitia, q̃ habitus ille non impediat ne volũtas plenè liberè & ex electione feratur in ipsum. Qua autẽ ratione peccatũ istud procedat ex tali habitu quatenus est ex malitia, dicã illico. ¶ Ad tertiã cõfir. concedo consequentiã: & hoc nõ est aliquid asseuerare cõtra conclusionẽ huius articuli: Quia ipsa intelligi debet de eo qui vtitur habitu sine impulsu passionis, ita vt sensus eius sit, peccare ex malitia eũ qui peccat ex solo habitu, hoc est, nõ ex ignorãtia neq; ex passione concurrẽte. ¶ Dices, repugnare hoc responsioni præcedentis confirmationis: Quoniam nõ potest aliquis vti habitu existente in appetitu sensitiuo nisi reducendo ipsum ad actum secundum, & cõsequentèr eliciendo actũ appetitus, qui est passio: ergo non potest quis peccare ex habitu appetitus, quin simul peccet ex passione; & ex consequenti nũquam peccatum quod procedit ex huiusmodi habitu, erit ex malitia simplicitèr. Respõdetur, quòd duobus modis potest habitus iste dici principium peccati; nempe dispositiuè, siue per modum occasionis, & efficienter; & priori modo non elicit actum, vt cõstabit ex infra dicendis, præsertim in solutione tertij argumenti; & ita, peccatum procedens isto modo ex ipso, potest omnino antecedere actum appetitus & licet in vsu talis habitus, eliciatur actus appetitus; tamẽ actus iste subsequitur ad electionem qua volitus est vsus ipse; & ita nõ impedit ne peccatũ procedat ex pura libertate volũtatis tanquã ex principio. Conce-

Ad confi.

do tamen quòd si in continuatione ita augeatur vis passionis, vt trahat voluntatē, & nō subsequatur ipsam, dicetur peccatū ex passione, quamuis in principio fuerit ex malitia. Tandem dico, q̄ sicut virtus in appetitu sensitiuo dicitur causa electionis essentialis quæ est in voluntate dispositiuè & nō efficiētèr, ita quidē habitus vitiosus dispositiuè est causa malæ electionis in voluntate. Ex quo fit, vt voluntas assiduè & iugitèr malè eligens, in se ipsa acquirat retardationem quandā à bono, & inordinationem, & quasi corruptionem quandā, ex qua fertur etiā vidēs & sciēs ex electione in obiectū aliàs indebitum. ¶ Ad quartū & vltimam cōfir. dici potest primò, quòd malè habituatus non eget passione quæ exciter illum, imo verò ipse excitat passiones. Dico secundò, quòd quāuis moueretur semper passione, nihilominus diceretur peccare ex certa malitia propter rationem superiùs assignatā, nempe, quia passio illa est affectata & volita per longā consuetudinē. Tertiò dici potest, quòd si aliquando is qui prauū habitūm habet rapiatur ex impetu passionis, tunc minimè peccat ex malitia; cæterùm hoc non semper euenit vt dictum est.

Ad cōfir. 4.

Ad tertiū. Ad tertiū negatur antecedens. Et ad probationē dico, q̄ habitus nō determinat volūtatē minuēdo eius libertatē aut indifferentiam, sed tantum cōplendo ipsius actiuitatē saltē quantū ad facilitatē. Neq; obstat aut impedit q̄ inclinet & aliquomodo moueat voluntatē etiam antecedētèr ad electionē, vt statim dicemus: Quoniā hæc motio non minuit libertatem voluntatis, nec impedit ne volūtas ex pura libertate operetur. Pro qua re aduertere oportet, q̄ licet passio & habitus moueāt volūtatē dispositiuè & per modum occasionis, in quantū quia volūtas est primò & principalitèr appetitus totius, sufficit quòd aliquid fiat conueniēs toti, siue ratione habitus, siue ratione passionis, seu alicuius cōplexionis corporalis, vt statim fit secūdū hāc rationē magis amabile & diligibile à volūtate, & vt possit apprehēdi ab intellectu vt tale, & ita proponi voluntati: Tamen inter passionē & habitum est multiplex discrimē quantū ad huiusmodi motionē. Primū est, quòd impulsio quæ est ex passione, est quasi ex defectu exteriori respectu volūtatis; tamē per habitū ipsum voluntas inclinatur quasi ab interiori. Cuius discriminis seu differētiæ ratio est, quòd passio non est volūtaria in isto sensu, q̄ excitetur dependentèr à voluntate; at verò habitus est hoc modo voluntarius: Quoniā vt S. Tho. in hoc art. affirmat, vti habitu non est necessarium, sed subiacet voluntati habētis, & ob id solet dici quòd habitibus vtimur cùm volumus: quod intelligendū est de habitu qui subordinatur imperio rationis; & de isto quātū est ex sua natura & seclusa suppositione; quod dico propter habitū charitatis in patria. Sed de hac re lege D. Tho. art. 4. sequenti in corpore, & ad secundum. Secundū discrimē est, quòd habitus nō mouet per modum actus secundi, sed potiùs per modū formæ quiescentis: Quia habitus vt dictū est, non reducitur ad actum secundū antecedentèr ad actū voluntatis, sed dependēter ab ipso; & idcirco habitus minus vehementèr mouet quā passio: quia minus percipitur forma quiescens, quam actualis motio. Et ex hoc colligitur tertiū discrimen, q̄ habitus non impedit neq; obnubilat aut offuscat rationem, neq; indifferentiam eius in iudicando, sicut passio. Ex quibus omnibus liquet, q̄ habitus nō ita inclinat ad operandū, vt impediat ne voluntas ex tota indifferētia & libertate sua feratur in opus, sicut passio impedit. ¶ Ad quartum, patet solutio ex dictis, præcipuè ex fundamento & obseruatione ad conclusionem adiecta, & concedo id quod intendit.

Ad quartū.

ARTICVLVS III.

Vtrùm ille qui peccat ex certa malitia, peccet ex habitu?

PRima conclusio. Homo peccat ex certa malitia quādo ex propria electione peccat ex prauitate & corruptione voluntatis, ita vt initietur peccatum ab ipsamet voluntate sine ignorantia & passione; vnde, tale peccatū incipit ab electione volūtatis. ¶ Secunda conclusio. Peccatū quod est ex certa malitia, semper supponit in homine inordinationē quandā, quæ non semper est habitus, sed interdū est habitus, & interdū aliqua ægritudinalis dispositio ex parte corporis; & aliquādo est aliud actuale peccatū, per quod remouetur id quod aliàs retardaret ab electione mali, sicut desperatio remouet spem, & præsumptio timorem. ¶ Tertia conclusio. Non requiritur necessariò vt qui ex certa industria & malitia peccat, semper peccet ex habitu.

DVBIVM

Vtrùm possit dari peccatum ex malitia, quod non procedat ex aliqua inordinatione ex dictis, nēpe ex habitu, vel ex mala dispositione corporali, vel ex peccato aliquo præcedēte?

VTres hæc explicetur aduerte, q̄ peccatum ex industria vel ex certa malitia, multiplicitèr contingit in hominibus. Primò, quādo peccāt ex habitus corruptione, vbiliber sit habitus ille: Nā certè, voluntas sua sponte, & veluti naturalitèr propēditur & inclinatur in illud quod est conueniens secundum habitū (Nā habitus est in nobis veluti altera natura) sine passione & sine ignorātia &c. Dicitur etiā secundò quis peccare ex malitia, quando per nequā voluntatē & maximum scelus, reijcit dona Dei, quibus retrahitur homo à peccatis: Sic sunt qui desperant, & tales etiam dicuntur qui putant se saluandos esse etiam si licentiosè satis peccēt; & tales sunt hæretici, qui à se repellunt & reijciunt timorē gehēnæ, & hoc modo peccare, est peccare cōtra spiritū Sanctū, sicut Sancti Patres docent. Quoniā sic peccat homo quasi reiectis donis spiritus Sācti, quæ erāt veluti frena cohibētia ipsum. Tertiò contingit peccare ex malitia, quando voluntas tam ex se quam ex sua corruptione & inordinatione sine aliquo habitu ex semetipsa peccat, quia afficitur circa bonum apparens, ita vt illud potiùs eligat videns & sciens, quam legē custodire, neq; hoc modo peccat contemnendo dona Spiritus Sancti: Et hac ratione peccare, est etiā delinquere ex praua electione, qui modus peccādi rarò euenit & contingit, & non ita frequentèr sicut alij. ¶ Hoc ergò ita cōstituto, respōdetur, posse reperiri in homine peccatum ex malitia, quòd nō procedat ex aliqua illarum trium inordinationū, quæ recēsentur in secunda conclusione articuli, licèt tale peccatum rarò euenīat. Vnde, cōclusio S. Tho. debet intelli-

Conrad. intelligi de eo quod regularitèr accidit, vt Conrad. affirmat in Cõmẽt. huius arti. ad. 2. & 3. Hæc videtur mihi esse aperta D. Tho. sentẽtia suprà art. 1. ad. 2. vbi ait, posse, reperiri peccatum ex malitia, quòd procedat ex sola ipsa voluntate liberè eligente malum. Et 2. 2. q. 14. arti. 4. affirmat, posse hominẽ in primo actu peccati peccare in Spiritum Sanctũ, per contẽptum propter vehemẽs aliquod motiuũ ad malum, & debilem affectum hominis ad bonum. Et profecto, primum Angeli peccatũ fuit ex malitia, & tamen non processit (vt constat) ex aliqua illarũ trium inordinationum. Cùr ergò non poterit in homine reperiri peccatum ex malitia, quod ex nulla illarum inordinationum procedat? Nã certè nulla est ratio maior is repugnãtiæ in humana volũtate, quã in angelica: ergo cũ par ratio sit vtrobiq;, sequitur intẽtũ. Et cõfirmatur: Quoniã in casu quo peccatũ procedit ex tertia inordinatione, hoc est ex alio peccato precedẽte, nulla est omnino ratio cur primũ peccatũ v. g. desperatio vel presumptio, debeat procedere ex aliqua ex illis alijs prioribus inordinationibus, nẽpe ex habitu vel ægritudine corporali. Quocirca, quamuis rarò hoc eueniat; tamen certum est posse dari peccatum ex malitia in homine, quod non procedat ex aliqua illarum trium inordinationum.

DVBIVM II.

Vtrùm ille qui peccat ex mala inclinatione corporali naturali, dicatur peccare ex malitia?

SErmo noster in hac disputatione, est de illis inclinationibus naturalibus, quę proueniunt ex aliqua corruptione corporis, de quibus loquitur Aristo. 7. Ethicor. ca. 5. Quocirca, peccatũ procedens ex naturali cõplexione corporali, quã S. Tho. ægritudinalem habitudinem vocat, est illud de quo dubitatur, an sit peccatũ ex malitia? In qua re supponimus vt certũ, homines esse variè dispositos & propensos ad diuersa obiecta & vitia, iuxta habitualẽ cõplexionẽ corporis; vnde quosdã cernimus propensos ad iram ex atra bili, quosdam verò procliues valde ad venerea; alios autem ad delectationes ciborũ, nõ sane ꝙ ratione huius cõplexionis & habitudinis homo sit naturalitèr inclinatus & propensus ad peccatũ formalitèr, cũ non detur naturalis inclinatio & propẽsio ad peccatũ; sed quoniã ratione illius complexionis & inclinationis seu habitualis dispositionis est propẽsus & inclinatus ad bona sensibilia, quibus est adiuncta malitia moralis in ordine ad cõsensum liberum voluntatis; sicut suprà q. 71. aperuimus de inclinatione appetitus sensitiui.

Argumentum primũ. Pro parte negatiua est primũ argumentũ. Ille qui peccat ex passione appetitus sensitiui, non dicitur peccare ex malitia: sed illa corruptio corporalis est magis remota à volũtate quã passio: ergo ille qui ita peccat, non dicitur peccare ex malitia. ¶ Secundò arguitur. Quando quis peccat ex illa ægritudinali habitudine corporis, semper excitatur in appetitu sensitiuo aliqua passio: Quia ægritudinalis habitudo corporalis nõ potest immediatè mouere voluntatẽ, sed medio appetitu sensitiuo; At quando excitatur actualis passio, nõ est peccatũ ex malitia: ergo. ¶ Tertiò arguitur. Nã sequeretur ex opposita sententia ꝙ quò maior est corruptio illa cõplexionis, tãtò peccatũ est grauius, hoc autẽ est valde durũ: ergo, &c. Probatur sequela: Quia quãto habitus vitiosus fuerit peior, tãtò grauius est peccatũ quãdo cętera sunt paria.

Secundum. Tertium.

Sed respondetur, partẽ affirmatiuã contrariã esse verisimã, quã sequuntur cõmunitèr omnes discipuli D. Tho. Caiet. Conra. hic. Et colligitur hoc apertè ex S. Tho. in corpore & in cõclusione articuli. Et ratio est: Quia ille qui peccat ex mala dispositione corporali & ęgritudinali, quæ iam est sibi connaturalis sine aliqua ignorantia vel actuali passione, dicitur peccare ex malitia: sed ista talis dispositio corporalis de qua loquimur, est iã versa in naturã: ergo qui peccat ex illa, peccat ex malitia. Quod quidẽ intelligendũ est in casu quo hæc complexio corporalis solũ mouet voluntatẽ eo modo quo arti. 2. diximus, habitũ existẽtem in appetitu sensitiuo mouere ipsam, hoc est per se ipsam & per modũ dispositionis & occasionis, vt hæc vel illa obiecta sint homini cõueniẽtia, & nõ excitãdo passionem in appetitu sensitiuo, quæ antecedat electionẽ voluntatis. Legẽdus est hic Caie. qui doctè satis explicat qua ratione complexio corporalis per se ipsam & absq; passione appetitus moueat voluntatẽ. Verum, circa Caietani doctrinã aduerte, ꝙ cùm affirmat, peccatũ proueniens ex naturali complexione, esse ex malitia voluntatis; non tamẽ peccatũ proueniens ex passione, quia corporalis complexio nõ est voluntati extranea, cũ non pertineat ad aliud principiũ humanorum actuum, sicut passio, quæ pertinet ad appetitum; non est Caiet. sensus, rationem huius discriminis esse ꝙ passio pertinet subiectiuè ad appetitum sensitiuum; aliàs etiam peccatũ procedens ex habitu existente in appetitu sensitiuo, non esset ex malitia, quod est cõtra ea quæ diximus art. 2. sed rationem dicit esse, ꝙ passio pertinet ad appetitũ vt ad principiũ humanorũ actuũ distinctũ à volũtate, & sine subordinatione ad ipsam, quod tamen non conuenit habitui, vt loco citato dictũ est. Verùm, ad plenioré huius rei intelligentiam Caiet. aduertit, esse maximũ discrimen inter appetitum naturalẽ & animalẽ, quòd naturalis appetitus conuenit soli parti in qua residet, & non est appetitus totius suppositi: vnde nunquam variatur, nisi variata illa parte in qua residet v. g. appetitus cibi qui est in gustu tunc solũ variatur quando variatur gustus in quo residet; Appetitus verò animalis est appetitus totius suppositi, atq; adeo non solũ variatur ex affectione sua, sed etiã ex affectione appetitus sensitiui, aut etiã ipsius corporis, quæcumq; enim affectio istarũ sufficit vt voluntas alitèr se habeat, quã nata est ferri in illud quod cõuenit toti supposito secundũ quamcunq; dispositionem, etiã corporalem. Vnde prouenit, quòd licèt ipsa volũtas in se ipsa nõ sit alitèr disposita quã antea; si tamẽ sit alitèr disposita vel ex habitu existente in appetitu, vel ex aliqua habituali affectione vel inclinatione corporis, ratione cuius ipsum suppositũ alitèr se habeat, hoc sufficit vt voluntas dicatur moueri à se ipsa in malũ, & ex consequenti peccare ex malitia; quia tunc mouetur ex aliquo quod est intrinsecum, & connaturale ipsi supposito, & ex consequenti est etiam intrinsecum ipsi voluntati in ratione mouentis, cùm sit illa appetitus totius suppositi. Et hoc est optimum

Caietanus. Conrad.

fundamentum propter quod in Schola D. Thom. peccatum quod procedit ex habitu existente in appetitu sensitiuo, vel ex habituali corporis ægritudine, dicitur peccatum ex malitia, & non ex passione.

Medina. Bartholom. Medina in cõment. huius art. propè finem videtur sentire oppositũ: affirmat enim sententiã D. Thom. debere intelligi de his inclinationibus quæ proueniũt ex ægritudine animæ: Quia illæ quæ ex corporis ægritudine proueniunt, potius diminuunt peccatum. Sed certè nostra hæc sententia nõ solùm est habẽda tanquam probabilior, sed tanquã expressa D. Thom. qui in corpore articuli eodem prorsus modo loquitur de peccato quod prouenit ex habitu appetitus sensitiui, & de illo quod prouenit ex praua illa ægritudinali habitudine corporis habituali. Et sanè mirabile est valde ꝙ Bartholo. Medina suprà art. 1. benè senserit quòd peccatũ proueniens ex habitu appetitus sensitiui, est malitia, & quòd hic neget, peccatum quod prouenit ex illa ægritudine corporali habituali esse ex malitia; cùm tamẽ Sanctissimus Præceptor expressè doceat, quòd tunc voluntas ex se ipsa mouetur, & ex consequenti peccat ex malitia, vt explicatum est.

Ad argumẽta. Ad primum. Ad argumẽta. Ad primũ respõdetur negando cõsequẽtiã. Ratio est: Quia illa ægritudinalis habitudo, siue inclinatio naturalis quę est in corpore habitualiter, est infirmitas totius hominis versa iam in naturã, sicut de habitu appetitus sensitiui suprà diximus ꝙ est inclinatio totius; & idcircò redũdat in volũtatem, quæ est ipsa inclinatio totius hominis; vnde iã volũtas ex se ipsa mouetur; & ex cõsequenti peccat ex malitia; at verò passio transiens, & nondũ conuersa in naturã totius, est infirmitas solùs appetitus sensitiui, & illũ inclinat immediatè tanquã principium illius motus; & ex consequenti voluntas nõ dicitur moueri à se ipsa; sed ex impulsu passionis; & ob id nõ peccat ex malitia. ¶ Ad secũdũ dico primò, nõ repugnare malã illam inclinationẽ corporalem mouere voluntatẽ sine media passione excitata in appetitu sensitiuo; vel potius tunc volũtas hominis sic affecti mouetur à se ipsa sine aliqua passione appetitus sensitiui; & hoc sufficit vt sit peccatum ex malitia. ¶ Dico secundò, ꝙ si in homine ita disposito excitaretur etiã passio in appetitu sensitiuo, iam illa passio cẽseretur consequẽs, atq; ex consequẽti esset peccatũ ex malitia, sicut suprà diximus quòd peccatũ ex passione consequẽte malã inclinationẽ habitus, est peccatũ ex malitia & non ex passione. ¶ Dico tertio cũ plerisq; alijs Theologis; non esse improbabile ꝙ tunc dici posset peccatũ ex passione, & non ex malitia, supposito quòd praua illa ægritudo corporalis non fuit nobis voluntaria, sed naturalis ex cõplexione indiuidualis: Nã, quòd passio consequẽs prauã inclinationẽ habitus efficiat peccatũ ex malitia, ex eo prouenit; ꝙ ille habitus vitiosus qui excitat passionẽ, acquisitus est voluntariè per actus nostros. ¶ Ad tertiũ patet solutio ex modò dictis: respõdetur nãq; negãdo cõsequentiã. Quia habitus vitiosus acquisitus est nostris actibus volũtarijs; illa verò ægritudo corporalis, est homini congenita naturaliter & sine cõsensu voluntatis. Quare, multò leuiora sunt peccata procedẽtia ex tali ęgritudine: Quoniã in istis multo minus est de volũtario & libero in sua causa; sicut si quis peccaret ex habitu appetitus sensitiui, quẽ haberet non acquisitũ per proprios actus, certum est quòd peccata procedentia ex illo habitu, essent multò leuiora, quam si procederent ex habitu acquisito per proprios actus.

Ad secundum. *Ad tertiũ.*

Circa secundam conclusionem D. Tho. & circa solutionẽ ad secundũ, obserua, quòd illa doctrina debet intelligi secundũ ea quæ regularitèr & moralitèr eueniunt, in quo sensu eã tradit S. Tho. Quoniã absolutè loquẽdo certa res est ꝙ voluntas posset ex se ipsa peccare peccato ex malitia sine præsupposita inordinatione aliqua habituali in ipsa voluntate; sicut euidentèr patet in peccato primi Angeli & primi hominis, quæ fuerunt peccata ex malitia. Lege Sanctissimũ Præceptorẽ 2. 2. q. 14. art. 4. & locis suprà citatis.

ARTICVLVS IIII.

Vtrùm ille qui peccat ex certa malitia, grauius peccet quam qui ex passione?

¶ Conclusio S. Thom. est affirmatiua.

DVBIVM

De discursu Articuli.

NAturali lumine euidẽs est, grauius esse peccatũ ex malitia quã ex passione: vnde Arist. 1. Ethico. ca. 8. cõparans peccatũ ex passione cum peccato ex malitia, affirmat, eum qui ex passione peccat dignũ esse venia, non tamen illũ qui peccat ex industria; imo verò hęc est communis Sanctorũ Patrũ sentẽtia. Sic docet D. Augu. lib. 83. quæstio. q. 26. D. Greg. lib. 25. Moral. capi. 26. D. Isidor. lib. 2. de Sũmo bono ca. 17. D. Basil. Oratione in initiũ Prouerbiorum, quæ solet esse ordine duodecima; & Oratione. 3. de peccato, ait, quòd peccata quæ fiunt ex passione aut metu, sunt inuoluntaria; ea verò quæ fiunt ex praua voluntate sine aliqua passione, sunt voluntaria. Et deinceps subiungit, quòd illa quæ fiunt ex passione vel metu, multo faciliùs consequuntur veniam. Tãdem Ricard. de Sancto Vict. lib. de statu interioris hominis tracta. 2. cap. 3. 4. & 5. explicans verba Isaiæ: Vulnus & liuor & plaga tumens; tractat hæc tria genera peccatorum ex ignorantia, ex passione; & ex malitia; & explicat grauitatem illorum.

D. August. *D. Greg.* *D. Isidor.* *D. Basil.* *Ricard.*

Quibus ita prælibatis, dubium quod modò se se offert aperiendum, est, vtrũ cæteris paribus, peccatũ quod fit ex consuetudine, sit grauius quam priora peccata? & an primum peccatũ sit grauius quã peccata sequẽtia. Difficultas igitur hæc præcipuè est de peccato ex cõsuetudine cõmisso, vtrũ sit grauius cæteris paribus, quã sit illud, quod nõ est ex cõsuetudine? In qua re Altisiod. lib. 2. suę summę tract. 30. c. 1. q. 4. vbi agit de fornicatione, & Almain. tractat. 1. Moral. cap. 9. planè asseuerant, quòd primũ peccatũ cæteris paribus semper est grauius secundo & sequẽtibus. Putant enim peccatũ ex consuetudine factũ, nõ aggrauare, sed potius aliquando extenuare culpã. Probatur: Quoniã primũ peccatũ magis nocet, quia per ipsum amittitur & destruitur gratia, & similitèr destruuntur virtutes infusę, & aliquãdo innocentia baptismalis; imo verò primũ peccatum magis nocet animæ: Nã per primam fornicationem v. g. fœmina amittit gratiã & virginitatẽ, quæ duo minimè perdis per

Dubium. *Altisiodor.* *Almain.* *Argumentũ primum.*

Confir. dit per secundũ peccatũ. ¶ Et cõfirmatur: Nã per primum peccatũ cùm destruantur virtutes, incipit etiã corrũpi bonũ rationis cordatæ: ergo semper primũ
Secundum. peccatũ est grauius. ¶ Secundò arguitur. Nam homo quando cõmittit primũ peccatum, habet maiora auxilia Dei, & minora incitamenta ad malũ: Nã in initio habebat homo magnã facilitatẽ benè agẽdi, & magnas vires ad resistendũ ex gratia & auxilio Dei & integritate rationis; & passiones non erãt ita con
Tertium citatæ sicut postea: ergò. ¶ Tertiò arguitur. Nam quò magis homo peccata hæc ducit in consuedinẽ, eò difficiliùs potest resistere illis: Nã peccatũ quod fit ex cõsuetudine, caueri potest difficiliùs, cũ cõsuetudo illa fiat quasi naturalis, vt docet D. Aug. in Enchirid. ca. 80. Igitur homo peccans ex tali cõsuetudine, ex maiori tentatione peccat in alijs peccatis: ergo minus peccat: ergo semper primum peccatum est grauius, in quo homo peccat cum paucioribus motiuis inclinantibus ad peccandum & cũ maioribus auxilijs ad non peccandũ ratione gratiæ & virtutũ,
Confir & absq; cõsuetudine & habitu peccandi. ¶ Et cõfir-
Gene. 4. mari potest ex illo Gene. 4. Vbi Cain dixit Domino: Ecce eijcis me à facie tua, & ero vagus &c. Omnis igitur qui viderit me, occidet me, idest omnis creatura vlciscetur iniuriã Deo factã. En, quo pacto post primũ peccatum nõ adsunt priora auxilia: ergo minùs peccat homo cũ minora habeat Dei adiutoria.

In cõtrariũ est cõmunis sententia Sanctorum Patrũ, qui asserunt, peccatũ ex consuetudine esse grauissimũ. Sed respondet Altisiodorens. q̃ peccatũ ex consuetudine dicitur grauissimũ à Sanctis patribus quoad statũ, quia constituit hominẽ in peiori statu: Consuetudo namq; peccandi constituit hominẽ in nequissimo statu peccandi. Dicitur etiam grauissimũ: Quia quãdo ex consuetudine malè agendi procedit, solet aliquando hominem in desperationẽ adducere, imo verò per consuetudinem peccãdi solẽt homines in alia grauissima peccata incidere. Rursus dicit Altisiodorens. quòd peccatũ ex consuetudine dicitur grauissimũ, hoc est, periculosissimũ: Quia regularitèr homo difficilè resurgit à tali peccato.

Suppo. 1. Pro explicatione huius difficultatis aduerte, quòd quando S. Tho. in art. dixit, eum qui peccat ex malitia grauiùs peccare, quã qui peccat ex passione, debet intelligi in casu quo cætera sunt paria in huiusmodi peccatis. Nam propter inęqualitatẽ peccatorũ ex parte obiecti potest euenire q̃ peccatũ ex passione fit grauius quã peccatũ ex malitia, vt homicidiũ ex passione factũ pót esse grauius quã furtũ aliquod
Suppo. 2. ex malitia cõmissum. ¶ Suppono etiam quòd inter illos tres modos committendi peccata, nẽpe ex ignorantia, ex passione, & ex malitia, potest fieri triplex comparatio quantũ ad grauitatẽ etiam quando cętera sunt paria. Prima est qua cõparari possunt peccata ex malitia cum reliquis peccatis, siue sint ex passione, siue ex ignorantia. Secunda est, qua peccata ex passione comparantur cum peccatis ex ignorantia factis. Tertia verò est, qua comparantur peccata ex malitia inter se se; vt si verbi gratia comparetur peccatũ procedens ex habitu seu ex consuetudine cũ eo peccato quod est ex sola voluntate, aut cũ eo quod procedit ex ægritudinali habitudine corporis, idest ex cõplexione certa corporis eius qui peccat.
Dico. 1. His ergo sic constitutis, dico primò. Si cõparetur peccatum ex malitia cũ reliquis peccatis ex passione & ignorantia procedẽtibus, quando cætera sunt paria, dubitari non potest quin peccatum ex malitia sit grauius reliquis omnibus. Hæc assertio habetur ex communi consensu Doctorum, primò ex S. Tho. *S. Thomas.* in hoc articu. & ex Aristot. 7. Ethicor. capit. 7. & 8. Et *Aristoteles.* quamuis tam Arist. quam S. Thom. expressè tantum comparent peccatũ ex malitia cũ peccato ex passione; tamen ex rationibus eorum apertè sequitur idẽ omnino esse affirmãdum de peccato ex malitia etiã relato ad peccatum ex ignorantia. Est enim fundamentum & ratio ipsorum hæc, quòd passio minuit libertatem, & minuit liberum: sed ignorãtia multo magis minuit volũtarium quam passio: ergo peccatũ quod procedit ex malitia cęteris paribus, grauius est quam illud quod procedit ex passione vel ignorãtia: Quia tã ignorãtia quam passio minuit libertatem. Vnde, quando plerique Theologi dicunt, secundũ peccatum ex passione posse esse grauius, imò aliquando esse grauius quàm primũ ex malitia, loquũtur in casu quo cætera non sunt paria neq; æqualia.

¶ Quod verò peccatum ex passione grauius sit quã peccatũ ex ignorantia, id sanè est consensus omniũ Doctorũ, idq; habetur ex D. Greg. lib. 25. moral. cap. *D. Greg.* 16. & refertur de Pœnitentia. d. 2. cap. Sciendum, vbi sic habetur: Et grauius quidẽ infirmitate quam ignorantia, sed multò grauius studio quam infirmitate peccari. Et ratio est: Quia licèt passio etiam minuat libertatem; tamen auget voluntarium quantũ ad conatum voluntatis, vt nos suprà deduximus. quæstio. 77. & habetur ex S. Thom. suprà. quæstio. 6. arti. 7. Cæterùm ignorantia non auget voluntarium quamuis minuat libertatem.

Dico secundò, certum esse apud omnes, quòd si *Dico. 2.* cæteris paribus comparetur primum peccatũ cũ cæteris eiusdem ordinis, quòd hæc peccata se habẽt sicut excedentia & excessa: Nam vt ostẽdunt argumẽta initio facta, primum peccatum aufert gratiam, & committitur eo tempore quo homo habet maiorẽ virtutem ad resistendum: Sed ex alia parte peccatũ ex consuetudine habet maiorem grauitatem, videlicèt ex ingratitudine ad beneficia Dei expectantis hominem illum & vocantis ad pœnitentiam, iuxta illud Pauli ad Rom. 2. An ignoras quòd benignitas *Rom. 2.* Dei ad pœnitentiã te adducit? tu autem secundum duritiam tuam & impœnitens cor, thesaurizas tibi iram. Vnde, iuxta D. Thom. 2. 2. q. 106. arti. 2. beneficium quod cõfertur peccatori gratiosè vt agat pœnitentiam, maius reputatur quam beneficiũ gratiæ, quod confertur innocenti; ac proinde peccator ille magis tenetur ad gratitudinẽ quã innocẽs. Hãc assertionẽ tuetur Barthol. Medina hic, vbi ait, q̃ primũ *Medina.* peccatũ relatum ad peccatum ex consuetudine ductũ, habet se sicut excedens & excessum, & è cõuerso: Quia primum amittit gratiam, & interdũ innocẽtiam & virginitatem, & committitur eo tẽpore quò homo habet maius adiutorium ad resistendum, &c. Rursus è conuerso in peccatis ex consuetudine factis, reperiuntur alia, quæ ipsa magis aggrauant: Nã certè, qui ex habitu & consuetudine peccat, est in peiori statu, habetque ingentem Dei contemptum, & difficillimè liberatur. Est etiam in peccatis ex habitu & consuetudine perpetratis, ingens & maior ingratitudo, vt dictum est: Imo verò, ille qui pec-

cat ex habitu & consuetudine, peccat ex contemptu iam inueterato, & in modum naturæ conuerso.

Ex dictis colligo, quòd ille qui peccat ex consuetudine, est in statu multo magis periculoso, quã ille qui de nouo incipit peccare; Quod sanè euidentissimum & certissimum est apud omnes. Et patet ex illo Matth. 12. & Lucæ. 11. Fiunt nouissima hominis illius peiora prioribus. Quod testimonium optimè explicat ad propositum D. August. lib. de Fide & operib. cap. 25. & homil. 44. de Verbis Domini. De qua re etiam est legendus D. Gregor. lib. 4. Moral. cap. 28. & 29. Profectò, ille qui peccat ex consuetudine, est multò magis elõgatus per peccata à Deo. Vnde rariùs multo ipse Deus reducit illum ad se, secũdum illud Amos cap. 2. Super tribus sceleribus Damasci, & super quatuor non conuertam illum. Maximè verò, quia per sequẽtia peccata, redditur homo debilior ad resistendum, & inimicus fortior efficitur ad trahendum in peccata, ob id quòd magis dominatur animæ; vt egregiè docet D. Gregor. 32. Moral. ca. 17. & 18. explicãs illud Iob. 40. Stringit caudã quasi cedrum. Tandem, hoc esse verũ, facilè patet: Quia per continuationem peccatorũ, habet homo statum quodãmodo nõ hominis, sed dæmonis: Quoniam sicut D. Aug. dicit lib. 2. de Visitatione infirmorum ca. 5. Humanum est peccare, sed perseuerare in peccatis, non est humanum sed diabolicũ. Quã sententiam habet etiam D. Chrysost. Epist. 5. ad Theodorum lapsum, & D. Bernard. sermo. 11. super psalm. 90.

Matth. 12. *Amos. 2.* *Iob. 40.* *D. August.* *D. Chryso.* *D. Bernar.*

Dico. 3. Dico tertiò. Peccatum quod fit ex consuetudine, ex suo genere est multò grauius, quam primum & secundum aut tertium peccatum. Hæc assertio est certa, & est contra Altisiodorens. & Almain. quam tenẽt communitèr omnes discipuli D. Thomæ hic. Et probatur ex illo Prouerb. 18. Impius, cùm in profundum peccatorũ venerit, contemnit. Imò verò, quando multiplicatis peccatis homo iterum peccat, id quidem agit ex ingenti libidine peccandi. De quibus peccatoribus dixit Propheta; Prodijt quasi ex adipe iniquitas eorum, & transierunt in affectum cordis. Hanc eandem assertionem ostendit testimonium allatum Lucæ. 11. Fiunt nouissima hominis illius peiora prioribus. Vbi illa dictio, peiora, significat peccata ex consuetudine deducta, non solùm esse periculosiora, sed etiam esse ex suo genere grauiora & peiora: ergo peccatum factum ex consuetudine, ex suo genere multo grauius est quã primum aut secundum peccatum. Hæc est sentẽtia D. August. sermo. 58. de Tempore, vbi eum qui in peccato perseuerat, non solùm dicit esse Deo odibilẽ, sed etiam abominabilem. Idem D. Chrysost. hom. 1. de Pœnit. vbi affirmat, in peccato stare esse magis impium. D. Isidor. lib. 2. de Summo bono cap. 23. ait; Nequissimum est peccare, sed peius est peccandi cõsuetudinẽ facere. Et subiungit; Mora peccandi, immanitatem facit sceleris. Et adducit illud Isaiæ. 5. Væ qui trahitis iniquitatem in funiculis. ¶ Ratione etiam persuadetur: Quia in peccatis sequentibus est multo maior ingratitudo, est etiam maior audacia & inuerecundia & contemptus Dei: ergo ex suo genere est grauius: Antecedens est D. Chrysosto. in illa epistola. 5. ad Theodorũ, & comprobatur maximè ex illo iam citato Prouerb. 18. Impius cùm in profundum malorum venerit, contemnit. Lege Sanctum Thom. 3. p. quæstio. 88. articu. 1. & 3. & 4.

Prouer. 18. *Lucæ. 11.* *D. August.* *D. Chryso.* *D. Isidor.* *Isaiæ. 5.* *Prouer. 18.*

Dico quartò. Si comparentur peccata ex malitia inter se se, vt si comparetur peccatum procedens ex habitu vel consuetudine, aut ex corruptione voluntatis, cum peccato quod ex sola voluntate procedit, aut cum eo quod procedit ex ægritudinali habitudine & complexione corporis, dico, quòd quantò vehementior fuerit malitia, tantò grauius est peccatũ, quod est ex malitia. Cùm ergò sit multiplex malitia siue inordinatio ad voluntatẽ pertinens vt ad principium peccati, scilicet habitus, peccatũ actuale antecedens, sola imbecillitas voluntatis, & complexio ægritudinalis corporalis; sentiendum est, inter has inordinationes, priores esse maiores quam posteriores, seruato ordine quo propositæ sunt; & ex consequenti, peccata quæ procedunt ex prioribus, grauiora esse, quam ea quæ procedũt ex posterioribus. Nã certè, peccatum ex malitia, quod procedit ex actuali abijciendo, per contemptum ea per quæ homo retrahitur à peccato, est peccatum in spiritum Sanctum, & cæteris paribus est grauissimum omnium, vt docet S. Thom. 2. 2. q. 14. arti. 4. & in eo reperitur maior cõtemptus, quam in reliquis, cùm deriuetur & procedat ex contemptu & exclusione directa eorũ, quę possent retardare à peccando: Post hoc autem peccatum ex malitia, quod est in spiritũ Sanctũ, succedit statim illud quod est ex secunda malitia, hoc est ex habitu, & hoc est grauius alijs duobus subsequentibus: Quia ratione habitus est magis voluntarium, & procedit ex maiori conatu voluntatis, & non est minus liberum quam si fieret sine habitu: Nã habitus (vt dictum est) non minuit libertatem: ergo post verum peccatum in spiritũ Sanctũ, statim succedit vt grauius cæteris paribus illud quod est ex secũda malitia, hoc est ex habitu: habet enim hoc peccatũ (vt vidimus) ingentes quasdã circunstantias aggrauantes eius malitiã, quarũ prima est, ingratitudinis beneficiorũ Dei: est enim maximũ Dei beneficium q̃ ipse peccatores expectet ad pœnitentiam. Secunda est, contemptus eorundẽ beneficiorũ & diuinæ misericordiæ; Tertia est difficultas ad resurgendum; & quarta, periculi incidẽdi in alia peccata, aut in desperationem & præsumptionem. Potestq; hoc confirmari: Quoniam is qui benè operatur ex habitu & consuetudine & ex industria, plus meretur cæteris paribus: ergo pari ratione, qui ex habitu malè agit & operatur, cæteris paribus grauiùs peccat. Tandẽ, quòd peccatum procedens ex malitia tertio modo, grauius sit quam illud quod procedit ex corporali complexione ægritudinali, probatur: Quia procedit magis intrinsecè à voluntate, & committitur etiam cum maiori contemptu: ergo.

Dico. 4.

Colligamus ergo contra Altisiodore. & Almain, peccatũ ex habitu & cõsuetudine, simplicitèr loquẽdo esse grauius multò, quã illud cuius non habetur cõsuetudo. Quod potissimè est verũ, quãdo cætera sunt paria. Certè, homo ex consuetudine peccans, fit durior & magis impœnitẽs & ingratus, & Deus magis elongatur ab ipso, hæc autẽ non alleuiant, sed potiùs aggrauant peccatũ. Est exemplum in hac re: Nã si quis se præcipitem dedisset in altissimã abyssum, aut foueam, à qua nulla ratione posset extrahi, iste sanè multò grauiùs delinqueret, quã si se in foueam præcipitaret, à qua facilè extricari posset: ergo, similitèr

ter in proposito sentiendũ est. Rursus, peccata ex habitu & consuetudine facta, sunt veluti naturalia homini; & malitia eorũ pariter fit veluti naturalis homini; iuxta illud Sapien. 12. Nequam est natio eorũ & naturalis malitia ipsorum, & non poterat mutari cogitatio eorum in perpetuum. Quocirca aduertendum est valde, quòd prima malitia primi peccati, est veluti aduentitia homini, & omnis malitia non consueta, est etiam veluti extrinseca & aduentitia; at verò cõsueta malitia quæ ex habitu est, cũ consuetudo sit veluti altera natura, est quasi naturalis malitia. Vnde, qui ex consuetudine peccãt, quasi dæmones in malo obstinati peccant. De qua re optimè Seneca lib. 5. Epistolarum, epist. 39. dixit; Tunc consummata est infœlicitas, quando vitia non solùm delectant, sed etiam placent. Quando ya parecen bien los peccados, vbi quæ erant peccata, mores fiunt, como si fuesse naturaleza. Hæc est proculdubio communis Sanctorum sententia.

Sapient. 12.

Seneca.

Dico. 5.

Dico quinto. Si quis rediens ad se & ad meliorẽ frugẽ & mentem, pœniteat de peccatis & contera tur de habitu & praua consuetudine peccandi; tũc habitus ille, & consuetudo illa inueterata, quæ maximè solicitat hominem, & quæ quodammodo erat naturalis, iam est inuoluntaria, cùm sit detestata ab eo per contritionem & pœnitentiam; ac proinde tunc si fortè post aliquod tempus tantisper homo lapsus illectus & attractus stimulis antiquæ consuetudinis, iam detestata illa consuetudo, non augetãtum peccatum illud, sed quodãmodo minuit: Hoc tenet Bartholom. Medina hic, & videtur res nõ difficilis in materia practica & morali.

Medina.

Ad argumẽta. Ad primum.

Ad argumenta. Ad primum respondetur quòd probat, primum peccatum secundum quid tantum esse grauius, in quantum excludit gratiam vel innocentiam; peccata verò sequentia, esse grauiora simpliciter, vt ostensum est. Dico secundò, esse per accidens quòd per posteriora peccata non expellantur eadem bona: Nam peccata sequentia quantum est de se sufficientissima erant ad perdendam innocentiam vel gratiam: Quòd verò actu eam non expellant, hoc est per accidens, quia supponunt iam expulsam esse gratiam aut innocentiam; Quoniã iam hæc erant ablata per primum peccatum. Et per hoc patet ad confirmationem. ¶ Ad secundum respondeur, nam qui committit secundum peccatum, ter-

Ad secundum.

tium, & quartum, non esse destitutum sufficienti auxilio ad vitandũ hæc peccata, licèt carear habituali gratia. Et præterea est dicendum, non habere maiora motiua ad peccandum, quæ sint extrinseca seu extranea respectu voluntatis, & quæ minuant eius libertatem & voluntarium: Quia habitus & consuetudo pertinent ad voluntatem, & augent voluntarium eius, vt explicatum est suprà. ¶ Ad tertium respondetur, quòd potiùs fauet nobis; quia praua illa consuetudo est peccatori voluntaria, & liberè atq; voluntariè culpabiliter acquisita; ac proinde est quasi habitualis dispositio, & ex consequenti peccatum quod ex ea procedit, est grauius, sicut peccatum quod procedit ex habitu, est grauius ex suo genere, quã quod procedit ex passione. ¶ Ad confirmationẽ, patet quid sit dicendũ ex discursu quæstionis.

Ad tertiũ.

Aduertẽ tamen, quòd peccatum ex suggestione, in hominibus ferè semper fit excitãdo passionẽ; & ita peccatum ex suggestione ferè semper procedit ex passione; & ex consequenti regularitẽ loquendo iudicandum est de illo, sicut de peccato ex passione; quod si fiat aliquando sine excitatione passionis, vt in primo homine & in Angelis, tunc dici potest peccatum ex malitia; quia suggestio in tali casu, tantum fit suadendo & proponendo obiectũ; Et hoc motiuum non impedit ne volũtas ex pura libertate eius consentiat, quod sanè sufficit ad peccatum ex malitia, vt dictum est de complexione corporali ægritudinali. ¶ Addè etiam, diuisionem traditam in peccatum ex malitia, ex ignorantia, & passione, non esse specificam diuisionem, sed accidentalem tantum: Quia non fit per obiecta specificantia, aut per ordinem ad ipsa, sed ad diuersos modos peccandi. Ex quo fit, vt vnum & idem peccatum secundum speciem, possit esse ex ignorantia & ex malitia & passione.

5. Circa solutionem ad primum dubitat Caieta. quo pacto ignorantia illius qui peccat ex malitia, sit maior quàm illius qui peccat ex passione; cùm tamẽ suprà art. 1. ad. 1. dicatur, quòd maior est ignorantia illius qui peccat ex passione. Cui dubitationi Caiet. respondet, tres huius rei egregias solutiones adducens, quæ apud ipsum sunt aduertendæ & legendæ.

Dubitatio apud Caietanum videndã.

QVAESTIO SEPTVAGESIMA NONA.

De causis exterioribus peccati.

ARTICVLVS I.

Vtrùm Deus sit causa peccati?

CONclusio S. Thom. Deus neq; directè, neque indirectè est causa peccati.

ARTICVLVS II.

Vtrùm actus peccati sit à Deo?

PRima conclusio. Deus est causa actionis quæ est in peccato, in quàtum est actio, vnde Deus concurrit ad substantiam actionis. ¶ Secunda conclusio. Deus non est causa deformitatis, priuationis, & defectus moralis consequentis hanc actionem peccaminosam, sed omnis deformitas & defectus referri debet in nostrum liberum arbitrium.

DISPVTATIO I.

Vtrùm Deus possit esse causa peccati absolutè, & simpliciter, sicut est causa actus studiosi, & non solùm quòad substantiam actus?

Arijs modis explicari potest & intelligi, posse Deũ esse causam peccati & mali moralis. Primò, quòd ordinatione & decreto suo statuerit & voluerit peccatũ fieri & committi à creaturis, etiã in particulari hoc & illud. Secũdò, quòd propria ipsius actione, eiusq; influxu efficiat peccatum in quantum peccatum & malum morale est. Tertiò, quòd voluntatem hominis applicet & efficacitèr impellat, ac internè moueat ad peccandum. Quartò potest intelligi à nonnullis, Deũ esse causam peccati, si subtrahat auxilia illa, quibus peccata repellerentur & vitarentur. Quintò, quòd velit & statuat hominem in pœnam aliorum peccatorum committere aliquod peccatum, ita sanè, vt Deus per hoc non dicatur causa illius peccati, in quantum est peccatum, sed in quantum est pœna. Et quidem, de tribus acceptionibus prioribus agendum est nunc, de duabus verò vltimis articulo. 3. sequenti.

D. August. Nonnulli hæretici, quos refert D. Augusti. lib. de Hæresib. cap. 59. & 66. dixerunt, malum & peccatum à Deo procedere, quos sequuti sunt postea Lutherus & Caluinus, vt refert Stapletonius lib. 11. de *Stapleton.* Iustificat. cap. 1. & 3. & Ruard. Tapper tomo. 1. arti. 7. in responsione ad argumenta aduersariorum. Prateolus in Elencho de vitis & sectis hæreticorum. Sãderus lib. 7. de visibili monarchia Ecclesiæ. Imo verò D. Vincentius Lyrinensis in libello aduersus profanas hæreseon nouationes, recitat Simonem Magum quasi primum authorem huius blasphemiæ. Et quidem hæretici isti dixerunt, Deum esse causam peccati, quia ordinatione & decreto suo atq; voluntate sanciuit, peccatum fieri à creaturis propria ipsius actione efficiendo ipsum, voluntatemq; hominis interne mouẽdo, & efficacitèr impellendo & determinando ad peccandũ, & nõ tantũ permissiuè se habẽdo. Hinc execrabilis illa vox insonuit inter hæreticos, Nõ minus esse opus Dei proditionẽ Iudæ, & peccatum quodlibet, quam conuersionem Pauli. Legẽdus est Rossensis arti. 36. contra Lutherum. Sot. lib. 1. de Natura & grat. cap. 17. Vega lib. 2. de Iustificatione 13. ¶ Argumenta horum hæreticorum, sumuntur ab eis ex sacris literis. Primũ sumitur ex illo. 2. Reg. 12. Ecce ego suscitabo super te malum de domo tua, & tollam vxores tuas in oculis tuis, & dabo proximo tuo, & dormiet cum vxoribus tuis. Et Psalm. 104. Conuertit cor eorum (scilicet Ægyptiorum) vt odirent populum eius, & dolum facerẽt in seruos eius. Iob. 12. Immutat cor principum populi terræ, & decipit eos vt frustra incedant per inuium. Palpabunt quasi in tenebris & non in lace, & errare eos faciet quasi ebrios. Et Isaiæ. 63. Quare errare nos fecisti de vijs tuis Domine? Et post paulo, Indurasti nos nostrum ne timeremus te. Extat etiam illud Pauli. 2. ad Thessalon. 2. Eo quòd charitatem veritatis nõ receperunt vt saluf fierent, idcò mittet in illis Deus operationem erroris vt credant mendacio. Eod. lib. 3. Reg. 22. interrogante Deo, Quis decipiet Achab? egressus Spiritus dixit, Ego decipiam illum. Cui Dominus: In quo? Tunc ille; Egrediar & ero Spiritus mendax in ore omnium Prophetarum eius. Et statim Dominus dixit: Decipies & prævalebis, egredere & fac ita. Et narrata visione illa Prophetica sibi ostensa, addidit Michęas: Nunc igitur ecce dedit Dominus spiritum mendacij in ore omnium Prophetarũ tuorũ, qui hic sunt. Et 2. Reg. 17. dicitur de Semei, quòd Dominus præcepit ei vt malediceret Dauid. Et Ioan. 13. Christus dixit ad Iudam volentem eũ tradere; Quod facis fac citiùs. ¶ Dices in his testimonijs per præceptum seu per verba imperandi, intelligendam esse permissionem quandã Dei, & non præceptum. Sed hoc non satisfacit: Quia Sacra Scriptura vtitur verbis significantibus imperium & præceptum, & non potuit vti alijs verbis, quibus magis propriè explicaretur & significaretur imperium & pre-

Ruard. Tapper. Prateolus. Sanderus.

Rossensis. Sotus.

Argumenta hæreticorũ ex Sacris literis.

2. Reg. 12. Psal. 104. Iob. 12.

Isaiæ. 63.

2. Thesal. 2.

3. Reg. 22.

2. Reg. 17.

Ioan. 13.

præceptum. Quòd si ex prædictis verbis explicantibus imperium non colligitur apertè præceptũ Dei, pari ratione non posset certò explicari & colligi ex alijs testimonijs, in quibus similia verba habentur, ratio præcepti aut imperium Dei.

Secundum. Secundò arguitur. In sacris literis crebrò dicitur Deus mouere quosdam homines ad nonnulla opera, quæ sine culpa & peccato fieri nõ possunt ab eis, quamuis Deus eos moueat propter finem aliquem à se intentum bonum: ergo in his & similibus casibus concedendum est, Deum ordinauisse & voluisse, quòd fierent huiusmodi opera. Patet consequentia: Quia efficax intentio semper habet adiunctam electionem, & velle seu ordinare quòd ista opera fiant, id quidem habet rationem electionis respectu finis intenti à Deo per ipsa. Antecedens probatur ex testimonijs suprà citatis, præsertim ex illo 2. Reg. 12. vbi in vindictam & punitionem adulterij & homicidij quod commiserat Dauid dixit ei Dominus: Ego suscitabo super te malum de domo tua, & tollam vxores tuas de oculis tuis, & dabo proximo tuo, & dormiet cũ vxoribus tuis in oculis Solis huius. Et Psal. 104. vt ostenderet Deus potentiam suam, & beneuolentiã qua prosequebatur populũ suum, cùm id fieri nõ posset nisi populo Dei priùs afflicto per Ægyptios, idcirco cõuertit eorum cor, hoc est, Ægyptiorum vt odio haberent populum Dei, & dolum facerent in seruos eius.

2. Reg. 12. *Psalm. 104.*

Tertium. Tertiò arguitur, & est confirmatio præcedentis argumenti. Deus ante præuisionem omnis peccati voluit ab æterno multa quæ in re fieri non possunt, nisi medijs peccatis: ergo similiter ordinauit & voluit vt fierent & committerentur huiusmodi peccata. Ostendo consequentiam: Quia si quis efficaciter vult finẽ, efficaciter etiã vult media necessaria ad ipsum. Probatur antecedens: Nam illo modo voluit Christum Redemptorem nostrum agi in crucem & pertrahi, & eodem pacto voluit martyres pati tormenta: Imò verò hac eadem ratione vult quosdam habere mortem pœnitentiæ & conuersionis post peccatum, vt patet de bono latrone conuerso in cruce. ¶ Et confirmatur: Nam D. August. lib. de correct. & grat. cap. 7. explicans illud Ioan. 6. Nonne ego vos duodecim elegi, dicit Iudam electum fuisse à Christo ad effundendum sanguinem ipsius. Rursus idem August. lib. de gratia & libero arbitrio cap. 22. & de natu. & gra. cap. 22. affirmat, Deum inclinare hominum voluntates in malum, & lib. 5. contra Iulian. dicit cap. 3. Deum tradere peccatores in prauas desideria, non tantum desserendo, sed etiam inclinando eorum voluntates in malum. Idem videtur dicere D. Isidor. lib. 2. de Summo bono, cap. 22. vbi ait: Fac it ergo Deus quosdam peccare, sed in quibus id iam per ea præcesserunt, vt iusta illius iudicio mereantur deteriores fieri.

Confirm. *D. August.* *D. Isidor.*

Argum. 4. Quarto arguitur. Deus ab æterno destinauit multos in damnationem antequam præuideret mala illorum hominum, iuxta illud ad Rom. 9. Antequam enim nati essent, vel mali egissent, non ex operibus, sed ex vocante dictum est, Iacob dilexi, Esau autem odio habui: ergò præordinauit etiam illos Deus ad peccandum. Ostendo consequentiam ex dictis: Quia de ratione prouidentiæ est præordinare media ad finem intentum. ¶ Et ratione eadem illud Pauli ad Rom. 1. Propterquod tradidit illos Deus in desideria cordis eorum, in passiones ignominiæ, & in reprobum sensum.

Rom. 9. *Rom. 1.*

PRo explicatione huius controuersiæ cum hæreticis, est prima conclusio. Nõ solùm ex fide, sed etiam ex naturali lumine constat, Deum non esse neque posse esse causam, aut authorem peccati, & oppositum asseuerare, est maxima blasphemia cõtra Deum: Nam certè, quãuis Deus sit prima causa omnium actionum quæ à secundis causis efficiuntur, & etiam actionis ipsius peccati vna cũ libero arbitrio creato in easdem actiones, influens immediatè generali suo concursu; asseuerare tamen Deum esse causam peccati, ingens est blasphemia contra Deũ. Hæc est vnanimis omnium Patrum de hac re consensio, quos statim citabimus. Sed primò, probatur veritas hæc manifestissimis testimonijs sacræ Scripturæ. Primum testimonium est Sapient. 14. Odio est Deo impius & impietas eius: & Sapient. 11. Nihil odisti eorum quæ fecisti. Et quando nõ essent alia testimonia præter hæc duo, hæc facerẽt apertã fidem in re hac. Ex quibus constituo discursum: Deus non odio habet ea quæ fecit: sed odio habet impium & impietatem illius: ergò Deus impietatem & peccatum non efficit. Hoc etiam planè confirmat Propheta Psalm. 5. cùm dicit; Mane astabo tibi & videbo, quoniam non Deus volens iniquitatem tu es. Neq; habitabit iuxta te malignus; &c. Si ergò Deus iniquitatem nõ vult, neq; illi vlla ratione placere potest, & sanctissimis suis legibus eam prohibet: ergo nulla ratione ipse eam in peccatore efficiet, neq; liberum peccatoris arbitrium mouebit aut inclinabit ad ipsam. Hinc ortæ est vox illa Prophetæ Psalm. 10. Pluet super peccatores laqueos, ignis, & sulphur, & spiritus procellarum pars calicis illorum; quoniam iustus Dominus & iustitias dilexit, æquitatem vidit vultus eius. Rursus Abachuc. 1. Mundi sunt oculi tui, ne videant malum, & respicere ad iniquitatem non poteris. Oseæ 13. Perditio tua Israel, tantum modo in me auxilium tuum, hoc est, à nobis est quòd peccamus & peccemus, à Deo autem est solus auxilium nostrum, qui semper misericorditer pulsat cor nostrum. Hinc insonuit indubitata illa vox Pauli ad Rom. 9. Nunquid iniquitas est apud Deum? Absit. Nequit ergò esse author malorum, quæ culpæ habent rationem. Vnde Ecclesiast. 15. Non dixeris, Per Deum abest, (scilicet Sapientia) quæ enim odit ne feceris. Non dicas, Ille me deceptauit: non enim necessarij sunt ei homines impij. Omne execrabile odit Dominus. Et statim; Deus ab initio constituit hominem sectũ &c. Plura etiam alia extant testimonia Sanctorum Patrum, quæ à Theologis de hac re adducuntur, quale est illud Deuteron. 32. Fidelis Deus & absq; vllo iniquitate. Et Genes. 1. Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona. Sed sufficiunt ea quæ attulimus. Nam hæc euidentissimè ostendunt, & testificantur veritatem propositam. ¶ Exstat præterea insignis regula B. Fulgentij lib. 1. ad Monimum, receptissima à Theologis & Sanctis Patribus: Deus non est author eius, cuius est vlcor. Quid enim; nisi sceleratissima & crudelis sit vlcisceratio, id cuius ipse author est? sed Deus vlciscitur peccata hominum: ergò eorum causa esse non potest. Hanc regulam deducit Fulgentius ex quibusdam verbis Sapient. 14. Nam cùm dicitur Sapiens, Odio sunt Deo impius & impietas eius;

Conclus. 1. *Sapient. 14.* *Sapient. 11.* *Psalm. 5.* *Psalm. 10.* *Abach. 1.* *Rom. 9.* *Ecclesia. 15.* *Deuter. 32.* *Genes. 1.* *Sapien. 14.*

eius; quasi hoc ostendens, subiungit: Et enim quod factum est cum illo qui fecit, tormenta patietur.

Ostendi potest hæc veritas ex Conciliorum & Pontificum decretis. Et primò probatur ex Concil. Trid. sess. 6. Cano. 6. Vbi sic habetur: Siquis dixerit, non esse in potestate hominis, vias suas malas facere, sed mala opera ita vt bona Deum operari, non permissiuè solùm, sed etiã propriè & per se, adeò vt sit proprium eius opus non minus proditio Iudæ, quã vocatio Pauli, Anathema sit. Et in Concil. Arausican. 2. cap. 25. sic dicitur; Aliquos ad malum diuina potestate prædestinatos esse, non solùm non credimus, sed etiam si sunt qui tantum malum credere velint, cum omni detestatione in illos anathema dicimus. Vnde; Leo IX. in Epist. Decretal. ad Petrum Episcopum Antiochenum, vt habetur in fine operis Leonis primi in explicatione fidei Romanæ, dicit; Credo Deum prædestinasse solum bona; præsciuisse autem bona, malaque.

Conc. Trid. *Conc. Arau.* *Leo. IX.*

Testimonijs etiam Sanctorum Patrum, præfata stabilitur veritas; & primum est illud D. Dionys. 4. cap. de diuinis nominib. versus finem: Quid ne ex Deo est malum? Aut enim bonus non est, aut bona facit: sed Deus per essentiam est bonus & sanctus: ergò, &c. Et paucis interiectis, Non igitur Deus est author mali, neque malum est in Deo; Et in fine capitis dicit, se in libro de iusto diuinoq; iudicio, rationes eas sophistarum vt stultas refellere, quæ iniquitatem ac mendacium in Deum dicunt. D. Basil. homil. 9. rem hanc apertè tractauit cui titulum præfixit, quòd Deus nõ sit author malorum. Greg. Nisen. lib. 7. Philosophiæ cap. 4. Damasc. lib. 4. fidei orthodoxæ, cap. 20. & lib. 2. cap. 29. & 30. D. Ambros. lib. 1. de Iacob & vita beata, cap. 3. D. Hieronym. lib. 12. commentariorum super Isaiam ad finem, & super illud Amos. 3. Si erit malũ in ciuitate, quod Deus non fecerit. Omnes hi sancti Patres vnanimi consensu decernunt, Deum nõ esse authorem peccati, neque causam illius. Idem affirmat Iustin. Martyr ad finem Dialogi cum Triphone aduersus Iudæos, & in responsionibus ad Christianos, responsione 8. &c. & Clemens Alexand. lib. 1. Pædagogi, cap. 8. & lib. 1. Stromatum circa medium. Tertullian. lib. de exhortatione castitatis; & lib. 2. aduersus Marcionem post medium. Athanas. in oratione contra Idola, non longè à principio. Et in Concil. Constantin. 6. actione 8. refertur testimonium quædam Athanasij de hac re. Luculenter etiam & disertè D. Chrysost. homil. 8. super Epist. 2. ad Timot. rem hanc probauit & ostendit, cuius verba eo loci sunt videnda. Idem affirmat Cyrill. lib. 1. in Ioan. cap. 5. & lib. 6. cap. vltimo. Prosper, & Fulgent. quorum testimonia recitat Gratian. 23. q. 4. cap. Vasis. & toto lib. 2. ad Monimum copiosissimè & disertissimè Fulgent. ostendit, Deum non esse causam peccati. Idem testatur D. Gregor. homil. 9. in Ezechiel.

D. Dionys. *D. Basil.* *D. Gregor. Nisen.* *D. Damasc.* *D. Ambro.* *D. Hieron.* *Iustin. Martyr.* *Tertullian.* *Athana.* *D. Chrysost.* *D. Cyrill.* *D. Prosper.* *D. Fulgent.*

Adducere etiam volo Platonem lib. 31. de Repub. Dialogo 2. cuius verba in homine Philosopho ac lumine fidei destituto, animaduersione digna sunt. Bonorum quidem (ait) solus Deus causa est dicendus; malorum verò quamlibet aliam præter Deum causam quærere decet. Et paucis interiectis subiungit: Malum ut alicui causam esse Deum, cum ipse bonus sit, refellendum est omnino, nec permittendum hoc quemquã dicere in sua ciuitate, si bonis institutis legibus ciuitas debet; Nec insuper quemquam audire, siue sit ille iunior, siue senior, sive carminibus hæc inserantur, siue soluta oratione narrentur, tanquam quæ neque dictu sancta sint, neque nobis vtilia, neque inter se consona; Hactenus Plato. Possem etiam Gentilium plura alia testimonia adducere; adeò in animis omnium fuit hæc veritas, vt etiam Ethnici eã nouerint. Sed consultò penè infinita omitto.

Plato.

D. August. disertissimus dux rem hanc egregiè disputauit & assuxit penè infinitis in locis, quem tamen postea citabimus plerisque in locis oblata occasione. Legendus est lib. 2. de libero arbit. cap. vltimo; & lib. 3. cap. 16. & alijs. Quo loco ex instituto docet, Deum non esse causam peccati, sed hominem de libero suo arbitrio ad peccandum vtitur; ad quod tamen à Deo collatum non est. Et 7. de Genes. ad literam, cap. 26.

D. August.

Profectò, si Deus posset velle malum culpæ, eo ipso non esset Deus, sicut dicit Origen. lib. 4. & 5. contra Celsum: sed implicat contradictionẽ quòd Deus non sit Deus: ergo, &c. Maior huius argumenti potest ostendi: Quia implicat contradictionem quòd Deus possit deficere à se ipso; & euidentia naturali constat, quòd posse peccare est posse deficere, & pari gradu se habẽt, sicut optimè dicit D. August. in lib. de symbolo, cap. 1. Et confirmari potest hoc: Quia impossibile est aliquem peccare, in quo non fit aut ignorantia, aut error, aut incõsideratio rationis, aut quid simile; sicut ostendimus suprà quæst. 77. artic. 1. & deinceps: Sed hæc tria omnino repugnant cum infinita Dei sapientia. Tandem ex his quæ postea adducemus, magis confirmabitur allata veritas; & ex his quæ solent disputari 1. part. quæst. 19. artic. 9. Vbi explicatur quo pacto diuina voluntas velle non possit malum. Et 2. 2. quæst. 1. artic. 3. vbi decernitur, neq; Deum posse mentiri, neque fallere quemquam, aut ipsum falli.

Origenes. *Ratio pro conclusione.* *D. August.*

Secunda conclusio. Impijssima hæresis est asserere, Deum trahere vel cogere homines ad peccandum, sicut etiam est error in fide, asserere, Deum esse causam vel authorem peccati. Hæc assertio planè ostenditur ex illo Iacobi. 1. Nemo cum tentatur dicat, quoniam à Deo tentatur: Deus enim intentator malorum est, ipse autem nemineẽ tentat, scilicet ad malum: ergo si Deus ad malum, peccatumque non tentat, ho quòd cũ infinita bonitate per essentiam natura & clementia diuina id pugnat; sequitur quòd Deus, neque trahit neque cogit homines ad peccandũ. Est etiam appositissimum testimonium illud citatum Eccles. 15. Nam cum præcedissent eo loci verba hæc: Quæ enim odit ne fecerit. Subiungit: Non dicas, Ille me implanauit, hoc est, impulit, vel seduxit: non enim necessarij sunt ei homines impij, &c. Item per solutam expressa definitione Concilij Tridentini iam citata, sess. 6. cano. 6. Vbi ita habetur: Siquis dixerit, non esse in potestate hominis vias suas malas facere, sed mala opera, ita vt bona Deum operari non permissiuè solùm, sed etiã propriè & per se, adeò vt sit proprium eius opus hõminus proditio Iudæ quàm vocatio Pauli, anathema sit. Hæc definitio expressè est contra Calvin. & Lutherum, & alios impios suæ factionis hæreticos. Possem probari etiam hæc assertio ex testimonijs aliquis sanctorum Patrum, sed quoniam citata sunt propiu si con-

Conclus. 2. *Iacobi. 1.* *Eccles. 15.*

ri conclusione, ea legat optimus lector, quibus solũ addendum est alterum testimonium ex D. Clemente lib. 5. Recognitionum; vbi D. Petrus docet, perversam esse blasphemiã asserere, quòd Deus aliquẽ incitet, inclinet, vel trahat ad peccandũ. Rursus probatur assertio posita ex implicatione in dictis hæreticorum reperta: Nam certè, si Deus cogit hominẽ ad peccatum, impossibile est quòd illi imputet ad culpam quod facit peccatum: ergo, &c. Probatur antecedens: Quia non potest nobis ad culpam imputari illud ad quod faciendum cogimur à Deo: Quoniã tantum imputatur ad culpam illud quod est in nostra facultate & potestate. Vnde, Tertullian. 2. lib. aduersus Marcion. dicit, quòd ea quæ fiunt necessitate & non voluntate, neque boni operis neq; mali mercedem habent. Et Arist. 3. Ethic. cap. 5. docet, quòd in omnibus, ea quæ crimini dantur vitia, in nostra sunt potestate necessè est. Hinc ortũ habuit celebris vox & regula D. August. lib. 3. de libero arbi. cap. 18. & de vera religione, cap. 14. quòd peccatum adeò est volũtarium, quòd si non sit voluntarium, non erit peccatum. Tandem probatur: Quia peccatum ex sua natura habet quòd sit contra legem Dei & offensiuum illius, & auersiuum ab ipso, vt ostensum est quæst. 71. artic. 6. ergò necessariò repugnat diuinæ voluntati; & ex consequenti est impossibile quòd Deus inclinet, moueat, aut incitet homines ad peccatum. Quare optimè Bartholom. Medina hic asseuerat, hæreticos huius ætatis pejores esse Manichæis in hac parte: isti enim peccata & mala, malo Deo ascribebant; bona autem opera bono Deo tribuebant; Illi verò hæretici qui Lutherum & Caluinum sequuntur, optimum Deum & Maximum faciunt authorem peccati. Imo verò dicunt, cogere & incitare hominem ad peccandum; quo nihil scelestius excogitari potuit. Legenda est contra hos hæreticos definitio Cõcilij Arausic. 2. cap. 25. & definitio Trident. sessio. 6. cano. 17. Vbi anathematizantur illi qui dixerint esse aliquos diuina potestate prædestinatos ad malum.

D. Clemens. *Tertullian.* *D. August.*

Appẽdix ad conclusionẽ.

Ex dictis colligo, Deum non habuisse ab æterno actum quo positiuè voluerit, ordinauerit, vel decreuerit peccatum aliquod committi à voluntate creata hominis vel angeli; & hoc est certum de fide, vt patet ex omnibus testimonijs, & definitionibus conciliorum à me allatis. Præsertim cùm Scriptura tertio quoque verbo dicat, Deum non velle iniquitatẽ vel peccatum; & odio esse Deo impium & impietatem eius. Et propter hanc causam Abachuc Propheta cap. 1. dixit, Mundi sunt oculi tui ne videas malũ, & respicere ad iniquitatem nõ poteris; quod de scientia approbationis est intelligendum. Sed dicunt hæretici, distinguendum esse præceptum à diuina volũtate, hoc est, distinguendam esse voluntatem Dei in Scripturis declaratam per præcepta, à voluntate arcana & occulta, & non ita explicata aut declarata; & testimonia hæc censent intelligi de præcepto, seu de priori voluntate, cùm Scriptura dicit, quòd odio est Deo impius & impietas eius Sapient. 14. & quòd Deus non vult iniquitatem Psalm. 5. & ob id affirmant, non esse eis contrarium id quod in præfatis testimonijs adducitur, neque etiam id quod ipsi asseuerant, cùm dicũt, Deum voluisse & ordinauisse quòd committerentur peccata: Quia hoc intelligitur de voluntate vt distinguitur à præcepto, seu de voluntate arcana. Sed contra: Quia certè in his testimonijs allatis, & in alijs quos suprà retulimus, non dicitur quòd Deus non velit peccatum præcipiendo ipsum aut declarando quod vult, sed absolutè in eis dicitur quòd non vult iniquitatem & peccatum: ergo non sunt restringenda aut limitanda ad illum modũ volendi. Et præcipuè hoc est verum: Quia in prædictis testimonijs significatur, Deum ex natura sua habere quòd non velit peccatum: ergo non tantum ex ipsis colligitur, Deum non præcipere peccatum, sed etiã nullo modo velle ipsum. Et confirmari hoc potest: Quoniam ex prædictis testimonijs & alijs similibus constat apertè, vt etiam ipsi hæretici volunt & fatentur, Deum habuisse actum quo suis legibus voluit prohibere omnia peccata, & vehemẽtes decernere pœnas contra transgressores, si ipsa commiserint, legem transiliendo: ergo nulla ratione est dicendum, simul habuisse Deum actum quo voluit aut ordinauit, peccata committi à creatura rationali. Ostendo consequentiam: Quia duæ istæ volitiones sunt incõpossibiles & repugnantes in eadem voluntate; cùm de vna & eadem re per eas sit volitum quòd sit, & non sit, quòd fiat & non fiat; quod quidem contradictionem inuoluit. Quocirca Damascen. lib. 2. fidel. cap. 29. in principio, medio, & fine, palàm negat, peccatum prouenire ex prouidentia & voluntate Dei. Et in principio capitis 30. fatetur, Deũ præscire omnia; negat tamen vitium præfiniri à Deo vel admitti.

Sapient. 14. *Psalm. 5.*

D. Damas.

Conclus. 3.

Tertia conclusio. Rationibus & fundamentis efficacibus ostendi potest, Deum non esse authorem peccati, aut causam illius. Et prima ratio seu fundamentũ est huiusmodi. Inter omnia quæ Deus maximè diligit & vult, est ipsemet Deus: est enim hoc naturale Deo se diligere & amare: sed culpa priuat ordine ad ipsum Deũ: ergo implicat quòd Deus velit malum culpæ. Ostendo consequentiam: Quia si per impossibile Deus vellet culpam & peccatum statim dicere deberemus, Deum multò magis velle & amare illud bonum cui est annexa culpa illa, quam se ipsum; quod implicat apertè. Hæc probatio supponit duo. Primum est, quòd nihil potest appetere & diligere malum vt sic: Quoniam omnia tendunt & appetunt bonum; quòd si aliquando ferũtur in malum, illud est materialiter & per accidens, hoc est, quatenus illud malum est coniunctum bono, quod intendunt acquirere, seu sub ratione alicuius boni; Nullus namque (vt dicit D. Dionys.) intendens in malum quatenus malum est operatur. Secundò supponit, quòd quando appetitus prosequẽs bonum, incurrit aliquod malum, nunquam re vera incurreret in illud malum, nisi magis efficaciter diligeret bonum cui annexum est illud malum, quam aliud bonum, cui malum illud opponitur; vt patet de igne corrumpente lignum: si enim non diligeret magis suæ formæ introductionem, quam ligni conseruationem, non corrumperet lignum vt introduceret suam formam. Idem est dicendum de appetitu rationali. Nam quando fornicatur homo, & incurrit deformitatem culpæ, quia per se & efficaciter vult delectationem cui connexum est malum illud, per accidens vult illud malum. Et rursus, adeò efficaciter amat delectationem fornicationis, vt præponat illam bono honesto, cui opponitur fornicatio: ergo si Deus vellet peccatum & culpam, debemus dicere

cere quòd magis & efficaciùs vult bonum cui annexa est illa culpa, quàm se ipsum, quod est impossibile. Hæc videtur esse ratio D.Tho.1.p.q.19.ar.9. Et potest vlterius hoc modo formari: Velle peccatum vt sic, etiam sub ratione boni & extra Deum, nempe in voluntate creata, est velle & diligere aliquid plusquam Deum: sed hoc secundũ repugnat voluntati diuinę: ergo pari ratione repugnat primũ, nẹpe, quòd velit peccatum etiam sub ratione boni extra se ipsum in voluntate creata; Quia hoc est velle & diligere aliquid plusquam se ipsum. Probatur minor: Quoniam Dei voluntas est determinata ad non diligendũ aliquid plusquã eius bonitatẽ, seu magis quã eius bonitatem. Maior autẽ probatur: Quoniam peccatũ quatenus peccatum est, quãuis sumatur sub ratione boni vbicumq; sit, & in quocumq;, importat auersionẽ à Deo & à bonitate eius: ergo velle ipsum secundum istam rationẽ, est aliquid Deo anteponere in dilectione. Hæretici contendunt carpere rationẽ hanc negãdo antecedẽs respectu Dei: Quia Deus nõ subditur legi; & præterea etiã, quia ordinat peccatũ creaturæ in finẽ bonum à se ipso inventũ. Sed contra priorẽ rationem potest obijci, quòd ad excusandã illam volitionẽ Dei ab hoc quòd sit rectę rationi contraria, & ex consequenti mala, sicut eius obiectũ, nõ sufficit, quòd fiat propter finẽ bonũ, siquidem obiectũ eius est malũ, ac proinde nõ potest excusare actũ à culpa, etiam si sit propter finẽ extrinsecũ bonũ. Quod præcipuè est verũ ex his quæ docet D. Tho. loco citato ad.1. Nã peccatum non ordinatur ad bonũ per se, sed per accidens: ergo licèt ordinetur ad finẽ bonũ; si tamen obiectũ actus est malũ, necessariò reddit malã volitionẽ ipsius: Nã vt Sanctiss. Præcept. ibi affirmat, nihil est iudicandũ secũdũ illud quod cõpetit ei per accidens, sed secundũ illud quod competit ei per se.

Secunda ratio seu fundamentũ quod pro conclusione militat, est huiusmodi: Nã Deus est ipsamet rectitudo & regula, quæ à nullo alio regulari potest: ergo peccare non potest, neq; author esse peccati. Cõsequentia inde manifestari potest: Quia si manus scribentis esset ipsa rectitudo & ipsa regula, quæcumq; linea ab eo duceretur, esset recta, optimèq; regulata, siquidem non discordaret, neq; recederet à regula. Certè, si Deus aliquid vult, illud est consentaneum & conforme suæ volũtati; ac proinde regulæ diuinæ & legi: ergo omne quod Deus vult, necessè est vt sit rectum, quandoquidem est cõforme diuinæ regulę.

Tertia ratio desumitur ex S.Tho. art.1. huius quæstionis, quæ doctissimis Theologis videtur esse euidens; & talis est. Repugnat peccato ordinari in Deũ vt in finem eius, in quantum peccatum est: quia peccatum consistit in recessu ab ordine in Deum vt in finem: ergo similiter repugnat peccato fieri à Deo aut produci à Deo. Ostendo consequentiam: Quia Deus nihil potest efficere, quod non ordinet in se ipsum vt in finem. Nam sicut concurrit vt primum efficiens ad ea quæ facit; sic etiam vt vltimus finis ipsorum. Vnde, Proverb.16. dicitur: Vniuersa propter semetipsum operatus est Dominus. Potest igitur argumentum hoc modo formari: Omnia quæ Deus vult, propter se ipsum vult tanquam propter finem: sed peccatum non potest esse propter Deum, cùm consistat in recessu à Deo: ergo Deus non potest velle illud. Maior euidens est: Quia re ipsa omnia ordinantur in Deum sicut in vltimum finem: sed Deus vult res eo modo quo sunt: ergo omnia vult Deus propter se ipsum tanquam propter finem vltimum.

Quarta ratio esse potest: Quia voluntas peccati est intrinsecè mala: sed voluntas Dei est per essentiã bona: ergo implicatio est dicere, quòd Deus velit peccatum: Nam certè, Deus est ipsa summa bonitas, qua maior aut melior excogitari minimè potest: ergo implicatio est quòd peccare posit; aliàs alia melior & maior posset excogitari, nempe, illa quæ peccare nõ posset aut velle peccatum. De hac re lege D.Thom. de malo. q. 3.art.1. ¶ Et confirmari potest hæc ratio: Quoniam id quod Deus summè diligit, est sua ipsius bonitas, quæ est summum bonum amabile: ergo neque velle peccatum aut in se aut in alio. Ostendo cõsequentiam. Quia peccatum quantũ de se est, priuat & destruit bonum diuinum. Vnde, in hoc distinguitur malũ culpæ à cæteris malis, q̃ malum culpæ quãtum de se est destruit bonũ diuinũ, si id esset posibile; Veluti amor amicitiæ erga Deũ si posibile esset, ponit Deũ: ergo efficax est fundamentũ propositũ.

Quòd verò peculiariter Deus nos ad malum non cogat seu prædestinet, ostẽdimus efficaciter satis suprà conclus.2. Quia si cogeret Deus nos ad peccatũ, certè tale peccatũ nõ imputaretur homini ad culpã: Quoniam de ratione peccati est quòd sit volũtariũ: ergo si illud esset coactum, non esset peccatũ: ergo si secundũ aduersarios est peccatũ, etiã Deo nos cogẽte, & necessitante, aut impellente, sequitur, q̃ esset peccatum, & non esset peccatum, quod est aperta cõtradictio; & ex consequenti sequeretur quòd nõ imputaretur ad culpã, si nõ habet rationem peccati. Et confirmat hoc: Quoniã facere quod Deus præcipit, est opus obedientiæ bonũ, & nõ est peccatum: ergò.

Ex dictis colligo, quòd omnia testimonia, quibus hæretici probãt, Deũ esse authorẽ mali, vel loquũtur de malo pœnæ, quale est illud Amos. 3. Si erit malũ in ciuitate quod Deus non fecerit. Et Isaiæ. 45. Ego Dominus & non est alter formans lucem, & creans tenebras, faciens pacem & creans malum: Vel si loquuntur de malo culpæ, vt est illud Rom.1. Tradidit illos in reprobum sensum. Et illud, Indurauit Dñs cor: & similia alia testimonia, interpretanda sunt vti S.Thom. ea exponit hic ad.1. dicendo, quòd ob id dicitur tradere illos, quia non prohibuit eos ne reprobum sensum suum sequerentur, sed permisit illis sequi desideria sua. Neq; est idem vt hæretici putant, Deum permittere hominem cadere in peccatum, & facere illius peccatum: Quia facere peccatum, dicit verã causam peccati, quod tamen nos negamus; permittere verò non dicit verã causam peccati, sed solũ relinquere hominẽ suo arbitrio, & nõ adiuuare illũ ne incidat in peccatum: Hoc autẽ nõ est esse causam peccati: Quia vt dicit S.Tho. tunc aliquis non faciẽs bonũ dicitur causare malũ, & author illius, quando potest & tenetur facere illud bonũ, vnde euitaretur tale malum, & non facit, vt patet in exemplo gubernatoris nauis: sed Deus permittendo hominem cadere in peccatum, non facit illi bonum; & cum hoc nõ tenetur illud facere. Quia Deus nulli est debitor: ergo dato ex hoc quòd non faciat homini bonum, sequatur illatiuè quantum ad bonitatem consequentiæ quòd ipse homo peccet; tamen ipsum peccatum non imputabitur Deo tanquam causæ, sed homini.

Amos.3. Isaiæ.45. Rom.1.

Quarta

Conclus.4. QVarta conclusio. Nulla ratione affirmari potest, q̃ Deus directè moueat voluntatē creatam ad peccatum in quātum peccatum est. Quòd nō moueat ad peccandū impellēdo, necessitādo, aut cogēdo voluntatē, ostensum est planè in antecedentibus, præcipuè cùm ostensum sit nihil posse habere rationem peccati, nisi sit liberum & voluntarium. Solent etiam homines malè & perperam occasionem sumere peccandi ex motione diuina ad aliquod bonum; & cùm hoc efficiant per modum occasionis non intentæ à Deo in ordine ad peccatum, sed potiùs ad bonum aliquod; idcirco dictum est à nobis, Deum non mouere directè voluntatē ad peccatum vt sic. Extat enim testimonium citatum, vbi legimus Iacobi.1. Nemo cùm tentatur dicat, quoniā à Deo tentatur: Deus enim intentator malorum est. Quod D.Aug.lib.quæstionū in Genes.q.57. & de cōsensu Euangelist.lib.2.cap.30. dicit esse interpretandum de tentatione non examinis aut probationis, sed seductionis, siue qua aliquis ad peccatum mouetur. Et hoc est etiam quod palam deduximus Ecclesiast.15. Non dicas, Ille me implanauit: nō enim sunt necessarij ei homines impij. Quo loco, pro illo verbo, Implanauit, habetur in Græco verbū aliud quod significat in errorē inducere, aut impellere, vt Marci.13. & Matth. 24. Videte ne quis vos seducat. Rursus, Deus non potest mouere voluntatem creatā ad peccatum, quatenus peccatum est, præcipuè motione directa, nisi velit & ordinet quòd fiat ipsum peccatum: sed hoc repugnat Deo, vt liquet ex rationibus & fundamentis tertiæ assertionis. ¶ Ex dictis colligo, neque Deum posse mouere hominem indirectè ad peccandum: Nam licèt perperam homo ex rebus benè gestis ipse sibi sit causa, & sibi occasionem sumat malè agendi; tamen Deus neq; per se & directè inducit aut mouet illum, neq; præterea habet in animo, vt ex illis rebus homo aut occasionem sumat aut moueatur ad peccatum, quod neq; ipse Deus intendit, neq; vult vt ab homine fiat. Quare, inuidiam habet, & nonnihil blasphemiæ dicere, quòd Deus & si non sit causa culpæ & peccati per se & directè; tamen est author culpæ & peccati indirectè. Deo namque authore, nemo est peior aut peccator, siue Deū directè, siue indirectè authorem facias. Quocirca, nō mihi probatur ea sententia, quam tenet Bartholom. Medina.1.2.q.19.art.6. qui affirmat, non esse inconueniens aliquod dicere, quòd diuina lex inclinet per accidens ad mentiendum: inclinare namq; ad mentiendum, etiam per aliud, repugnat diuinæ veritati & primæ veritati per essentiam. Et pari ratione repugnat bonitati per essentiam cui displicet omnis culpa, mouere & inclinare indirectè ad culpam & peccatum. Nam certè, posset quis dicere, quòd cū Deus immediatè & per se concurrat ad substantiam actus peccati, consequenter indirectè concurrit ad defectum & culpam, quæ necessariò sequitur ad illum actum in homine liberè agente, aut liberè mentiente, vel blasphemāte, quod nemo dicere audebit. Imo verò, hæretici ex hoc occasionem sumerent dicēdi, Deum, saltem indirectè nos ad malum & peccatum prædestinare. Quare etiam est iterum repellendus ipse idem Bartholom. Medi. hic, qui hanc propositionē concedit, Deus indirectè inclinat ad malum morale seu peccatum. Nam certè, licèt Deus permittat mala & peccata, & non impediat illa; tamen hoc non est indirectè inclinare ad peccatum & ad malum: inclinare enim ad peccatum, aliquid positiuum sonat & inuoluit. ¶ Secundò colligo, Deum non posse se solo aut producere habitum vitij, aut eum infundere voluntati hominis. Et ratio est: Quia habitus vitij, inclinat ad peccatum quatenus peccatum est: igitur si voluntati infunderet talem habitum, iam ipsam ad peccatum moueret: Quoniam dare inclinationē & propensionem ad aliquam operationē, est ad ipsam mouere: ergo. Quod ostendo: Quoniam actus ex aliqua inclinatione procedens, tribuitur authori illius inclinationis: igitur si Deus habitum vitij infunderet, ipsi Deo tribueretur peccatum ex tali habitu procedens. Et confirmatur: Quia Deus non potest alicui offerre consilia & argumenta, quæ determinatè moueant & directè ad peccatū: Nam hoc esset esse causam peccati & velle peccatum, vt dici solet de alijs consulentibus peccatum & malum: ergo ob eandē causam & rationem non potest habitum vitij Deus infundere. Neq; valet dicere, quòd post infusionem huius habitus adhuc voluntas potest non peccare, quia adhuc manet libera; & quia habitibus vtimur cum volumus: Hæc inquam responsio nihil valet. Quoniam similiter homo consilio mouens alterum ad peccandum, & Dæmon tentans, relinquit ipsum liberum vt dissentiat vel consentiat, & nihilominus verum est dicere, quòd vterque est causa peccati: ergo. Neq; rursus obstat aut valet, quòd Deus si infunderet hunc habitum vitiosum, posset simul conferre æqualem gratiæ copiam & vim, ad eius pessimam inclinationem superandam, & similiter bonum habere finem in tali infusione cum æquali collatione virium gratiæ, nempe, quòd in hoc homo magis mereretur resistendo illi habitui: Quia totum hoc non tollit naturam habitus, quæ est inclinare ad operandum circa suum obiectum; & ex consequenti non sufficit vt Deus non dicatur mouere ipsum mediatè ad peccatum. ¶ Tertiò colligo, Deum in tempore neque agere, neque facere aut operari concursu suo, peccatū voluntatis alicuius creaturæ, quatenus peccatum est; & oppositum palam repugnat & contradicit testimonijs allatis Scripturæ diuinæ & Concilio rum & sanctorum Patrum. Nam certè, nihil facit Deus aut operatur, quod non sit ab ipso liberè & dilectum: Diligit enim Deus omnia quæ sunt, & nihil odiuit eorum quæ fecit, Sapient.11. Non enim Deus odiens aliquid constituit aut fecit. Cùm ergò cōstet Deum odio prosequi peccatum, & non velle nec approbare peccatum, quia repugnat Deo quòd ipsum velit quatenus peccatum est, pari ratione sequitur quòd repugnat quòd efficiat vel operetur ipsum, vt dictum est. Et confirmatur hoc ex Sanctissimo Præceptore.1.p.q.19.art.4. Tùm, quia cùm Deus nihil ad extra necessariò producat, sed omnia liberè faciat, necessè est quòd ex libera determinatione suæ voluntatis procedat quòd producātur isti vel illi effectus. Tùm etiam, quia Dei voluntas est principium productiuum suorum effectuū: ergo nihil facit aut operatur Deus, quod non sit ab ipso liberè volitum: ergo si Deo repugnat quòd velit peccatum vt sic, similiter etiam repugnabit quòd efficiat vel operetur ipsum secundum eandem rationem. Et hæc est causa cur in Trident.sess.6. cano.6. damnatur quicumque dixerit,

D. August. tomo.4. — Ecclesi.15. — Marci.13. — Matth. 24. — Corollar.1. — Impugnatur Medin. — Corollar.2. — Corollar.3. — Sapient. 11.

dixerit, Deum operari mala opera ita vt bona, &c.

Corollar. 4. ¶ Quartò colligo, Deum ab æterno nō habuisse actū quo positiuè voluerit, decreuerit, aut ordinauerit aliquod peccatum committi à voluntate creata hominis vel angeli; & oppositum repugnat Scripturæ & Concilijs, dictisque sanctorum Patrum, & diuinæ Theologiæ, vt superiùs deduximus conclusione. 1. & præcipuè in discursu eius; & rursus repugnat fundamentis & rationibus Theologicis, vt conclus. 3. deduximus.

Conclus. 5. QVinta conclusio. Negari nō potest vllo pacto, quòd Deus voluerit ab æterno permittere ea peccata, quę à creatura committuntur, & quòd in tempore permittit ea peccata, quæ fiunt à cunctis hominibus, & quòd voluerit ea permittere etiam quatenus peccata sunt. Nam certè euidens est quòd de facto Deus permittat in tempore ista peccata, aliàs impediret illa; ac proinde non essent neque fierent: Quia nihil fit, nisi Deo volente, aut saltem liberè non impediente, cùm impedire possit: sed non fit peccatum Deo volente: ergo fit ipso liberè non impediente: ergo fit permittente ipso. Ostendo hanc vltimam consequentiam. Quia liberè non impedire id quod quis potest impedire & cū aduertentia eius, verè est permittere: ergo. Quod autem Deus voluerit ab æterno sic permittere peccata, apertè constat: Quoniam eo pacto quo Deus se habet in tempore circa nostra peccata, voluit se habere ab æterno: ergo. Rursus, quòd Deus in tempore ita permittat seu non impediat peccata, id quidem non est à casu & à fortuna respectu ipsius: ergo est à consilio & ex consilio & deliberatione; & ex consequēti ex electione permittendi ipsa peccata. Nam certè, hæc peccatorū permissio ordinatur à diuina prouidētia in debitos fines à Deo ab æterno volitos: ergo similiter ipsa permissio est volita ab æterno tanquam medium ordinatum ad illos fines. Probatur antecedens: Quia permissio in primis certum est quòd ordinatur in bonū naturæ rationalis in communi, scilicet, vt liberè & cum indifferentia ad vtrumque prosequatur homo suam fœlicitatem: Quia hoc est suæ naturæ consonum: est enim hominis natura libera & cum indifferentia ad vtrumque creata. Item etiam, interdum ordinatur eadem permissio in commodum ipsorū qui permittuntur peccare, aut in vtilitatem aliorum, & vt occasione peccati resplendeat diuina bonitas, & manifestentur simul sapientia, iustitia, misericordia & potentia Dei, quæ ex malo bonum elicit. ¶ Secundò persuadetur præfata conclusio: Quoniam tribus modis possumus concipere, diuinam voluntatem se habuisse ab æterno, seu gessisse circa permissionem peccati. Primò positiuè volēdo ipsam permissionē; & hoc est quod hac conclusione intendimus. Secundò positiuè nolendo eam absoluta nolitione: Et hoc repugnat omnipotentiæ diuinæ: Quia nolle permissionem peccati isto modo, est velle absolutè impedire ipsum peccatum; & tamen constat experientia quòd non semper impediuntur peccata, imo verò fiunt vt experientia cernimus. Tertiò possumus cōcipere Deum se habuisse negatiuè, hoc est, neque volendo neque nolendo actu positiuo ipsam permissionem peccati: Et hoc videtur importare quandam imperfectionem vel aduertentiæ vel prouidētiæ circa modum agendi voluntatis creatæ; ac proinde hoc non est concedendum de Deo: ergo sentiendum est, Deum ab æterno voluisse permittere peccata, etiam quatenus peccata sunt, illa inquam quæ ab hominibus de facto fiūt. ¶ Tertiò probatur hoc ipsum: Quoniam dirigere & ordinare homines in beatitudinē & fœlicitatem, ita vt si velint, possint deficere per peccata, id quidem includit vel præsupponit nō impedire peccata, & ex consequenti ea velle permittere: sed primum est volitum ab eo ab æterno, nempe, dirigere & ordinare homines in beatitudinem, ita vt si velint, possint deficere per peccata: ergo pari ratione secundum est volitum à Deo ab æterno, nempe non impedire peccata, ac proinde ea permittere si homines peccare velint.

Ad argum. AD argumēta in exordio quæstionis allata, semper est negandum, Deum velle positiuè aut ordinare quòd peccata fiant à voluntate creata. Quare, phrasis est consueta in sacris literis, vt quæ Deus permittit peccata (permissionem ipsam in aliquem finem peculiarem bonum ordinans) ipsi tribuere, non quidem positiuè & propriè, quasi effectori ipsius peccati, ita vt in peccatū influat quasi illius author; sed negatiuè tantum, ob id quia cùm peccatum impedire possit conferendo alia aut maiora auxilia; id tamen iusto iudicio non facit, sed potiùs ea permittit: Iusto namque iudicio aliquādo nobis subtrahit de auxilijs, & permittit occasiones, finitq; dæmones acriùs tentare nos. Verum, cùm mala hæc permittat, semper hoc in optimum finem ordinat; adeo enim bonus est Deus (inquit Aug.) vt nulla ratione mala permitteret, nisi inde intēderet elicere maiora bona: Igitur cùm Deus permittit aliqua mala, dicitur efficere illa in Scriptura, non quidem positiuè in ipsa influendo, sed ea permittendo, & in fines optimos ordinando. Vnde, qui ita agit & dicitur efficere, non est author peccatorum, sed permissor & præuisor, qui ea sua infinita sapientia permittit, ac in fines optimos destinat & ordinat. Sic intelligitur illud Matth. 6. Ne nos inducas in tēntationem, id est, induci permittas in tentationem cui succūbamus, sed tentationes nobis imminentes arce, vel eas suggere vires, quibus præuides nos non ruituros. ¶ Quocirca, illud testimonium. 2. Reg. 12. Ego suscitabo super te malum, &c. intelligitur permittēdo Absalon filio eius, vt hæc omnia vel à Dæmone vel ab alio incitatus compleat, illi maiora auxilia denegādo, per quæ si tribuerentur, talia deuitaret peccata. Solet etiam Deus filiorum peccata permittere, vt etiam in hoc parentum delicta puniantur. Vnde, plerique Theologi censent, quòd non minùs punitus à Deo fuisse videtur Dauid per spiritualem ruinam & æternam damnationem, quam verosimile est Absalonem incurrisse, quam per iniurias ab eo acceptas; vt ex plāgore & lamentatione Dauidis ob tetrum Absalonis interitum, colligere licēt. ¶ Illud quoque Psalm. 104. pari modo intelligendum est negatiuè, non comprimendo, scilicet, Dæmonem, ne incitaret Ægyptios contra filios Israel, neque ipsis Ægyptijs maiora tribuendo auxilia, quibus eos contineret ab inferēdis iniurijs. Vnde, quia Deus peccata Ægyptiorum permisit, optimo tamen fine vt probaret & exerceret patientiam populi sui, vel vt populus ab Ægyptijs afflictus, maximè cuperet egressum, & pluris faceret beneficium liberationis de tam dura seruitute; ideir

Matth. 6.

eo con-

eo conuertisse dicitur cor eorum vt odirent populũ eius, vt ea loquendi forma filij Israel cognoscerent id effectum esse diuino consilio in suum bonum, nõ quidem Deo operante peccata Ægyptiorum, sed in illum dumtaxat finem ea permittente atque ordinãte. ¶ Simili ratione intelligitur testimonium allatum Iob.12. & Isaiæ.63. Dũ enim sinit Deus principes duci desiderijs suis ac perniciosis consilijs ob ipsorũ & populi peccata, aut ex iusto Dei iudicio, & maioribus auxilijs & illustrationibus ea mala Deus impedire non vult, ob id dicitur immutare corda eorum, eosque decipere & errare facere, negatiuè inquam iuxta explicationem datam. ¶ Sic etiam interpretatur locus Pauli citatus.2.ad Thessalon.2. Intelligi nãque debet de immissione operationis erroris nõ positiuè immissa, sed permissa: Deus enim dicitur hæc immittere (vt ait August.) non impartiendo malitiam, sed permittendo, & non impertiendo gratiã. ¶ Ad illud verò quod ex.3.Reg.22. adducitur, in quo etiam dixit Michæas; Nunc igitur ecce dedit Dominus spiritum mendacij in ore omnium Prophetarũ; Respondetur, quòd verbum illud, Egredere & fac, decipe & prævalebis, quod in prædicto loco.3.Reg. habetur, & videtur habere quandam imperij effigiẽ, idem valet, quòd id tibi permitto, & liberum facio in pœnam peccatorum Achab. Quapropter, verba illa, Ecce dedit Dominus spiritum mendacij in ore omnium Prophetarum; intelliguntur permittendo, vt Sathanas se transfiguraret in angelum lucis ad decipiendos Prophetas. Quando autem Michæas dixit Achab; Ascende & vade prospere, &c. ironicè loquutus est; Sicut & Dominus cùm Adamo dixit, Ecce Adam quasi vnus ex nobis factus est. ¶ Et ad eundem modum, quo deceptio Achab per falsos Prophetas fuit tantum à Deo permittẽte, à Dæmone verò suggerente, intelligendum est illud Ezechiel.14. Homo qui immunditias posuerit in corde suo, & veneric ad Prophetam interrogans per eũ me, ego Dominus respondebo ei in multitudine immunditiarũ suarum, vt capiatur, &c. Et infra, Ego Dominus decepi Prophetam illum, permittens nempe in pœnã iustam interrogantis. Et multò clariùs ista Dei permissio exprimitur nomine præcepti.2.Reg.16. Vbi de Semei obijcienti maledicta contra Dauidẽ, dixit Dauid, Dominus ei præcepit vt maledicerer Dauid. Quod intelligitur in suorum delictorum pœnã fuisse permissum, imò verò fuisse diuinum decretũ, quo statuit permittere peccatum Semei ad punitionem Dauidis. Quod decretũ de diuina permissione, appellat præceptum Domini.

Ex dictis colligitur, quòd quando in testimonijs sacrarum literarum exprimitur nomen voluntatis, consilij, & præcepti respectu mali aut peccati, tunc significatur tantum permissio, & ex consequẽti verba habentia formam imperij, cùm in eis Deus dicitur velle aut ordinare quòd fiant peccata, non habẽt vim præcepti, sed permissionis; ac proinde, idem est Deum dicere, Egredere vel fac hoc, atq; dicere; Permitto tibi vt egrediaris & facias, &c. Et hac ratione has & similes alias voces interpretantur sancti Patres locis citatis, contra Hæreticos modo iam explicato. Et quòd hæc & similia verba quæ in sacra Scriptura continentur, ita sint interpretanda, ex eo patet, quia minimè est concedẽdum aliquid quod sibi repugnet: Repugnat autem Deo & ipsi Scripturæ Deum velle aut imperare peccata, vt constat ex commemoratis testimonijs, & ex illo Ecclesiast.15. Nemi- *Eccles.15.*
nem mandaui impiè agere. Et quòd hæc vox præceptum vsurpetur pro permissione in Scriptura, non est insolitum: Quia Numeri.22. dixit Deus ad Balaã; *Num. 22.*
Si vocare te velint homines isti, surge & vade cũ eis; & tamen illico subijcitur, quòd quia profectus est cum illis iratus est Dominus; & quòd stetit angelus Domini in via contra eũ. Et post multa, ei dixit, Ego veni vt tibi aduersarer, quia peruersa est via tua, mihiq; contraria. Et Pharisæi Marci.10. ad Christum di- *Marci. 10.*
xerunt; Moyses permisit libellum repudij scribere; & Christus respondit, Ad duritiam cordis vestri scripsit vobis præceptum istud. Vbi pro eodem accipiũtur permissio & præceptum. Et hoc videtur fuisse explicatum Matth.19. Quo loco, cùm interrogauissent *Matth. 19.*
Pharisæi Christum: Quid ergò Moyses mandauit dare libellum repudij? Respondit Christus; Ad duritiã cordis vestri permisit vobis dimittere, &c. Neq; est alienũ à ratione quòd appelletur promissio illis nominibus. Primò: Quia Deus vult promissionem ipsam, & vult & ordinat bonum quod ex peccato permisso sequitur, licèt non velit ipsum bonum volendo peccatum tanquam medium, sed volendo permissionem, quam ordinat in bonum. Secundò: Quoniã Deus dicitur permittere peccata, quia potest re vera ea impedire & non impedit, & quia aliquando subtrahit maiora auxilia, quibus impedirentur peccata illa. Imo verò, aliquando Deus facit aliquid, ex quo homines perperam & ex sua tantum malitia rapiũt, & sumunt occasionem peccandi. Et iuxta communem modum loquendi, quem plerumq; sequi solet Scriptura, ille qui præfato modo sese habet circa mala opera alterius, dicitur velle quòd alter ea faciat, quia ea permittit, vel quia ea non impedit, modo iã à nobis explicato tantum.

Ex dictis colligo solutionem ad ea quæ obieci in calce primi argumenti contra hanc interpretationẽ & solutionem: Quia apertè constat, quòd licèt sacra Scriptura in locis allegatis vtatur verbis imperium vel præceptum significantibus, tamen ratione materiæ exponi debent & interpretari de permissione. Rursus etiam apertè constat, non eandem esse rationem de omnibus alijs locis, in quibus Scriptura sacra vtitur eisdem verbis: Quoniam in alijs plurimis, materia longè alia & diuersa est, & talis vt minimè Deo repugnet ipsam velle, sicut repugnat materia peccati. ¶ Dices; Ioseph fuit venditus per venditionem iniustam, & tamen Genes.45. Ioseph dixit fratri- *Genes.45.*
bus suis; Non vestro consilio, sed Dei voluntate huc missus sum. Et Actor.2. de Christo dicitur: Hunc de- *Actor.2.&*
finito consilio & scientia Dei traditum. Et cap.4. Herodes & Pilatus dicitur, quòd conuenerunt facere quæ manus Dei & consilium Dei fieri decreuerunt; Idq; dictum est à D. Petro: ergò ex Dei voluntate & consilio facta sunt mala hæc. ¶ Hoc argumentũ obijciunt etiam hæretici. Sed respondetur iuxta ea quæ diximus; & præterea primũ testimonium ex Genesi allatum potest exponi, quòd consilium & Dei volũtas non debent referri ad peccatum quod commiserunt fratres Ioseph vendendo ipsum, sed magis ad bonum quod Deus elicuit ex peccato illo, hoc est, ad exaltationem Ioseph in Ægypto; & adhoc vt ipse tẽ-

pore

pore laboris & famis suos alleret parentes; vt cóstat ex verbis quæ continentur in eisdem locis, à quibus deducta sunt verba commemorata in argumento.

¶ Ad illud verò quòd ex actibus Apostolicis adducitur, dico, quòd consilium Dei refertur ad bonum finem, quem Deus intendebat per Christi passionem & merita, hoc est ad redemptionem hominũ. Et postremò sentiendum est interdum, quòd verba quę in quibusdam testimonijs videntur habere formam imperij respectu malorum, possunt ironicè accipi, vt supra deduximus.

Ad secũdũ. Ad secundum principale argumentum respondetur, negando antecedens, si tamen intelligatur de motione positiua, vt dicemus infra, & diximus etiã 1.p.q.22.art.4.disputat. vnica, in appendice explicationis; quo loco sancitum est, quòd licèt Deus immediatè concurrat ad entitatem & substãtiam actus mali; tamen præmouet neq; prædeterminat voluntatẽ hominis ad actum peccati & mali moralis, etiã pro materiali. Et ad probationem respondetur, per actiones & motiones illas, intelligi debere illorum malorum permissiones, quæ Deus aliquibus comminatur. Nam certè Scriptura sæpè solet permissionẽ Dei appellare actionem, & tribuere ipsi Deo mala quæ permittit tanquam efficienti, & positiuè concurrenti ad ea; Præcipuè quando permittit ea in pœnã, vel eorum qui faciunt ea, vel aliorum, vel in ordine ad peculiarem aliquem alium finem, vt docent sancti Patres suprà citati. De qua re legẽdus est Euthimius Ioan.15.& Psalm. 68. ¶ Dices, cõminationes illæ quæ in argumento habentur, sunt absolutè, & erant adimplendæ infallibiliter, quia procedebant ex absoluta & efficaci voluntate puniendi illos homines: ergo mala illa per quæ erant adimplendæ, non tantũ fuerunt à Deo permissa, sed etiam volita voluntate absoluta. Ostendo consequentiam. Quia aliàs earũ adimpletio non poterat esse infallibilis: Quia non sufficit malum aliquod in particulari permitti aut non impediri, vt sit infallibile quòd fiat. ¶ Respondetur negando consequentiam. Et ad probationem putò esse dicendum, quòd vt comminationes illæ fuerint infallibiles, satis est, quòd processerint ex scientia, qua Deus certò & infallibiliter cognoscebat futura esse mala illa. Nolumus autem disputare modò, vtrũ ex vi solius permissionis quatenus in tempore saltẽ ordine naturæ antecedit opus malum permissum, sit infallibile quòd fiet tale opus in particulari? Nam de hoc satis diximus. 1.p.plerisque in locis. ¶ Dices; quòd in Scriptura, & etiam in testimonijs allatis affirmatur, Deum fuisse vsum operibus malis hominũ in ordine ad fines speciales & bonos intentos ab ipso Deo: ergo sicut isti fines à Deo sunt voliti & ordinati, & non tantum permissi; ita pariter mala illa fuerunt positiuè volita à Deo & ordinata, & non tantũ permissa. Ostendo consequentiam. Quia ad eandem omnino voluntatem & ordinationem pertinent finis & medium, quod assumitur ad ipsum finem. ¶ Respondetur tamen, hoc non esse concedendum, nisi intelligatur de vsu negatiuo, id est de permissione. Nã de positiuo, id est, de excitatione, vel actuali motione ad exercitium malorum operum, negatur antecedens. Quare, testimonia illa intelligũtur de permissione. Vnde, cùm Deus in vindictam peccatorũ & scelerum quæ à quibusdam perpetrantur, commi-

Obiectio.

Solutio.

Obiectio.

Solutio.

natur se esse excitaturum alios vt faciant contra ipsos ea quæ absq; peccato facere non possunt; vt v.g. vt cum eorum vxoribus adulteria committant, vel insidias parent & dolos, non est sensus quòd Deus excitabit positiuè aut mouebit tales homines ad faciendum huiusmodi mala, sed tantum quòd permittet ipsis vt ea faciant. Et hæc sufficiant pro solutione huius argumenti.

Ad tertium respondetur negando antecedens, si intelligatur de bono quod sine determinato aliquo & certo peccato fieri non potest, & de efficaci & absoluta volitione, qualis est illa de qua procedit argumentũ, vt liquet ex probatione consequentiæ. Et ratio huius aperta est: Quia aliàs sequeretur quòd talis volitio boni simul esset respectu eius boni efficax & inefficax: Nam quòd esset efficax, patet ex suppositione; quòd verò simul esset inefficax, probatur: Nã, cùm non haberet adiunctam cognitionem peccati, sine quo non posset fieri illud bonum, nec esset factiua talis peccati aut alterius rei, ex qua infallibiliter sequeretur non posse terminari absolutè ad illud bonum, sed tantum sub cõditione, aut ex suppositione quòd fieret illud malum; atq; adeò non esset absoluta voluntas, sed conditionata, de qua certum est non esse efficacem. Et ad probationem illius antecedentis dicendum est, effectus qui referũtur in prioribus exemplis, vel non esse tales, vt sine determinato & certo aliquo peccato fieri non possint, vel si tales sunt, non fuisse volita à Deo voluntate absoluta sine cognitione infallibili illius peccati. De postremo autem exemplo sentio, rationabiliùs esse Deum nõ voluisse aut ordinasse efficaciter damnationem ad supplicium vel ad pœnã, sine visione suæ finalis impœnitentiæ, quod concedunt etiã illi qui dicunt, reprobationem fuisse consummatam absq; visione finalis peccati. Quia dicunt, Deum non punire, & ex consequenti nõ statuisse punire aliquem propter peccatũ vt permissum, nec vt committendum ab eo, sed solũ vt commissum, vel in tempore aut saltem in Dei visione. An verò ante damnationem ad suppliciũ æternum, censeatur consummata reprobatio quantũ ad suam essentiam, id quidem pertinet ad materiam de prædestinatione. De qua re nos fusè diximus. 1.p.q.23. ¶ Ad cõfirmationem similiter patet ex dictis quo pacto sit intelligendus August. & cùm dicitur, quòd ad effundẽdum sanguinem Christi fuit electus, per hãc electionem intelligit permissionem. Sed dices: Prouerb.16. habetur, Deum omnia fecisse propter semetipsum, etiam impium in diem malũ: ergo Deus est causa impietatis, &c. Respondetur, quòd intelligentia huius est, quòd cùm Deus impium condẽnat propter peccata sua ad diem malũ siue ad suppliciũ, id quidem facit propter semetipsum, hoc est, vt iustitia eius atq; indignatio contra malos & præmissos cognoscatur & innotescat. ¶ De solutione antecedẽtium lege quæ diligenter diximus. 1.p.q.23.art.3. disput.2.conclus.4.& 5.

Ad tertium

Ad cõfir.

Prouerb.16.

Ad quartum respondetur, quòd procedit ex ignorantia veræ Theologiæ. Quia licèt ita sit quòd Deus ab æterno reprobauerit præscitos, & non ex præuisis malis operibus illorum tanquam ex causa demeritoria reprobationis, in quo sensu legitimè intelligitur illud Pauli ad Rom.9. Non ex operibus, sed ex vocãte dictum est, quia maior seruiet minori, &c. Tamen

Ad quartũ.

Rom.9.

Deus

Deus neminem in pœnam æternam destinauit, nisi præuiso peccato tanquam causa demeritoria illius damnationis & pœnæ. Verùm huiusmodi peccatum & demeritum damnationis & pœnæ, Deus nunquã prædeterminauit aut præordinauit, sed tantum permisit, qua permissione præuisa, & simul peccato cõmittendo ex nequitia & malitia hominis, voluit Deus ex sua iustitia ordinare peccatorem illum in æternam pœnam tanquam in damnationem iustissimam illius peccati iam præuisi. Quare, D. August. lib. 1. confession. cap. 10. docet, Deum esse ordinatorem omnium rerum, & solius peccati non esse ordinatorem; Quod testimonium sic debet intelligi & accipi, quòd Deus non est ordinator peccati vt fiat; cæterùm peccata præuisa vel facta sine dubio ordinat ad æterna supplicia, vel etiam ad emendationem aliorum; sicut insinuat ipse August. lib. 1. super Genes. ad literam cap. 17. & lib. de prædest. & grat. cap. 6. *D. August.*

DISPVTATIO II. cum Theologis Scholasticis,

Vtrùm Deus sit causa peccati, & quo pacto eo hæreant hæc duo, quòd Deus sit causa actus peccati, & nõ sit causa ipsius peccati, & deformitatis illius?

PLures, ex Scholasticis Theologis, viri obscuri nominis, nõ vt debuissent loquũtur de hac re. Ochamus in. 1. d. 47. q. vnica, putat, dici posse in rigore Deum esse causam peccati; & post plurima quibus hoc videtur probare & ostendere, subiungit, se hoc dixisse non quidem assertiuè, sed recitatiuè: Ait enim quòd licèt non secundum intentionem Sanctorum Patrũ, tamen de rigore sermonis potest cõcedi, quòd Deus vult malum & peccatum, & quòd facit malũ & peccatum: Affirmat enim quòd benè sequitur in bona consequentia: Hic actus fit à Deo, & hic actus est malus & peccatum: ergo peccatum fit à Deo. Et addit, non posse huic argumento responderi, quòd in eo committitur fallacia accidẽtis vel figuræ dictionis. Quia discursus factus similis est huic; Iste Petrus est homo, & iste Petrus est albus: ergò album est homo. Vel huic; Ista dilectio Dei est à Deo, & ista dilectio est bona: ergo bonum est à Deo. ¶ Gabriel in plerisq; eius sectator, in. 2. d. 37. q. vnica, artic. 3. dub. 1. docet, quòd ista propositio, Deus causat peccatum vel facit peccatum, potest concedi, quia potest hunc sensum habere, quòd Deus facit actum, cui denominatiuè conuenit peccati deformitas, licèt non posit in hoc sensu concedi quòd Deus peccat. Pari ratione Holcoth in. 2. q. 1. art. 3. putat, concedi posse Deum esse causam peccati: sed non posse dici, quòd Deus sit author peccati: Quia non dedit hominibus leges iniquas aut stultas propter quas peccarẽt. Ioa. Maior in. 1. d. 42. q. vnica, cõcedit propositionem istam, Peccatum Deus facit, & negat hanc: Deus facit peccatũ. Cuius fundamentum est, regula illa Dialecticorum, quòd terminus connotatiuè positus à parte subiecti, sumitur pro materiali; positus verò à parte prædicati, sumitur pro formali. Ex qua regula colligit, sensum primæ propositionis esse, Deũ esse causam peccati quantum ad actum, qui est materiale in ipso; sensum autem vltimæ propositionis esse, Deum esse causam peccati, quantum ad id quo aliquis dicitur peccator, quod est formale in ipso. Et hunc sensum fatetur ille falsum esse, priorem autem dicit esse verum: Et huic sententiæ fauet Gabriel in. 2. d. 37. citata. *Ocham.* *Gabriel.* *Holcoth.* *Ioa. Mai.*

Argumenta quibus premitur controuersia hæc de causa peccati, vtrùm Deus sit author illius, vel posit dici causa peccati; sunt quæ sequuntur. Primum est. Omnis natura & entitas positiua realis à Deo est, vt omnes Theologi fatentur: sed peccatum etiam pro formali, est entitas realis & natura quædã positiua, vt dicit Sanct. Thom. tam hic quam suprà quæst. 71. artic. 6. & quæst. 72. artic. 1. ergò concedi debet quòd peccatum est à Deo: Nam certè, iuxta illud Ioan. 1. Omnia per ipsum facta sunt: ergo omne ens reale positiuum est à Deo: Cùm ergò peccatum pro formali sit entitas positiua realis, sequitur intentum. ¶ Et confirmatur: Satis est quòd aliquis efficiat peccatum quantum ad materiale & formale, vt dicatur efficere ipsum in quantum peccatum est: sed Deus efficit peccatum quantum ad eius materiale & formale: ergo efficit ipsum quatenus peccatum est. Maior euidenti inductione constat de productione cuiuslibet rei: Nam qui efficit vel disponit materiam equi, & producit eius formam, dicitur producere equum vt equus est: Et idem euenit in reliquis entibus tam naturalibus quam artificialibus. Minor autem probatur ex dictis à nobis in disputat. de formalitate peccati: Quia non tantum materiale peccati est quidam actus, sed etiam formale, est quædam entitas positiua realis: ergo cùm non sit entitas positiua realis per essentiam, sequitur quòd est entitas positiua participata: ergo vtrùmq; est à Deo efficienter tam materiale quam formale: Quia omne ens positiuum reale per participationem, est efficienter ab ente per essentiam, & hoc est Deus: ergo. *Argum. 1.* *Ioan. 1.* *Confirm.*

Secundò arguitur. In odio Dei, Deus est causa illius actus seu actionis: sed ad illum sequitur intrinsecè deformitas & malitia, cùm sit intrinsecè malus: ergo Deus est causa etiam ipsius deformitatis. Ostẽdo consequentiam. Quia non alia ratione dicitur homo causa peccati, nisi quia est causa actus, ad quem intrinsecè sequitur deformitas. Certum namque est, quòd homo cum peccat non intẽdit deformitatem, neque vellet illam subsequi, & nihilominus dicitur peccare, quia vult actũ, ad quẽ sequitur deformitas intrinsecè. ¶ Et confirmatur primò: Quia quicumq; est causa per se alicuius formæ, est etiã causa per accidens priuationis quæ ad illam necessariò consequitur. v. g. qui est causa caloris in aqua, est etiam causa per accidẽs priuationis frigiditatis; sed Deus est causa actus odij, ad quem necessariò consequitur priuatio rectitudinis oppositæ virtutis: ergo etiam est causa illius priuationis. Nam certè, qui causat speciem, causat ea quæ sunt de ratione speciei, & quæ ad speciem consequuntur: sed Deus est causa speciei actus moralis, & aliqui actus morales sunt mali secundum speciem suã, vel saltem malitia consequitur ad illorum speciẽ: ergo etiam Deus erit causa malitiæ. Cur ergò is qui per se causat actum odij Dei, non causabit priuationẽ oppositæ formæ, nẽpe rectitudinis & *Secundum.* *Confirm.*

dilectionis Dei, sicut qui per se causat calorem, per accidens est causa priuationis frigiditatis. ¶ Huic argumento respondet D. Bonauent. in. 2. d. 37. q. 2. art. 1. quòd malum & peccatum cùm non sint formaliter aliqua entitas, sed priuatio, per se nó habent causam efficientem, sed deficientem; & quia Deus non potest esse causa deficiens, nostra autem voluntas est deficiens; idcirco deformitas nó potest referri in Deũ, sed in nostram voluntatem; & ex consequenti affirmat, valere argumentum in ordine ad nos, sed non in ordine ad Deum, qui est indeficiens. ¶ Sed profectò hæc solutio, licèt sit grauissimi Theologi, videtur tamen petere principium: Quia hoc ipsum intendit argumentum ostendere, scilicet, quòd Deus sit causa deficiens. Nam voluntas nostra eatenus est causa deficiens, in quantum producit istum actum liberum, ad quem intrinsecè sequitur deformitas. Quia certum est, quòd defectus qui est in voluntate antè productionem actionis ipsius peccati, non est peccatum, neq; facit voluntatem malam: sed Deus producit hunc actum, & multo meliùs quam voluntas hominis: ergo illius voluntas est deficiens & mala. ¶ Et confirmatur: Quia si Deus per impossibile posset esse causa per accidens peccati, nó videtur quid aliud esset tunc facturus cum mea voluntate, quàm modò facit: Quia certum est, quòd deformitatem peccati per se non potest velle, sicuti neque eam potest per se velle nostra voluntas; quia nemo intendens ad malum operatur: Solum ergò esset causa per accidens peccati volendo per se totum positiuum, quod est in peccato: Sed hoc idem vult modò Deus: ergo modò erit causa per accidens peccati. Certè, qui est causa ignis, est causa caloris, & qui est causa hominis, etiã est causa risibilitatis eius: ergo cùm Deus sit causa actus odij ad quem malitia & deformitas sequitur, videtur quòd sit causa speciei & deformitatis illius. ¶ Et confirmatur vltetius: Quia si aliquis homo faceret mecum id quod Deus facit, ille homo diceretur causa per accidens peccati: ergo idem videtur dicendum de Deo.

Solutio. *Obiectio.* *Confirm. 2.* *Confirm. 3.*

Tertium. Tertiò arguitur. Quando aliqua duo sunt necessariò & inseparabiliter coniuncta, quicumque eligit vnum sciens & videns & prudens, consequenter eligit alterum & imputatur illi, sicut patet ex dictis suprà. q. 73. art. 4. sed in actu odij quod est peccatum, actus & deformitas sunt necessario coniuncta: ergo si Deus vult actum, consequenter vult deformitatẽ; Nam qui vult antecedens, necessè est velit consequens, quod necessariò antecedenti coniũgitur: Sed ex actu peccati necessariò consequitur inordinatio: ergo si Deus vult substantiam & actionem peccati, necessariò debet velle inordinationem indè sequutam. ¶ Et confirmatur: Quia Deus est causa claudicationis tibiæ & cæcitatis oculorum, & multorum defectuum in naturalibus, quantumuis Deus sit causa non deficiens: Fieri ergo potest quòd Deus sit causa actus deficientis, licèt non sit causa deficiens. Et declaratur hoc: Quoniã licèt Deus sit causa cæcitatis, tamen in ipsum non refunditur defectus cæcitatis: ergo pari modo licèt Deus sit causa actus deficiẽtis, defectus tamen in Deum referri non debet.

Confirm.

Quartum. Quartò arguitur. Et probo Deum esse causam moralem peccati, ita vt propria actione efficiat ipsum quatenus peccatum est: Nam, qui liberè efficit aliquam rem, saltem consequenter efficit ea quæ ad ipsam necessariò consequuntur: sed Deus liberè efficit actionem, quæ est in peccato: ergo etiam liberè efficit & operatur malitiam, quæ ad ipsam necessariò & inseparabiliter consequitur, & ex consequenti efficit peccatum quatenus peccatum est. ¶ Dices, quòd Deus concurrit ad actionem illam per modum causæ naturalis & non moralis, & quòd ob id non refunditur deformitas illa moralis in Deum. Sed contra: Deus liberè concurrit ad omnem effectum: ergo & per modum causæ moralis. Ostendo consequentiã: Quia operari liberè & cum deliberatione, est operari moraliter, aut saltem est inseparabile ab eo. ¶ Et cõfirmatur: Quia vel per causam moralem intelligitur illa quæ operatur liberè; vel illa quæ operatur cum subiectione ad regulas morum; vel illa quæ operatur consulendo, exhortando, aut præcipiendo: Si primum, habetur intentum: si secundũ, sequitur nó esse concedendum, Deum esse causam moralem bonarum operationum, quia neque ad has concurrit vt subiectus alicui regulæ. Si tertium, sequitur quòd voluntas creata non sit causa moralis suorum actuũ, quia non concurrit ad eos exhortando, præcipiendo, aut consulendo. ¶ Et confirmatur iterum: Quia positiuum reale, quod est formale peccati, est intrinsecè & essentialiter aliquid morale: ergo non potest Deus concurrere ad ipsum, quin concurrat vt causa moralis. Patet consequentia: Quia effectus moralis, reducendus est in causam moralem. ¶ Rursùs; Repugnat formale peccati ordinari in Deum vt in vltimum finem: ergo pariter repugnat Deo ipsum efficere concursu naturali. Patet consequẽtia. Quia Deus nullo concursu potest aliquid efficere, quod non ordinet in se ipsum vt in vltimum finem. Quia sicut omnium suorum effectuum est primum efficiens, ita etiam est vltimus finis. Et probatur antecedẽs: Quia formale peccati mortalis, est essentialiter auersio à Deo vt ab vltimo fine; ergo non potest ordinari in ipsum vt in finem; aliàs idem respectu eiusdem finis simul erit auersio & conuersio. ¶ Confirmatur postremò: Quoniam formale peccati, repugnat diuinæ bonitati: ergo Deus neque concursu naturali potest concurrere ad efficiendum ipsum. Patet consequentia: Quia aliàs poterit deuiare à lege æterna, quæ dictat non esse faciendum id quod repugnat diuinis attributis.

Confirm. 1. *Confirm. 2.* *Confirm. 3.* *Confirm. 4.*

Quintum. Quintò arguitur. Deus est causa habitus iniustitiæ & producit illum; sed habitus iniustitiæ, ex sua natura inclinat ad actum iniustitiæ: ergo est causa ipsius peccati iniustitiæ. Certè, habitus iniustitiæ, est qualitas positiua realis permanens in anima: ergo Deus est causa illius: sed tam absurdũ videtur quòd Deus causet habitum inclinãtem ad peccatum, quã quòd causet peccatum; ergo, &c. ¶ Et confirmatur: Nam damnati, in primo instanti resurrectionis habebunt habitus prauos in appetitu sensitiuo, & fortè etiam actus malos; ergo Deus est causa illorum. Probatur consequentia: Quia omnis forma & actio quã habet creatura in primo instanti sui esse, tribuitur authori naturæ: ergo similiter quam habet in primo instanti resurrectionis. Patet consequentia. Quia resurrectio est operatio ipsius Dei, sicut & productio creaturæ.

Confirm.

Sextum. Sextò arguitur. Potẽtia peccãdi est à Deo: ergo inclinatio naturalis ad peccandũ est à Deo. Nã omnis poten-

potentia naturaliter inclinatur in suum actum. Antecedens probatur: Nam liberum arbitrium hominis à Deo est; at de essentia liberi arbitrij creati est posse deficere etiam moraliter. ergo potentia peccandi à Deo est; Imo verò est intrinsecum creaturæ posse deficere. Certè, posse peccare non est culpa aut peccatum; aliàs semper essemus in culpa & peccato; Neq; etiam est pœna, cùm huiusmodi potestas peccandi fuerit in statu innocentiæ, in quo non fuit pœna: ergo est quidam defectus naturæ, sicuti & posse mori: ergo hæc peccandi potentia est à Deo: ergo inclinatio illa naturalis ad peccandum.

Septimum. Septimò arguitur. Nam voluntas creata hominis, concurrit ad peccatum vt causa secunda subordinata primæ: ergo vt subordinata Deo tanquam causæ primæ: ergo concurrit vt mota à Deo ad peccandũ. Ostendo consequentiam. Quia causa secunda non operatur nisi vt mota à prima. ¶ Hoc confirmant testimonia Scripturæ, Psalm.106. dicitur. Errare fecit eos in inuio & non in via. Et Isaiæ.10. vocatur Assur, virga furoris Domini. Ad Roman.1. Tradidit illos Deus in desideria cordis eorum, in immunditiam. Psalm.104. Conuertit cor eorum, vt odirent populũ eius. D. August. lib.1. contra Iulian. cap.3. dicit, se posse multa commemorare loca, in quibus liquido apparet, Dei occulto iudicio fieri peruersitatẽ cordis, vt non audiatur quod verum dicitur, & inde peccetur. Et lib. de grat. & libero arbit. cap.21. ait, quòd ex quibusdam testimonijs diuinorum eloquiorum manifestatur satis, Deum operari in cordibus hominum ad inclinandas voluntates eorum quocumq; voluerit, siue ad bonum siue ad malum, pro varietate ipsorum, & pro meritis eorundem hominum. ¶ Alia argumenta ex testimonijs Scripturæ, fecimus suprà disput.1. quæ eo loci sunt videnda.

Psalm.106. Isaiæ.10. Rom.1. Psalm.104. D. August.

Opin.1. Durandi. Durand. in hac controuersia facilè se liberat ab argumentis & difficultatibus, quibus intellectus premitur: Affirmat enim Deum non esse immediatam causam, neq; immediatè concurrere ad actionẽ illã, quæ est materiale peccati, sed tantum mediatè, quatenus fecit & conseruat liberum arbitrium aut volũtatem hominis vel angeli, quæ est principium immediatum ipsius actionis. Imo verò censet idem esse dicendum de omnibus actionibus secundarum causarum. Vnde colligit, quòd Deus tantum est mediata causa omnium operationum humanarum, secũdum quòd entia & operationes sunt, quatenus ipse dedit libero arbitrio virtutem ad operandum, sine qua habere non posset operationes aliquas. Tandem colligit Durand. quòd Deo non debet tribui peccatum; quoniam ex eo quòd ipse dedit libero arbitrio virtutem ad operandum, & ipsum conseruat, nihil efficit vnde illi tribuatur peccatũ; sicut ex eo quòd Petrus generat Paulum, nihil efficit vnde illi tribuãtur peccata Pauli. Huius sententiæ est Durand. in.2.d.37.q.1. Et hunc modum dicendi conatur ostẽdere Aureol. sicut refert Gregor. Arimin. Similem sententiam S. Thom. tribuit Origeni.3. contra gent. cap.89. videlicet, quòd Deus operatur in nobis velle & intelligere, quatenus dedit nobis virtutem ad intelligendum & volendum, non autem quia ipse faciat in nobis ipsam volitionem & intellectionem. In quo sensu exponit Origenes illud quod habetur ex Paulo ad Philippens. 2. quòd operatur in nobis Deus & velle & perficere. De qua re legendus est Origen. lib. 3. de principijs cap.1. ¶ Quòd si obijcias Durando, ex dictis eius sequi tam actus naturales, quam etiam liberos bonos, Deo non posse tribui tanquam causæ; Respondet negando sequelam; & dicit, rationem differentiæ esse, quòd ad actus naturales, fecit Deus principia determinata & non indifferentia, & ad actus liberos bonos, licèt fecerit principium indifferens; tamen mouet & inclinat ipsum ad eos; At verò ad actus malos, licet fecerit principium indifferens; tamen non inclinat ipsum ad eos. Et quidem authori principij aliquarum actionum, tunc tales actiones tribuuntur, cùm vel determinat vel saltem inclinat principium ad eas. ¶ Ex quibus colligit Durandus Deum non esse causam peccati, neque authorẽ eius; quia putat, Deum non concurrere neque influere ad actionem peccati, cui est coniuncta inseparabiliter deformitas, neque immediatè concurrere ad actionem, quæ est materiale peccati; sed solum mediatè, videlicèt tantum, quatenus fecit & conseruat voluntatem, quæ est immediatum principium illius actionis. Et idem censet esse dicendum de vniuersis actionibus secundarum causarum. Sed quàm sit periculosus in fide hic modus dicendi Durandi, dicemus infrà in conclusionibus.

Philip.2. *Origenes.*

Secunda opinio nouè orta, quæ à recente Theologo modò prodit in medium, est, quòd cùm concursus generalis Dei, non sit concursus eius in causam secundam, sed in actionem ipsiusmet causæ secundæ; & is concursus sit indifferens, vt pro diuersitate influxus ipsius causæ secundæ, potius sequatur actio huius speciei quam alterius, idcirco Deus, quamuis suo generali concursu indifferenti influat in actionem; tamen quia non influit in causam secũdam, neque in liberum arbitrium, neque determinat, sed potiùs determinatur; idcirco non est causa peccati; neque probant aliquid argumenta quæ vrgent suprà tacta. Docet ergò hęc opinio, quòd Deus habet se vt causa partialis, & quòd suo influxu indifferenti, non influit in liberum arbitrium, neque in causam secundam; ac proinde, quòd nõ determinat influxum causæ secundæ, sed magis ab eo determinatur ad speciẽ actionis. Vnde, quando cum influxu illo indifferenti Dei, qui nõ est influxus in liberum arbitrium, sed in actionem, simul cum eo concurrit liberum arbitrium, ex vario & diuerso influxu ipsius arbitrij prouenit quòd potiùs sequatur volitio quam nolitio, & volitio honesti potius quam turpis obiecti. Et hinc fit, vt actiones liberi arbitrij nõ habeant ab ipso indifferenti concursu generali Dei, quòd sint tales vel tales in particulari; & ex consequenti neque quòd sint studiosæ vel vitiosæ; sed tantum ab ipsomet libero arbitrio. ¶ Et ex his colligit author huius sententiæ, quòd Deo non tribuuntur actiones nostræ malæ moraliter tanquam causæ positiuæ in eas influenti. Et adhoc adducit exemplum de fabro gladios conficiente, quòd sicut non imputantur fabro peccata quæ fiunt ab illis, qui malè gladijs vtuntur, eò quòd gladij indifferentes sunt ad bonum & malum vsum, sed imputantur tantum libero arbitrio eorum, qui gladijs malè vtuntur, ita cùm concursus Dei generalis sit indifferens ad bonas & malas actiones, malæ actiones moraliter, non Deo sunt tribuendæ, sed abutentibus concursu Dei generali

Opinio. 2.

ad malum. Sed quid sit de hac opinione sentiendũ, dicemus in assertionibus huius controuersiæ. Sed mirabile est, quòd author huius sententiæ putat, Canum & Sotum nihil aliud dicere voluisse quã ipse, si rectè expendantur; cùm tamen in infinitum distẽt in sensu & in modo dicendi. Quare, huius secundæ opinionis patronos non inuenio viros doctos.

Opin.3. Ricardi. Tertia sententia est, Ricardi in.2.dist.37.art.3.q.1. præcipuè solutione ad.2.quam etiam insinuat Gabr. ibidẽ.q.vnica, art.3.dub.3. Dicit hæc sententia, quòd nullus est actus positiuus, cui essentialiter sit annexa aliqua deformitas: Nam cùm hæc deformitas sit priuatio rectitudinis debitæ, nulli naturæ positiuè potest intrinsecè conuenire: aliàs enim in ipsa natura esset deformitas, quamuis ita sit quòd in aliquo actu humano in particulari exercito, sit inseparabiliter coniuncta. Ratio huius doctrinæ est: Quia Deus, se solo potest producere quamcunque entitatem positiuam; & tunc in illa nulla posset reperiri deformitas adiuncta positiuo, neq; diceretur carere debita rectitudine, ob id quòd Deus ipse nulli est debitor. Vnde, quicquid est entitatis & actus in odio Dei vel in furto, posset produci sine aliqua deformitate, vt si fieret à solo Deo vel si fieret ab eo qui caret vsu rationis. In quo casu non deberet appellari nomine odij vel furti, sed alio nomine non cõnotante aliquã deformitatem. Et ex hac doctrina eliciunt responsionem difficultatis propositæ, aientes, quòd sicut si illa entitas vel actus produceretur à solo Deo, non diceretur Deus causa deformitatis; sic etiã quando Deus concurrit cum peccatore ad entitatem & actum peccati, non dicitur causa deformitatis, quæ in illo actu reperitur. ¶ Hæc tamen opinio, etiam est defectuosa. Primò, quia supponit, formale specificatiuum peccati, esse priuationem. Secundò, quia licèt admittamus aliquam entitatem & actum posse separari à malitia, vt quando fieret à solo Deo, vel à nõ habente vsum rationis; tamen difficultas argumentorum adhoc tẽdit, quòd si Deus est causa huius actus hic & nunc, quando ex illo sequitur malitia & deformitas, sit etiam causa ipsius deformitatis, siue actus ille sit intrinsecè malus, siue sit malus quia prohibitus.

Opin.4.Caietani. Caietanus, quem aliqui ex discipulis D.Thom. sequuntur, tenet difficilem sententiam, & non vno verbo explicabilem: In qua primò supponit, quòd in peccato siue malo morali, reperiuntur tria, nempe, actio peccati, quæ sine dubio est à Deo; Et reperitur secundò ipsa conuersio ad bonum commutabile contra virtutem, in qua ratio peccati essentialiter sita est: Itaque, secundum, quod reperitur in peccato, est ipsa species peccati, contrariè opposita actui virtutis; & hanc dicit esse à Deo, quia est aliquid positiuum: Quia sicut habitus iniustitiæ est à Deo, sic etiam & actus contra iustitiam. Tertiò reperitur in peccato ipsa deformitas vel priuatio quæ inde consequitur: inuenitur namque in peccato auersio à regula diuina, & hæc non est à Deo. Et quidem, certissimum est apud omnes, quòd ipsa actio seu substantia materialis actus peccati, est aliquid positiuum bonum & à Deo, sicut conuincitur probationibus D. Thom. in hoc artic. Alia autem duo, sunt mala, licèt diuerso modo: Quia species moralis peccati, est mala malitia positiua, quæ desumitur per conuersionem ad bonum commutabile, quod est obiectum contrarium obiecto virtutis; deformitas verò, est quædam malitia priuatiua, quæ consequitur ad malitiam positiuam. ¶ Secundò supponit Caietan. quòd ad speciem peccati, consequitur duplex priuatio, altera est priuatio rectitudinis, quæ reperitur in actu virtutis oppositæ, sicut ad albedinem, consequitur priuatio nigredinis, & ad calorem, priuatio frigiditatis: Et huius priuationis, ait, quòd Deus est causa, cùm sit causa ipsius speciei. Altera priuatio est auersio à ratione & à Deo; in qua completur ratio peccati: & huius priuationis, Deus non potest esse causa. Quod vt magis explicet Caietan. supponit, quòd malum morale, dicit ordinem intrinsecum ad voluntatẽ malam & deficientem; ita quòd sicut actus non est moralis, nisi in ordine ad voluntatem liberam subiectam regulæ morali, ita etiam non est malus moraliter, nisi in ordine ad voluntatem liberam deficientem; ac proinde dicit, quòd de ratione mali moralis est, quòd à mala & deficiente voluntate procedat: Quia sicut morale & liberum intelligi non possunt sine voluntate, ita neque malum morale sine mala voluntate. ¶ Et ex hoc deducit, quòd cùm Deus nullo modo posit esse causa deficiens, consequenter non potest esse causa peccati, siue malitiæ, quæ complet ipsum peccatum, cùm omne peccatum debeat esse à causa deficiente. ¶ Secundò deducit Caietan. quòd cùm omne peccatũ habeat procedere ab agente deficiente, secundum quòd procedit ab agente, pendet à Deo & producitur ab illo; at verò secundum quòd procedit à deficiente, neque pẽdet ab eo, nec procedit ab illo. Quare, peccatum qua ratione est actio, refertur in Deum, sed qua ratione est defectuosa, refertur in causam deficientem, ob id quòd Deus concurrit ad illam actionem secundum quòd est à causa agente; non tamen secundum quòd est à deficiente; & longè diuersa sunt agere, & agere deficienter. ¶ Tertiò deducit & colligit Caiet. quòd non benè sequitur in bona consequentia: Hoc est causa actionis quæ est mala moraliter secundum suam speciem: ergò est causa peccati vel deformitatis, quæ inde consequitur: Valet tamen, & optimè colligitur hoc pacto; Hoc est causa deficiẽs huius actionis, quæ est mala moraliter secundum suam speciem: ergo est causa peccati vel deformitatis. Ratio huius est; Quia hæc deformitas & completa ratio peccati, consequitur ad speciem mali moralis, non quatenus procedit ab agente, sed quatenus procedit ab agente deficiente. Et quia Deus non concurrit ad peccatum secundum quòd est à deficiente, sed solum quatenus procedit ab agente; ideo licèt sit causa actus & speciei mali moralis quoad illud quod habet positiui & perfectionis, non sequitur quòd sit causa mali moralis simpliciter, vel causa deformitatis. In causis enim moralibus naturalibus & artificiosis, actio tribuitur primo agenti; defectus verò, causæ mediæ & particulari: Cælum namque concurrit ad actionem claudicationis; defectus verò claudicandi, in tibiam reducitur. Sicut optimus scriptor concurrit ad scripturam, vnde sequitur deformitas, cuius ille non est causa, sed calamus male paratus. Hanc doctrinam videtur etiam insinuare Sanct. Thom. 2.2. quæst.6. artic.2.ad 2.

Obiectio. Dices cõtra Caiet. Deus est causa speciei mali moralis, quæ tam secundum se quàm ex suo genere est mala,

mala, & præterea est causa priuationis rectitudinis, quæ est in virtute opposita: ergo est causa peccati. Patet consequētia: Quia peccatum, nihil aliud est, quā actus humanus priuatus rectitudine virtutis. Respōdet Caiet. negando consequentiam. Quia ratio peccati non completur in illa malitia & priuatione oppositæ virtutis, sed in auersione ipsa à ratione & à Deo. Quod Caiet. probat & explicat exemplo: Nam qui habet habitum intemperantiæ simul cum charitate & gratia, habet illum in esse habitus, & non in esse vitij: Nam in illo iam non est deformitas & auersio, quæ complet rationem peccati; & tamen reperitur ibi priuatio rectitudinis oppositæ virtutis, siquidem manet in illo pronitas conuersionis ad obiectū intemperantiæ. Cùm ergò Deus, vt dictum est, non concurrat cum causa deficiente, quatenus deficiens est, & illa auersio quæ complet rationē peccati, procedat à causa deficiente, consequens est, vt non posset referri in ipsum Deum. ¶ Vult ergò Caietanus docere in hac solutione, quòd sicut Deus est causa positiui moralis, vt positiuum est & perfectio, nō autem vt est auersiuum à ratione & à Deo; ita etiam est causa illius priuationis oppositæ virtutis, secundū quòd est priuatio positiui præcisè, & vt ita dicamus, materialiter sumendo priuationem & entitatiuè; non autem est causa illius priuationis quatenus est auersiua à ratione & à Deo. Itaque, sicut à plerisque discipulis D. Thom. dicitur Deus causa illius priuationis in esse naturæ, sicut etiam est causa positiui in esse naturæ; Ita, iuxta sententiam Caietani, Deus est causa malitiæ positiuæ, quatenus est positiuum aliquid & perfectio tantum; & consequenter est causa priuationis secundum quòd est priuatio positiui, vel perfectionis præcisè. Nam hæc moralis malitia, non differt realiter ab entitate actus & positiuo vt sic, etiam in esse naturæ, sed tantum differt ratione formali, sicut ens & bonum sola ratione formali differunt; & tamē sub ratione boni refertur ad voluntatem, & non ad intellectum; è contra verò sub ratione entis refertur ad intellectum, & non ad voluntatem.

Responsio.

Caietani obiectio.

Secundò argumentatur Caiet. contra se: Species mali moralis non diuiditur in multa, quorum vnū sit à Deo, & alterum à causa deficiente: ergo etiā deformitas illius mali moralis, tribuitur ipsi Deo: sicut tribuitur illi positiuum. Respondet Caieta. quòd secundum veram philosophiam in resolutione effectuum ad suas causas, non requiritur necessariò distinctio rerum, sed sufficit distinctio rationum. Quare, species mali moralis, considerando illam simpliciter & qua ratione est auersiua à Deo, resoluitur in causam deficientem, vt dictum est; at verò secundū quòd est aliquid positiuum, & sub ratione actus vel perfectionis, resoluitur in causam agentem, & ex cōsequenti in ipsum Deum. Quod sanè in fauorem Caietani alijs exemplis explicare possumus. Primum exemplum est, in his quæ de monstris constat: Certum est enim, quòd monstruosus effectus non diuiditur in multa realiter distincta; & tamen secundum quòd est effectus positiuus, resoluitur in primā causam; at verò secundum quòd est monstrum resoluitur in causam secundam deficientem. Et pari modo est philosophandum de claudicatione: quāuis enim in eodem ambulatio & claudicatio sola ratione differant; tamen secundum quòd ambulatio est, resoluitur in potentiam motiuam, & secundum quòd claudicatio, resoluitur tantum in tibiam deficientē. Rursus; Petrus & homo in eodem indiuiduo, sola ratione differunt; & tamen Arist. docet in procemio Metaphysicæ, quòd medicus non sanat hominem, sed Caliam vel Socratem. Potest etiam esse exemplum in diuinis, vbi certum est, quòd filius & essentia diuina sola ratione differunt; & tamen hæc est vera; Pater generat filium; & hæc hæretica; Pater generat essentiam: Et similiter hæc est Catholica, Filius generatur à Patre; & hæc hæretica, Essentia generatur à Patre.

Responsio Caietani.

Tertiò argumentatur Caiet. contra se. Deus cum libero arbitrio producit actum cui est annexa deformitas: ergo se solo posset illum producere, quod tamen est manifestè falsum. Probatur illa consequentia: Quoniam quod Deus facit cum causa secundā efficiente, potest facere se solo. Respondet Caiet. negando consequentiam. Et ad probationem dicit, quòd quando Deus concurrit cum causa secūda purè efficienti, potest illum effectum facere se solo: Verbi gratia, posset producere lucem, quam producit cū sole, & calorē quē producit cum igne: Et in hoc sensu vera est illa maxima; at verò quando in ordine ad causam secūdā inuoluitur aliquid causæ formalis in effectu, nō posset Deus facere se solo quod facit cū causa secunda: Verbi gratia, non posset se solo sensationem, quā producit cum sensu, aut visionem, quā producit cum oculo, aut intellectionem creatā, quā producit cum intellectu, producere; quia inuoluitur ibi aliquid causæ formalis, scilicet, quòd procedat à principio proximo intrinseco viuente. Eodem ergò modo, quoniam actus moraliter malus dicit intrinsecum ordinem & quasi formalem ad causam deficientem, inde est quòd Deus sine tali causa non potest producere actum, cui sit annexa deformitas, sicut non potest producere actum vitalem, &c.

Altera Caieta. obiectio.

Solutio eiusdem.

Scotus & Gregor. in 3. dist. 37. dicunt, quòd licèt Deus sit causa entitatis actus peccati, non tamen est causa peccati: Quia Deus ita concurrit ad actum cū nostro libero arbitrio, quòd est in potestate nostra non peccare. Vnde, hi authores dicunt, quòd Deus dat homini omnia quæ sufficiunt illi vt non peccet; & non stat per ipsum Deum quòd homo peccet; & quia cum hac voluntate antecedente, qua Deus vult hominem non peccare, homo est liber ad peccandū & non peccandum; idcircò si homo peccat, Deus nō est causa illius peccati, sed homo solùm. Hæc sententia non dissoluit difficultatem tactam in quæstione, neq; argumenta difficilia, neq; ex visceribus Theologiæ dissoluit implicatos argumentorum nodos; & ob id exactior alia est quærenda. Nam quāuis verum sit, quòd Deus non est causa peccati, & quòd in potestate nostra est situm peccare vel non peccare; tamē non explicat Scotus quo pacto Deus, cùm sit causa entitatis actus peccati, ad quem sequitur intrinsecè deformitas, non sit causa illius deformitatis; neque explicat, quomodo cùm Deus sit causa totius entitatis positiuæ, quę est in peccato, non sit causa illius positiui constituentis formaliter peccatum, aut quo pacto illud posit esse à Deo, & quòd Deus non sit author neque causa peccati.

Opin. 5. Scoti & Grego.

Canus, facilè se expedit ab hac difficultate: Nam, cùm vltima differentia peccati, & ratio formalis

Opi. 6. Cani.

eius apud ipsum sit tãtũ ens rationis, cuius Deus nõ est causa; idcirco facilè explicabat quo pacto Deus non sit causa peccati, quia ratio formalis eius est ens rationis apud ipsum. Sed quoniã formale mali moralis & peccati nõ est purũ ens rationis, sed est aliquid positiuum reale, vt suprà explicuimus. q. 71. idcirco explodẽda est hæc sentẽtia, sicut omnes eã reijciũt.

Pro explicatione huius difficultatis, suppono, q̃ quando duo principia concurrunt ad aliquem effectum, vt effectus ipse perfectus sit, necessè est vtrũq; principium esse perfectum, quòd si alterum eorum fuerit defectuosum & imperfectum, effectus erit imperfectus, vt constat in artifice agente cum instrumẽto defectuoso, & constat etiam in intellectu & volũtate, & in corpore cœlesti & causa particulari deficiente. Ex quo fit, quòd cùm malum morale sit effectus deficiens in quantum malum morale est, quòd de ratione eius est quòd prodeat à mala & deficiente voluntate, vt suprà est insinuatum. ¶ Rursus suppono, quòd quando dicitur, aliquem actum esse malũ malitia morali secundum suam speciem, sensus est, actum illum sumere suam speciem ex obiecto dissono regulis moralibus & rationi, & quòd progreditur ab agente deficiente, & à mala voluntate, quamuis ille actus secundum substantiam & naturam materialem non sit malus. Nam occidere, & accedere ad fœminam, nõ sunt actiones malæ in leone & in amente, vt suprà dictum est.

Suppono. 2.

Conclus. 1. HIs constitutis, est prima conclusio. Dicere Deum non esse immediatam causam & proximam concurrentem ad actionem peccati, quatenus actio, & entitas realis est, licèt manifestè non sit hæreticum; tamen vt minimum est valde periculosum in fide, & forte erroneum. Hæc assertio est contra Durand. qui putat, Deum minimè concurrere immediatè ad actionem quæ est materiale peccati, sed tantum remotè & mediatè in quantum fecit hominem & voluntatem eius, eamq; cõseruat. Quæ doctrina Durãdi repellitur ab vniuersis Theologis: Quia pari modo vniuersaliter affirmat, Deum non concurrere immediatè ad bonas actiones causarum secundarum: & plerique eorum eam dicunt erroneã, quam nos reiecimus. 1. p. q. 8. Et arguitur contra Durandum: Quoniam Scriptura sacra, apertè docet, sine concursu actuali Dei nullam operationem posse fieri à nobis, Ioan. 1. Omnia per ipsum facta sunt. Sed eãdem ponit Durand. mediatè & remotè. Sed profectò erronea responsio est: Nam Paul. ad Philippens. 2. dicit, quòd Deus operatur in nobis & velle & posse facere. Et Isaiæ. 26. dicitur, Omnia opera nostra operatus est in nobis Dominus. Et Actor. 17. In ipso viuimus, mouemur & sumus. Et Ioan. 5. Pater meus vsq; modo operatur, & ego operor: ergo cùm actio libera meæ voluntatis sit aliquis nouus effectus modò in rerum natura, sequitur, quòd per ipsum Deum operantem & influentem agitur & operatur: ergo non tantum est causa eius, quia fecit liberum arbitrium & illum conseruat; sed etiam quia suo concursu influit & operatur in ipsam. Vnde, Sapiẽ. 8. dicitur de Deo, quòd attingit à fine vsq; ad finem fortiter & disponit omnia suauiter: ergo immediatè Deus est causa actionum, & concurrit ad omnia. Et testimonia allata, generaliter loquuntur, & sancti Patres sic ea interpretantur. ¶ Hæc videtur esse aperta Christi sentẽtia Ioan. 15. in illis verbis, sine me nihil potestis facere: Sed nulla est omnino ratio cur excipiantur actiones peccatorum in quantum actiones & entitates reales sunt: ergo etiam huiusmodi actiones fieri non possunt sine concursu Dei actuali.

Philipp. 2. *Isaiæ. 26.* *Actor. 17.* *Ioan. 5.* *Sapient. 8.* *Ioan. 15.*

D. August. idem dicit libro de fide ad Petrum cap. 23. & in Enchirid. cap. 9. & 4. super Genes. ad literam cap. 12. & etiam lib. 5. cap. 20. Valeat ergò Durãdi sententia, aientis, quòd Deus non est immediata causa actionum humanarum, sed tantum liberum arbitrium: Quia aliàs (dicit) liberum arbitrium esset superfluũ in illis operationibus, si Deus esset immediata causa operationum humanarum, etiam secundum quòd entia & operationes sunt. Sufficit enim (inquit ille) quòd Deus fecerit liberum arbitrium cum virtute agendi & operandi, & quòd ipsum conseruet, & nõ requiritur cõcursus aliquis ad actiones quæ de nouo fiunt, aut ab eo procedunt. Et hanc diximus non esse ferendam sententiam. Nam Scotus in. 2. loco citato, dicit, quòd cùm Deus sciat futura contingentia, quia facturus est illa suo cõcursu, apertè sequeretur ex hoc capite Deum nõ posse scire omnia futura cõtingentia: ergo cùm Deus nihil sit facturus, neq; debeat concurrere ad actionem realem peccati, sequitur, quòd nõ sciret me esse peccaturum. In Concilio Niceno proponitur nobis tanquam articulus fidei, quòd Deus est creator omnium & in hoc quòd dicitur, Visibilium omnium & inuisibilium, clauduntur etiam actiones nostræ, quia etiam sunt res.

D. August.

Adducor etiam specialiter contra Durand. Quia si volitio & actio mea est totaliter in mea potestate sine dependentia à concursu & influxu Dei, sequeretur, quòd Deus nõ posset impedire, quin ego possem si vellem, habere illam actionẽ & volitionẽ, & producere actum illum. Probatur ad hominem: Quia Deo conseruante meam voluntatem, ego non dependeo à Deo in productione illius actus, vt dicit Durand. neq; ab illius concursu & motione: ergo non posset Deus impedire talem actum. Probatur consequẽtia. Quia si posset impedire productionem illius actionis, vel id esset suspẽdendo concursum ad actionem, & hoc non, quia non concurrit ad illam, vel esset apponendo actum contrarium, & hoc non, quia non potest esse quòd actus ille non habeat aliquod principium proximum à quo procedat, nempe, liberum arbitrium. Imo verò, apertè sequeretur, quòd Deus non posset impedire productionem, aut conseruationem respectu actus peccati ex sola denegatione sui concursus: Sed vt hoc faceret, deberet producere dispositionem vel formam aliquam ipsi repugnantem, quod est ridiculum, & cõtra Scripturam, quæ absolutè dicit, Deum sua sola volũtate posse omnia destruere; Sapient. 11. Quomodo posset aliquid permanere nisi tu voluisses, aut quod à te vocatum non esset conseruaretur? ¶ Præterea: Actio peccati, est ens per participationem, imo verò talis actio est entitas realis, & in quantum actio, & ens per participationem pendet in cõseruatione ab actuali Dei influxu, ita vt eo cessante desineret esse: ergò pari ratione pendet ab eo quantum ad productionem, in quãtum est actio & entitas realis. ¶ Tandem sequeretur ex sententia Durandi, quòd Deus non esset causa actus meritorij; quia tantam libertatem habet homo respectu actus meritorij, sicut respectu actus demeritorij:

torij: sed secundum Durand. Deus nõ concurrit immediatè ad actus liberos: ergo. ¶ Ex quibus omnibus apertè colligo, non esse optimum modum dicendi Durandi, Deum ob id non esse authorem peccati, quia Deus non est immediata causa actus seu actionis ipsius peccati, licèt sit entitas realis, & ens per participationem.

Conclus. 2. Secunda conclusio. Illa sententia, quæ affirmat, quòd concursus Dei non est concursus in causam secundam, sed tãtum in actionem, & quòd ob id Deus non est causa peccati, cum ille cõcursus sit indifferens, non explicat quantũ satis est, quo pacto cùm Deus concurrat ad actionem peccati, & sit causa actus, non est causa ipsius peccati aut deformitatis illius actus. Hanc ego assertionem constituo cõtra authores secundæ opinionis, quam nouè ortã diximus: Et putò, rationem ab eis allatam, neq; esse legitimam, neq; alicuius momenti; & credideriim in plerisq; esse falsam. Nam in primis, falsum est, quòd concursus Dei à quo omnia pendent, in esse, fieri, operari, agere, &c. non sit concursus in causam, vt latè nos deduximus & ostendimus. 1. p. q. 8. art. 1. disput. 2. Imo verò, secunda causa dependenter ab influxu primæ causæ, subordinatur Deo immediatius agẽti; aliàs periret ista subordinatio influxus respectu Dei, & Deus esset tantum causa partialis, quod facilè cõcedunt authores oppositæ sententiæ. Et quod peius est, authores huius opinionis etiam in supernaturalibus negant concursum & influxum Dei in liberum arbitrium, & dicũt, influxum Dei solum esse in actiones: Quod est suspectum valdè: Quia certum est, vt fide constat, auxilium particulare, quod præueniens gratia nuncupatur, motionem esse quandam supernaturalem, qua liberum arbitrium excitatur & præuenitur. Et certum etiam est, quòd arbitrium nostrũ ad actiones quascunque, prius est in actu primo, quã intelligatur esse in actu secundo, & quòd quotiescũque secunda causa transit de potentia ad actum, & reducitur de actu primo ad secundum, quòd ad id mouetur & excitatur, idq; sine vllo concursu Dei in ipsam fieri non posset: ergo. Lege argumenta, quæ cõtra hunc dicendi modum proposuimus. 1. part. loco citato. An verò Deus præmoueat ad actionem peccati, & prædeterminet liberum arbitrium ad ipsam, id examinabitur disput. 3. sequenti, & aliquid diximus. 1. p. q. 22. art. 4. in nouo appendice, vbi quinta cõclusio nouè addita, affirmat, quòd licèt Deus immediatè concurrat ad entitatem realem & substantiam actus mali & peccati; dicere tamen esse prærequisitũ efficax auxilium Dei prædeterminans & præmouẽs efficaciter hominis voluntatem ad actum peccati & mali moralis, etiam pro materiali, neque est verum, neque sanæ doctrinæ consonum.

Rursus, præfata opinio, nõ dissoluit difficultatem propositam; Quo pacto cùm Deus concurrat ad actionem mentiendi, vel odij Dei, non sit causa mali & peccati? aut quo pacto cohæreant hæc duo, quòd actio peccati sit à Deo, & quòd peccatum non sit à Deo? Nam iuxta huiusmodi authores, Deus etiã concurrit suo concursu & influxu ad actionem peccati odij Dei, vel mendacij, quæ verè peccatum est, & verè imputatur homini, & quæ verè habet malitiam intrinsecam, & deformitatem: ergo per hoc quòd non influat in arbitrium, si tamen influit in actionem mentiendi, per hoc non dissoluitur tacta difficultas de causalitate & concursu Dei ad peccatum & malum morale. ¶ Dices, quòd Deus determinatur à causa secunda, & quòd ipse non determinat influxum causæ secundæ ad speciem actionis malæ. Sed profectò hoc etiam non satisfacit: Quia si actio illa mentiendi, verbi gratia, aut blasphemandi, est mala, & ad eam suo influxu & concursu Deus verè concurrit, & liberè concurrit videns & sciens; non saluatur per ea quæ isti dicunt, quo pacto actio peccati sit à Deo, & peccatum non sit à Deo: Quia ad actionem mentiendi moralem, & ad actionem blasphemandi, sequitur deformitas mendacij & blasphemiæ. Et quamuis influxus ille Dei sit indifferens & determinetur à causa secunda; nihilominus adhuc ille est influxus in actionem illam mentiendi & blasphemandi, & est concursus liberè à Deo videntè & sciente, procedens: ergo. ¶ Item etiam: Ille concursus, quo Deus communi & generali lege statuit concurrere cùm omnibus, à Deo proponitur, vt cum omnibus diuerso modo concurrat prout natura cuiusque postulat: ergo concursus Dei cum libero arbitrio ad actionem peccandi, nihil aliud videtur esse quam ipsa actio libera prout à Deo procedit: ergo per modum quem aduersarij isti adducunt, nõ saluatur quo pacto Deo concurrente ad actionem illam, non dicatur esse causa deformitatis aut peccati, siquidem ille Dei concursus nihil aliud est, apud aduersarios, quàm ipsamet actio peccati, quæ est materiale ipsius mali moralis quatenus à Deo procedit. Rursus, Deus est qui modificat suum concursum in genere causæ efficientis: ergo, &c. ¶ Et confirmari hoc potest: Quia concursus Dei, licèt vnicus sit; tamen est virtute multiplex, & modificatur à diuina voluntate; ita vt alio modo concurrat cum causa necessaria determinata ad vnum, & alio modo cum causa indifferenti & libera ad saluandam eius indifferentiam & libertatem, sic concurrendo prout natura cuiusque causæ postulat: ergo Deus attemperat suum concursum pro modo agẽdi cuiuslibet causæ: ergo cùm concursus Dei cum peccatore ad actionẽ peccandi, nihil aliud sit quam ipsa actio & ipsum materiale peccati; (sic enim ipsum materiale productũ sortitur rationem actionis Dei ad extra) Sequitur, quòd actiones liberæ sortiuntur suam entitatem, & etiam modũ suæ libertatis ex libero arbitrio liberè & indifferenter agente modificato à concursu Dei se attemperante illius libertati, & non auferente indifferentiam ipsius: ergo tota ratio cur aduersarij dicunt, Deum minimè concurrere ad peccatum, nõ satisfacit neq; dissoluit difficultatẽ de causalitate peccati. ¶ Sed respondent aduersarij, quòd concursus generalis Dei, nihil reale est à parte rei distinctũ numero vel specie à cõcursu secũdæ causæ: Quia nihil est à parte rei, nempe actio, aut effectus actionis quòd sit à Deo influente per generalem concursum, quod simul non sit à secunda causa influente per particularem suum influxum: Quia duæ istæ causæ ita influentes vniunt à parte rei tam effectum quam actionem; & ita pendent à se in agendo, vt influxus vnius nequeat esse vllo pacto sine influxu alterius. Sed profectò; hæc responsio, vtsi verum contineat, tamen nihil ad rem attinet, neque defendit doctrinam aduersariorum, ioò verò, potiùs militat pro nobis.

Quia si concursus Dei vnitur cum concursu causæ secundæ, tam ratione effectus, quam ratione actionis ad extra, ita vt influxus vnius nequeat esse sine influxu alterius; sequitur, per hoc minimè dissolui difficultatem tactam, sed potius augeri. Quoniam si vniũ cur concursus illi & fiunt vnum, sequitur, quod ex concursu in actionem peccati sequitur species mali moralis illius actionis, atq; adeò per hoc non saluatur quo pacto Deus nõ sit causa mali moralis & peccati. Et præcipuè errant aduersarij; quia negant, Deũ concurrere diuerso modo cum diuersis causis secundis: hoc enim est falsissimum de causis pertinẽtibus ad diuersum ordinem, & habentibus diuersum modum agendi & operandi in genere. Nam certè, cùm Deus disponat omnia suauiter (vt dicit diuina Sapientia) attingendo à fine vsq; ad finem fortiter; sequitur, quòd ipse Deus alio modo concurrit cũ causis necessarijs determinatis ad vnum, & alio cũ causis liberis indifferentibus & indeterminatis, & quòd nouit Deus se & suum concursum attemperare, iuxta modum agendi diuersum, quem secundis causis præscripsit: Nam hoc est disponere omnia suauiter; & attingere fortiter à fine vsq; ad finem: quod tamẽ aduersarij negant.

Adducor etiam contra authores huius sententiæ: Quia concursus Dei, est causa totius entitatis realis positiuæ, quæ cernitur in effectu, etiã illius, per quã effectus est in specie & indiuiduo in quantũ est entitas realis: ergo effectus non tantum à secunda causa, sed etiam à concursu Dei habet suum esse, omnemque entitatem realem positiuam: ergo effectus non tantum à secunda causa, sed etiam à prima & à concursu & influxu eius habet quòd sit talis: ergo consequenter cõcurrente Deo ad effectum suo influxu & concursu, debet tribui illi id quod sequitur necessariò ad hunc effectũ: ergo Deo concurrente ad actionem peccati, tribuetur illi quòd sit causa peccati, & illius defectus qui sequitur adhũc effectum, ad quũ Deus præstat cõcursum: Sed hoc dicere blasphemũ est: ergo per doctrinam istorum authorum non dissoluitur hæc difficultas.

Adducor tandem contra hos authores: Quia licèt non verbis, tamen in re, eorũ opinio plurimũ fauet Durando. Primò: Quia isti authores dicunt, Dei influxum non esse concursum in causam. Secundò: Quia concursum Dei nihil aliud esse dicunt, quam solus ipse effectus, quod quidem Duran. non negat. Tertiò: Quia dicunt, Deum non attemperare suum concursum secundum modum & conditionem secundarum causarum, sed potius secundas causas attemperare Deum & modificare Deum. Nam certè, quamuis vnicus sit concursus respectu causarum naturalium, quæ sunt determinatæ ad vnũ; tamen alius est secundum modum & conditionem diuersus cõcursus, quo Deus cum causis liberis ad effectus liberos & contingentes agendos se attemperat & concurrit, cum modus agendi istarum causarum sit plusquam genere diuersus: ergo, &c.

Conclus. 3. Tertia cõclusio. Non est improbabilis sentẽtia illa quæ affirmat, ob id Deum nõ esse causam peccati, quamuis concurrat ad actionem eius, quia defectus peccati non consequitur ad actionem illam seu actum absolutè sumptum, & secundũ suã essentiam; sed quatenus importat specialem habitudinem ad peculiarem modũ agendi causæ proximæ. Pro explicatione huius conclusionis, aduerte, quòd priuatio consequens aliquam formam positiuam, est duplex; quædam quæ consequitur talem formã secũdum naturam suam intrinsecè & per se, vt ad positionem albedinis per se & intrinsecè & ex natura illius cõsequitur priuatio nigredinis & in huiusmodi priuationibus est verum, quòd quicumq; est causa formæ positiuæ, est causa priuationis, quæ intrinsecè cõsequitur, nec aliud potest intelligi. Vnde, quia Caie. putauit, quòd in peccato, conuersio ad obiectum est actio ad quam secundum se, & intrinsecè, atq; ex natura sua sequebatur priuatio rectitudinis oppositæ virtutis; idcirco, sicut concessit Deum esse causam conuersionis, concessit etiã esse causam priuationis; & ita etiam dicimus nos, quòd sicut Deus est causa huius actus qui est occisio, ita etiam est causa priuationis integritatis corporis, quæ priuatio cõsequitur intrinsecè ex natura sua ad talem actum, & sicut est causa homicidij, ita etiam est causa priuationis vitæ. Altera priuatio est, quæ consequitur formã positiuã, non quidem intrinsecè & per se secundum naturam suam, sed solùm quatenus talis forma positiua producitur à certa & determinata causa; & huiusmodi est deformitas quæ consequitur actum peccati. Nã certè, illa deformitas quæ est in accessu ad alienam vxorem, non consequitur istum actum per se & intrinsecè secundum naturam suam: Quia si talis actus fiat ab stulto & amente, nullam talem haberet deformitatem. Quocirca, licèt aliquando dicatur, aliquos actus seu aliquas actiones, malas esse secundum speciem suam & ex obiecto, nunquam loquimur de specie quam habet actio seu actus secundum naturam suã, neq; loquimur de obiecto secũdũ se: Quia neq; ad speciem suã quam habet actio illa seu actus secundum suam naturam, neq; ad obiectum secundum se præcisè consequitur malitia. Cõsequitur ergo deformitas actus peccati, quatenus actus malus moralis est, & per consequens à causa quæ potest deficere à regula; & in hoc egregiè dixit Caiet. quòd malũ morale, quale est peccatũ, dicit intrinsecum ordinẽ ad causam deficientem. Vnde, sicut iste effectus qui est mereri non consequitur actionem bonam secundũ esse naturæ, quia bene potest esse actus bonus naturalis, & non meritorius, vt si fiat ab stulto: sed consequitur ad actum bonum quatenus exercetur à certa regula & causa, & ab agente de facto non deficiẽte à regula rationis, ita etiã hic defectus, qui est demereri, non consequitur actum secundum esse naturæ, sed quatenus exercetur à certa regula & causa; scilicet, ab agente deficiente à regula. Sic ergò, cùm dicimus aliquos esse actus malos ex sua specie & obiecto, non est sermo de specie actus secundũ esse naturæ, neq; de obiecto secundũ se, vt diximus: Quia ad ista secundũ suam naturã, non sequitur aliqua deformitas: sed est sermo de specie morali actus humani secundũ q̃ procedit à volũtate deficiente, ad quẽ vt talis est, cõsequitur deformitas ex qua dicitur peccatũ, & ob id malũ morale, dicit intrinsecũ ordinẽ ad causam particularẽ deficientẽ. De hac ergò secũda priuatione, nõ oportet vt quicũq; fuerit causa formę vel actus positiui, sit etiam consequenter causa priuationis. Quoniã hæc priuatio, vt paulò antea dicebamus, non consequitur ad positiuum ex sua natura

& vt

& vt positiuum est, sed tantum in quantum procedit à tali causa, hoc est à causa particulari deficienti.

D. Thomas. Potestq; hoc explicari exemplo quo vtitur S. Tho. in art. 2. & de Malo. q. 3. arti. 1. ad. 4. Imo verò, eodem

D. August. exemplo vsus est D. August. lib. de perfectione iustitiæ responsione. 4. Exemplum est de claudicatione: quamuis enim potentia motiua concurrat ad motũ claudicationis; tamen quia defectus claudicãdi nõ prouenit ex parte ipsius potentiæ motiuæ, sed ex defectu qui reperitur in tibia; idcirco claudicatio formaliter solùm tribuitur ipsi tibiæ.

Capreolus. Hanc sententiam sic explicatam tenet Capreol. in. 2. d. 35. q. vnica, arti. 3. ad. 6. argumentũ Greg. contra. 1. conclus. & d. 37. q. vnica, arti. 3. ad primum Au-

Ferrara. reol. contra. 2. conclus. Eandem tenet Ferrar. 3. cõtra

Caietanus. Gen. ca. 71. in fine. Idem docent Caiet. in art. 1. & Cõ-

Conradus. rad. in. 2. hic; & Hispalens. in. 2. d. 37. q. vnica, art. 3. no-

Hispalens. tab. 4. & artic. 4. ad argumenta contra. 2. conclus. Qui omnes cum plerisq; alijs discipulis D. Thom. sentiunt, quòd quando id quod consequitur ad aliquẽ actum, nõ tàm habet rationem effectus, quam defectus, cuiusmodi est malitia siue deformitas peccati; non dicitur eius causa quidquid etiã liberè est causa talis actus, sed solùm id quod est causa deficiens; & quia Deus in agendo, deficere non potest; idcirco quamuis liberè concurrat ad actum, qui est materiale peccati, non sequitur, quòd etiam concurrat ad malitiam vel deformitatem, quæ consequitur ad huiusmodi actum, & est formale peccati. ¶ Quòd si quis arguat contra exemplum allatum ex D. Thom. quòd ex illo sequeretur Deũ esse causam deformitatis; quæ est in peccato, saltẽ per accidens; consequẽs est falsum: ergo. Probatur sequela: Quia potẽtia motiua, est causa per accidẽs illius defectus, qui reperitur in claudicatione. Respondetur negando sequelam. Et ratio est: Quia potentia motiua, ob id dicitur causa per accidens illius claudicationis, quia cõcurrit ad motum illum positiuum secundum quòd est causa & fundamentum claudicationis: Deus autem non concurrit ad actum positiuum peccati secundum quòd est causa & fundamentum deformitatis: Nã hoc modo, solùm liberum arbitrium concurrit, & Deus solum permissiuè se habet: Et in hoc deficit istud exemplum, neq; est omnino simile.

Restat iam tertiam probare assertionẽ, quæ sanè primò habet authores citatos pro se, & fundamentũ in S. Thom. qui expressè eam tradit hic art. 2. ad. 2. Secundò etiam habet fundamentum in ratione. Nam quando id quod consequitur ad actum aliquem, nõ consequitur ad ipsum absolutè & secundum essentiam suam, sed prout importat peculiarem habitudinem ad specialem modum agendi alicuius causæ, non tribuitur cuicumq; causæ ipsius actus; sed tantum illi cui conuenit ille modus agendi specialis; sicut comedere aut videre in actu exercito, non tribuuntur Deo, licet Deus sit causa istorum actuum: Quoniam si sumantur vt exercitij, important habitudinem formalem ad principium vitale. Tertiò habet fundamentum in exemplis à Theologis allatis, quorum alterum est de optimo scriptore, qui aut malo calamo scribit, aut manum pueri ducit ad formãdos characteres: Nam in vtroque casu, defectus scribendi non optimo scriptori, sed vel malo calamo, aut puero tribuitur; Alterum verò est de homine claudicante propter infirmitatem cruris, quod paulo antea attulimus: Nam in isto casu, licèt virtus motiua efficiat quidquid est motionis in claudicatione; tamen defectus ipse claudicationis, non reducitur in virtutem motiuam, vt in causam, sed in cruris imbecillitatem. ¶ Ferè eodem modo respondent Scot. in 2. d. 37. q. vnica. § Ad solutionem istorum, & Gabr. ibidem art. 3. affirmant enim quòd licèt volũtas Dei & voluntas creata simul concurrant ad actũ peccati; tamẽ defectus nõ cõsequitur ad hunc actũ, quatenus est à volũtate diuina, sed solùm quatenus procedit à volũtate creata; & idcirco Deus nõ concurrit ad hunc defectũ, sed solũ voluntas creata: Et rationẽ huius differẽtiæ dicunt esse, quòd cùm iste defectus non sit aliud quam carentia seu priuatio rectitudinis debitæ in esse actui, non consequitur ad actum absolutè, sed solum quatenus procedit à causa, quæ tenetur ei dare rectitudinem; & quoniã Deus non tenetur tribuere rectitudinem actibus voluntatis creatæ, tùm quia nõ subijcitur alicui regulæ aut legi, cùm sit supremus legislator; tum etiam, quia ordo sapientiæ suæ, videtur postulare oppositum: Nã aliàs destrueretur libertas & indifferentia voluntatis creatæ ad bonum & ad malum: at verò ipsa voluntas creata, tenetur tribuere rectitudinem suis actibus, & eos tales efficere, quales recta ratio postulat; quoniã est subiecta regulæ & legi; ideo defectus ille non consequitur ad actum peccati prout efficitur à Deo; sed solum prout efficitur à volũtate creata. Potestq; hoc Scoti dogma & placitum, exemplis aperiri: Nam in primis, intellectus & voluntas, concurrunt ad actum volendi obiectum malum; & tamen defectus malitiæ, qui est in actu isto, non tribuitur intellectui, sed tantum voluntati: Quia sola voluntas tenetur eligere bonum; & respuere malum. Secundò etiam, ad actum ægroti vescendi carnibus feria sexta non consequitur defectus seu malitia; & tamen ad similem actum hominis sani consequitur; & ita ægrotus, non est causa peccati, quamuis sit causa sui actus; & sanus est causa peccati, quia ægrotus non tenetur abstinere à carnibus, & sanus tenetur. ¶ Tertiò etiam, manifestari potest exemplo de submersione nauis, quę imputatur nauclero, quia ex officio tenetur eam cauere; & non imputatur alijs, qui ad id non tenentur. Dixi, Scotum & Gabrielẽ, ferè idem sentire cum Ferrar. & Capreolo, & alijs citatis authoribus: Quoniam re vera eorum sententia nihil differt ab altera; Imo verò, sensus Scoti videtur esse ratio opinionis & sententiæ Capreoli & Ferrar. Nam ob id censent Capreol. & sui, Deum non posse deficere in agendo, quia ipse est ipsa regula indefectibilis omniũ, quæ nulli subijcitur regulæ aut legi.

Hic modus dicendi ita explicatus, apparẽtiam habet, & non est improbabilis omnino. Sed nihilominus nõ satisfacit omnis ex parte. Primò: Quia in eo supponitur tanquam certum, Deum non posse deficere in agendo; & ex hoc colligitur, ipsum non esse causam actus peccati, quatenus ex ipso sequitur defectus; & tamen oppositum inquiritur & arguitur in argumento valido suprà posito contra veritatem, præcipuè si proponatur hoc modo: Deus concurrit ad actum, ad quem necessariò consequitur defectus: ergo est causa defectus; & ex consequenti potest deficere in agendo. Quare videtur q; in ratione allata

ab his authoribus committatur principij petitio. ¶ Et cõfirmari hoc potest: Quia Deũ nõ posse deficere in agẽdo, duos potest habere sensus. Primus est, quòd nõ potest deficere in actu secundo. Secundus est, quòd nõ potest habere defectũ quasi in actu primo, ratione cuius tribuatur ipsi Deo defectus actus secundi; sicut communiter dici solet, defectũ actionis præsupponere aliquem defectum in suo principio; & idcirco suprà dictum est, quodcumq; peccatũ supponere defectum aliquem in intellectu. Ex his autem duobus sensibus, prior supponit vt certum id de quo est difficultas, vt ostẽsum est; posterior verò licet sufficiat ad colligendum, Deum non esse causam per se defectus, quia non habet defectum in virtute actiua, & defectus actionis solum reducitur vt in causam per se in defectum principij; vt docet S. Thom. suprà. q. 75. art. 1. tamen non videtur sufficere ad colligendũ, non esse causam per accidens. Quod sic ostendo: Defectus naturalis, vt verbi gratia claudicatio tibiarum, reducitur in Deum, non sane vt in causam per se, hoc est habẽtem virtutem deficiẽtem, ita vt ex eius defectu proueniat defectus actionis; sed vt in causam per accidẽs, quia est causa actionis positiuæ, ad quam consequitur ille defectus: ergo idem videtur dicendum de defectu qui consequitur ad actionẽ peccati. Neq; potest negari, Deũ esse causam defectus naturalis, siquidem iste defectus tãtum habet rationem mali pœnæ, cuius Deus est causa. Neq; rursus dici potest, non esse absurdũ aut inconueniens dicere, Deum esse causam per accidens defectus peccati; quoniam sequitur, Deũ ita concurrere ad hunc defectum, sicut ad malum pœnæ. Ad hoc respondent aliqui, esse discrimen: Quia ad naturales defectus, Deus concurrit non solùm isto modo, sed etiam vt causa moralis, scilicet ordinando eos in fines à diuina prouidentia intentos; & isto modo non concurrit ad defectus morales. ¶ Sed profectò hæc responsio nihil valet: Quia iuxta eam esset dicendum, absolutè Deum esse causam peccati in quantum peccatum; & concurrere ad ipsum, quamuis non concedatur velle peccatum, aut prouidentia sua ordinare ipsum in aliquem finem; & tamen hoc est vnum ex his quæ ostendimus disput. 1. non esse vllo pacto concedendum, vt hæretici concedunt. Rursus: Quoniam sequitur, Deum facere defectum peccati, eo modo quo factibilis est, & quo à volũtate creata fit. Probatur sequela: Quia defectus non potest fieri per se, sed tantum consequentèr ad positiuum quod per se fit; vt dixit Sanctissimus Præceptor, vbi suprà. Quo etiã loco affirmat, quòd neq; volũtas creata facit ipsum alitèr, neq; est necessariũ quòd voluntas creata directè velit defectum peccati, aut quòd ordinet ipsum in finem à se intentum.

D. Thomas.

Impugnatur Scoti modus dicendi specialis.

Præterea contra Scoti explicationem & dicendi modum, argumentari possumus: Quia licèt Deus non subijciatur alicui legi; tamen in ipso est lex æterna, quæ dictat quid sit malum absolutè: ergo si Deus potest facere aliquid huic legi dissonum, cuiusmodi est peccatum in quantum peccatum est, etiam poterit deuiare ab illa lege. Et sanè, vt aliquod agens dicatur deuiare à lege, satis est quòd faciat aliquid dissonum legi. Et confirmari hoc potest: Quia licèt Deus non subijciatur legi; tamẽ verissimũ est ipsum non posse mentiri, nec præcipere peccata, neq; consilio aut inclinatione aliqua mouere ad peccandũ: Nam si hæc faceret, deuiaret à lege æterna, & à bonitate sua; agens autem quod potest deuiare à lege, nõ est lex per essentiam; & ex consequenti non est supremus legislator, sed habet alium superiorẽ, cuius legibus subijciatur. ¶ Item: Quia si Deum non esse subiectũ legi, est satis vt quãuis concurrat ad actũ peccati nõ sit causa defectus qui ad ipsum consequitur; sequitur quòd etiã sufficiat, vt quãuis consilio moueat ad eundẽ omnino actũ, nõ dicatur causa defectus; & ex cõsequenti quòd nulla possit assignari ratio, propter quam hoc ipsi repugnet. ¶ Imo verò, ex eo quòd Deus non subijciatur legi, tantum infertur, quòd licèt concurrat ad actum ad quem consequitur deformitas, non violabit legem, neq; imputabitur ipsi deformitas illa ad culpam; non tamen q̃ non sit consequentèr causa ipsius deformitatis. Et hoc est quod hæretici dicunt, & quod nos ostendimus nullo pacto esse concedendum.

Quarta conclusio. Cùm malitia seu deformitas nõ cõsequatur ad actũ peccati absolutè, sed solũ quatenus procedit à causa concurrente modo morali, & Deus solũ cõcurrat ad actũ peccati concursu naturali, & non modo morali neq; tanquam agens morale; idcirco deformitas illa non fit à Deo, licèt actus ad quẽ cõsequitur fiat à Deo. Hũc modũ dicẽdi sequutus est Canus lib. 2. de locis cap. 4. solut. ad. 8. principale. Sotus. 1. de Nat. & grat. ca. 18. in fine, Vega li. 2. de Iustificat. ca. 15. & plures alij discipuli D. Tho. Et hęc assertio, seu modus dicẽdi, magna ex parte interpretatur tertiã conclusionem, & magna ex parte doctrinã & fundamenta, quæ ibi attulimus. Nã certè, quamuis Scoti sententia ibi postea citata nobis non placeat; tamẽ fundamẽta à nobis ibi allata cũ tertia assertione, nobis satis rationabilia apparẽt; si tamẽ intelligantur & modificẽtur iuxta sensum huius quartæ conclusionis. ¶ Vnde, negandum est, quòd omnis qui liberè efficit aliquam rem, saltem consequentèr efficiat ea quæ ad ipsam necessariò consequuntur: hoc enim si vniuersalitèr accipiatur vt iacet sine distinctione, verum non est: Nam, quando aliquid consequitur ad actum non absolute, sed quatenus pẽdet ex peculiari causalitate alicuius causæ, non est necesse quòd efficiatur à quacumq; causa concurrente ad illum actum, sed solùm fit ab ea quæ concurrit ad actum cum illo peculiari modo causalitatis: ergo cùm malitia seu deformitas non consequatur ad actum peccati absolute, sed solùm quatenus procedit à causa concurrente modo morali; sequitur q̃ Deus quamuis sit causa actionis ipsius peccati; quòd non est causa peccati, neq; illius deformitatis. Probatur consequentia. Quia Deus tantum concurrit ad actum peccati concursu naturali, & non concurrit modo morali, neq; vt agens morale, quia non cõcurrit consulendo, suadendo, aut præcipiendo, neq; concurrit vt subiectus legi aut regulæ: ergo quãuis actus ad quem consequitur deformitas, fiat à Deo; tamen deformitas ipsa non fit ab ipso. Et hic est sensus solutionis S. Thom. hic art. 2. ad. 2. Nam idem est, hominem non subijci cui debet & tenetur, & hoc non conuenire Deo; atq; hominem esse causam moralem actus peccati, & Deum non esse causam moralem. Hoc idem insinuat Greg. in. 2. d. 35. q. Vnica arti. 3. ad. 1. propè finem. Et idem etiam videtur sentire Ricard.

Conclu. 4.

Canus. Sotus. Vega.

Gregor.

Ricardus. Ricardus 2. d. 37. circa a. principale. q. 1. & potissime in solutione argumentorum; vbi ad hoc explicandum, vtitur diuisione causæ in naturalem & moralem: Sunt enim efficientes causæ naturales, quæ naturaliter & per modum naturæ concurrunt ad suos effectus, vt ignis ad calefaciendum, &c. Dixi, per modum naturæ, vt quando Angelus mouet cælum per voluntatem, & ne repellerem Deum concurrentem generali concursu cum causis secundis ad suos effectus. Efficientes autem causæ morales sunt, sicut qui consulit, imperat, & qui ex consilio & subiectione ad regulam, aut suasione modo morali agit. Si ergo peccatum consideretur in genere actus naturalis, sic referri debet in causas naturales, & vt sic, etiam referetur in ipsum Deum, qui est prima causa naturalis. Si verò consideretur vt peccatum est & malum morale, & in genere actionum moralium, referri debet non in causas naturales, sed in morales; sicut nō referetur in cælum, vel in Angelū motorem cęli. Cū ergò Deus agat respectu actionis, ad quam sequitur illa deformitas generali concursu per modum naturæ, concurrendo cum omnibus agentibus ad actiones sibi proprias, & non sit causa moralis actus peccati; quia neq; consulit neq; imperat, non debet dici causa peccati, si quidem non est causa moralis illius. Neq; valet illa cōsequētia quæ ab aduersarijs adducitur: Deus est causa naturalis actus peccati: ergo est causa peccati; sic enim trāsitus de genere in genus. Quoniam causa peccati, quod est malum morale, nullo modo potest esse nisi causa moralis: aliàs enim peccatum tribueretur cælo & Angelo, vt diximus. Neq; tamen dicimus quod Deus sit causa naturalis peccati, quia nulla talis causa potest dari, cùm peccatum ipsum sit cōtra naturam, vt notissimum est. Et ob id, quamuis sit Deus causa naturalis actionis & entitatis realis positiuæ vt sic præcisè; negandū est quod sit causa peccati. ¶ Contra hanc assertionem & modum dicendi argumentantur recentes nonnulli Theologi, quibus nihil placet eorum quæ antiquitas Theologorum Scholasticorum dixit. Sed eorum argumenta retulimus in exordio huius disputationis, quæ præcipuè continentur in quarto argumento cum suis confirmationibus, & dissoluentur à nobis in fine huius controuersiæ in solutionibus generibus ad argumenta & præcipuè ad 4.

Suppono tamen, quod sicut Deus causis merè naturaliter agentibus vires contulit ad vnum modū agendi, & influendi determinatas, quibus etiam cōcursum generalē impendit ad diuersas species actionum & effectuum, sic etiam hominibus & Angelis vires agendi contulit & facultatem liberi arbitrij; per quam sunt domini suarum actionum, & præterea impendit concursum ad actiones & species effectuum producendorum. ¶ Verum, quo concursu generali Dei cum libero arbitrio hominis producitur materiale actus moraliter boni; hoc est actus ille cōsideratus in genere naturæ, producitur etiam absq; nouo alio Dei aut liberi arbitrij influxu & cōcursu bonitas moralis eiusdem actus; & quo cōcursu Dei generali viribus liberi arbitrij producitur materiale actus moraliter mali, resultat absq; alio Dei influxu aut liberi arbitrij, malitia moralis in eo, atq; ratio peccati. Hæc est mens Caietanoris supra citati. Nam certè, quamuis ratio formalis peccati asseratur esse realis & positiua à Caietano & alijs; tamē non alia efficientia & influxu nouo resultat in actibus illis peccaminosis ab efficientia & influxu, quo ijdem actus producuntur in genere naturæ; sicut similitudo realis albedinis, quę de nouo producitur ad aliā præexistentem, non alia efficientia aut nouo influxu producitur ab eo quo producitur ipsa albedo.

Conclu. 5. Quinta conclusio. Quamuis Deo tribuantur omnia nostra opera bona moralia etiam merè naturalia, tanquam authori, primæq; causæ rerum omnium; tamen non tribuuntur, neq; debent tribui Deo tanquam authori, mala nostra opera & peccata. Huius assertionis probatio, non tantū est, quod Deus mala opera & peccata seuerè prohibuit, bona autem moralia præcepit, & quod suis cōsilijs ad hæc tanquam sibi grata inuitat, & hortatur, illaq; dissuadet & execratur, sæpiusq; auxilia particularia, etiam ad bona opera merè naturalia præstat; nunquam verò ad mala & peccata, quæ vellet vt nō committerentur; sed etiam quod præcipuū est vt D. Augu. egregiè tradit 2. de libe. arbit. cap. vlt. & lib. 3. cap. 1. & 6. facultas liberi arbitrij quam Deus contulit nobis, eo fine cōtulit; & postquā cōtulit, adiuuat suo concursu, vt benè secundum rectam rationem ac legem suam operemur, sicq; ad finem ad quē nos condidit pertingamus, etiam ipsius diuini numinis ope. Neq; verò contulit nobis liberum arbitrium, aut impendit influxum suum & concursum, vt his ad perniciem abutamur, licèt eo ipso quod nos liberos formauit, & non libero arbitrio indefectibili, nobis reliquerit, vt ea ratione in maius nostrum cōmodum, nostrorum actuum essemus domini. Cùm ergò nostra bona opera (quæ vt laudem & præmiū assequeremur) sint veluti finis, ad quem naturæ author facultatem arbitrij nobis contulit, & ad quem concursum suum nobis impendit; inde est, quod nō minus quam quæcunq; bona naturalia, ad quæ in alijs secundis causis nulla est libertas, in Deum referantur tanquam in naturæ authorem, primamq; omnium rerū causam. Cæterum, quia mala nostra opera moraliter, sunt extra finem ad quem author naturæ facultatem arbitrij nobis dedit, suumque impendit nobis generalem cōcursum, à nobis ipsis prouenit, quod his donis à Deo datis, ad alium finē diuertamur, & eis abutamur. Et idē etiam efficitur, vt nostra mala opera moraliter ac peccata, non in Deum tanquam in naturæ authorem, sed in nos metipsos tanquam in eorum causam sint referenda.

D. August.

Huius quintæ assertionis rationes & fundamenta efficacia, tam ex antiquis Theologis, quam ex Scholastica Theologia retulimus disput. 1. huius art. conclu. 3. quæ ibidem sunt videndæ, ne iterum repetantur. Quod vero Deus non sit author peccati, neque debeat dici causa peccati, non solum ex fide cōstat, sed etiam ex naturali lumine, vt fusius ostendimus disput. prima præcedente: Extat etiam testimonium Sapientiæ 14. odio est Deo impius & impietas eius. Extat rursus Trident. concil. sessione 6. canone 6. vbi damnatur, qui dixerit Deum operari mala opera, ita vt bona non solum permisiuè, sed etiam propriè & per se. Extat præterea Sanctorum Patrum cōcors sententia, quos omnes retulimus disput. prima citata conclusione prima, nam hoc docent Fulgentius, Leo Pontifex, & D. Dionysius 4. cap. de diuinis nominibus.

Concil. Tridentinum.

Fulgentius.

Leo jx.

D. Dionys.

Iustinus martyr.
D. Clemens Alexandri.
Tertullian.
Origenes.
D. Athan.
D. Basilius.
D Damascenus.
D. Ambro.
D. Hieronymus.
D. Chryso.
D. August.

minibus versus finem. Iustinus Martyr, ad finem dialogi cum tryphone aduersos Iudæos, & in respõsionibus ad Christianos, de quibusdam quæstionibus, responsione octaua, D. Clemens Alexandrinus, Tertullianus, Origenes, D. Athanasius, D. Basilius, D. Damascenus, D. Ambrosius lib. 1. de Iacob, & vita beata. cap. 3. D. Hieronymus. D. Chrysostomus.

D. Augustinus lib. 2. de libero arbitrio. cap. Vltimo. & lib. 3. cap. 16. & alijs ex professo, docet Deum non esse causam peccati, sed hominem, dum suo libero arbitrio vtitur ad peccandum; ad quod tamen à Deo collatum non est; &. 7. de Genesi, ad literam cap. 26. ait, Natura hominis, ex Deo est, non iniquitas, qua se ipsum ipse se inuoluit male vtendo libero arbitrio; idem dicit de spiritu & litera. capit. 31. & lib. 83. quæstionum, quæstio. 3. ex eo ostendit, Deũ non esse causam peccati, quòd nullo Sapiente authore, hoc est, volente, fit homo deterior: Deus autem omni homine Sapiente est præstantior: ergo Deo authore, idest volente, homo non peccat: idem concludit quæstio. 4. & lib. 12. de Ciuitate capit. 6. & de articulis, falso sibi impositis, arti. 10. ita inquit: Detestanda & abominanda opinio est, quæ Deũ cuiusquam malæ voluntatis, aut malæ actionis credit authorem. Idem dicit arti. 13. & lib. 6. Hipognosticon. post multa, sic ait. Mala Iudæ præsciuit, non prædestinauit Deus, vel fecit: & concludit: Tenenda est in concusse huius disputationis regula, quæ diuinis testimonijs claruit, peccatores in peccatis proprijs, antequam essent in mundo, præscitos esse tantum, nõ prædestinatos, &c.

Colligo ergo, quòd Deus ab æterno voluit permittere, & intempore permittit, ea peccata, quæ à creaturis rationalibus committuntur, & à voluntate creata, vt fusè ostẽdimus disputatione prima præcedente, conclusione. 5. tamen non habuit Deus ab æterno actum, quo positiuè voluerit, vel ordinauerit, aut decreuerit peccatum aliquod committi à voluntate creata; Imo verò Deus non facit aut operatur in tempore suo concursu peccatum voluntatis creatæ, quatenus peccatum est; Quia nihil operatur aut facit Deus, quod nõ sit ab ipso libere volitum: ergo si repugnat Deo quòd velit peccatum quatenus peccatum est, similiter etiam repugnabit quòd efficiat, vel operetur ipsum secundum eandem rationem: Patet antecedens, tum, quia cum Deus ad extra nihil producat necessario, sed omnia libere faciat, necesse est, quòd ex determinatione libera suæ voluntatis procedat, quòd producantur isti, vel illi effectus; tum etiãm, quia voluntas Dei, est principiũ productiuum suorũ effectuum. ¶ Secundò colligo, quòd naturalis bonitas, actus mali moraliter, & materialis entitas peccati, eatenus in Deum tanquã in authorem naturæ, primamq; rerum omniũ causam reducitur, quatenus contulit liberum arbitriũ homini, & simul impendit generalem suum cõcursum necessarium ad eam bonitatem naturalem, quibus ad id abutitur peccator, ad quod non impẽduntur ei ab authore naturæ; Nam certè non impenduntur illi à Deo ad peccandum. Licet autem Deus præuidens malum illum actum futurũ nequitia & abusu peccatoris, & arbitrium illi contulerit, & generalem suũ concursum liberè impendat illi, atq; adeò velit se esse causam vniuersalem illius naturalis bonitatis & actionis, modo antea explicato: Cæterum quia non eo fine, vt fit talis actus malus dedit illi arbitrium, neq; impendit generalem cõcursum, neq; vellet vt esset actus ille, si & peccator ipse sua libertate, ita vellet; consequens fanè est, vt Deus neq; vt naturæ author, neq; vt legislator, intendat aut velit actũ illum malũ, in quo est illa naturalis bonitas, de qua diximus, sed potiùs eũ prohibeat, ac detesteturr: Cũ de quocũq; malo opere, id vere dici possit, quod Deus ipse dixit Apocaly. 2. Quia odisti facta Nicolaitarum, quæ & ego odi; ergo quamuis naturalis bonitas & materiale peccati sit à Deo, tamen nunquam Deus est dicendus causa peccati.

Conclu. 6. Contra Caietanum.

SExta conclusio. Sentẽtia Caietani, quæ concedit Deũ esse causam peccati, quantum ad rationem formalem, quæ constituit eius speciem & essentiam; absolutè reijcienda est, quatenus concedit Deum esse causam peccati, in quantum est malũ morale, licèt postea neget esse causam peccati ex parte auersionis. Itaq;, non est vera neq; catholica sententia, dicere, quòd Deus est causa mali moralis, & illius entitatis, quæ est contra virtutem quatenus malum morale est. Sed respondet Caiet. quòd in peccato sunt tria, nempe, actio siue actus, & secũdò species quædam mala moraliter, & in genere moris cõtraria actui virtutis, quæ consistit in conuersione ad obiectum pugnans cum ratione, seu ad obiectũ cõmutabile: & tertiò est deformitas vltima peccati, quæ in ipsa auersione à lege Dei & à ratione consistit; & hæc complet rationẽ peccati vt sic. Vnde respondet, quòd Deus est immediata causa illius actionis quæ est in peccato, cùm actus ipse secundum se bonus sit. Dicit etiam, quòd alia duo, mala sunt, sed nõ eodem modo: Quia species moralis vitij, est mala malitia positiua. Quoniam ipsa conuersio ad bonum commutabile, quæ est vnde sumitur spes moralis vitij, quamuis sit quid positiuũ, secũdum se est, mala, quia est conuersio ad obiectum contrarium obiecto virtutis, & importat actum contrarium rectitudini actus virtutis: At verò deformitas vltima peccati, quæ consistit in auersione à lege Dei & à regula rationis, quæ potissimè complet rationem peccati, est malitia priuatiua, & non positiua. Nam certe, auersio à lege Dei & à regula seu lege rationis, mera priuatio est, & non est positiua. Genset quòd Caiet. quòd ad ipsam speciẽ moralem vitij seu peccatum, consequitur duplex priuatio, vel melìùs duplex malitia. Altera quę est priuatio rectitudinis virtutis oppositæ, seu quæ est in opposito actu virtutis; & hæc sequitur intrinsecè ad illud malum morale: Nam, sicut albedinem sequitur priuatio nigredinis, ita ad speciem verbi gratia actus intemperantiæ, sequitur priuatio rectitudinis, quæ debebat esse in actu opposito temperantiæ; & huius priuationis dicit Caiet. quòd Deus est causa: Nam sicut est causa ipsius speciei moralis, quæ est quid positiuum, ita etiam dicit q̃ est causa priuationis rectitudinis in opposito actu virtutis, Altera priuatio est, quæ est auersio à lege Dei & à regula rationis, in qua completur ratio peccati: & huius priuationis, inquit, q̃ Deus non est causa. Tandem in postrema parte huius commentarij, Caiet. colligit, quòd priuatio conuersionis ad obiectum virtutis, quòd est nihil aliud, quã priuatio rectitudinis conuersionis in ordine

Responsio Caietani.

in

in actu virtutis in ordine ad proprium obiectum, verè causatur à Deo, & quòd non est inconueniens vllum, hanc moralem priuationem causari à Deo, sicut & ipsam vitij speciem; Esset tamen inconueniēs (inquit ille) hanc priuationē causari à Deo vt substat auersioni à Deo, & à lege Dei, seu deformitati quæ in ipsa auersione consistit. Et ita, consequentèr dicit, quòd licèt Deus sit causa illius malæ conuersionis moralitèr & contrariæ actui virtutis, ac proinde causet priuationem in ordine ad rationē & virtutem, ob id quòd talis priuatio rectitudinis virtutis oppositæ sequitur intrinsecè ad malum illud morale; tamen Deus non est causa peccati, & illius deformitatis seu priuationis vltimę, quę est in peccato in ordine ad legem Dei; sed tantum nostrum arbitrium est causa illius deformitatis & auersionis, seu priuationis vltimæ in ordine ad Dei legem: Quia sub hac ratione est in genere peccati & mali simplicitèr; Imo verò sub hac ratione dicit intrinsecū ordinem ad malam voluntatem, ita vt sicut actus moralis non est nisi sit à voluntate, ita actus malus moralis esse non potest, nisi quia est à mala voluntate; ac proinde, peccatum omne debet esse à causa deficiēte. Et inde fit, quòd malitia quæ complet rationem peccati, non fit à Deo.

Impugnatur Caietani responsio.

Sed profectò, intolerabilis est hæc Caietani responsio: Quia sequitur ex ea, posse concedi, Deū esse causam peccati quatenus repugnat rectæ rationi, & ex consequenti quatenus ab ipso prohibetur, punitur, & odio habetur: Quoniam hæc omnia conueniunt peccato, considerato secundum suam essentiā & speciem, & vt est malū morale: Nō est enim aliud peccatum, quam malum morale, quod priuat hominē bono ordine rationis, &c. Sed hæc omnia pugnant cum diuina bonitate & sapientia, & sunt contra testimonia suprà allata ex Scriptura, & concilijs, & Sanctis Patribus. Rursus; si illa priuatio rationis & rectitudinis, & illa etiam priuatio legis consequitur necessariò ad essentiam peccati, restat explicandū Caietano, cur Deus, qui est causa essentiæ & mali moralis, non sit causa priuationis cōsequentis. Pręterea; Ratio nostra est vera participatio legis æternæ: ergo si Deus est causa malitiæ moralis contra rectam rationem; consequentèr est causa malitiæ moralis quatenus cōtrariatur rectæ rationi, quæ est participiū legis æternæ, ac proinde quatenus est priuatio illius. Rursus; si per impossibile non esset lex aliqua diuina, quæ specialitèr prohiberet ista peccata, per hoc quòd homo rationalis adulterium committeret, verè peccaret: Quia faceret actum obliquum, & deformē in ordine ad rectam rationem: non ergò potest Deus esse causa mali moralis vt sic, aut illius malitiæ moralis positiuę, quatenus habet intrinsecè priuationem rectitudinis ad rationem. Fauet etiam S. Thom. suprà. q. 21. articu. 1. vbi dicit, quòd actus moralitèr malus & inordinatus, in quantum malus & carens ordine rationis, est peccatum: ergo sicut Deus non potest esse causa peccati, ita non potest esse causa mali moralis, & illius actus mali inordinati vt sic. Hæc est expressa D. Thom. sententia suprà. q. 71. art. 1. vbi dicit, quòd actus virtutis & peccatum, directè & intrinsecè opponuntur: ergò malū morale habens inordinationem rectæ rationis, & directè oppositum virtuti, est peccatum; & ex consequenti, Deus non est causa illius. Sanè, Caie. loquitur contra D. August. lib. 83. quæstio. q. 3. & 4. vbi docet, quòd Deo authore, nullus fit deterior, aut malus; at verò si Deus esset causa mali moralis, vt malū morale est, homo fieret authore Deo, deterior & malus; cùm tamen dictum sit apud Prophetam: Perditio tua ex te Israel, tantummodo ex me auxiliū tuū: ergo quamuis Deus sit immediata causa entitatis actionis & bonitatis, quæ est in peccato; tamen mali moralis vt sic, aut illius malitiæ moralis positiuæ, in quantum talis malitia est, Deus non est causa. *D. August.*

¶ Profectò, cùm Caietani sententia intolerabilis sit, nonnulli ex familia D. Thom. magno fœdere Caietano coniuncti, volunt, quòd etiam si Deus sit causa illius actionis & entitatis positiuæ realis, quæ est in peccato, quatenus est effectus quidam positiuus & realis, & perfectio entis positiua existens in rerū natura; tamē dicunt, Deū non esse causam illius entitatis positiuæ, quatenus est mala moralitèr, siue malū morale: Nam sic, comparatur ad liberum arbitrium deficiens: malum enim morale, non potest formalitèr intelligi, sine ordine ad liberum arbitrium deficiens; Deus autē non est causa deficiens, sed est causa perfectissima & indefectibilis. ¶ Sed certè, Deus nullo modo potest esse causa eius priuationis boni ordinis ad rationem, quam secum habet intrinsecę coniunctam malum morale; quod est etiam contra Caietanum. Ergò sicut Deus non est causa priuationis vltimæ in ordine ad legem Dei, quam etiā priuationem intrinsece habet annexam ipsum idem malum morale; ita etiam non est causa illius priuationis boni ordinis ad rationem, quam secum habet coniunctam & intrinsece annexam malum morale, quod à Deo dicit esse factum Caietanus. ¶ Displicet etiam mihi vehementer modus loquendi Caiet. Nā, cùm malitia moralis positiua cum sua priuatione rectitudinis ad rectam rationē, sit verus defectus moralis & in genere moris, sequitur quòd si fit à Deo, quòd comparatur ad ipsum sicut ad causam deficiētem: Quia actus moralis malus, præsertim malitia illa moralis, dicit intrinsecum ordinem ad malā voluntatem, & non potest intelligi quòd sit malus, nisi sit à causa deficiente, & à mala voluntate: ergo eo ipso quòd Caiet. Deum facit authorem illius malitiæ moralis & priuationis, ipsum Deum facit causam deficientem. ¶ Quòd vero Caiet. dicit, quòd hęc priuatio rectitudinis ipsius virtutis & rationis simul cum malitia positiua morali, non complet rationem peccati; sed auersio à lege Dei & regula rationis est quæ eam complet; id quidem plerisq; ex familia D. Thom. non placet, neque videtur verum: Quia actū moralem esse auersum à ratione & lege Dei, est illū esse priuatum rectitudine oppositæ virtutis, & rectitudine rectæ rationis. Vnde dicūt, quòd in illo actu malo morali, nō est ista duplex priuatio, quā Caietanus putat; sed vna sola, qua scilicet priuatur rectitudine oppositæ Virtutis; & hāc dicūt esse auersionē à ratione & lege Dei. Et ita videtur intellexisse D. Thom. suprà. q. 71. art. 6. vbi dicit, quòd actus humanus habet quòd sit malus ex eo quòd caret debita commensuratione. In quo loco explicat malitiam peccati per vnam priuationem solùm. Vnde, si in peccato essent intelligendæ duæ illæ priuationes, vt Caiet. dicit, consequenter concedēdum esset, quòd

in

in peccato est triplex malitia, vna positiua, & duæ priuatiuæ; quòd tamen nemo dicit. Illud verò quòd Caiet. adducit de habitu vitioso in illo qui pœnitet, censeo non esse ad propositum: Quia nos tantũ diximus, esse impossibile quòd detur actus moralis malus priuatus rectitudine virtutis oppositæ, & ꝗ nõ auertat à Deo; Ille autẽ habitus ratione pœnitentiæ, iam non est voluntarius, & manet quasi in esse naturali; & ideo non mirum quòd tantum in esse naturali manens inuoluntariè, solùm in illo in esse naturali priuet qualitate habitus oppositi; neq; etiam est mirum quòd non auertat à Deo; Nam certè non manet ille habitus vitiosus tanquam proximum principium practicum & morale malæ operationis. De qua re lege quæ nos supra diximus. q. 71. art. 1. Disput. 1. conclusione. 4. & 5.

Hanc conclusionem sextam, nos hoc loco attulimus contra Caietanũ, & contra quartam opinionẽ, quam citauimus, & adduximus, non longe ab exordio huius disputationis de mente ipsius; vbi attulimus nõnulla argumenta, quæ militant contra eundem Caietanum; quæ tamen ab aliquibus D. Tho. discipulis soluuntur iuxta solutiones ibi datas. Imo verò nonnulli Theologi ex his qui sequuntur sentẽtiam Caietani, putant alitèr esse procedendum: scilicet, quòd Deus est causa illius malitiæ positiuæ, non quidem in genere moris, sed tãtum in genere entis; sic adeò, vt secundùm quòd illi malitia imputatur voluntati liberę, Deus non concurrat ad illam. Sed cõtra: Quia illa malitia positiua, etiam quatenus est moralis, est aliqua ratio & entitas realis formalitèr: ergo Deus erit causa illius, etiam vt moralis est. Rursus, hic modus dicendi non potest effugere quòd Deus sit causa naturalis illius malitiæ moralis, quatenus malitia moralis est, & ex consequenti quòd sit causa naturalis peccati pro formali: quod tamẽ nullo modo debet admitti. Ad hæc: Quia licèt hæc sententia, sicut illa de causa naturali, sit probabilis & subtilis, adhuc tamen non videtur satisfacere. Primò, quia non exactè explicat cur Deus qui concurrit ad actum peccati quamuis non vt causa moralis, non dicitur concurrere ad ipsum peccatum, qui intrinsece coniungitur cum illo actu. Secundò, quia Deus liberè concurrit cum volũtate libera ad actus humanos, qui sunt peccata: ergo dicitur causa moralis illius actus, & ex consequenti peccati. Patet consequentia: Quoniam voluntas creata ob id dicitur causa moralis illius actus peccati, quoniam libere concurrit ad ipsum actum peccati. ¶ Sed profectò adhuc hæc argumenta, qua parte possunt cõtra nos militare, soluta sunt ex dictis conclus. 4. Quia cùm peccatum, vt peccatum est, sit effectus moralis, non satis est quòd aliqua causa quomodocũq; concurrat ad eius materiale & formale vt absolutè & sine addito dicatur efficere ipsum: sed requiritur quòd cõcurrat modo morali, quia effectus proportionantur suis causis: & idcirco, effectus naturales debent reduci in causas naturales, & effectus morales in causas morales. Vnde, Deum concurrere ad materiale & formale peccati, duos potest habere sensus. Primus est, quòd concurrat per modum causæ naturalis, siue concursu naturali. Secundus est, quòd concurrat per modum causæ moralis, siue agentis modo morali, & concursu morali. Et hic prior modus, non est admittendus absolutè, dicendo, Deum esse causam naturalem peccati, aut concurrere ad ipsum concursu naturali: Quia cùm concursus naturalis non excludat moralem, cùm vna & eadem causa possit ad eundem effectum vtroq; modo concurrere, non est concedenda illa propositio absolutè: Sed dicendum est, Deum præcise solo concursu naturali concurrere ad materiale & formale peccati, vel esse causam ipsius, tantum, quatenus est effectus aut entitas naturalis. Secundus verò & posterior sensus, nullo modo est admittendus: Quia repugnat Deo esse causam moralem peccati, vt explicatũ est suprà, & multò melius aperietur infrà. Et de hoc sensu sunt intelligenda testimonia omnia, quibus suprà ostenditur, Deum non esse causam peccati.

Ego tamen nolo admittere, Deũ esse causam peccati quantum ad formale, neq; approbo cum Caietano, dicere, quòd Deus est causa mali moralis secũdum suam speciem: Quia si secundum suam speciẽ Deus esset causa mali moralis, sequitur, quòd etiam esset causa rationis formalis illius mali moralis; sicut id quod est causa albi secundum suam speciem, est etiam causa rationis formalis entis quod est albedo; & ex consequenti, Deus nos faceret malos moralitèr, cùm faciat in nobis formale mali moralis & speciem: sicut si illo modo faceret Deus formale virtutũ in nobis, efficeret nos bonos moralitèr. Quòd si dicas, speciem mali moralis, secundum quòd procedit à causa deficiente, non posse procedere à Deo, sed solùm quatenus procedit ab agente. Contra hoc est id quod ipse Caiet. fatetur, nẽpe, quòd esse à causa deficiente, non est de ratione mali moralis secundum suam speciem, sed est aliquid consequens ad rationem specificam: ergo ex eo tantum quòd Deus sit causa rationis formalis specificæ, erit causa malitiæ moralis secundum suam speciem. Rursus arguitur. Quia malitia moralis vt sic, vel reduplicat rationẽ realem, vel non; si dicas primũ, Deus erit causa illius malitiæ vt sic, qui est causa totius entitatis & rationis realis. Si verò dicas secundùm, iam sequitur quòd malitia moralis vt sic, non est aliqua ratio realis positiua, sed tantum priuatiua, cuius contrarium docet ipse Caiet.

His omnibus respondere conantur nonnulli discipuli D. Thomæ, quòd Caiet. nunquam concedit, Deum esse causam mali moralis simplicitèr, ad quod, vt sic sequitur auersio à Deo vel deformitas: Quoniam sola causa deficiens assignatur à Caiet. causa mali moralis illo modo. Quocirca, quod Caieta. docet, est, Deum esse causam speciei mali moralis, secũdum quòd est aliqua entitas realis positiua, vel perfectio, ad quam vt sic non consequitur aliqua deformitas vel auersio à Deo, ac si Caietanus ipse diceret, quòd Deus est causa illius mali positiui, sed sub ea ratione qua est perfectio positiua tãtum; non autem sub ea ratione qua est malitia auersiua, vel causatiua deformitatis. Et hoc explicabitur ampliùs in solutionibus argumentorum infrà, & quid sit tenendum dicemus.

Conclu. 7.

SEptima conclusio. Illa sentẽtia, quam ex Ochamo, & Gabriele, & Ioanne Maiore retulimus statim in initio huius controuersiæ, omnino est fugienda, quia fauet hæreticis, & repugnat testimonijs Scripturæ & conciliorum. Nam quidquid sit de sen-

sensu illorum authorum, qui forsan non sumunt peccatum pro formali, sed solùm pro materiali, hoc est pro actu peccati, tamẽ hic modus loquendi, Peccatum Deus facit, Deus vult peccatum, fauet hæreticis & contrariatur Scripturis, in quibus absolutè dicitur, Deum non velle & non facere peccatum. Rursus: Quia Deo non solùm repugnat esse malum aut peccare, sed etiam repugnat velle peccatum, aut facere peccatum, quatenus peccatũ est: Et hoc significatur illis suis propositionibus secundum communem vsum loquendi. Neq; satis est respondere & dicere, Deum non teneri, non velle, aut non facere peccatum, vt licèt velit aut faciat ipsum peccatum, non faciat malè, neq; peccet, nec sit malus; Tũ quia obiectum illud, nempe voluntatem creatam peccare, est malum & dissonum rationi, etiã respectu Dei; & ex consequenti reddet malum actum quo fuerit volitum, aut factũ. Ex quo patet, non esse aptum exẽplum quo isti nominales vtuntur ad hoc explicandum de duobus exercentibus eundem actum, qui vni eorum sit prohibitus, & non alteri: quia in casu isto, actus nõ est malus respectu eius, cui nõ est prohibitus. Tum etiam, quia Deũ velle aut facere peccatum voluntatis creatæ, repugnat ordini sapientiæ suæ, & causalitati vltimi finis, quæ conuenit ipsi respectu omniũ quæ facit, & repugnat præceptis, quæ ipse imposuit voluntati creatę iuxta suam sapientiã: ergo si Deus id posset, etiam posset deuiare ab ordine sapientiæ, & esset defectibilis respectu boni; & ex consequenti non esset eius voluntas regula suarum actionum, sed indigeret alia regula superaddita & subijceretur illi. Neq; fauet Gabrieli Dialecticorum illa regula ab eo allata: Quia licèt admittatur aliquando à Theologis, vt constat ex S. Tho. 3. p. q. 16. art. 7. ad. 4. tamen, quando per terminum connotatiuum importatur peculiaris efficiẽtia alicuius causæ, nõ solet admitti; quia in hoc casu, siue terminus iste ponatur in subiecto, siue in prædicato, semper sumitur pro formali, vt constat in connotatiuis artificialibus. Nam si aliquis vel fecit vel dedit materiam, ex qua facta est statua, & non fecit statuã formaliter, non magis erit verum dicere quòd statuam fecit, quam quòd fecit statuam. Et de numero istorũ est peccatum: ergo, &c. Neq; militat pro Ockamo syllogismus ille expositorius ab eo factus: Quia in eo committitur apertè defectus: Quoniam in minori sumitur peccatum materialitèr, & in consequenti formaliter: & est similis defectus, quando probatur, relationes oppositas in diuinis esse idẽ inter se, quia sunt idem cum essentia diuina; & actionem esse passionem, quia sunt vna entitas.

Ad argumẽta. Ad primum. AD argumenta in exordio quæstionis proposita, iam satisfaciamus oportet. Ad primũ respondetur, quòd homo vult & efficit actionẽ peccati vt agens morale, & modo morali; quòd tamen non conuenit Deo; & ita neganda est cõsequẽtia argumenti, iuxta ea quæ diximus conclusione. 4.

Medina. Barthol. Medina in hoc art. dicit, quòd peccatum est actio deficiens, & quòd quatenus est actio, in Deum est referenda; sed vt deficiens & mala moralitèr, in nostrum arbitrium debet reduci; sed quamuis hoc sit verum, tamen non explicat neruum difficultatis. Vnde alij dicunt, quòd Deus est causa illius malitiæ positiuæ, quæ est in peccato, non quidem in genere moris, sed tantum in genere entis, seu in quantum est aliqua entitas positiua & perfectio, ad quam vt est entitas positiua realis habens esse entis vt sic, non sequitur illa deformitas. Vnde ad argumentũ in forma respondetur, quòd omnis natura & entitas positiua realis sub ista ratione, non potest non esse à Deo; at verò omnis positiua entitas realis sub ratione mali moralis considerata, vt sic non habet quòd sit à Deo, sed à libero arbitrio deficiente. Nam, licèt malum morale, vt est ens reale positiuum, sit à Deo; non tamen vt malum morale est, vt sic: Quia sub ista ratione Deus non est causa moralis eius; Imo verò Deus tantum se habet vt causa naturalis respectu realitatis, & positiuæ entitatis, hoc est, vt est ens reale positiuum præcise ipsum malum morale, & non sub formalitate malitiæ moralis. Si dicas; Formalitas positiua mali moralis vt sic, est ens reale positiuum: ergo formalitas mali moralis vt sic est à Deo. Respondetur negando consequentiam vel distinguendo consequens, vt est ens reale positiuum imbibitum in tali formalitate, concedo; vt est formalitas specificatiua mali moralis, nego. Rursus negatur, quòd Deus sit causa moralis huius mali moralis, cũ malitia hæc non consequatur ad actionem seu actũ peccati absolutè, sed solũ quatenus procedit à causa concurrente modo morali; Deus autem tantũ cõcurrit ad actum peccati concursu naturali, & non modo morali, sicut fusiùs aperuimus suprà concl. 4.

Caietanus. ¶ Caietanus, tàm hic quam suprà q. 71. arti. 6. concedit perperàm, Deum esse causam peccati quantũ ad rationem formalem specificatiuam, quæ constituit eius essentiam & speciem; negat tamen esse peccati causam absolutè: Quia ad essentiam peccati, necessariò & intrinsecè consequitur priuatio, cuius Deus non est causa; & ita fatetur, Deum esse causam mali moralis. Verum est, nisi ego desipior, quòd non intelligit Deum esse causam mali moralis simplicitèr, ad quod vt sic sequitur auersio à Deo vel deformitas; sed tantum intelligit, Deum esse causam speciei mali moralis, non vt sic, sed secundum quòd est aliqua entitas realis positiua vel perfectio, ad quam vt sic non consequitur aliqua deformitas vel auersio à Deo; ac si Caiet. diceret, quòd Deus est causa illius mali positiui, non quidem moralis causa, sed tantũ sub ea ratione, qua est realis entitas, & perfectio positiua tantum; non verò sub ea ratione qua est malitia auersiua vel causatiua deformitatis; & ob id recurrendum est ad solutionem & doctrinam datã in discursu quartæ conclusionis. Nã certè, reijciendũ est id quod latẽtèr videtur cõcessum à Caieta. nẽpe, Deum esse causam mali moralis: Nam ex hoc sequitur, posse concedi Deum esse causam peccati, quatenùs repugnat rectæ rationi; & ex consequenti quatenus ab ipso prohibetur, punitur, & odio habetur: Quoniam omnia hæc, conueniunt ipsi peccato considerato secundum speciem & essentiam suam, & prout est malum morale; cùm tamen hoc sit contra diuinam sapientiam & bonitatem, & contra testimonia allata ex Sacra Scriptura, & ex Sanctis Patribus. Et præcipuè: Quia si priuatio illa necessariò cõsequitur ad essentiam peccati & mali moralis, restat explicãdum Caietano, cur Deus qui est causa essentiæ mali moralis, non sit causa priuationis consequentis. ¶ Sunt nonnulli ex familia D. Thom. qui negant

gant minorem ad confirmationem huius primi argumenti. Et ad probationé respondent, q̃ quamuis formale peccati sit entitas realis, non est efficienter à Deo, quia est entitas deficiens. Itaq; concedunt, entitatem realem deficientem, quando talis est, hoc est, vt deficiens est, non reduci in Deum vt in causam; sed præcise reducendam esse in causam deficiẽtem solùm. Hanc ego olim in publicis certaminibus Theologicis eurnebam publicè defendi à peritissimis Theologis, etiam à Bartholo. Medina, ipso viuente ac mecum disputante. Verùm, solutio hæc & modus iste dicendi, non satisfacit: Nã interrogo; Vtrùm esse deficientem illam entitatem, sit aliquid positiuum reale, vel priuatio perfectionis? Si primum, sequitur quòd est efficienter à Deo. Sequela patet: Quia erit ens per participationem; & ex consequenti non à se, sed ab ente per essentiam. Si verò dicatur secundum, iam receditur ab ea sententia, cõtra quam procedit argumentum, scilicèt, quòd formale peccati est positiuum & reale. ¶ Ob id ergò recurrendum est ad solutiones suprà datas: Nam cùm peccatũ vt sic sit effectus moralis, non satis est quòd aliqua causa quomodocumq; concurrat ad eius materiale & formale, vt absolutè & sine addito dicatur efficere ipsum: sed requiritur quòd concurrat modo morali, quia effectus proportionãtur suis causis. Et idcirco, naturales effectus debent reduci in causas naturales, & morales effectus in causas morales. Vnde, ad minorem confirmationis, respondetur distinguendo illam: Quia Deum concurrere ad materiale & formale peccati, potest habere duos sensus. Primus est, quòd concurrat per modum causæ naturalis, siue concursu naturali. Secundus est, quòd cõcurrat per modum causæ moralis, siue agentis modo & concursu morali. Et inter hos, prior non absolutè & sine addito admitti debet, ita vt dicatur absolutè Deus causa naturalis peccati, & concurrere naturali concursu ad ipsum. Quoniam cùm naturalis concursus non excludat moralem, sed simul possit vna & eadem causa concurrere vtroq; modo ad eundem effectum, & ex altera parte effectus peccati exigat causam moralem, quia id postulat in quantũ peccatum & malum morale est; videretur insinuari, Deum esse moralem causam peccati. Vnde, cum limitatione, qua explicetur Deum tãtum esse causam naturalem, sic admittitur; vt si dicas, Deum præcise solo concursu naturali concurrere ad materiale peccati, & ad formale non absolutè, sed quatenus est effectus aut entitas realis, aut naturalis. Ex quo liquet, posteriorem sensum non esse concedendum neq; admittendum vllo pacto: Quia implicat & repugnat Deo esse causam moralem peccati, vt explicatum est in antecedentibus.

Ad confir.

Ad secundum.

Ad secundum argumentum principale, patet solutio ex dictis conclus. 3. Et præterea, quando dicitur esse aliquos actus malos de se ex obiecto secundum speciem suam, sicut iurare, occidere, peierare, cùm tales actus sint in genere moris, semper est sermo de ipsis per comparationé ad regulas morales, & ad agentia moralia vt sic, & ad rationem cordatã & liberum arbitrium, quatenus si comparentur ad cordatam rationem & ad agentia moralia & liberum arbitrium, dicunt dissonantiam & malitiam, seu deformitatem & obliquitatem. Vnde, si huiusmodi actus non comparentur ad agens morale, neque ad liberum arbitrium aut regulas morales; sic non considerantur vt actus morales; & vt sic nullam habent rationem mali moralis, sicut si stultus occideret, aut fornicaretur. Dupliciter ergò potest priuatio consequi ex aliquo actu & forma positiua; vno modo ex natura formæ & actus, ita vt vbicumque reperiatur talis actus & forma, consequatur priuatio, sicut ad formam albedinis vel caloris, intrinsecè sequitur priuatio nigredinis, & priuatio frigiditatis. Altero modo sequitur priuatio, non quidem ex natura ipsius actus & formæ intrinsecè, sed ex actu & forma relatis ad particularem causam, ita vt si actus separetur ab illa causa, non habeat priuationem. Verbi gratia, ad actum istum qui est fornicari, intrinsecè sequitur priuatio ordinis ad rationem & ad legem diuinam, non ex natura ipsius actus sine relatione & comparatione ad agens morale; & ad rationem, regulasque morales; quia aliàs, stultus qui eundem actum committeret, peccaret: sed idem actus quatenus comparatur ad agentia moralia, & ad rationem cordatam, liberumque arbitrium, habet priuationem intrinsecè annexam, non ex natura actus, sed ex comparatione ad rationem, & ad regulas morales, agentiaque moralia. Vnde, quando priuatio sequitur primo modo, qui est causa formæ & actus, consequentèr causat priuationem; & oppositum non potest intelligi. Sed quando priuatio sequitur secundo modò, non infertur benè, quòd qui causat actum, causet priuationem: Quia priuatio non sequitur naturalitèr ex natura actus, sed moralitèr, hoc est, ex comparatione ad certam causam, &c. Et quoniam in malefactis hominum, priuationes illæ ad rationem & ad legem Dei & ad regulas morales, sequuntur ad illos actus, non naturalitèr ex natura actorum, sed moralitèr ex comparatione ad liberum arbitrium & ad regulas morales, agentiaque moralia; sequitur benè & intrinsecè; Homo sui compos causat actum fornicationis: ergo verè est causa priuationis rectitudinis ad rationé & diuinam legem: In Deo autem nihil valet præfata consequentia. Quia huiusmodi priuatio tantum sumitur in ordine ad causam moralem, & non naturalem. Hanc doctrinam insinuat Sanctus Thom. de Malo quæstio. 3. arti. 2. Et quando dicitur, quòd isti actus sunt mali secundum speciem, scilicet fornicari, furari, est distinguendum, secundum speciem naturalem negatur, secundum ordinem ad regulas moris, & ad rationem & liberum arbitrium, concedo: Sed ex hoc non sequitur quòd Deus sit causa malitiæ moralis, cùm illa non sequatur ex natura actus secundum speciem naturalem, sed ex comparatione ad agentia moralia, ad rationem & liberum arbitriũ secundum speciem moralé, vt patet in causis subordinatis, quæ ad eũdem effectum concurrunt, quarũ altera est omnino perfecta; altera verò nõ item: Tũc enim quidquid entitatis & perfectionis est in effectu, optime referri potest in causam perfectam; id verò quod est vitiositatis & defectus, refertur ad imperfectam causam; vt patet de motu cæli & virtute Solis concurrentibus cum secundis causis ad effectus inferiores, vt ad germen & fructum cum arboribus: Ibi enim quidquid perfectionis est in fructibus, optime refertur in cœlũ & in Solem & in Deũ:

Sed

Sed defectus in fructu refertur in vitium arboris, & stultus haberetur, qui vitium fructus referret in cœlum & in Solem; sicut claudicatio non in virtutem motiuam, sed in tibiam male dispositam refertur. Sic ergò, cùm arbitrium nostrum operatur malum & peccatum, non adhibita regula rationis, & diuinæ legis; tunc, quidquid perfectionis est in illo opere, potissimè in Deum referri debet; id verò quod est imperfectionis deformitatis, priuationis & obliquitatis, non in Deum, sed in liberum hominis arbitrium referri debet, cùm sit causa deficiens, & quæ non adhibita regula rationis & diuinæ legis operata est. ¶ Bartholom. Medina consequentèr ad ea quæ dixerat, affirmat modò, causam per se alicuius formæ, esse causam priuationis oppositæ formæ, quando talis priuatio ex positione formæ necessariò consequitur; at verò dicit, quòd deformitas & inordinatio non sequitur per se ex actu peccati, vt actus & actio est; sed tantum quatenus procedit ex libero arbitrio deficiente: Quia si Deus præciperet, vt caperem aliena, vt præcepit Hebræis quando egressi sunt de Ægypto, & alius eadem bona raperet ex propria affectione; tùc acceptio & contrectatio illa, eiusdem speciei naturalis esset, non tamen eiusdem speciei moralis. Nam ex priori contrectatione & acceptione, non sequitur vlla deformitas: Quia Deo Domino volente, illa accepi, & ob id furtum non commisi: Ex posteriori autem sequitur furtum, & deformitas, atque inordinatio, quia rem alienam inuito Domino contrectaui. Vndè, inordinatio & priuatio rectitudinis, quæ secundum legem est, illa non est intrinseca ad speciem naturalem actus, vel substantiam actionis, seu actus; sed consequitur ad illam per ordinem ad genus moris, estque indirectè volita à libero hominis arbitrio, quando vt causa moralis & per modum causæ moralis, concursu etiam morali, concurrit ad opus illud, ad quod inordinatio subsequitur; & ob id non est indirectè volita ab ipso Deo, qui non concurrit ad eam per modum causæ moralis, vt dictum est suprà. Et quamuis Bartholom. Medina hæc explicitè non dicat; tamen à nobis in gratiam argumenti dicta sunt, & vt res inuolucris aperiatur. ¶ Ex his patet ad primam confir. ¶ Ad secundam confirma. respondetur, quòd vt Deus esset causa per accidens peccati, requireretur quòd tanquam causa moralis, & concursu morali concurreret, & tamen diximus, hoc non conuenire Deo respectu mali moralis, neq; posse conuenire. Quare, confirmatio hæc dissoluitur per ea quæ diximus conclus. 4. & præcipuè dissoluetur infrà, solutione ad. 4. ¶ Ad tertiam confirma. negatur sequela, & consequentia argumenti. Vnde, plerique Theologi optimè aduertunt, quòd vt Deus dicatur mouere vniuersas causas naturales, satis est quòd concurrat cum illis generali quodam auxilio & concursu naturali modo; at verò vt dicatur voluntates nostras liberas mouere, non tantum generali concursu & modo naturali, sed in genere moris & modo morali, ita vt censeatur Deus causa moralis illorum actuum, requiritur quòd Deus se haberet tanquam agens morale modo morali concurrens; & ob id, licèt ad actũ concurrat; tamen non ad peccatum; vt patet etiam de ense, qui licèt concurrat ad percussionem; tamen non est moralitèr causa peccati. Et idem est de artifice gladios conficiente; Quæ exempla non tenent in omnibus; adducuntur tamen vt rem hanc difficilem adumbrare possint.

Medina. *Ad confir. 1.* *Ad confi. 2.* *Ad confi. 3.*

Ad tertium argumentum principale, iam diximus quo pacto actio seu substantia actus peccati & inordinatio, seu deformitas non inseparabilitèr connectantur, vt patet ex toto discursu controuersiæ; & quo pacto deformitas seu inordinatio illa non sequãtur ad speciem naturalem actus, ac proinde non sequitur quòd si Deus est causa actus peccati secundum quòd est positiuum & entitas quod sit causa illius secundum quòd est auersiuus à ratione & à Deo; hoc enim habet actus peccati prout ingreditur speciem moris, & vt comparatur ad regulas morales & ad agentia moralia, & secundum quòd procedit à voluntate deficiente, ad quam dicit ordinem intrinsecum secundum illam rationem. ¶ Secũdò respondetur ex dictis conclus. 3. & 4. *Ad tertiũ.* *Solutio. 2.*

Ad quartum respondetur, negando maiorem, si illa absolutè & vniuersalitèr sumatur: Nam quando aliquid consequitur ad actum, non quidem absolutè, sed prout pendet ex peculiari modo causalitatis alicuius causæ, non est necesse quòd efficiatur à quacumque causa concurrente ad actum illum; sed tantum fit ab ea quæ concurrit ad actum cum illo peculiari modo causalitatis. Cùm ergò deformitas seu malitia non sequatur ad actum peccati absolutè, sed tantum quatenus procedit à causa concurrente modò morali; & Deus solum concurrat ad actum peccati naturali concursu, & non modò morali, neque tanquam agens morale; quia neque concurrit vt subiectus regulæ, neque consulendo, suadendo, aut præcipiendo; idcirco deformitas illa non fit à Deo, licèt actus ad quem consequitur, fiat ab ipso. Quam solutionem adducunt Soto & Canus, & Vega locis suprà citatis. ¶ Ad replicam respondetur. Pro quo aduerte, quòd sicut causa naturalis est duplex; vna efficiens absolutè effectum; altera verò quæ non efficit, applicat tamen causam efficientem: verbi gratia, in combustione domus, causa naturalis efficiens primo modo, est ignis; causa verò naturalis posteriori modo, est illud quo ignis ad comburendum applicatur: Simili ergò & pari ratione, moralis causa duplex est; vna quidem quæ concurrit vt principium efficiens morale; altera verò quæ concurrit vt applicans moralem causam; & applicatione morali. Prima, secundum quorundam sententiam, est illa quæ liberè operatur & cum deliberatione; sed profectò ampliùs requiritur, nempe, quòd operetur talis causa moralis vt subiecta quasi in actu regulis morum. Secunda & posterior causa moralis ea est, quæ mouet & excitat causam moralem ad agendum exhortatione, consilio, vel præcepto. Quo ita constituto, respondetur ad replicam negando consequentiam. Et ad probationem paritèr negatur quòd sit idem operari liberè, & operari moralitèr. Et ratio est: Quia operari moralitèr, supponit operari libere, & addit vlteriùs, operari cũ prædicta subiectione ad regulas morũ, & licèt hoc sit inseparabile ab illo respectu voluntatis creatæ, quia hæc non potest agere sine illa subiectione; Cæterũ respectu diuinæ voluntatis, optimè separa

Ad quartum.

Ad confi. 1. tur propter rationē oppositā & contrariā. ¶ Ad primā confir. respōdetur, per moralem causam eam debere intelligi, quæ operatur secundo modo & cum præfata subiectione. Et ad obiectionem factam contra hoc, negatur sequela; Quia ex eo quòd Deus nō concurrat ad bona opera vt subiectus regulæ, tantum infertur quòd non sit causa moralis ipsorum priori modo; non tamen quòd absolutè non sit causa moralis: Quoniam non solùm interna illustratione, sed etiā exhortatione exterius proposita, & nōnūquam etiā præcepto mouet moralitèr ad huiusmodi opera: Et denegare Deo priorem modum concurrendi moralitèr, non est denegare ipsi aliquam perfectionem simplicitèr: Quia potiùs modus ille importat imperfectionem in genere entis, scilicèt habere superiorem, sicut etiam denegamus Deo

Ad confi. 2. posse mereri in natura diuina, &c. ¶ Ad secundam confir. responderi potest negando consequentiam. Vnde ad probationem respondetur, quòd licèt formale peccati sit aliquid morale; tamen non sit à Deo vt est morale, sed quatenus habet rationem entitatis realis, quæ imbibita est in qualibet re realis. Dices, quòd vt est aliquid morale est entitas realis: ergo. Respondetur, hoc non obstare vllo pacto; quia hoc prouenit ex transcendentia entis, ratione cuius nullus gradus quantumcunque sit simplex, potest præscindi ab ente; ita vt non includat intrinsecè rationem entis; aliàs esset nihil. Et idcirco, sicut alij effectus reales Deo tribuuntur secundum rationem entis, & alijs causis particularibus secundum alias rationes particulares, non quia sit aliquid reale in ipsis quod non sit à Deo; sed quia totum illud reale habet quòd terminet Dei concursum secundum rationem entis; & quòd terminet concursum particularium causarum secundum alias rationes magis particulares, vt ita seruetur proportio inter causas & effectus: Sic etiam est dicendum de illo esse mora

Ad confi. 3. li. Et per hoc dissoluitur hæc confirmatio. ¶ Ad tertiam confir. respondetur, quòd Deus habet rationē finis duobus modis, nēpe moralitèr, respectu actionum moralium, & naturalitèr, respectu omnium naturarum & entitatum, quatenus quæcumq; entitas per participationem ordinatur in ens per essentiam vt ad finem, sicut ab ipso vt ab efficienti principio procedit. Et licèt formale peccati mortalis, sit quædam auersio à Deo, vt à fine morali, tamen prout est entitas quædam per participationem, ordinatur in ipsum vt in naturalem finē sub ratione entitatis & positiui præcise; & ita simul importat auersionē moralem à Deo, & ex alia radice ordinatur physicè in ipsum vt in finem totius naturæ. Neq; hoc magis repugnat, quam à Deo prohiberi actum, qui ordinatur

Ricard. ad ipsum isto modo. Quā doctrinā adducit Ricard. in d. 37. circa. secundum principale, q. 1. in fine corporis. ¶ Ad quartam confir. respondetur, antecedens

Ad confi. 4. esse verum si intelligatur de formali peccati, prout est aliquid morale; non tamen si intelligatur de ipso quatenus est quædam entitas naturalis. Quocirca negānda est consequentia: Quia potiùs est diuinæ sapientiæ & bonitati consonum quòd concurrat cum causis liberis ad omnes actus ipsarum liberos quantum ad omnes conditiones reales eorū; prout habent rationem entitatum; concursu tamen naturali, vt suprà explicatum est.

Ad quintum principale respondetur, eandem omnino esse rationem de habitu iniustitiæ & de actu illius, siquidem tàm habitus quam actus sunt intrinsecè mali, & ob id dicendum est cautè, quòd Deus est causa illius, prout est quædam qualitas vel entitas positiua realis; non tamen secundum quòd est malitia quædam auersiua à Deo, & à ratione. *Ad quintū.*

¶ Ad cōfir. respondetur, primò, de habitibus vitiosis, quòd cùm ille appetitus sensitiuus, sit animæ vitiatæ, ex huius vnione olim illa vitia contraxerat; & præterea vitia illa manserint in ipsa anima radicalitèr, quamuis non formalitèr; ideo quasi per emanationem quandam simplicem, redundant tales habitus in ipso appetitu, quorum productio nō tribuitur ipsi Deo, quia non redundant in appetitu ex vi actionis diuinæ; sed solum ex vnione corporis ad animam iam vitiatam, in qua erant veluti radicalitèr. Quod quidem, exemplo isto explicare possumus: Certum est enim quòd anima rationalis in instanti infusionis in corpore, inficitur originali peccato, quæ infectio, nullatenus tribuitur Deo creanti & infundenti animam: Quia non vitiatur ex vi actionis diuinæ, sed per respectum ad corpus cui infunditur; quatenus facta infusione concipitur filius Adæ homo qui generatur ex primo parente per seminalem propagationem. Et ex hoc infertur, quòd si Deus annihilaret Iudam; & postea illum reproduceret, non posset reproduci cum habitibus vitiosis quos habuit, quia tota illa actio est solius Dei, & ex consequenti habitus illi vitiosi tribuerentur ipsi Deo, quod est impossibile & indecens. ¶ Secundò respondetur de actibus vitiosis, quòd licèt admittamus malos illos actus damnatorum in primo instanti resurrectionis; nihilominus illi non tribuuntur Deo: Quoniam illud non est primum instans animæ & voluntatis, in qua est præcipua radix actuum humanorum & peccatorum. Et præterea, actus illi vitiosi non erunt subiti & naturales, sed potius erunt deliberati ex deliberatione rationis & consensu voluntatis. *Ad confir.*

Ad sextum, Durandus, quamuis neget peccatum esse à Deo, ob id quòd docuit, Deum non esse immediatam causam & proximam actionis peccati; tamen concedit apertè, peccandi potentiam esse à Deo; At verò Sanctus Thom. negat potentiam peccandi esse à Deo. Cuius sententiam Capreolus in. 2. distinct. vltima apertè tuetur, & sic negatur antecedens. Et ad probationem respondetur, quòd quamuis potentia & aptitudo peccandi neque sit culpa neque pœna; tamen dicit ordinem ad peccandum & ad peccatum, cuius ordinis Deus non est causa. Nam potentia peccandi, quantum ad id quod habet de potentia, est à Deo, quia est ipsum liberum arbitrium, quod sine dubio est à Deo: at verò quantum ad defectibilitatem respectu culpæ, vt sic non est à Deo. Primò, quia defectus in ordine ad culpam, aut defectus vt sic, in Deum neutiquam est referendus. Vnde, D. August. lib. 83. quæstionum quæstio. 21. docuit, Deum non esse authorem vt aliquid tendat in non esse. Secundò: Quia huiusmodi defectibilitas, est purum ens rationis; & ob id non est inconueniens quòd vt sic non dicatur esse à Deo: Posse enim deficere per auersionem à Deo, non est realis entitas neque potentia, sed defectus *Ad sextū. Durand. S. Thomas. Capreolus.*

qui

qui consequitur conditionem creaturæ, & liberi arbitrij creati. ¶ Secundò respondetur, quòd si per potentiam peccandi intelligitur liberum arbitrium creaturæ, sic potentia peccandi est à Deo, idest liberũ arbitrium creatũ, quod est defectibile. Verũ hæc conditio deficiendi, est conditio creaturæ, non ita vt liberũ arbitrium per se & ex sua natura sit inclinatum ad peccandum: Quia hoc non fecit Deus, hæque conuenit libero arbitrio; sed liberum arbitrium creaturæ quatenus non est tantæ perfectionis vt sit regula suarum operationum, & ex consequenti potens deficere à regula in suis operationibus; sic verè est à Deo; & fortè hoc habet liberum arbitrium quia est ex nihilo, vt S. Thom. vult & sic est potentia peccandi.

Ad septimum. Ad septimum respondetur, quòd non est sensus antecedentis neque potest esse, volũtatem creatam subordinari Deo vt causæ primæ peccanti, vel concurrenti ad peccatum vt peccatum est; sed eius sensum esse, subordinari ipsi vt primæ causæ concurrenti naturali concursu, non solum ad actum peccati, sed etiã ad formale, nõ vt formale, sed quatenus est quædam entitas positiua realis; Et ita negãda est consequentia. Ad probationem negatur, respectu peccati secundam causam agere priùs motã & applicatam à prima ad operandum. De qua re dicemus disput. 3. sequenti. ¶ *Ad confir.* Ad confir. seu ad testimonia ibi allata, satis responsum est suprà disputat. 1. præcedente, vbi pleraque testimonia diximus esse interpretanda; non quidem de excitatione aut motione positiua ad malum & peccatum, sed de permissione. Vnde, sensus testimonij D. Augusti. is est, quòd Deus permittit fieri cordis peruersitatem. Et cùm dicit vlterius Augusti. quòd operatur Deus ad inclinandas hominum voluntates ad malum, non est sensus quòd Deus velit & intendat inclinare voluntatem ad malum, aut per se hoc facere; sed quia nonnunquam Deus offert occasiones, quibus homines possent benè vti; & tamen propria malitia abutuntur eis ad malum, quòd est solùm permittere; idcirco verba illa dixit Augusti. Cur autem permissio significetur vocibus quibusdam importantibus motionem & positiuam causalitatem, dictum est à nobis suprà disput. 1.

DISPVTATIO III.

Vtrùm Deus sit causa actus peccati præmouendo ad ipsum actum seu actionem peccati?

RECentiores nonnulli crediderunt, Deum non tantùm proximè & immediatè concurrere ad actionem peccati, sed etiam applicare, præmouere, & determinare voluntatem creatã ad huiusmodi actionẽ, quæ est in peccato, ita sanè vt voluntas vt est principium talis actionis, & vt eam antecedit saltem ordine naturę sit mota, & applicata, & prędeterminata à Deo ad eius exercitiũ. Et authores huius opinionis, facilè donant & concedũt, Deũ prædefiniuisse materiale peccati in indiuiduo. Hunc dicendi modũ probant hoc fundamento: *Fundamentum primũ.* Quia actio peccati est bona, & à Deo efficienter: ergo si Deus præmoueat & applicet voluntatem ad ipsam, in hoc nulla est absurditas. ¶ Secundum fundamentum est: Quia determinatio & applicatio voluntatis ad hunc actum peccati in particulari, saltem ordine naturæ præsupponitur ad ipsum actum exercitum: ergo voluntas hominis antecedentèr ad actum peccati, recipit à Deo determinationem & applicationem ad ipsum. Ostendo consequentiam: Quia huiusmodi applicatio & determinatio voluntatis, est aliquid reale, & saltè est modus realis ipsius voluntatis: sed quidquid habet realẽ entitatem, etiam si sit modus, fit à Deo efficienter: ergo. Antecedens autem ipsius fundamenti probatur: Quia aliàs nulla ratio poterit assignari ex parte voluntatis creatæ, propter quam potiùs fiat actus peccati, quam actus bonus, si antecedentèr ad operationem actualem semper est indifferens ad vtrumque; Imò nec cur potiùs operetur quam non operetur: ergo. ¶ Tertiò. Voluntas creata concurrit ad actum seu actionẽ peccati tanquam causa secunda subordinata Deo vt causæ primæ: ergo producit actum peccati vt mota ab ipso. Ostendo consequentiam: Quia causa secunda non potest operari nisi vt mota à prima: ergo Deus præmouet voluntatem ad actionem peccati. ¶ Quartò arguitur. Quoniam voluntas creata quatenus est principium actus peccati, vel subordinatur concursui & influxui Dei, vel non? Si dicas primum: ergò antecedentèr ad actum ipsum recipit voluntas aliquid ab illo influxu & concursu Dei: sed hoc non potest aliud esse quam motio & applicatio ad operandum: ergo. Si dicas secundum, tunc infertur, quòd voluntas est primum principium actus peccati, cùm sit principium eius non subordinatum Deo. ¶ Quintò arguitur. Quia vel determinatur Deus ad concurrendum ad actum peccati cum voluntate creata antecedentèr ad concursum ipsius voluntatis, vel supposito concursu eius, ita vt causalis ista sit vera, Quoniam voluntas creata concurrit, idcirco Deus concurrit. Si primum affirmes, habetur intentum: Quia non potest causa prima determinari ad actum causæ secundæ, non determinando similitèr ipsam secundam causam, à qua actus ille per se pendet; si autem affirmes secundum, tunc sequitur quòd ante determinationem, ac proinde ante causæ primæ concursum secunda causa operetur.

Secundum. *Tertium.* *Quartum.* *Quintum.*

Gabriel, qui semper varius est in hac parte, aliter procedit: docet enim Deum neque præmouere, neque concurrere cum voluntate ad actionem peccati: Quia putat, quòd causa secunda nihil agit propriè in productione effectuum; sed solùm Deũ, ait, immediatè concurrere ad operationes omnes; ita vt solus Deus ad præsentiam secundarum causarum dicatur omnia agere, & operationes omnes producere. Sic censet Gabr. in 4. dist. 1. quæst. 1. art. 1. notab. 3. & art. 3. dub. 3. ibidem. Sed quàm sit à veritate aliena Gabrielis opinio propter doctrinam vniuersalem, quam tradit, auferendo productiones & operationes à causis secundis; nullus est vel mediocris Philosophus aut Theologus qui id non cernat; & ob id nos hunc authorem repulimus. 1. p. & Sotus etiam in Physicis, & plerique Theologi, qui nouè modò scripserunt.

Gabriel.

Hæretici dixerunt, Deũ non tantùm concurrere

immediatè ad actum peccati, sed etiam sua voluntate absoluta voluisse, & ab æterno prædeterminauisse talem actum peccati, non expectata determinatione aliqua nostræ voluntatis; & ex consequenti dixerunt, concursum ipsius Dei in ordine ad actum peccati, omnino antecedere concursum nostræ voluntatis prædeterminando ipsum in exercitio ad actum peccati hic & nunc, quasi exequendo in exercitio quod antea prædeterminauerat per voluntatem. Vnde, Caluinus lib. 1. Institution. ca. 18. impiè dixit, quòd non solum permissu, sed etiam voluntate Dei homines peccant, ita vt ipsi nihil deliberando cogitét quod iam Deus apud se decreuit, & occulta directione constituit.

Durand. Durandus, in 2. d. 37. q. 1. cùm dixerit, Deum non concurrere immediatè ad actiones secundarũ causarum, consequentèr dicit, non esse causam proximã & immediatam actionis peccati, sed solùm remotã, in quantum fecit & conseruat voluntatem creatã, quæ ad ipsam immediatè concurrit: Nam aliàs apud eundẽ Durand. non posset intelligi quo pacto Deus esset causa actionis peccati, & non deformitatis, aut malitiæ consequentis ad ipsam actionem.

Recentissimi & nouissimi nonnulli Theologi dicunt, quòd concursus Dei generalis simul atque liberum arbitrium sunt indifferentia ad bonum & malum actum moralem, & ad benè vel malè vtendum eis: Et quòd cùm in potestate nostra positum sit benè aut malè vti libero arbitrio & concursu Dei generali; quod benè exerceamus ea opera quæ efficere possumus per concursum Dei & per solam arbitrij facultatem, idest purè moralia, vel naturalia; & similitèr, quòd male illa opera exerceamus, quæ efficere possumus per solùm cõcursum Dei generalem, & per solam nostri arbitrij facultatem, totum id est referendum in nos ipsos tanquam in causam particularem ac liberam, & non in Deum. Itaq; volunt authores huius sententiæ, quòd non est referẽdum in Deũ quòd benè exerceamus opera moralia (quod est erroneũ) sicut non est referendũ q̃ male exerceamus illa opera, quæ per solam nostri arbitrij facultatẽ & concursum Dei generalem efficere possumus. Idq; ex Iustino martyre in responsionib. ad Christianos, de necessarijs quæstionib. respons. 8. probare contendunt; Vbi habentur hæc verba; Non igitur causa est Deus virtutis nostræ ac vitij, sed propositũ nostrum & voluntas. Et postquam alia verba antecedentia & subsequentia dixerat; colligunt isti authores, virtutem nostram & vitium, nõ in Deum, sed in nostrum arbitrium, nosq; ipsos, qui libere in vnam aut alteram partem arbitrium ipsum flectimus, tanquam in particularem & proprijssimã causam eorum sunt referenda. Adduntq; præterea authores huius sententiæ, non tantum formale peccati non esse à Deo, sed neq; volitiones aut actiones ipsas eorundem peccatorum. Vnde, obscurissimis circuitibus occultant quod intendunt.

Concl. 1. PRo explicatione huius difficultatis, primò sentiendum est Catholice, ad omnem entitatẽ realem & actionem, seu substantiam actus, etiam ad actionem realem peccati, quatenus actio & entitas realis est, Deum immediate concurrere tanquã primam causam & per se, illius entitatis & operationis. Hæc est cõtra Durãdum, & aliqua ex parte cõtra recẽtes Theologos, quos taceo; & quoniam assertio hæc specialitèr statuitur de actione peccati, quatenus est actio & entitas realis; probari potest primo: Quia Sacra Scriptura vniuersalitèr affirmat, nullã operationem posse fieri à nobis sine actuali Dei concursu. Nam Actor. 17. Per ipsum & in ipso viuimus, mouemur & sumus. Et Ioan. 15. Sine me nihil potestis facere: Sed nulla ratio est excipiendi à regula Scripturæ actiones peccatorum, quatenus sunt actiones & entitates reales: ergo etiam huiusmodi actiones peccati fieri non possunt sine actuali Dei concursu. Est etiam assertio posita cõtra Hugo de Sãct. Vict. super Epist. ad Rom. cap. 11. quæstio. 280. & contrarium dicere, est plusquam temerarium, aut certè erroneum. Et præter Durandum, hoc ipsum affirmãt vniuersi Theologi Scholastici cum S. Tho. hic. Nam certè, actus peccati, est quidam motus liberi arbitrij: sed voluntas Dei est causa omnium motionum teste August. 3. de Trinit. cap. 4. & 9. ergò volũtas Dei est causa actus peccati. ¶ Rursùs persuadetur: Quia actus seu actio peccati, est ens, & ens per participationẽ: sed omne ens per participationẽ necesse est q̃ deriuetur à primo ente per essentiã: Præcipuè, quòd ens per participationem pendet in conseruatione ab actuali Dei influxu, ita vt ipso cessante, desineret esse: ergo etiam pẽdet ab eo quantũ ad productionem. Et hæc est sententia D. Dionys. ca. 5. de diuinis nominib. ¶ Et confirmatur: Quia si actio peccati, quæ est ens per participationem, non pẽdet in conseruatione ab actuali influxu Dei, ita vt ipso cessante non desinat esse, sequeretur Deum nõ posse impedire productionem aut conseruationẽ actus peccati sola denegatione sui concursus, sed vt hoc faceret, deberet producere dispositionem aliquam vel formam repugnantem ipsi, quod non solùm est puerile, sed etiam contra Scripturam, quæ vniuersalitèr affirmat, Deum sola sua voluntate posse omnia destruere; vt Sapient. 11. Quomodo autem posset aliquid permanere, nisi tu voluisses, aut quod à te vocatũ non esset conseruaretur? Certè, oppositã sententia videtur valde similis errori quorundam hæreticorum, quos refert D. Augusti. lib. 5. super Genes. ad literam cap. 20. qui dixerunt, à principio quidem omnia facta esse à Deo; cætera verò quæ postea producta sunt, iam non fieri à Deo, sed à causis secũdis, quas ipse Deus creauit. Quam opinionem, vt hæreticam damnat Augusti. ex illo testimonio Ioann. 5. Pater meus vsque modo operatur, & ego operor. Legendus est D. Augusti. lib. 12. de Ciuit. cap. 20. Nam certè, positã assertio habetur ex communi sententia Sanctorum Patrum, & potissimè est legendus D. Ansel. lib. de Casu Diaboli, capi. 20. & 28. vbi docet & probat, quòd Deus alitèr concurrit ad bona opera, & alitèr ad mala. Nam in bonis operibus efficit Deus, & quòd sunt, & quòd bona sunt; in malis autem operibus efficit Deus, id quod sunt realitèr, non autem quòd mala sunt. Tandem, fide docente, Deus per essentiam suam est infinitum ens & purus actus: ergo eo ipso sequitur quòd omnis entitas & omnis actus dependet ab ipso in fieri, sicut & in conseruari. Imo verò (vt diximus) hæc est natura cuiuscumque actus aut entitatis per participationem quòd necessariò pendeat in fieri & in cõseruari à primo esse & primo actu, quod est tale per essen-

Acto. 17. *Ioan. 15.* *D. August.* *D. Ansel.*

essentiam. Quam rationem insinuat S. Thom. hic artic. 2. in corpore.

Conclu. 2. SEcunda conclusio. Licet Deus ad entitatem actionis peccaminosæ concurrat, seu ad actũ & materiale peccati; tamen Deus neq; inclinat volũtatem hominis præmouendo ad actum peccati, neq; dirigendo arbitrium nostrum ad ipsum, neque prædeterminat aut applicat voluntatem creaturæ ad actum peccati, ita sanè, vt voluntas quatenus habet rationem principij respectu ipsius actus, & vt tum antecedit ordine naturæ, sit præmota, applicata aut determinata à Deo ad efficiendum actum illum peccati. Hanc conclusionem puto esse de mente Concilij Trident. session. 6. Cano. 6. vbi sic dicitur: Si quis dixerit, mala opera ita vt bona Deum operari, non permissiuè solùm, sed etiam propriè; anathema sit. Hæc est etiam Sanctorum Patrum sententia, quorũ testimonia retulimus disput. 1. Et est expressè D. Augusti. de Spiritu & litera cap. 31. & de articulis falsò sibi impositis, art. 10. Vbi post multa colligit; Adulteria matronarum & corruptelas virginum, non instruere nouit Sancta diuinitas, sed damnare; nec disponere, sed punire. Et post pauca; Non ergo casus ruentium neq; cupiditates peccantium prædestinatio Dei aut excitauit aut suasit, aut impulit. Idem ostendit D. August. 12. de Ciuit. cap. 6. & lib. 6. Hypognost. de libero arbit. lib. 2. cap. vlt. & lib. 3. cap. 16. 17. de Genes. ad literam cap. 26. & lib. 83. quæstionũ quæstio. 3. Et hanc eandem assertionem nos fuse sumus prosequuti in disputatione de Gratia. 12. quæstio. 111. articul. 3. & 1. p. quæstio. 22. artic. 4. in nouo appendice, conclus. 5. & in toto eius discursu. Quo loco etiam asseueramus, Deum non prædefiniuisse actum peccati, ac proinde Deum nullo modo prædeterminasse ab æterno voluntatem hominis ad actum materialem peccati. Quam doctrinam adeò iudicamus veram esse, vt oppositam censeamus plusquam falsam, suspectam in fide, ne dicam erroneam. Inter Scholasticos eam tatentur Marsil. in. 1. quæst. 45. art. 2. Ruard. Tapper art. 7. contra Lutherum pag. 309. & sequentibus. Gregor. Arimineñs. in. 2. d. 34. & sequentib. quæst. Vnica art. 3. in responsione ad 8. argumentum.

Concilium Tridentinũ.

D. August.

Marsilius. Ruardus Tapper. Ariminens.

Rationibus etiam veritas hæc persuadetur: Quia si Deus prædeterminauit efficacitèr vt voluntas hominis velit & in executione prosequatur actũ peccati, sicut prædeterminauit actum virtutis; sequitur manifestè, quòd ille actus peccati debeat referri in ipsum Deum tãquam in authorem & motorem. Sed hoc consequens est impium & erroneũ, vt ostẽsum est suprà: ergo, &c. Nam certè sic, non possemus non facere Deum authorem peccati. Rursus secundò: Si Deus applicaret & præmoueret volũtatem hominis ad actum peccati; tunc motio & applicatio volũtatis creatæ ad actum peccati, vel est aliquid reale in ipsa voluntate receptum antecedentèr ad suum concursum, vel tantũ est sola subordinatio volũtatis prout antecedit actũ, ad Deum volentẽ quòd cõcurrat ad ipsum; Primum istorum defendi non potest: Quia illud reale, nõ potest aliud esse, quã inclinatio & propensio aliqua determinata ex sua natura ad actũ illum, Deus autem nõ potest esse author talis inclinationis, vt ostẽsum est suprà; sicut neq; potest se solo infundere voluntati habitum vitiosum, vt habitũ iniustitiæ, vel blasphemiæ. Neq; etiam secundum defendi potest: Quia cùm illa Dei voluntas debeat esse efficax & absoluta, sequitur quòd Deus non tantum permittat, sed etiam velit absolute ante voluntatis creatæ concursum; quòd ipsa voluntas concurrat & prosequatur huiusmodi actum. Ex hoc autem plerique absurda & falsa sequuntur, quorum primum est, quòd Deus non tãtum permissiue, sed etiam per se & proprie operetur mala opera, quod est contra definitionem ex Tridẽt. allatam. Et quòd hoc sequatur, ostendo: Quia sola permissio non est absoluta & efficax voluntas illius actus. Et rursus, vt Deus dicatur proprie & per se causa alicuius effectus, sufficit quòd absoluta voluntate velit causam secundam concurrere ad ipsum. Neque valet dicere, Concilium loqui de operibus malis prout mala sunt, & non prout sunt actiones. Tum, quia Tridentinum Concil. simpliciter & absolute damnat dicentes, mala opera non tantum permissiue, sed proprie & per se esse à Deo. Tum etiam, quia hæretici, quos ibi damnat Concilium, non vtebantur illi distinctione, sed absolutè contendebant, Dei præmotionem seu motionem ita præuenire & virtuare voluntatem nostram, vt ex vi eius sit necesse voluntatem agere & operari; & operando peccare: ergo in eodem sensu est accipienda definitio Concilij, ac proinde non erit illi consonum assumere quòd Deus concurrat ad actiones malas illo modo. Secundum absurdum & inconueniens est, quòd ex hoc sequitur voluntatem creatam esse diuina potestate prædestinatam ad exercẽdum operationes malas, ita vt Deus prædefinierit actiones peccatorum fieri à nobis. Et quòd hoc sequatur, aperte patet: Nã ex eo quòd Deus volũtate sua absoluta ordinauerit ac destinauerit, quòd voluntas hominis faciat opus aliquod malũ, optimè colligitur quòd eandẽ voluntatem destinauerit ad faciendum tale opus: Et cùm illa Dei volũtas præcesserit ordine rationis cũ cursum volũtatis creatæ, aperte sequitur quòd Deus non tantum destinauerit, sed etiam absolute prædestinauerit voluntatem creatam ad opus illud. Et ex hoc etiam egregiè atq; optimè sequitur quòd in tali casu Deus prædefinierit actiones peccatorum fieri à creaturis. Quoniã illud ad quod prædestinat Deus causam ante visionem sui concursus, etiam prædefinit, cùm prędefinire actum secũdæ causæ nihil aliud sit quam absolute statuere & sancire quòd fiat sine præuisione concursus talis causæ. Quòd verò hoc sit inconueniens, aperte constat: Quia prior pars dãnata est in Concilio Trident. sessio. 6. cano. 17. & in concil. Araufic. 2. cap. 25. Vbi damnatur is qui dixerit, aliquos esse diuina potestate prædestinatos ad malum. Secunda etiam pars est aperte contra testimonia Sanctorum August. Damas. & Leonis Primi, quæ suprà attulimus disput. 1. Neq; satisfacit quorundam solutio, aientium, Sanctos Patres & concilia loqui & intelligenda esse tantum, de malis operibus quantum ad deformitatem & malitiam, & nõ quoad substantiã operis. Primò: Quia Concilia non vtuntur hac distinctione, sed absolute loquũtur, & ob id hæc sententia est parum consona modo loquẽdi Sanctorum & Conciliorum: Quia Sancti, aperte loquũtur de ipsis operibus, quibus adiũcta est malitia, vt patet ex verbis D. Aug. citatis. Secũdò: Quia si

Deus prædefinit & prædestinat quòd volũtas creata liberè exerceat tale opus, cui est necessariò coniuncta deformitas: ergo ad minus prædefinit consequẽter quòd faciat ipsum cum illa deformitate. Ostendo consequentiam. Quia opus istud vt liberè factũ à volũtate creata, non est indifferens ad habendũ vel non habendum deformitatem illam. Neque etiam valet responsio dicentium, Deum non prædefinire huiusmodi actus; benè tamen prædeliberare: Quia si ante præuisionem concursus voluntatis creatæ prædeliberat quòd fiant actus illi: ergo similitèr iudicat & vult quòd fiant, quod est prædefinire. Patet consequentia: Quia deliberatio, non est completa sine iudicio, quod est cõclusio eius; & iudicium habet adiunctam electionem, aut volitionem efficacem & absolutam. Tertium absurdum & inconueniens, & maximum est, quòd Deus absoluta voluntate vellet oppositum eius quod prohibet suis præceptis: Nam præceptis suis prohibet voluntatem creatam concurrere ad actus peccatorum: & hoc idem vult voluntate illa absoluta, nempe actus illos; si vera esset aduersariorum sententia. ¶ Plures alias attulimus rationes pro hac assertione. 1. p. quæstio. 22. articu. 2. & præcipuè, in nouo appendice & in hac. 12. infra quæstio. 111. articu. 3. disputationis.

Aduersarij Theologi contra assertionem catholicam, quam defendimus, argumentantur: Quia si Deus non prædeterminat ad quas præmouet voluntatem ad actum peccati, sequitur quòd non habet prouidentiam circa huiusmodi actus, etiã quatenus sunt boni bonitate naturali, & quatenus habent suã entitatem participatam. Et quòd hoc ita sit, ostendunt: Quia prouidentia in Deo, est ratio siue conceptus ordinis rerum in finem, siue hoc intelligatur simul de ordine causarum concurrentium ad productionem rerum, & de ordine ipsarum rerum in fines suos, siue solùm de isto posteriori ordine: ergo implicat actum aliquem procedere ex prouidentia Dei, etiam quoad suam entitatem, nisi priùs ante existentiam eius, imo verò ante visionem ipsius præsupponatur in intellectu Dei ratio ordinis, vel ipsius actus in suum finẽ, aut etiam mediorum, quæ ad ipsum vt ad finem ordinantur. Ostendo consequentiam: Quoniam ratio ordinis passiuè sumpti, siue causarum, siue ipsius actus, præsupponitur ad existentiam eius, veluti ratio & causa eius, & ex consequenti præsupponitur etiam ad actus existentiam & ad eius visionem. Ex quo etiam sequuntur nonnulla alia, quæ explicatione indigent: Nam primò sequitur, quòd Deus ante voluntatis creatæ concursum, & ante eius visionem, absoluta voluntate voluit fieri actus peccatorum Quia cùm illa ratio ordinis, practica sit & efficax, necessariò includit huiusmodi voluntatem. Secundò sequitur, quòd Deus antecedentèr ad concursum nostræ voluntatis prædiffiniuit vt fierent huiusmodi actus: Quia prædefinire quòd fiant aliqui actus, non est aliud apud Deum, quam hoc velle absoluta voluntate ante visionem concursus voluntatis creatæ, humanæ vel angelicæ. Tertiò sequitur quòd Deus præmouet & applicat voluntatem creatam in tempore ad faciendum eosdem actus: Quia non apparet ratio aut modus quo Deus potuerit prædefinire quòd fiat actus aliquis à voluntate creata, nisi paritèr prædefiniendo, prædeterminandoque in tempore voluntatem ipsam ad eum actum faciendum; sed voluntas prædeterminari non potest nisi præmotione media, vel applicatione aliqua ad id agendum.

Vt hæc dissoluantur, negandum est, Deum absolutè nullam habere prouidẽtiam circa hos actus, circa entitatem suam consideratos, aut quatenus sunt boni naturali bonitate. Et vt hoc intelligas, aduerte ex dictis à nobis tã. 1. p. locis citatis, quam. 3. a. quæstio. 112. quòd duobus modis possumus concipere Deum posse habere prouidentiam de actu peccati. Primò: Quia, supposita visione illius vel existentia, Deus potest ordinare ipsum actum peccati in fines bonos à se volitos & intentos, quæ ordinatio in bonum, includit modũ quendam prouidentiæ Dei. Secundò, quòd cùm ipse actus quatenus est in specie naturali, & habet rationem actus & entis, quòd ex prouidẽtia Dei, quatenus est actus & ens, habeat aliquo modo quòd sit & existat. Et duo isti modi prouidentiæ valde distinguntur: Quia prior potest Deo conuenire erga illum actum, ipsum in bonum aut in finem debitum à se intentum ordinando, licẽt non haberet causalitatem erga ipsum quoad eius entitatem, sed tantum quoad directionem in fines illos. Quod sanè quotidie experitur à nobis in humana prouidentia, in qua licẽt non habeamus causalitatem rerum, habemus tamen prouidentiam humanam per ordinationem & directionem earundem rerum in suos fines. Posterior autem prouidentiæ modus circa actum peccati, non potest Deo tribui, nisi Deus aliquo pacto sit causa vt actus ille sit & existat. Et sanè, licẽt nonnulli putent satis esse, Deum habere prouidentiam erga actus peccatorum priori modo, vt egregiè defendant, diuinam prouidentiam extendi ad omnes effectus, ita vt nullus sit qui subterfugiat ipsam; nihilominus tamen etiam est sentiendum quòd Deus habeat prouidentiam posteriori modo circa hos actus, quatenus habent rationem entis per participationem: Quia aliàs sequeretur, actum illum etiam prout est ens & actus quidam non habere à Deo vt à causa efficienti, esse. Nam quidquid accipit esse ab ipso isto modo, eius prouidentiæ subditur in quantum accipit tale esse. ¶ Ex quibus colligo, Deum non habere prouidentiam isto modo de actu peccati, vt vel ipsum in finem vltimum ordinauerit sine visione concursus volũtatis creatæ, vel vt ad ipsum tanquã ad finẽ à se intẽtum ordinauerit media, & præparauerit causas cum medijs, vt ita fieret. ¶ Secundò colligo, Deum propter alias diuersas rationes habuisse prouidentiam de actione peccati. Primò ratione permissionis: est enim permissio quæ concurrit vt conditio sine qua non posset fieri; & secundò, quia liberum arbitrium & generalis concursus, si spectetur non vt actu efficiens, sed vt præparatus quasi in actu primo ad concurrendum cum voluntate iuxta exigentiam eius, sunt necessaria ad actionem & esse illius actus; Et quia ex generali prouidentia Deus habet concurrere ad substantiam actus & cum libero arbitrio, non extrahendo ipsum à sua libertate; & tertiò, quia supposito concursu voluntatis creatæ tanquam requisita conditio-

ditione erga illũ actũ, Deus iam ordinat actũ ipsum in finẽ totius naturæ, & vult esse actum, quòd intelligo supposito priùs concursu illo voluntatis creatæ tanquã conditione requisita. ¶ Ex his cõstat solutio ad obiectionẽ tactam, & constat etiã qualitèr ex hoc non sequuntur illa tria inconuenientia illata. Nam in primis, cũ ratio ordinis causarũ, quæ sola præsupponit visionẽ cõcursus voluntatis creatæ, non sit determinata ad productionem actus peccati nisi priùs supposita visione illius concursus, & permissione peccati, nõ est necesse q̃ etiã antecedẽtèr ad huiusmodi visionem habeat adiunctã absolutam volitionem, qua Deus actũ peccati fieri velit. Ex quo etiãm similiter sequitur, quòd Deus neq; ante visionem illam prædefinierit quòd fiat actus peccati. Et paritèr sequitur quòd neq; præmouet neq; excitat in tẽpore voluntatem creatam ad faciendum ipsum actum; quia duo hæc tantum deducebantur in obiectione supposito quòd Deus haberet absolutã illã volitionẽ. ¶ Sed dices, ex hac responsione sequi, Deũ minimè habere prouidentiam circa actũ peccati in particulari, sed tantum quoad aliquid cõmune ipsi cũ actibus bonis. Probatur sequela: Quia illud totum quod ordinauit Deus circa huiusmodi actum antecedentẽr ad visionem, dut suæ existentiæ aut concursus voluntatis creatæ, non respicit actum ipsum determinatè in particulari, & secundum suã specificationem, sed est indifferens ad actum bonũ & malum vt constat ex supradictis. Respondetur tamẽ negandã esse sequelã qua illud infertur. Vnde ad probationẽ eius dico; quòd vt Dei prouidẽtia versetur circa actum peccati in particulari, sufficit quòd ista modo respiciat ipsum, determinatè adiuncta visionẽ concursus voluntatis creatæ ad ipsum, aut non sine huiusmodi visione. Hoc autem minimè derogat maiestati & perfectioni prouidentiæ Dei, imo verò ex magnifica & ingenti Dei perfectione potius procedit quòd ipse non prouideat hunc actum fieri in particulari, nisi præsupposita priùs conditione illa. Ipse verò, etiam in plerisque alijs rebus dici solet prouidentiam erga ipsas in particulari supponere priùs visionẽ aliarũ, aut nõ fuisse in Deo sine ea, nõ sinè quia Deus non potuerit aliter habere prouidentiam circa eas, hoc est sine visione illa, sed quoniam ita voluit & iudicauit esse conueniens; & hoc non est signum impotentiæ & imperfectionis, sicut S. Thom. dicit. 5. p. Deum prædestinauisse incarnationis opus in remedium peccati, supposita peccati præscientia, & sicut 1. p. quæstio. 23. arti. 7. dicit, mundum bonũ nõ esse per se præordinatum, sed potius illud, & eorum à diuina prouidentia produci, quæ ad speciei conseruationem, vel bonum vniuersi sufficiunt & conducunt. Quo loco Sanctissimus Præceptor palam insinuat circa numerum horum indiuiduorum supponi præscientiam eius quod requiritur ad conseruationem speciorum, vel ad bonum ordinem vniuersi. Idemque solet responderi de effectibus, quorum Deus est causa, occasione alicuius peccati determinati, & in particulari aut in indiuiduo.

Concln. 3. Tertia conclusio. Illa sententia, quæ dicit, concursum Dei generalem ita esse indifferentem ad bonum & malum vsum, & ad bonũ & malum actum moralem, vt quòd benè exerceamus opera moralia, aut malè; (illa inquam quæ per solam nostri arbitrij facultatem facere, aut exercere possumus cum concursu generali Dei) non est in Deum referendum, sed in nos ipsos tanquam in causam liberam & particularem, non explicat exactè difficultatem propositam & continet multa difficilia. Hanc ego assertionem propter nouitios Theologos constituo, qui ex eo quòd Dei concursus generalis, est indifferens ad bonum & malum vsum, & ad bonum & malum actum moralem, intulerũt, non esse in Deum referendum, sed tantũ in nos ipsos, quòd benè aut malè ea opera exerceamus, quæ moralia sunt, & quæ in facultate liberi arbitrij sunt posita. Nam certè, licèt malus vsus in Deum non sit referendus, tamẽ bonus vsus, nõpe, quòd benè vtimur libero arbitrio & Dei concursu, & quòd benè exerceamus opera moralia, præterquã q̃ in voluntẽ cestã nostri arbitrij refertur, paritèr etiã, hoc, est in Deum referendum. Quocirca, si fiat sermo de bono vsu liberi arbitrij, circa bona opera, etiam moralia, non dubium est, quin verissimum sit, Deum nos præmouere, & allicere ad ipsa, atq; dirigere, quod non facit respectu mali vsus, aut in ordine ad opus moralitèr malũ. Et hoc etiam videtur mihi dictum esse in Tridentino, verbis citatis session. 6. cano. 6. Vbi dicitur, Si quis dixerit, mala opera ita vt bona Deum operari, non permissiuè solùm, sed etiam propriè, anathema sit. Nam certè, Tridenti. Concilium vult bona opera propriè in Deum referenda esse, Deumq; agere illa proprie & operari, & ad exercitium eorum bonorum operum verè concurrere; & ex consequenti ob id esse in ipsum referendum, & non modo modo loquendum esse de malis operibus, &c. Ex quo patet, quòd dicere non esse referendum in Deum quòd benè exerceamus opera moralia, sicut neq; quòd malè exerceamus; neq; est tutũ neq; verum. Quia quòd non sit referendum in Deũ malè operari, euidens habet decretum Ecclesiæ, Scripturæ, & Sanctorum, quòd verò benè vti liberò arbitrio, aut quòd benè exerceamus opera moralia, id paritèr non sit referẽdum in Deum veluti in causam, ob id quòd liberum arbitrium determinat concursum Dei indifferentem ad bonũ vel malũ vsum, id quidem præterquã quòd derogat Deo eiusq; omnipotentiæ, prouidentiæ, & causalitati, neq; est tutũ in fide, neq; video quã ratione defendi possit sine fidei præiudicio; Vnde Sapiẽtiæ legitur, quòd diuina sapiẽtia attingit à fine vsq; ad finẽ fortiter & disponit omnia suauiter, & Prouerbiorũ. 21. Cor regis in manu Domini, quocunq; voluerit, vertet illud: ergo q̃ benè exerceamus opera moralia per arbitrium nostrũ, & concursum Dei generalẽ, non solũ in nos ipsos, sed etiã in Deum est referendum: Rursus, ratio me specialiter arguitur; Quia id, quod est in potẽtia ad aliquid, oportet q̃ reducatur in actũ: ergo cũ voluntas nostra sit in potẽtia ad agere, & non agere, & ad agere hoc vel illud, necessariò indiget mouente quantũ ad duo, nempe, & quantum ad exercitiũ seu vsum actus, & quantum ad determinationem actus: ergo mouetur ab aliquo: ergo concursus quo cõcurrit ad actum, & ad exercitium seu vsum operis, est concursus in voluntatẽ, ac proinde sequitur, referẽdum esse in Deum, quòd benè voluntas opera bona exercens; & q̃ se determinet ad exercitium boni

operis; Quia non potest intelligi quo pacto reducatur ipsa voluntas de potentia ad actum, quantum ad exercitiũ & vsum operis, nisi reducatur à causa efficiẽte extrinseca, quæ est Deus: ergo necessario reducitur per influxũ Dei in ipsam voluntatem: ergo necesse est dicere, in Deũ esse referendum quòd bene exerceamus opera moralia; nõ enim solũ est verum quòd concursus Dei est concursus in effectum, & in actionem; sed etiam in arbitriũ nostrũ; quod aduersarij negant. Fauet etiam, quòd arbitrium nostrum subordinatur Deo in agẽdo, & non cõcurrit vt causa partialis, sed concurrit vt causa subordinata primæ: ergo in se recipit Dei influxum, cui subordinatur in vsu illo & exercitio boni operis. ¶ Dices, non esse referendum in Deum, quòd bene exerceamus opera moralia; quia concursus Dei generalis, quo Deus concurrit ad ipsa opera, secundum se est indifferens ad bonum vel malum vsum, & ad bonum & malum actum moralem; & ex consequenti, non determinat liberum arbitrium ad vnum eorum, sed ipsum arbitrium se determinat, quia in potestate ipsius situm est, vno, aut alterõ modo, vti illo concursu indifferenti. Sed profecto, hæc responsio, ex argumentis à nobis factis impugnatur; imò verò ex doctrina fidei; Nam cum dicat concilium Tridentinum sessione 6. canone. 6. quòd Deus non operatur mala opera, ita vt bona; necessario oportet dicere, quòd Deus præmouet, allicit, & inuitat, & dirigit arbitrium nostrum, vt bene exerceamus opera moralia, quod non facit circa exercitium malorum operum, seu mali vsus. Rursus, cum dicitur quòd concursus Dei generalis, est indifferens ad bonũ & malum vsum; hoc non est facile intelligere, stando in opinione istorum authorum, qui dicunt, Dei concursum nihil aliud esse quàm actionem ipsam, seu actum in quantum à Deo procedit. Nam si vt hi etiã fatentur, Dei concursus non est aliud quàm actus ipse vt à Deo procedens; sequitur, quòd auxilium illud non est indifferens: quia actus ipse est determinatus, imo verò actus ille, est vnus numero indiuiduus: ergo nõ potest esse indifferens concursus; Neque etiam dici poterit, quòd eodem modo concurrendi quo fit actus bonus, potest indifferenter produci actus vitij: siquidem Deus dirigit, & allicit ad bonum suo concursu, & non ad malum vsum: Et præterea, quia si actus ille, vt à Deo procedens, censetur esse ipse concursus, quo pacto eo poterit indifferenter produci actus malus; siquidem actus ille vt à Deo procedens, bonus est. Vnde author aduersarius, tot tenebris inuoluit ea quæ dicit, vt modo vnũ, modo contrarium videatur astruere, ne capiatur; & ob id hæc sufficiant contra ipsum; & qui plura legere, aut videre cupit, videat quæ scripsimus prima secundæ quæsti. 11. artic. 3. disputatione. 4. conclusi. 3. & præcipuè legat rationes omnes, quibus cõtra authorem huius sententiæ disputare etiã & agere possumus.

Ad argumẽta. Ad primum. AD argumenta seu fundamenta initio quæstionis posita: Ad primum fundamentum, respondetur negando consequentiam. Quia si Deus præmoueret & applicaret voluntatem ad actũ peccati, consequenter esset causa peccati propter rationes tactas in discursu secundæ conclusionis, atque ita prædefiniret ipsum actum peccati, cui necessariò est coniuncta deformitas, & ex consequenti ad minus prædefinitur quòd fiat cum illa deformitate: Quia opus istud vt liberè factum à voluntate creata, non est indifferens ad habendum vel non habendum deformitatem illam. ¶ Ad secundum fundamentum respondetur, quòd si antecedens intelligatur de applicatione & determinatione voluntatis, quæ sit aliquid receptum in ipsa, siue tanquam res, siue tanquam modus, negari potest: Quia cùm voluntas prout antecedit actum peccati, sit intrinsecè indifferens ad agendum vel non agendum, ob id quòd causa libera est, quæ positis omnibus requisitis ad agendum potest agere & non agere, non est affirmandum voluntatem quatenus actum suum antecedit, & vt prior est illo, aliquid in se habere, quo ad agendum intrinsecè determinetur. Neque dici potest, applicationem aut determinationem illam esse indifferentem ad vtrumque: Quia de ipsa potest fieri eadem obiectio, quæ de voluntate facta fuit in argumento. Quocirca, ad ostensionem antecedentis seu probationẽ ipsius fundamenti, negatur quòd non possit assignari vlla ratio ex parte voluntatis cur potiùs fiat actus peccati quam actus boni. Nam ex parte specificationis cur voluntas potiùs malè quàm benè operetur, potest sumi nonnulla ratio ex parte intellectus à quo mouetur voluntas ad specificationem; & quãtum ad exercitium, hoc est cur operetur potiùs quam non operetur, potest sumi ratio ex libertate ipsius voluntatis, & allectamentis instanter persuadentibus. Nam, cùm voluntas sit in homine primum mouens quo ad exercitium respectu potentiarum, quæ ipsius imperio subijciuntur, patet etiam videtur quòd sit sibi sufficiens suppositis propositione obiecti, vt exercat in actum suum, ita vt ad hoc non egeat alio determinante & præmouente intrinsecè in eodem genere, sicut in quolibet genere causæ, cùm ventum fuerit ad id quod est primum, non est quærendum aliud priùs, ne in infinitum processus fiat. ¶ Sed nihilominus, quamuis finis voluntas sit libera & voluntaria quantum ad exercitium operis, nihilominus cùm vult finem voluntas, ita se mouet, vt mouetur ex instinctu Dei, & loquor, vel de fine vltimo, vel de finibus particularibus, quos Deus ex diuina prouidentia nobis proponit sine vlla deliberatione aut electione voluntatis, & sine consilio & discursu mentis nostræ. Et ratio huius est: Quia voluntas tunc dicitur se mouere, quando mediante consilio & deliberatione, se applicat ad operandum: sed de fine nulla est deliberatio, nullumque consilium, quia nemo deliberat an debeat appetere vitam vel sanitatem si stultus non est, ac proinde sequitur quòd in appetitione finis voluntas potiùs mouetur ex instinctu Dei; atque adeo, sicut mouetur intellectus noster in assensu primorũ principiorum à Deo, qui etiam illuminat omnem hominem lumine rationis, sic voluntas in appetitione finis mouetur ex instinctu primi motoris; Ita namque finis se habet in rebus agendis, sicut primum principium in scientijs & in speculabilibus, & sicut intellectus suapte natura est inclinatus ad assensum primorum principiorum, sic voluntas ad appetitionem finis. Quare, sicut proprium est instituentis naturam tribuere naturalem propensionem rei instituta: Deus enim lapidi naturam instituendo, dedit.

Ad secundum.

dedit inclinationem & pondus ad cētrum; sic Deus qui instituit & condidit voluntatem, ipse est cui est proprium tribuere voluntati propensionem & inclinationem: ergo cùm appetitio finis oriatur ex naturali voluntatis inclinatione, sequitur, quòd in Deum naturæ authorem referenda est. ¶ Verùm, vt res hæc à nobis explicetur, aduerte, quòd finis nō solum est causa ipsius effectus, sed etiam est quodammodo causa ipsius agentis: Non enim finis concurrit cum agente ad effectum aliquem, sicut aliud agens particulare, aut veluti duo ignes concurrunt ad vnum calorem. Vnde causalitas finis est mouere agentem ad operandum; & per hoc dicitur concurrere ad effectum. Rursus aduerte, quòd mouere se ad operandum, est aliquo modo agere; loquendo de motione quantum ad exercitium operis: hoc enim nihil aliud est, quam se applicare ad actum. Vnde, mouere se est agere, & ex consequenti si res aliqua se mouet propter finem, à fine mouetur ad agendum, & ex appetitu finis se mouet. Cùm ergo non debeat esse processus in infinitum, sequitur, quòd cùm voluntas non possit moueri nisi ex appetitu finis, quòd ad illū appetitum non se moueat, sed moueatur à Deo. Quapropter, sicut quando incipimus velle non solum vltimum finem in quem inclinamur à Deo, sed etiam quando in alijs negotijs particularibus mouemur, à Deo mouetur nostra voluntas, sic non tantum in prima volitione quam in exordio vitæ habemus circa bonum in communi & vltimum finem vitæ humanæ, sed etiam in prima volitione, quam de gerendis negotijs habemus, mouetur nostra voluntas ex instinctu primi motoris. Vnde, Arist. 6. Ethic. ad Eudemum, circa finem, asserit, quòd plerumq; nobis nihil cogitantibus, venit in mentem cogitatio efficiens & alliciens, quæ secum voluntatem trahit, quam motionem, cùm de illa re nihil vnquam cogitauerimus, non possumus nobis primo tribuere; Et ob id cogitatio illa, in Deum dicit esse reducēdam. Quod etiam sentit sic esse Caie. 1. p. q. 81. art. 4. Accidit enim sæpenumerò, quòd veniat in mentem cogitatio aut desiderium rei, de qua nunquam cogitauimus, neq; deliberationem fecimus, neq; vnquam meminimus, & voluntas quodam instinctu ferur in rem illam. Et quidquid, appetitionem illam prouenire ex instinctu Dei mouentis. ¶ Nam certè, voluntas tunc dicitur se mouere, quando mediante consilio & deliberatione se mouet: sed qui deliberat aut consultat, non prius deliberauit, alias esset processus in infinitum in deliberationibus: ergo oportet ad cognitionem vel volitionem vnam, quam non primùm referas in tuam deliberationem, sed in Dei motionem & instinctum. Et hæc ratio, quæ est D. Thom. suprà q. 9. art. 4. & Aristot. loco allegato, valde efficaciter ostendit, quòd quando homo incipit velle absque præuio iudicio, & absque præcedente deliberatione, talis motio non est ex nobis, sed ex superiori causa. Nam sicut Deus vt est author gratiæ, interdum mouet hominem ad actus supernaturales, de quibus non præcesserat hominis cogitatio, iuxta illud Prouerb. 21. Cor regis in manu domini, quocumque voluerit vertet illud. Et Isaiæ 65. Inuentus sum à non quærentibus me, palam apparui his qui me non interrogabat. Et Ioan. 3. Spiritus vbi vult spirat, & nescis vnde veniat aut quo eundum. In quibus sane operibus homo cognoscit se mouere, sed nescit vnde illa motio originem trahat. Sic etiam non omnino dissimiliter, Deus quatenus naturæ author est, aliquando mouet voluntatem nostram ad quædam opera, de quibus nihil antea cogitauimus aut meminimus. Et aduertit Caiet. hoc effici à Deo, vt ostendat specialē prouidentiam, quam ipse gerit erga naturam rationalem. Vnde, sicut primi motus consequentes naturam, tribuuntur Deo authori naturæ, sic isti motus & instinctus immittuntur à Deo in quantum habet specialem prouidentiam de natura rationali. Ex quibus colligo, egregiè S. Thom. suprà q. 9. art. 4. dixisse, quòd quando voluntas incipit velle, & nō ex præuia deliberatione, mouetur ex instinctu primi motoris. Vnde, licèt voluntas nostra ad volitionem finis efficienter concurrat, ex hoc non colligitur, quòd semper se moueat ad illum: Imo verò, licèt moueatur ex instinctu Dei mouentis ad volendum finem, non inde colligitur, volitionem illam esse necessariam, & non liberam: Quia Deus mouet vnumquodq; secundum conditionē propriē naturę. Imo verò Deus actualiter mouet nunc meam voluntatem ad scribēdum; & tamen non necessitat. Loquebantur etiam Prophetæ à Deo inspirati; & tamen liberè operabantur. Quo fit, vt inclinatio voluntatis nostræ in bonū aliquod, sit Dei inspiratio, quæ non aufert nostram libertatem. ¶ Sed prætereundum non est, quòd Deus interdum excitat voluntatem nostram absque vlla libertate; imò verò dixit August. impossibile esse quin visis tangamur; & hos motus subitos & quasi instantaneas coruscationes, vocant Theologi motus primò primos, quos verè agnoscit D. Ambros. libr. 1. de Cain, capit. 1. & libr. 1. de Iacob, capit. 1. & D. August. lib. 3. de libero arbit. vbi suprà. ¶ Dices; Appetitio & actio finis est opus viuentis, & opus viuum: ergo in eandem voluntatem vt in primum principium, & non in authorem naturę Deum, est referēdum. Quia opus vitæ, non generanti, nequé authori naturæ, sed ipsi principio viuenti est referendum. Respondetur, quòd physicè, voluntas mouet se in finem, cùm in se habeat principium actuum illius actionis; at verò in genere moris, & secundum consideratione moralem, non semper dicitur se in finem mouere, sed tunc quando agit ex præcedente deliberatione, vel ex præcedente appetitu finis, vt morales Philosophi dicunt. Sed de hac re legendi sunt interpretes D. Thom. & Barthol. Medin. 2. q. 1. art. 4.

Aristot.

Caietanus.

D. Ambro.

Ad tertium

Ad tertium respondetur negando consequentiā. Et ad probationem dico, quòd quando Philosophi affirmant, causam secundam non operari nisi vt mota à prima, primus eorum sensus est, quòd non operatur, nisi virtute accepta à prima causa, & dependēt à concursu eius. Secundus sensus est, quòd non operatur nisi Deo suo influxu concurrente, vel motione recepta in causa ad exercitium operis, quòd se secunda causa exercet; ita vt Deus concurrat simul cum causa ad actionem & effectum eius prius ratione vel natura, quam ipsa secunda causa.

Ad quartum.

Ad quartum dico, quòd voluntatem subordinari concursui diuino vt principium actus peccati, duplicem potest habere sensum. Primus est, quòd subordinetur ita vt quatenus antecedit suam actionem & suum actum, vt principium eius aliquid recipiat à consequitur, quo Deus actualiter actum concurrit

Prouerb. 21.

Isaiæ. 65.

Ioan. 3.

Secundus sensus est, ita subordinari vt non possit agere, nisi dependenter à concursu illo; & hoc etiã est subordinari in ordine ad ipsum actum; ac proinde vt eius principium. Et quidem, primus sensus falsus est, secundus autem verus; & ex primo tantum posset colligi intentum, non autem ex secundo, vt de se patet: Et sufficit secundus adhoc vt non sit verum, voluntatem esse principium non subordinatũ concursui Dei. Et iuxta hanc solutionem intelligendum est id quod diximus in responsione ad 3.

Ad quintũ. Ad quintum respõdetur, quòd in causalitate Dei circa actum peccati possunt tria considerari & distingui, nempe ipsa volũtas creata cum virtute agendi, quæ sine dubio est effectus Dei, & concursus actualis, non quidem vt actu efficiens, sed vt præparatus quasi in actu primo ad efficiendum; & tandem ipse idem concursus vt constitutus in actuali exercitio. Et sanè, quantum ad duo priora Deus se determinat sua voluntate absoluta antecedenter ad concursum voluntatis creatæ, & ad eius visionem; tamen quantum ad tertium non ita se determinat, sed adiuncto concursu voluntatis creatæ, vel re ipsa, si loquamur de determinatione in tempore; vel vt viso à Deo, si loquamur de determinatione ab æterno; non tamen tanquam causa determinationis Dei, aut sui concursus, sed solùm tanquam conditio sine qua non se determinaret. Itaque, ratio per se cur Deus se determinat ad concurrẽdum in executione ad actionem seu actum peccati, est sua volitio æterna, qua statuit concurrere cum voluntate creata, iuxta exigentiã eius; tamen conditio requisita vt ita se determinet, est cõcursus voluntatis creatæ, vel ipsius visio; & ex consequenti non sequitur, quòd Deus ratione suæ determinationis ad actum peccati, prædeterminet voluntatem creatam ad ipsum quatenus eum antecedit, nec quòd voluntas creata operetur ante determinationem & cõcursum primæ causæ. Et ratio primi est, quòd in Deo non est determinatio illa sine concursu voluntatis creatæ, aut visione eius; & ex consequẽti non est aliquid quod postulet determinari voluntatem creatam, vt antecedit suum actualem concursum. Ratio autem secundi est, quòd concursus voluntatis nõ requiritur ad determinationem Dei vt eius causa, sed tantum vt conditio sine qua non; & ita nõ requiritur quòd aliquo modo præcedat determinationem aut concursum Dei. Sed de hac re fusiùs alibi dictum est. ¶ Verùm, interrogabit aliquis, Verùm inter concursum Dei, & voluntatis creatæ sit ordo aliquis, licèt simul sint tempore & existentia? Adhoc nonnulli dicunt, priorem esse Dei concursum in genere causæ efficientis, concursum autem voluntatis nostræ in genere causæ materialis tantum esse priorem. Sed profectò, negandum non est quin reperiatur ordo inter concursum Dei & voluntatis creatæ: Quia aliàs explicari non posset quo pacto voluntas operatur tãquã causa essentialiter subordinata Deo: Nam de ratione causæ subordinatæ essentialiter, est quòd ex natura sua pendeat ab altera in causando. Sed addunctè, quòd iste ordo nõ cõsistit in hoc quòd Dei concursus attingat actum in aliquo priori sine concursu voluntatis creatæ: sed in hoc quòd voluntas creata vt concurrat ad suum actum pendet à concursu Dei ex natura sua, & Dei concursus non pendet à concursu voluntatis creatæ, licèt ipsum posset tanquam conditionem necessariò requisitam, ita sine qua non: Et iste ordo penes independentiam & dependentiam, est quodammodo ordo secundũ prioritatem & posterioritatem causalitatis: Quia quanto aliqua causa independẽtiùs cõcurrit, tanto est prior causalitate; & ex consequenti illa quæ nullo modo pendet, est prima simpliciter & absolutè. Sed de hac re aliàs; modò hæc sufficiant.

DISPVTATIO IIII.

De peccatis, quæ sunt simul peccata & pœnæ præcedentium peccatorum: Vtrùm Deus possit dici illorum causa, nõ vt peccata sunt, sed vt pœnæ sunt?

DE hac disputatione placuit quibusdam, primò, nonnulla esse peccata, quæ simul sunt & peccata & pœnæ aliorum peccatorum, quod patet ex D. Gregor. homil. 11. super Ezechiel, & lib. 15. Moral. cap. 12. & 13. D. Isidor. lib. 1. de Sũmo bono, cap. 19. Quòd verò Deus interdum permittat homines labi in diuersa peccata in pœnam præcedentium peccatorum, est etiam certissimum; & constat ex illo Deuteronom. 32. Mea est vltio, & ego retribuam eis in tẽpore, vt labatur pes eorum. Quæ permissio refunditur in ipsum Deum tanquam in causam subtrahendi auxilium suum in pœnam peccatorum; vt clarius ostendetur artic. 3. sequenti. Est igitur difficultas, Vtrùm Deus sit causa illorum peccatorum quatenus habent rationem pœnæ? ¶ Suppono secundò, quòd si in peccato consideretur malitia moralis, per quam essentialiter constituitur in esse peccati, hæc non potest esse pœna præcedentium peccatorum: Quia de ratione illius vt sic, est quòd sit voluntaria. Si verò consideretur eadem malitia moralis & actus peccati, quatenus redundat in damnum aut iacturam ipsius peccantis, vel alterius, hoc est, secũdum quòd inferat nocumentum saluti, vel honori aut alijs bonis siue spiritualibus, siue corporalibus; sic dicitur habere rationem pœnæ. Nam, quòd peccatum sit contra naturam rationalem, conueniens illi intrinsecè, vtà nobis explicatum est suprà q. 71. art. 2. & idcirco hoc nõ est, satis vt habeat rationem pœnæ.

D. Gregor. *D. Isidor.* *Deuteron. 32.*

Caietanus 2. Reg. 12. circa illa verba, Ego suscitabo super te malum de domo tua, & cap. 16. circa illud, Dominus præcepit illi vt maledicere Dauid, affirmat, Deum esse causam illius peccati, non quidem vt peccatum est, sed vt est pœna aliorum peccatorũ. Verbi gratia, Deus apud Caietanum, est causa incestus Absalon, vel maledictionis Semei, sub ea præcisè ratione, qua erant pœnæ Dauid in infamiam eius, vel tormentum, &c. Hoc esse verum probat Caieta. Quoniã Deus est causa actus peccati ea ratione qua est aliquid positiũ & entitas: ergo similiter est causa peccati quatenus est pœna alterius. Probatur consequentia: Quia sicut illud positiuum sub ea ratione est aliquod bonum & ens; sic etiam pœna sub ratione pœnæ, est aliquid iustũ & bonum; vt D. August. docet lib. 3. de libero arbit. cap. 18. Et confirmatur: Quia mala pœnæ referuntur in Deum tanquam in autho-

Caietanus.

authorem: sed peccata etiam habent rationem mali pœnæ, vt dictum est: ergo sub illa ratione possunt esse à Deo.

Canus. Canus, lib. 2. de locis, ca. 4. ad 7. duo dicit. Primum est, quòd quando peccata sunt pœnæ præcedentium peccatorum in eodem peccante, vt verbi gratia, in illis peccatis de quibus dicitur ad Rom. 1. Tradidit illos Deus in desideria cordis eorum; vt contumelijs afficiant corpora sua in semetipsis. Et 2. ad Thessal. 2. Ideo immittet illis Deus operationē erroris, vt credant mendacio: In his inquam peccatis, in quibus actio & passio est inhonesta, non potest dici quòd Deus sit causa illorum etiam vt pœnæ sunt. Et ratio est: Quia aliàs sequeretur quòd Deus esset causa directa excæcationis & indurationis & passionum turpium, quæ omnia sunt pœnæ præcedentium peccatorum: Sed hoc consequens est falsum, vt explicabitur artic. 3. sequenti: ergo. ¶ Dicit secundò Canus, quòd quando actio est peccatum, & est mala in operante: sed passio est bona in eo qui eam patitur, vt verbi gratia, actio Sathanæ percutientis Iob erat mala, cæterùm passio Iob erat bona: Similiter, actio crucifigentium Christum erat mala in crucifigentibus; sed passio illius erat bona in Christo: Et pari ratione, maledictio Semei, secūdum quòd fuit actio eius fuit verum peccatum: passio tamen ipsius Dauid sustinentis & tolerantis eam, erat bona: In his igitur peccatis, verum est quòd peccatum secūdum quòd est actio contra rationem nō potest esse à Deo; at verò secundum quòd est passio quædam pœnalis suscepta in altero, sic est à Deo tanquā à volente & operante. Et subiungit, quòd isto secundo modo defendi potest Caietani sententia; non tamen primo modo. Et quidem, in hoc secundo dicto vniuersi Theologi conueniunt & conuenire debent cum S. Tho. 3. p. q. 47. art. 6. ad 3. vbi docet, quòd Deus voluit passionem Christi; non tamen voluit actionem iniquam Iudæorum.

Sunt nonnulli ex familia D. Thom. qui putant, Caietani sententiam posse probabiliter defendi, si rectè intelligatur, & quòd Deus est peccatorum causa, non quatenus peccata sunt, sed quatenus habent rationem pœnæ, & cedunt in ignominiam eorū qui peccauerunt. Quam ego sententiam non credo esse veram, sed pro ea citant Magistrum in. 2. d. 36. cap. 6. & illam explicant hoc modo, scilicet, quòd Deus volens permittere aliquod peccatum, & concurrere cum voluntate ad actum seu actionem ipsius, suppo sito, quòd liberè committitur à voluntate creata, ex tali suppositione vult ordinare illud peccatum ad inferēdam pœnam & iacturam salutis vel famæ ipsius peccantis: & sub hac ratione concurrere cum volūtate ad illud peccatum, non quatenus culpa est, sed quatenus infligit pœnam & damnum ipsi peccatori quamuis non prædeterminauit illam pœnam nisi præsupposita culpa, & præsupposito consensu liberę voluntatis. Et hanc suam sentētiam ostendunt; Quia potest Deus attingere sua efficientia actum peccati secundum quòd est ordinatus ad inferendam pœnā & damnum ipsi peccatori: Quoniam iste respectus non est malitia moralis, vel deformitas contra rationem: ergo potest dici causa illius actus peccati secūdum quòd habet illam rationem vel respectum pœnæ. Sicut quamuis eadem res sit quantitas & figura, aliquid est causa illius sub ratione figuræ, quod tamen non est sub ratione quantitatis; & ad resoluendum effectum in diuersas causas sufficit distinctio rationis, & quòd secundum vnam rationem potest referri in causam, ad quam non potest referri sub alia ratione. Antecedens probari potest: Quia Deus potest attingere peccatum in quantum est quid positiuum reale: ergo etiam potest attingere ipsum quatenus ordinatur ad inferendam pœnam, cùm respectus iste non sit malitia moralis. Vnde dicunt, quòd sicut conceditur à Caietano quòd Deus est causa mali moralis secundum quòd est aliquid positiuum vel perfectio tantum, sic etiā concedi potest quòd Deus est causa eiusdem peccati secūdum quòd est aliquid pœnale & punitiuum ipsius peccantis: Et consequēter adhæc dicunt, quòd ratio pœnæ vel positiui non cadit suprà formale peccati, sed potiùs tollit formale illud. Et quando dicitur, ratio pœnæ cadit suprà formale peccati: sed huius formalis, Deus nullo modo potest dici causa: ergo. Respondent, quòd ratio pœnæ nō cadit suprà formale peccati, vt dictum est. Quare, nullam dicunt esse hanc consequentiā: Deus est causa peccati quatenus est aliquid pœnale vel positiuum: ergo est causa peccati: Sicut quando quis rē accipit alienam extremam patiens indigentiam; tūc ratio extremæ necessitatis non cadit suprà alienum, sed potiùs illud tollit: Sicut è contra, quādo quis dat eleemosynam propter vanam gloriam, ratio inanis gloriæ tollit formalem rationem virtutis eleemosynæ. ¶ Ex dictis colligunt consequenter authores huius opinionis, quòd secundum omnem proprietatē locutionis & veritatem Theologicam, concedi potest quòd Deus est causa illius actus peccati pro materiali quatenus est pœna alterius peccati: Quia Deus sine dubio potest attingere actum peccati secundum quòd est inflictiuus pœnæ eidem peccanti; & tunc attingit etiam ipsam rationem pœnæ, sicut quando concurrit cum stulto & amente ad actum peccati, qui est inflictiuus damni temporalis: ergo rectè dicitur Deus causa talis pœnæ, quæ resultat ex illo actu peccati.

Vt rem hanc explicemus, dico primo. Deformitas & inordinatio peccati, siue accipiatur vt est actio, hoc est quatenus procedit à volūtate, siue vt passio, hoc est quatenus recipitur in ea, non potest esse pœna. Hæc assertio est contra Caiet. 2. Reg. 12. Cæterùm mutauit hanc sententiam postea in melius infrà. q. 87. art. 2. quo loco plura alia dicemus. Idem sensit Capreol. in. 2. d. 36. q. vnica, art. 3. solut. ad 2. Aureol. contra 1. conclus. Durand. d. 36. q. 2. Et hæc est sententia Sāctissimi Præceptoris, vt infrà dicemus. Et probatur primò: Quoniam pœna ordinatur ad reparationem ordinis destructi per culpam: sed culpa siue accipiatur vt actio siue vt passio, non est medium aptum ad huiusmodi reparationem & restitutionem: ergo non potest esse pœna. Maior est D. Thom. infra. q. 87. art. 1. & minor probatur: Quia nouaculpa quomodocunque accipiatur, est noua destructio & subtractio illius ordinis: ergo non est medium aptum ad eius reparationem. Huic argumento aduersarij respondēt, quòd culpa secundum diuersas rationes destruit & reparat ordinem hominis ad legem: Nam prout est culpa, destruit eum, extrahendo hominem à debita obedientia legis; at verò quatenus est disconuenies

Dico. 1.

eidem

eidem homini, reparat eundem ordinem subijciendo eundem hominem legi, non quantum ad obedientiam, sed quantum ad punitionem. ¶ Sed contra: Subiectio quantum ad punitionem deseruit ad reparandum ordinem obedientiæ quatenus per eam fit quædam æqualitas: quæ consistit in hoc, quòd sicut homo per culpam extrahitur à debita obedientia legis, ita per pœnam quam patitur ab eadem lege, & ab eius authore, subijciatur ei, & deprimatur ab ipsa: ergo id quod est repugnans illi ordini, non est medium aptum ad reparandum ipsum. Patet consequentia: Quia per additionem contrarij & repugnantis, non potest fieri æqualitas, sed potiùs augetur inæqualitas; sicut per nouum furtum non potest fieri æqualitas in materia iustitiæ, nec per nouam offensam amici potest fieri æqualitas in amicitia. ¶ Secundò probatur assertio nostra: Quia omnis pœna, qua peccata iustè puniuntur, à Deo est: sed inordinatio & deformitas peccati, siue accipiatur vt actio siue vt passio, neque est neque potest esse à Deo: ergo neutro modo potest esse pœna peccati. ¶ Authores oppositæ sententiæ, inter quos est Scotus in 2. distin. 37. quæst. vnica. §. Sed primo respondet, Peccatum quatenus est pœna esse à Deo, non vt ab infligente, aut efficiente positiuè, sed vt à deserente voluntatem creatam propter demeritum præcedentis peccati. Sed contra: Nam pœna aliquo modo est à Deo, quo culpa nō est ab ipso, sed culpa est à Deo vt permittente ipsam, & deserente voluntatem creatam: ergo pœna alio modo est ab ipso. Rursus, si inordinatio peccati quatenus est pœna præcedentis peccati, est à Deo: ergo etiam est statutum & ordinatum à Deo quòd peccator afficiatur hac pœna in vindictam & punitionem præcedentium delictorum. Ostendo consequentiā: Quia pœna quæ est à Deo, debet esse ab ipso vt à legislatore imponente & decernente eam in ordine ad finem proprium ipsius pœnæ, qui est punitio scelerum; at consequens videtur plusquam falsum: Tū, quia indecens est tribuere Deo id quod nulli prudēti legislatori tribueretur, scilicet, quòd statuat punire transgressionem suæ legis, & propriam offensam, noua transgressione & noua offensa: Tùm etiā, quia si Deus id statuit & decreuit: ergo pariter voluit positiuè in ordine ad illum finē, quòd inordinatio peccati sit in peccatore; Quoniam decretum intellectus diuini habet adiunctam volitionem; quod tamen cōcedendum non est: Quia quod inordinatio & malitia peccati sit in peccatore, est malum & iniustum, & ex consequenti non potest esse volitum positiuè à Deo. ¶ Secundò respondent nonnulli alij, & concedunt, inordinationem peccati esse à Deo plusquam permissiuè, scilicet, aliquo modo positiuè concurrēte; non tamē quatenus est actio, sed quatenus est passio: Quia secundum priorem rationem est culpa; & secundum hanc posteriorem non est culpa, sed pœna; sicut passio Christi vt actio à crucifigentibus procedens, fuit culpa; tamen vt passio recepta in Christo non fuit culpa, sed pœna satisfactoria pro peccatis nostris, & volita atque intenta à Deo. Non tamen explicant authores isti, Vtrùm per concursum positiuum Dei ad huiusmodi pœnam intelligant aliquā positiuam efficientiam, vel volitionem quæ Deus vult peccatori illam passionem, supposita actione mala ipsius, quam comitatur. Et hanc responsionem Canus vbi suprà, tribuit Caietan. super 2. Reg. 12. Sed profectò solutio hæc immeritò tribuitur Caietano: Quia loco citato tantum dicit, peccatum posse esse pœnam peccantis, vel alterius; & non explicat, Vtrùm loquatur de ipso quantum ad inordinationem sumptam passiuè, vel potiùs quantum ad alia mala, quæ ad ipsum consequuntur, huiusmodi sunt labor, infamia, & alia id generis. Rursùs arguitur cōtra hanc responsionem: Quia inordinatio peccati etiam vt recepta in anima, est formaliter iniquitas & iniustitia: ergo etiam secundùm istam rationem non potest esse à Deo plusquam permissiuè. Patet consequentia. Quia Deus non est causa iniustitiæ & iniquitatis. Et probatur antecedens: Quia homo dicitur formaliter iniustus & malus ab inordinatione peccati prout est in ipso, & postquam transit actio peccati. Et confirmatur hoc: Quia apertè sequitur ex hac sententia, Deum velle quòd inordinatio peccati recipiatur in anima & sit in ipsa; quod sanè impium est & impugnari potest omnibus testimonijs & rationibus, quibus probatur Deum non posse esse causam peccati, neq; posse velle peccatū. Et cōfirmatur iterum: Quoniam fieri non potest vt aliqua causa concurrat ad receptionem huius inordinationis in anima, nisi concurrat ad processionem ipsius ab eadem anima: Sed, Deus non potest concurrere plusquam permissiuè ad processionem, vt etiam authores prædictæ doctrinæ concedunt: ergo neq; ad receptionem. Maior probatur: Quia receptio ista habet intrinsecam dependentiam à processione ex voluntate, neq; fieri potest nisi mediante ipsa: igitur quod non est causa processionis ex voluntate, non potest esse causa receptionis in ipsa. ¶ Neq; fauet plurimum responsioni & solutioni istorū, exemplū allatum crucifixionis Christi: Quia exterior illa crucifixio, nō erat formaliter ipsa malitia peccati, neq; ipsa bonitas moralis satisfactionis: sed materiale vtriusq; quod denominabatur iuxta exigentiam voluntatis, à qua habebat quòd esset voluntaria; Et quoniam in quantum habebat esse voluntariam à volūtate crucifigentium à qua procedebat, quæ erat mala, & in quātū passio in Christo recepta, habebat quòd esset voluntaria à Christi volūtate quæ bona erat; idcirco secundum priorem rationem fuit peccatum & mala; at secūdum posteriorē, fuit bona & opus satisfactionis. Verū, inordinatio peccati, est formaliter & essentialiter ipsa malitia peccati; & ob id, siue cōsideretur vt à volūtate procedens, siue vt recepta in ipsa, semper est mala, & nō potest esse bona, quia semper retinet eandē essentiam, vt dictū est. ¶ Sed respondēt recentiores nōnulli, & cū eis Canus locis citatis, non omnē pœnā esse à Deo, sed tantū illā, quæ ita est pœna, vt simul non sit culpa & peccatum. Sed profectò hæc responsio nō satisfacit, nā est contra D. Tho. 1. p. q. 48. art. 6. Vbi absolutè affirmat sine limitatione malum pœnæ esse à Deo. Est etiā contra D. August. lib. 1. Retractation. cap. 26. vbi inquit, quòd cùm dixerit, non esse Deum authorem mali, non debet intelligi de malo pœnæ: Quia pœna malorum, quāuis ipsis malis mala sit; tamen cum bonis Dei operibus est computanda: Quia sanctum & iustum est quòd mali puniantur. Imo verò videtur esse contra illud Isaiæ 45. Ego Dominus creās malum. Et Amos. 3. Si est malum in ciuitate, quod Dominus non fecerit. Quibus in

Isaiæ. 45.
Amos. 3.

in locis ex sententia D. Hierony. & aliorum Patrum per malum intelligitur pœna. Ratio autem S. Thom. 1.p.q. 48. hæc est: Si inordinatio peccati esset pœna peccati, responderet ei quatenus per ipsum violatur ordo diuini regiminis: ergo debet esse à Deo, iuxta doctrinam S. Thom. infra. q. 87. art. 1. Et confirmatur: Quia omnis iusta punitio facta propter transgressionem alicuius legis pertinet ad authorem eiusdem legis: ergo etiam punitio peccati quatenus est transgressio diuinæ legis, pertinet ad Deum. Neque est admittenda distinctio, quam Almayn. adducit tract. 3. Moral. cap. 29. in pœnam inflictam, & contractam: Quia quæcumq; pœna, si est punitio transgressionis alicuius legis, debet prouenire ab authore ipsius legis, vel ab eo qui eius gerit vices.

Sunt etiam plures aliæ rationes, quibus assertionis nostræ dictum ostendi potest, quarum vna est, quam suprà tetigimus, nempe, quòd de ratione culpæ est, quòd sit voluntaria vt egrediens à voluntate tanquà à principio eius: ergo culpa seu peccatum non potest esse pœna. Ostendo antecedens: Quia illud tantum imputatur ad culpam, quod est in voluntatis potestate: & solùm dicitur esse in potestate voluntatis id cuius ipse est principium. Consequentia autè probatur: Quoniam pœna per se loquendo & quantum est ex natura sua, non habet quòd procedat à voluntate peccantis, vt à principio, sed potiùs quòd proueniat ab extrinseco, ita vt peccans solùm cõcurrat passiuè, quamuis peraccidens possit aliquando procedere ab ipso peccante tanquam à ministro superioris. Et hanc rationẽ adducit Sanctissimus Præceptor infra. q. 87. art. 2.

Tandem probari potest hoc idem ex ratione quã desumpsit Durand. ex S. Thom. 1.p.q. 48. art. 5. in corpore & ad 4. Quoniam de ratione pœnæ est quòd noceat agenti in se ipso, hoc est in his quæ pertinẽt ad integritatem eius & bonam dispositionem: De ratione verò culpæ est quòd noceat agenti in sua operatione, hoc est cum rectitudine quam debet habere cum agit: ergo formaliter inter se distinguntur; ac proinde culpa secundum rationem formalem suam non potest esse pœna. Probatur antecedens quantũ ad primam eius partem: Quia pœna consistit in passione alicuius disconuenientis, vt colligitur ex testimonijs D. August. quæ referũtur à Caiet. infrà. q. 87. & ex communi Theologorum sententia aientium, quòd pœna ob id habet quòd vt talis est per se & quantum ex sua natura est, sit voluntati contraria. Probatur etiam idem antecedens quoad posteriorẽ eius partem: Quia præcisè imputantur nobis ad culpã defectus morales nostrarũ actionũ. Sed obijcies cõtra priorẽ partẽ antecedẽtis, q si Deus efficeret q aliquis sanus in pœnã peccati nõ posset ambulare nisi claudicando; tũc illa claudicatio esset pœna; & tamen solum noceret agenti in sua ipsius actione. Respondetur, quòd etiam supponeret nocumentum in principio actionis, scilicet, impedimentum aliquod ipsius, vel defectum aliquem eorum quæ ex parte eius ad rectè ambulandum requirũtur. Sed obijcies iterùm contra posteriorem partẽ antecedentis, quòd peccatum habituale non est defectus actionis: quia non est in actione, sed in potentia vel in essentia animæ. Respõdetur, quòd radicaliter est defectus actionis, cùm non habeat rationem culpæ, nisi in ordine ad actionem, & quatenus ex ea procedit.

Dico secundò: non posse dici secundum proprietatem sermonis, quòd Deus est causa peccati, etiam quatenus est pœna ipsius peccantis. Hæc assertio palàm deducitur & sequitur ex antecedẽte: Nam si peccatum seu culpa non potest esse pœna alterius peccati, sequitur, quòd secundum proprietatem sermonis dici non potest quòd Deus est causa peccati quatenus est pœna ipsius peccantis, siquidem peccatum vt sic pœna esse non potest; & consequenter neque Deus esse causa illius vt pœna est: Nam certè dicere, Deum esse causam peccati quatenus est pœna ipsius peccantis, nihil aliud videtur esse, quam quòd ratio pœnæ cadat suprà formale peccati, cuius tamen formalis, Deus nullo modo potest dici causa. Quare D. August. lib. de natu. & grat. cap. 22. & 23. & lib. 5. contra Iulian. cap. 3. loquens de peccatis istis, quæ simul dicuntur pœnæ præcedentiũ, nunquam docet, quòd Deus sit causa illorum, etiam vt pœnæ sunt: sed solũ dicit, quòd Deus relinquit illos qui talia agunt, & sinit atque permittit eos cadere in illa peccata. Certè, si peccatum vt pœna, esset à Deo, loquẽdo de peccato vt sic; tunc ea pœna homo fieret deterior & peior: sed Deo authore nemo fit peior aut deterior: ergo. Vnde, cùm communiter dici solet, peccatũ habere rationem pœnæ, non debet intelligi quòd id habeat secundum suam formam & naturam: Quia sic consideratum, ex electione proficiscitur & liberè à voluntate: Sed debet intelligi quòd habet rationẽ pœnæ secundum suam causam ex qua oritur permissio ipsius peccati, putà, subtractionem diuini beneficij & auxilij, quo seruatur & detinetur homo ne in peccatum ruat. Quare, propter hanc subtractionem diuinæ gratiæ præseruantis quam efficit Deus, peccatum quod deinceps sequitur, solet appellari supplicium. Est rursus actus inordinatus peccati; pœna peccantis causaliter: Quia causat amaritudinem, & afflictionem, & remorsum in anima peccatoris. Ita sensit & docuit Sanctiss. Præceptor, de Malo. q. 1. art. 4. Vbi dixit, quòd peccatum quodãmodo, id est causaliter, habet rationem pœnæ. Quòd verò peccatum formaliter vt malitia & inordinatio est possit esse pœna, & consequenter sub tali ratione pœnæ à Deo; id quidem dissonum est Theologiæ & veritati.

Argumenta, quæ fieri possunt aut fiunt ab authoribus suprà citatis, & à quibusdam Scholasticis, nos sanè adducemus & dissoluemus ea infra. q. 87. art. 2. interim tamen ea quæ occurrẽte possunt, aut quæ hic occurrunt, ex dictis dissoluẽtur. Et hæc sint dicta de causalitate peccati.

Dico. 2.

D. August.

ARTICVLVS III.

Vtrùm Deus sit causa excæcationis & indurationis?

PRima conclusio. Deus non est causa excæcationis & indurationis quantum ad motum animi in malum, & auersionis à diuino lumine. ¶ Secunda conclusio. Deus dicitur causa excæcationis & indurationis quãtum ad subtractionem suæ gratiæ, ex qua subtractione consequitur in homine excæcatio & induratio ex propria malitia. ¶ Tertia conclusio.

sio. Aliter Deus dicitur excæcare hominum mentes, & aliter Sol humanos oculos. ¶ Quarta cõclusio. Culpa ipsius hominis est causa meritoria, seu demeritoria huius excæcationis & indurationis.

Discursus articuli.

OBserua, priorem conclusionem D. Thom. esse certam secundum fidem eadem certitudine qua suprà ostendimus contra Hæreticos, Deum nullo modo inclinare hominum voluntates ad peccãdum, sed potiùs finere eas agere ex libertate arbitrij sui. De hac materia inter alios Theologos infra citandos lege optimè Driedonem lib. de captiuit. & Redempt. generis humani, tract. 5. cap. 4. Vbi circa solutionem ad. 2. fusè agit de hac re. Lege etiam eundem lib. de concordia prædestinationis, cum libero arbit. p. 2. cap. 3.

DVBIVM I.

In quo sensu sint intelligenda testimonia Scripturæ in quibus dicitur Deus excæcare, vel indurare corda hominum?

DE explicatione huius dubij legenda sunt ea quæ nos olim diximus 1. p. q. 23. art. 3. & præcipuè sunt aduertendæ disputationes vltimæ, nẽpe. 10. & 11. Origenes. 3. lib. Periarchon, cap. 1. affirmat, Deum nõ alio modo indurare peccatorem, quam patienter ipsum tolerando. Vnde dicit, quòd cùm in Scripturis & in modo loquendi dicitur Deus peccatorem indurare, vtitur Scriptura eo sermone & communi modo loquendi, quo dominus aliquis vtitur erga seruũ, quidùm benignior est erga seruum, peior fit seruus & insolentior, malè vtens benignitate & patientia Domini: Et ob id dici consueuit à Domino: Ego te perdidi, mea patientia fuit causa insolentiæ tuæ. Et hoc dicendi modo vsi sunt illi nequam & pessimi viri, qui Isaiæ. 63. aiebant loquentes ad Dominum: Quare errare nos fecisti de vijs tuis, & indurasti cor nostrũ ne timeremus te? Quam sanè indurationis causam Paulus insinuat cùm dicit; An ignoras quòd benignitas Dei ad pœnitentiam te adducit? tu autem secũdum duritiam tuam & impœnitens cor tuum, &c. En, Dei benignitas assumpta est ab eis veluti occasio, vt in peccatis sordescant, firmentur & indurentur. Et hunc modum indurationis, prosequitur egregiè August. in sermone de Pharaonis induratione.

Verùm, quia ex sanctis Patribus plures alias interpretationes insignes habemus; idcirco eas adducã, vt sic dubij explicatio aperiatur. Prima ergò cõmunis Sanctorum Patrum intelligẽtia & explicatio est, quòd Deus dicitur excæcare & indurare permissiuè tantum: non quidem impendendo malum, mouendo, aut excitando, vel efficiendo indurationẽ & excæcationem; sed potiùs è regione non impendendo duritiem, neq; remouendo ea quibus impediretur, quo fit vt Deus dicatur excæcare & indurare, non impartiendo malitiam, sed non impartiendo gratiã, qua nequam homines illuminentur, & eorum emolliantur corda. Hæc explicatio & interpretatio est D. August. lib. 1. ad Simplician. & Epist. 105. & sermo. de Pharaonis induratione. Et hanc eãdem habet etiam Origenes homil. 2. super lib. Iudic. circa finem, vbi optimè aperit quo sensu dicatur Deus tradere hominem in desideria cordis eius. Et subiũgit, quòd hoc pacto intelligi debet, Deum tradere eum quem tradit, non quòd ipse tradat aliquem, sed quòd deserat, indignos eos iudicans, qui non se purgant à vitijs, in quibus Deus libenter habitet. Hunc sensum sequitur D. Chrysost. super Ioan. cap. 12. homil. 67. & hom. 3. ad Rom. super cap. 1. & homil. 8. 2. Corinth. 4. Et similiter procedit D. August. lib. de prædestinat. & grat. cap. 4. & 6. & 20. de ciuit. Dei, cap. 19. & in Epist. citata. 105. ad Sixtum D. Hierony. eodem pacto explicat hoc ipsum in Epist. ad Edibiam. q. 10. & vtitur exemplo desumpto ex Origene lib. 3. de principijs, cap. 1. quòd sicut Sol suo calore alia indurat & alia liquat, quia indurat lutum, & liquefacit ceram; sic Deus eodem lumine & eisdẽ beneficijs bene affectos emollire dicitur, & malè affectos indurare. Ad eundem prorsus modum hoc explicat Gregor. Nisen. in libr. de vita Moysi, & vtitur etiam exemplo Solis, quãuis vtatur eo diuerso modo. Idem D. Gregor. lib. 13. Moral. cap. 16. & 25. Moral. cap. 13. circa finem. Damasc. lib. 4. fidei, cap. 20. D. Isidor. lib. 2. de summo bono sequutus eandem explicationem ait: Deus hominem obdurare dicitur, non eius faciendo duritiem, sed non auferendo illam, quam ipse sibi nutriuit; & excæcare dicitur homines, non quia cæcitates in eis ipse faciat, sed quia pro malis eorum meritis, eorum cæcitatem ipse non aufert. In quo sensu etiam interpretanda & intelligenda sunt plura Scripturæ sacræ testimonia: sicut est illud quod habetur 2. Reg. 16. Dominus præcepit Semei vt maledicceret Dauid. Et quod habetur Ioan. 13. Quod facis, fac citius. Quod testimonium referens D. Leo, sermo. 7. de passione inquit; Hæc vox non iubentis est, sed sinẽtis. De qua etiam re egregiè dixit multa Caietan. Ientaculo. 6. quæst. 2.

Origenes. D. August. Origenes. D. Chrysost. D. Hieron. D. Gregor. Nisen. D. Gregor. D. Damas. D. Isidor. 2. Reg. 16. Ioan. 13. D. Leo. Caietanus.

Canus lib. 2. de locis, cap. 4. ad 7. principale putat, non satis explicari hæc loca per hanc permissionem vel desertionem, aut subtractionẽ gratiæ; Quia aliàs sequeretur, quòd quicumque mortaliter peccat, diceretur induratus aut excæcatus Deo illum deserente; quod tamen dici non potest. Sed vt res hæc ampliùs explicetur, præter ea quę Canus dicit, obserua, quòd permissio Dei vel desertio duplex esse potest. Prima est generalis quædam permissio, qua Deus finit res omnes quas ipse cõdidit, quia sic administrat omnia, vt suauiter dicatur agere cum eis proprios rerum motus; vel sinat iuxta indifferentiam rerum eas agere vel deficere. Quo pacto finit aut permittit peccata, & defectus omnes, qui in creaturis contingũt; iuxta doctrinam D. August. lib. 7. de ciuitat. cap. 30. & lib. 14. cap. 27. Et qui ex hac permissione vel desertione peccat, nõ ob id dicitur induratus vel excæcatus. Et hoc est quod argumentũ ostendit. Altera est permissio vel desertio particularis, qua Deus propter culpas & peccata præcedentia tanquam propter causam demeritoriam magis irascitur & magis deserit homines, finitq; eos abire post concupiscentias suas & desideria cordis. Et hoc pacto qui cadunt in peccata ex permissione & desertione diuina, dicuntur indurari & excæcari. Quod significatum est à Paulo ad

Canus. D. August.

ad Rom. 1. in illis verbis: Propter quod tradidit illos Deus in desideria cordis eorum, &c. Sanè, explicationem allatam sequuntur Theologi omnes Scholastici S. Thom. hic Alens. 1. p. q. 29. memb. 4. Sotus in 4. d. 15. q. 1. art. 1.

Quod Deus non excitet, non præmoueat, neq; inducat ad indurandum cor peccatoris positiuè, fide certa tenendum est; quod verò non impediat duritiem, neq; remoueat ea, quibus impediretur in induratis, id etiam certissimum est: Sic enim dicitur permissiuè indurare & excæcare, iuxta explicationem datam. Aduertetamen valde, quòd induratio per ordinem ad diuersos effectus gratiæ, quibus impediri potest, diuersis nominibus nuncupari potest & appellari, nempe induratio, excæcatio, aut aggrauatio aurium. Cùm ergò in induratione ista reperiantur duo; nempe motus animi humani inhærentis malo & peccato, & subtractio auxiliorum, quibus impediri posset, quæ auxilia nomine gratiæ significantur; Sanctiss. Præceptor dixit, conclus. 1. huius articuli, Deum non esse causam excæcationis & indurationis quantum ad motum animi malum, quod intelligendum est de motu illo quatenus est malum culpæ, non autem quatenus est quædam actio & quoddam ens naturale: Quia sic Deus est causa per concursum naturalem, & non per moralem, vt suprà artic. 1. & 2. explicuimus disput. 2. Rursus, dicitur Deus causa excæcationis & indurationis quatum ad subtractionem suæ gratiæ, quia voluntariè subtrahit illa auxilia: quod debet intelligi, tō de illis auxilijs, quæ simpliciter sunt necessaria & sufficientia ad conuersionem; quia hæc Deus quantum est de se à nemine subtrahit; vt fusè ostensum est à nobis in disputatione de gratia, & 1. p. q. 23. art. 3. plerisq; in locis, & per plures disputationes. Sed intelligendum est de alijs auxilijs magis specialibus cum quibus peccator cōuertetur, & sine quibus de facto non conuertitur.

Obiectio. 1. Sed dices, colligi ex hoc, Deum saltem indirectè esse causam indurationis primo modo: Quia talis induratio consequitur ad subtractionem istorum auxiliorum. *Solutio.* Respondetur negandam esse collectionem: Quoniam Deus non tenetur huiusmodi auxilia conferre, & effectus qui ex omissione sequitur, non tribuitur tanquam causæ, nisi ei qui potest & tenetur operari ad impediendum ipsum: vt docuit Sanctiss. Præceptor. q. 6. de voluntario & inuoluntario, art. 3.

Obiectio. 2. ¶ Sed dices vlterius, Deum hac intentione subtrahere huiusmodi auxilia, vt in malo obduretur voluntas; quod videtur colligi ex illo Isaiæ. 6. Excæca cor populi huius, & aures eius aggraua, & oculos eius claude, ne forte videat oculis suis, &c. Quod refertur sic Ioan. 12. Excæcauit oculos eorum, & induravit cor eorum vt non videant oculis, &c. & 2. Corinth. 4. Deus huius sæculi excæcauit mentes infidelium, vt non fulgeat, scilicet eis illuminatio Euangelij gloriæ Christi. Et ad Rom. 1. Propter quod tradidit illos Deus, in desideria cordis eorum in immunditiam, vt contumelijs afficiant corpora sua, &c. Et statim, Tradidit illos Deus in reprobum sensum, vt faciant ea quæ non conueniunt. *Solutio.* Respōdetur, falsum esse, & ob id negandum, permissionem indurationis, & subtractionem auxiliorum ordinari à Deo in illum finem, vt in malo firmetur voluntas. Quare, particula, Vt, in testimonijs citatis non importat finalem causam, sed tantum consequutionem & euentum; vt sensus sit; Et ita fiet aut factum est. Vel dicendum est, particulam illam continere solùm explicationem præcedentiū; vt volunt inter Græcos Chrysost. & Theophyl. eius comes. ¶ Sed obijcies iterum, quòd verba quibus in sacris literis Deus dicitur indurare aliquos, non tantum significant negationem actionis, & subtractionem auxiliorum, & permissionem, sed etiam actionem positiuam Dei: ergo positiuè indurat & excæcat. *Obiectio. 3.* *Solutio.* Respondetur ex Damasceno libr. 4. fidei, cap. 14. Consuetum morem esse sacrarum literarum permissionem Dei vocare actionem. Nam & huius rei rationem tradidit Sanct. Thom. artic. 1. præcedente ad primum. Et hunc modum explicandi testimonia Scripturæ, quòd non intelligantur de actione positiua, qua Deus positiuè induret cor, etiam sequuti sunt Scholastici recētiores Theologi, Driedo lib. de Captiuit. & Redempt. generis humani, tract. 5. capit. 4. in solutio. primi argumenti. Et libr. 2. de gratia & libero arbitrio, tract. 2. cap. 2. part. 2. in solutio. septimi argumenti. Vega de Iustificatio. quæst. 7. & super Trident. lib. 13. cap. 12. Caieta. & Adamus, ad Roman. 1. super verba citata, & capit. 9. circa illa verba; Cuius vult miseretur, & quem vult indurat. Sotus lib. 1. de natura & gratia, capit. 18. Castro contra hæres. verbo, Malum & malitia, hæresi. 1. Legendus est Origen. lib. 3. Periarchon, cap. 1. & August. tom. 4. lib. de Essentia diuinitatis post medium, & tractatu. 53. super Ioan. & lib. de Prædestinatione & gratia, capit. 4.

D. Damasc. *Driedo.* *Vega.* *Caietan.* *Sotus.* *Castro.* *Origenes.* *D. August.*

Secunda explicatio est, quòd ob id Deus excæcare & indurare dicitur homines, quia interdū iratus valde propter antecedentia peccata permittit eos acriùs à Sathana vexari & superari; Quem indurationis & excæcationis modū etiam tradidit Origenes in homil. illa. 2. super lib. Iudic. & D. Augustin. libr. 10. de Ciuitat. capit. 19. Quod potest egregiè confirmari ex illo Psalm. 34. Fiant tanquam puluis ante faciem vēti, & angelus Domini coarctans eos; fiat via illorum tenebræ & lubricum, & angelus Domini persequens eos. Et Psalm. 77. Immisit in eos iram indignationis suæ, immissiones per angelos malos: Viam fecit semitæ iræ suæ. Quem locum egregiè interpretatur Gregor. locis superiùs citatis. Potestque hoc ipsum confirmari ex illo Paul. 2. Corint. 4. Quòd si opertum est testamentum nostrum, in his qui perēūt est opertum, in quibus Deus huius sæculi excæcauit mētes infidelium; Quem locum Sanctissimus Præceptor hic ad. 3. explicat de Diabolo instigante & impellente ad peccatum. Et eodem modo intelligit D. August. lib. 21. contra Faust. cap. 1. & cap. 9. licèt D. Iræneus lib. 3. contra Valentin. cap. 3. explicet de vero Deo, qui propter peccata præcedentia excæcauit mentes infidelium huius sæculi. Quam intelligentiam prosequitur eleganter D. Chrysost. homil. 8. super eundem locum, & Sanct. Thom. ibidem, lectio. 2. Et explicat vtroq; modo; adducitq; tertiam aliam intelligentiam.

Psalm. 34. *Psalm. 77.* *D. Gregor.* *2. Corint. 4.* *D. Iræneus.* *D. Chrysost.*

Tertia explicatio est, Deum indurare & excæcare quosdā peccatores, quia iusto suo iudicio in pœnam suorum scelerum permittit illis materiam & occasiones vnde indurentur, & illi ex sua malitia incidant in cæcitatem & duritiam cordis. Vnde, Sanctissimus Præceptor lib. 3. contra gent. cap. 162. affirmat,

Isaiæ. 6. *Ioan. 12.* *2. Corint. 4.* *Rom. 1.* *Solutio.*

mat, quòd illud auxilium gratiæ, cuius destitutione homo dicitur excæcari, & indurari, non solùm est infusio gratiæ, sed etiam exterior custodia, per quam occasiones peccandi tollũtur homini ex diuina prouidentia, & prouocantia ad peccatum comprimuntur. Quæ auxilia, cùm ea Deus ex sua iustitia propter peccata præcedentia aliquibus subtrahit, dicitur eos indurare & excæcare. Quæ interpretatio seu explicatio confirmatur optimè ex testimonio Psalm. 104. Conuertit cor eorum, vt odirent populum eius, non eos malos faciendo, sed istis bona largiendo, quibus facillimè mali possint inuidere. Est etiam hæc explicatio expressa doctrina D. August. libr. 5. contra Iulian. capit. 3. & lib. de gratia & libero arbitrio, capita 20. & 21. vbi docet, quòd Deus dicitur excæcare homines, primò non illuminando eos; secundò occasiones & causas administrando, quibus mens hominis magis ac magis excæcatur; sua tamen culpa, & suo vitio, quamuis iusto Dei iudicio. Eãdem explicationem prosequitur idem August. lib. 2. quæstionum super Exod. quæst. 18. & 24. Quæ explicatio optimè cõfirmatur Deuteron. 32. Mea est vltio & ego retribuã eis in tempore vt labatur pes eorum. Lege D. Gregorium, optimè explicantem hunc locum. 25. Moral. capit. 12. & 13. & homil. 11. super Ezechiel, circa illa verba Ezechiel. 3. Si iustus conuersus fuerit à iustitia sua, & fecerit iniquitatem, ponam offendiculum coram eo.

Psal. 104. *D. August.* *D. Gregor.*

Quòd siquis interroget, Cur Deus dicitur absolutè causa excæcationis & indurationis & non dicitur causa peccati, cùm ad omnia ista concurrat permissiuè & non positiuè: Respondetur, quòd peccatum importat formaliter deformitatem & malitiam; quæ referri non potest in Deum; excæcatio verò & induratio potiùs important rationem pœnæ quam culpæ: important enim vt diximus, subtractionem diuini auxilij, & permissam materiam & occasionem, vnde homines ex malitia sua indurantur & excæcantur; & quia Deus est qui subtrahit illud auxilium, vel apponit materiam pro sua voluntate, in quibus nulla reperitur deformitas; idcirco in Scriptura dicitur causa indurationis, & non dicitur causa peccati. ¶ Quòd siquis iterum roget, Vtrùm homo induratus peccet quando Deus illi subtrahit auxilium sine quo conuerti non potest. D. August. tomo. 4. super Epistol. ad Roma. Proposit. 62. videtur docere, quòd Pharaoni non imputabatur quòd non obtemperaret Deo, siquidem obdurato corde, non poterat obtemperare. Sed certè, vera doctrina est & Catholica, quòd auxilium sufficiens ad non peccandum, nulli Deus negat; auxilium verò efficax & magis speciale aliquibus negat propter peccata præcedentia, ex cuius auxilij subtractione contingit vt magis indurentur ex propria malitia. Rursus etiam est dicendum, neminem esse adeò excæcatum & obduratum in hac vita, quin possit in bonam mentem conuerti; & oppositum dicere est hæreticum: Semper enim Deus dum viatores sumus, paratus est auxiliare homini viatori. Quam rem latiùs sumus prosequuti. 1. p. q. 23. artic. 3.

D. August.

Sed dubitabit forsan aliquis, An ex parte Dei sit addendum aliquid permissioni, vt efficiatur obduratio, vel vtrùm sufficiat sola permissio? Et, An requiratur positiua actio Dei adhoc ipsum? Canus lib. 2. de locis, cap. 4. ad. 7. partem tuetur affirmatiuam; Imò verò putat, non solùm in quibusdam casibus; sed quòd quoties in Scriptura Deus dicitur indurare aliquos, addendum est aliquid diuinæ permissioni. Cuius rei fundamentum esse dicit, quia aliàs omnes qui sunt in mortali peccato, dicerentur excæcati & obdurati, quod tamen est contra modum loquẽdi Scripturæ, quæ nõ de omnibus peccatoribus, sed peculiariter de quibusdam hoc dicit. ¶ Recentiores Theologi dicunt, aliquid deberi addi ipsi permissioni in quibusdam casibus. Quorum fundamentũ est, quòd sæpè id postulant apertè verba Scripturæ. Vnde dicunt, præter permissionem in obduratione peccatorum Deum multa agere: Nam primò aufert lumen & suauitatem gratiæ: Secundò permittit Sathanam eos tentare; & vtitur eo vt ministro ad exequendum iudicia iustitiæ suæ; quibus statuit permittere aliquos excæcari & indurari. Tertiò differt debita flagella pro peccatis, vel differt citò afferre remedia peccatoribus cùm sunt in periculo & afflictione cõstituti, & hinc ipsi suæ obdurationis occasionem sumunt. Ita August. sermo. 88. de Tempore: Et hoc est quod Origen. in exordio huius dubij dixit explicãdo communem tropum, quo Dominus seruo malè vtenti benignitate & bonitate Domini, dum peior efficitur, dicere solet; Ego te perdidi mea patientia, te pessimum & nequam feci. Quartò, quia facit aliquid, siue illud sit vti misericordia, siue facere stupẽda & prodigiosa opera, siue immittere flagella, quod sanè de se bonum est, & à Deo in bonum finem ordinatur; & tamen quibusdam est occasio permanendi in peccatis propter eorum malitiam; alijs verò est occasio & motiuum conuertendi se in Deum, ita vt eodem opere dicatur Deus misereri quorundam, & occasionaliter alios indurare propter eorum malitiam. Quod Origen. vbi supra, Hieron. Epistol. 150. ad Edibiam, quæst. 10. Theophylat. super illud ad Roma. 9. Quem vult indurat; & Iræneus, lib. 4. aduersus Hæres. cap. 48. explicant exemplo Solis, qui eodem calore indurat lutum, & liquat ceram, & eadem luce excæcat oculos debiles & illustrat sanos. Aduertendum est quo vtatur exemplo August. tom. 4. q. 18. in Exod. vtitur enim exemplo lucri, quo auarus permouetur ad patrandum homicidium, liberalis verò & contemptor diuitiarum ad vitandum ipsum.

Canus.

Verùm in hac dubitatione sentio, quòd quando in Scriptura dicitur Deus excæcare & indurare quosdam, id debet intelligi tantum de permissione excæcationis vel indurationis sola, & non de alia causalitate. Et ratio est: Quia Deo non potest tribui effectus aliquis, nisi quia vel vult ipsum positiuè fieri, vel positiuè vult non impedire ne fiat, quod est permittere: sed induratio peccatoris non potest Deo tribui priori modo positiuè volenti: ergo tantum tribuitur posteriori modo. Neque valet argumentum Cani: Quia in sacris literis non dicuntur indurati omnes qui sunt in mortali peccato; sed illi tantum qui ita firmiter adhærent malo & peccatis, vt ab eis magna cum difficultate resurgere possint, licèt non careant sufficienti auxilio ad resurgendum. Quod fusiùs prosequuti sumus. 1. part. quæst. 23. disputa. 11. Neque rursus valet aliorum fundamentum: Quia in eis omnibus quæ referuntur facta à Deo apud sacram Scripturam in induratione quorundam, tantũ

Deus

Deus se habuit permissiuè respectu indurationis sumptæ & acceptæ pro motu animi, quod in illis quatuor quæ attulimus explicari & aperiri facilè potest: Nam certè palam est apud omnes de primo, solū importare permissionem, quia est subtractio eorum, quibus impediretur induratio. Rursus de secūdo id etiam certum esse debet: Quia quando Dæmon ad peccandum tentat, nō potest dici minister Dei, quia à Deo moueatur ad tentandum hominem ad peccādum; Nam aliàs Deus ad peccandum moueret; præsertim cùm tentatio Dæmonis sit peccatum. Quocirca Dæmon solùm potest dici ministerius in hac re quatenus sibi à Deo permittitur tentare. Quod egregiè explicat Œcumenius ad Rom. 1. circa illud, Tradidit illos Deus in reprobam mentem. De tertio etiā fidem patet: Nam sicut subtractio gratiæ interioris, qua peccatum impediretur, dicitur permissio peccati, ita ob eandem rationem subtractio flagellorum, quibus peccator deterritus à peccatis auerteretur, poterit dici permissio. De quarto tandem probatur: Quoniam illa Dei opera, neque ex intentione Dei, neq; ex natura sua ordinantur ad peccatoris indurationem, neq; conducunt ad eam ex parte Dei, nisi quatenus sanciuit ita illa facere, vt non impediret ne peccator si vellet sua malitia sumeret occasionē ex eis in peccato permanendi; Sed hoc tantum est permittere: ergo Deus medijs istis operibus solùm indutur permissiuè. ¶ Cæterùm volo addere, quòd si permissio accipiatur pro sola subtractione internæ gratiæ, optimè dici potest, in aliquibus casibus addō dum esse aliquid diuinæ permissioni. In quo sensu accipiendum est id quod diximus de his occasionibus supra art. 1. & 2. disput. 1. & 2.

Œcumen.

Detreuerum hic disputare specialem controuersiā de differētia inter induratos & reliquos peccatores, Sed quoniam disputationē hanc fusè edidi. 1. p. q. 23. art. 3. disput. 1. idcirco supersedendum duxi ab illa: Nam facilè potest eam lector aduertere loco citato.

DVBIVM II.

An Deus deneget auxilium suum induratis, sic adeò vt in eum statum incidant, in quo iam conuerti nō possint, aut à peccato resurgere?

Ruar. Tap. Dec. Louan.

RVardus Tapper art. 7. contra Lutherum, pag. 319. copiosè loquitur de hac re, sed in neutram partem declinat absolutè; dicit tamen, opinionē asserentem, vnicuique adesse paratum auxilium Dei sufficiens ad resurgendum à peccato, & ad salutem, esse magis piā, & commendare magis diuinam pietatem & bonitatem erga nos: Oppositam verò sententiam asserentē, non omnibus dari à Deo sufficiens auxilium vt resurgant à peccato, quam videtur tenere Driedo lib. de captiuit. & redempt. generis humani, tract. 5. cap. 3. magis ostendere grauissimum iudicij Dei & eius libertatem, ex eo quòd istis vult dare sufficiens auxilium ad salutem; illis verò non vult dare tanquā vortex Dominus vitæ & mortis. Tandem conatur dissoluere argumenta vtriusq; opinionis.

Rossensis.

Rossens. art. 36. contra Luther. quem etiam notauit Soto. 1. de natu. & grat. cap. 18. ad. 3. argum. docet, quòd Deus aliquando ita quosdam deserit, vt non possint à peccato resurgere. Et Abulens. super Exod. cap. 4. q. 12. videtur docere, Pharaonem ita fuisse destitutum auxilio Dei speciali, vt à peccato nō potuerit resurgere.

Argumenta huius sententiæ sumuntur primò ex sanctis Patribus. Primum ex August. epist. 106. ad Vital. & lib. de Prædestin. sanctor. cap. 8. 13. & 14. Vbi inquit, quòd Deus quibusdam peccatoribus non vult dare gratiam suā. Et lib. de bono perseuer. cap. 14. ait, quòd Tyrijs denegatum est vnde crederēt, quia nō erat illis datum vt crederent. D. Greg. 11. Moral. cap. 5. & lib. 31. cap. 11. inquit, quòd cor Pharaonis nulla desuper infusi timoris sensibilitate tangebatur. D. Bernar. sermo. de nimia fallacia præsentis vitæ ait, q cor hominis indurati, est siccum ab omni rore spiritualis gratiæ. D. Isidor. lib. 2. de summo bono, cap. 15. dicit, Nonnulli ita despiciuntur à Deo, vt deplorare mala sua non possint etiam si velint. Et id confirmari potest ex sacris literis. 2. Macha. 9. Orabat scelestus Dominum, à quo non erat misericordiam consequutus. Et Paul. ad Hebræ. 12. loquens de Esau inquit, quòd non inuenisset pœnitentiæ locum, etiam si cū lachrymis inquisisset eam. Rursus extat testimonium Amos Prophetæ cap. 1. & 2. Super tribus sceleribus Damasci, & super quartum non conuertam eam. Et Ecclesiast. 7. Impossibile est eum corrigere, quem Deus despexerit. Et Ioan. 12. Propterea non poterāt credere; quia iterum dixit Isaias, Excæcaui populi huius, &c. Ex quibus videtur colligi, quòd istis peccatoribus Deus non præbet sufficiens auxilium ad salutem.

D. August.

D. Gregor.

D. Bernar.

D. Isidor.

2. Mach. 9.

Hebr. 12.

Amos. 1. & 2.

Eccles. 7.

Ioan. 12.

Ratio. 1.

Ratione etiā arguitur: Quia si Deus dat omnibus sufficiens auxilium ex illi dotatis: ergo per illud nō discernuntur peccatores qui conuertuntur ad Deū, ab his qui non conuertuntur; & ex consequenti discernuntur per hoc quòd isti non consentiunt diuino auxilio, illi verò consentiunt. Vnde fit, vt ille qui cōuertitur ad Deum, ipse se discernat ab eo qui non cōuertitur, quod tamē erroneum videtur in fide, cōtra illud Paulin. 1. Corin. 4. Quis verò te discernit? Quid autem habes quod non accepisti? Præterea secūdò: Nemo potest à peccato resurgere sine speciali Dei auxilio, vt est certū secundū fidē, & ostensum à nobis infra. q. 109. pluribus in locis: Sed ita est quòd Deus induratis subtrahit auxilium speciale, quo à peccato resurgantur: ergo non possunt à peccato conuerti.

Secunda.

Dico primò. Sentiendum est secundū fidem, quēlibet peccatorem posse resurgere quandiù est in vita à peccato, quantū est ex parte Dei, & etiam ex parte sua. Hanc ego assertionem fusiùs sum prosequutus, 1. p. q. 23. art. 3. disp. 3. & 4. & præcipuè disp. 4. dub. 2. & 3. Suppono tamen primò, certum esse secundū fidem quòd sine auxilio Dei supernaturali nemo potest à peccato resurgere, & in Deum conuerti, sicut cōtra Pelagianos definitum est in Conc. Araus. cano. 4. & sequen. & plerisq; alijs cōcilijs, vt ostēdimus q. 109. art. 7. ¶ Suppono etiā duplex esse hoc auxilium supernaturale ad hominis cōuersionem. Primū est auxilium necessariū, sine quo de lege ordinaria nullus potest saluari, & ad Deum conuerti; sicut sunt Dei motiones internæ, siue impulsus Spiritus sancti & inspirationes, & alia huiusmodi: Et ex alia parte hoc auxilium sufficiens est ad talem conuersionem, si ho-

Dico. 1.

mo benè illo vtatur, & non resistat aut contradicat. Aliud auxilium est magis speciale, sine quo absolutè loquendo possunt peccatores ad Deum conuerti; cæterùm sunt nonnulli peccatores, qui sunt maximè aggrauati peccatis & indurati, qui vix aut nunquam possunt resurgere à peccato sine isto auxilio speciali; & idcirco Theologi solent dicere, quòd qui busdam magnis peccatoribus qui conuersi sunt ad Christum, datum est auxilium valde speciale, sicut Magdalenæ Luc.7. & Latroni Luc.23. & Paul. Acto.9.

Quibus sic prælibatis probatur primum propositum assertum: Nam in Concil. Lateranens. sub Innocentio.3. cap.1. definitur, quòd post baptismum lapsus homo potest per veram pœnitentiam ad Deum conuerti, & similis ferè definitio habetur in Tridét. sess.6. cap.14. Vbi sic dicitur: Qui verò ab accepta iustificationis gratia per peccatum exciderunt, rursus iustificari poterunt cùm excitante Deo per pœnitentiæ sacramentum merito Christi, amissam gratiam recuperare procurauerint: hic enim iustificationis modus est lapsis reparatio, quam secundam post naufragium deperditæ gratiæ tabulam sancti Patres aptè nuncuparunt. Etenim, pro ijs qui post baptismum in peccata labuntur, Christus Iesus sacramentum instituit pœnitentiæ, cùm dixit; Accipite Spiritum sanctum, quorum remiseritis peccata, remittuntur eis, & quorum retinueritis retenta sunt. Idem etiam definitur cano.29. eiusdem sessionis. Et in Concil. Niceno, cano.8. definitur, quòd quicumque viator de lege ordinaria saluari potest. Vnde D. August. lib.1. retractat. cap.25. meritò retractauit illud quod olim crediderat, peccatum in Spiritum sanctum esse absolutè irremissibile. Et S. Thom. 3. part. quæst.86. artic. 1. affirmat, erroneum esse in fide asserere, aliquod esse peccatum in hac vita, quod remitti non possit. Dicit Cyprian. tract.1. contra Demetri. dicit; In isto adhuc mũdo manenti & viuenti, nulla pœnitentia sera est. Et D. Leo. sermo.4. Epiphaniæ ait: Dùm in hoc corpore viuitur, nullius est desperanda reparatio, sed omnium est optanda correctio. Legendus est August. plerisque in locis, præcipuè sermo. 11. & 12. de Verbis Domini; vbi dicit, de nullo esse desperandum in hac vita; & sermo. 43. in fine, & lib. 50. homiliarum, homil.2. Plura alia attuli testimonia. 1.p. locis citatis. Sed in præsenti hæc sufficiant.

D. August. D. Thomas. D. Cyprian. D. Leo.

Rursus probatur testimonijs sanctarum literarũ. Primum est illud Ezechiel. 18. In quacumque hora ingemuerit peccator, &c. & capit.33. Nolo mortem peccatoris, sed vt magis conuertatur & viuat. Et Ieremiæ.3. & Matth. 11. vocat Deus peccatores omnes ad se, & ad pœnitentiam; & omnes vocat sine vlla exceptione: Venite ad me omnes, &c. Et Apocalyp. 3. Ego sto ad ostium & pulso, si quis aperuerit mihi intrabo & cœnabo cum illo. ¶ Neq; potest dici ad hæc testimonia, quòd sunt regulariter tantum intelligenda; excipi tamen posse scelestissimos homines & maximè aggrauatos. Primò: Quia hæc exceptio est contra vniuersalem regulam Scripturæ, & sine authoritate facta; deinde, quia contra illam militat apertè locus Sapien. 12. Vbi dicitur de Ægyptijs & Pharaone qui indurati erant, quòd Deus dedit illis tempus & locum, in quibus possent mouari à malitia sua. Quem locum expendit D. August. de prædestinatione & gratia, capit.14. & 15. Est etiam hæc exceptio contra communem Sanctorum sententiam, & contra August. 3. de libero arbitrio, cap.19. & de prædestin. Sanctor. cap.13. & 14. & lib. responsionum ad articulos sibi falsò impositos, artic.15. Vbi ait; Nemini correctionis viam adimit Deus, neque boni possibilitate spoliat. Et idem decernit sermo.28. de tempore.

Ezech.18. Ierem.3. Matth.11. Apoc.3. Sap.12. D. August.

¶ Ratione etiam probatur: Quia in hoc distinguitur homo viator ab eo qui est obstinatus, quòd ille qui viator est, cùm nondum sit in termino potest mutari de bono in malum ex libertate sui arbitrij, hoc est liberè, & potest exire à peccato; Ille verò qui obstinatus est, cùm iam sit in termino, non potest à peccato conuerti, sicut à nobis est dictum. 1.p.q.64. ergò quilibet viator conuerti potest à peccato, aliàs non esset viator. Lege Scotum, distinct. 13. quæst. 1. artic. 1. disputantem contra errorem Armachani. ¶ Tandem in Concilio Lateran. in cap. firmiter, palàm dicitur, quòd omnibus hominibus semper patet aditus ad pœnitentiam. Et idem definit Gelasius PP. in libello de vinculo Anathematis.

Gelas. PP.

Dico secundò. Deus paratus est dare semper cuilibet peccatori auxilium necessarium & sufficiens, si ipse faciat quod in se est. Hæc est communis Theologorum Scholasticorum vox, antiquorum & recentiorum. Hæc etiam est Sanctiss. Præceptoris sententia.3. contra gent. cap.159. Hoc Paul. proclamat. 1. ad Timot. 2. cùm dicit, quòd vult omnes homines saluos fieri, & ad agnitionem veritatis venire. Cuius testimonij inter plures alias interpretationes & explicationes vna est etiam valde apta & conueniens, quam prosequitur Scot. in. 1. distinct. 46. quæst. 1. ad 1. quòd Deus dat omnibus auxilia necessaria vt salui fieri possint. Et adducit testimonium Psalm. 144. Prope est Dominus omnibus inuocantibus eum in veritate: Rursus extat optimum testimonium Sap. 12. O quàm bonus & suauis est Domine spiritus tuus in omnibus: idcoque eos qui exerrant partibus, corripis, & de quibus peccant, admones & alloqueris: vt relicta malitia credant in te Domine! Sanè, illa voluntas qua Deus vult omnes homines saluos fieri, videretur inanis & vacua, si Deus auxilium necessarium & sufficiens quantum est de se, paratus non esset dare cuilibet peccatori, si ipse faciat quod in se est. Vnde ipse dicit Apocal. 9. Ego sto ad ostium & pulso. Et Matth. 11. Venite ad me omnes qui laboratis. Et Prouerb. 1. & 8. inducitur diuina Sapientia summo mane surgens & clamitans in plateis, omnesque peccatores sine differentia ad se vocans, pœnasque constituens si vocati non accesserint. Et videtur definita hæc sentẽtia in capit. Firmiter quo loco dicitur, cunctis hominibus quandiu viuunt patere aditũ ad veram pœnitentiam. Vnde, D. Aug. lib. de prædesti. & grat. cap.14. dicit, quòd neq; etiam Pharaoni indurato defuit diuina misericordia. Et statim cap.15. subiungit, quòd idcirco Nabuchodonosor alium finem habuit quàm Pharao, quia ille manũ Dei sentiens, in recordatione peccatorũ suorum ingemuit; iste verò contra Dei misericordiam libero pugnauit arbitrio. Hanc etiam sententiã sequuntur omnes Patres Hierony. Ambros. August. super illud Paul. Qui vult omnes homines saluos fieri, statuiturq; contra Driedon in illo tract. 5. cap.3.

Dico.2. 1. Tim. 2. Sap. 12. Apoc. 9. Matth. 11. Prouer. 1. & 8.

Huius etiam veritatis plures attulimus rationes, pluraque fundamenta 1. part. quæst. 23. artic. 3. à disputa.3.

sputat.3. & deinceps. Nunc autem breuitèr ratione probatur: Deus præcipit hominibus vt obseruent præcepta tàm naturalia quam supernaturalia: Sed certum est, quòd sine auxilio sufficienti gratiæ, non possunt illa obseruare & legem implere: ergo frustra Deus præciperet hanc obseruationem & impletionem, si non esset paratus dare auxilium necessarium & sufficiens. Et confirmatur: Quia si homo esset conditus in puris naturalibus, non ordinatus ad gloriam, & non haberet ista auxilia supernaturalia gratiæ, nullo modo imputaretur ei ad culpam quòd non obseruaret præcepta supernaturalia, quæ sine illis auxilijs obseruari non possunt: ergo etiam si modò Deus non esset paratus dare homini illa auxilia sufficientia & necessaria, non imputaretur ei, &c. Ostendo consequentiam: Quia quantum ad facultatem obseruandi præcepta illa, esset par ratio de vtroque homine. Et confirmatur secundò: Damnatis, ob id peccata quæ cõmittunt non imputantur ad nouũ demeritum, quia iam sunt in termino destituti omni auxilio supernaturali: ergo si homini Deus denegaret etiam auxilium supernaturale sufficiens, non imputarentur ei peccata ad nouum demeritũ, quod est absurdum.

Dico. 3. Dico tertiò. Deus de facto multis negat efficax auxilium, & speciale, & hoc propter illorum peccata præcedentia. Hanc nos assertionem explicuimus fusè & latè satis. 1. part. quæst. 23. præcipuè artic. 3. disputatio. 4. conclus. 8. & disputat. 5. dub. 1. & dub. 3. 4. & 5. & quoad vtramq; partem est certissimum. Et prima pars illius expressè defenditur à D. August. lib. 4. contra Iulian. cap. 8. & Epist. 106. ad Vital. & lib. de prædestinat. Sanctor. cap. 8. & 19. Vbi docet, quòd Deus populo Iudæorũ dedit signa; & virtutes ex quibus non erant credituri; Tyrijs verò & Sidonijs, qui ve-*D. August.* ste Saluatore essent vitam in meliùs cõmutaturi, nõ dedit. Item etiam: Quosdã Deus rapit ne malitia immutet intellectum illorum; vt colligitur Sapient. 4. *Sapien. 4.* quam misericordiam Deus non omnibus tribuit. Idem docuit iterùm D. August. lib. de Correct. & grat. cap. 8. vbi dicit, Si à me quæritur, quare hoc donum ille non recipiat? me ignorare respõdeo. Et lib. de bono perseuerant. cap. 10. ait: Quoniam vt crederent, non erat eis datum, & vnde crederent est negatum: Hæc est etiam expressa sententia D. Thom. 3. cõtra gent. cap. 161. Vbi ostendit, Deum sua voluntate quosdam à peccato liberare; alios verò in ipso peccato relinquere. Sed aduerte, quòd hæc assertio est intelligenda de non dare auxilia quatenus est quid correlatiuum ad recipere. ¶ Sanè, prima pars huius assertionis conuincitur aliquibus argumentis ex his quæ in exordio dubij fecimus. Et confirmari potest *Prouerb. 1.* ex eo quod dicitur Prouerb. 1. Quia vocaui & renuistis, ego quoq; in interitu vestro ridebo & subsannabo. Et ad Roman. 9. Cuius vult miseretur, & quẽ vult *Rom. 9.* indurat. Quòd verò hæc negatio auxilij fiat ex culpa eorum qui à Deo relinquuntur, cùm tamẽ Deus per modum actus primi, vt 1. part. explicuimus, quantũ est de se paratus sit dare, quæ est secunda pars conclusionis, probatur ex sacris literis Sapient. 2. Excæcauit eos malitia eorum, &c. Quem locum S. Thom. intelligit hic ad. 3. de malitia, quæ est causa meritoria illius excæcationis. Et ad Roman. 1. Propter quod tradidit illos Deus in reprobum sensum, &c. Cuius loci legitima intelligentia est, quòd Deus propter peccata præcedentia de facto subtrahit hominibus efficax auxilium gratiæ suæ. Hoc etiam docet D. August. lib. 2. de Peccatorũ meritis. cap. 17. Vbi inquit; *D. August.* Quòd homines non adiuuentur à Deo, in ipsis culpa est, & non in ipso Deo. Et Epistol. 105. ad Sixtum cùm dixisset, Quærimus medicum indurationis, & inuenimus. Et subiungit statim; Illos quibus non dat Deus auxilium gratiæ suæ, iam meruisse vt non eis detur. Et lib. de prædestinatio. & gratia, capit. 14. dicit; Noli culpam tuæ obdurationis iniustitiæ Dei ascribere. Et simili modo philosophatur D. Ambros. *D. Ambros.* lib. 1. de vocatione gent. capit. 2. & 5. & D. Anselm. lib. de casu Diaboli, cap. 2. & 3. & D. Gregor. libr. 16. *D. Gregor.* Moral. cap. 10.

Dico quartò. Huiusmodi homines valde indurati *Dico. 4.* & excæcati, rarò resurgunt à peccato, & pauci eorũ consequuntur salutem. Hoc probant testimonia Scripturæ & sanctorum ex supra adductis. Et probari etiam potest ex illo quod legimus Ecclesiasti. 3. Cor *Eccles. 3.* durum malè habebit in nouissimo. Et Ierem. 7. Noli orare pro populo isto, quia non exaudiam te. Et Psal. 87. Sicut vulnerati dormientes in sepulchris, quorũ non es memor amplius, & ipsi de manu tua repulsi sunt. Vnde Sanct. Thom. 2. 2. quæst. 14. artic. 3. docet, quosdam homines aliquando deuenire ad talem statum peccati, vt non sanentur nisi quasi miraculosè ex Dei omnipotentia & misericordia maxima. Et Caieta. Iontaculo. 4. quæst. 1. audet affirmare, quòd peccatum in Spiritum sanctum, regulariter & communiter non dimittitur de facto. Et quamuis isti peccatores, cùm sint viatores, verè conuerti possint, & si pœnitentiam agerent, daretur eis venia; tamen Deus iustitia sua disposuit permittere eos permanere impœnitentes. Et eandem doctrinã docet Adrian. *Adrian.* in 4. tractatu de pœnitentia, quæst. 3. Legendus est Vega lib. 13. in Trident. cap. 13. & deinceps; & expendẽda etiam sunt quæ nos diximus in materia de gratia pro hac re.

Ad argumenta ad primum, quod est ex quibusdã testimonijs Sanctorum respondetur, quòd testimonium August. & Isidori loquuntur de facto, iuxta quartam assertionem, seu quartum dictum. Et D. August. etiam est loquutus de facto iuxta sensum tertij dicti: Ita enim contingit de facto, quòd quibusdam negat Deus auxilium speciale propter peccata præcedentia, ita vt illud non recipiant in se ipsis, ad ostensionem iustitiæ suæ; ex quo tamen nullum inconueniens sequitur contra priorem assertionem. ¶ Ad confirmationem respondetur ex doctrina S. Thom. ad Hebræ. 12. lectio. 3. in fine, & 3. parte, quæstione 86. artic. 1. ad primum, quòd pœnitentia illorum & lachrymæ non fuerunt sufficientes, quia non procedebant ex vero cordo, & ex vera detestatione peccatorum; sed potiùs erat quidam dolor de nocumento & incommodo temporali, quod non sufficit ad legitimã contritionem. ¶ Ad illa verò testimonia in eadẽ confirmatione allata ex Amos Propheta, & ex Ecclesiaste, &c. Respondetur, q̃ huiusmodi testimonia probãt tertiũ & quartũ dictũ, nẽpe, q̃ huiusmodi peccatores, rarò & difficiliter cõuertũtur. Qua ratione etiã Eccl. 1. habetur, q̃ peruersi difficilè corrigun- *Eccles. 1.* tur. Et ad locũ Amos specialiter respõdet, q̃ iure nõnulli interpretes Scripturę in illis tribus & quatuor

Ad argu. à testimonijs.

sceleribus intelligunt numerum septenarium, qui in sacris literis significare solet multitudinem seu vniuersitatem; sicut docet D. August. lib. 11. de Ciuitate, cap. 31. Et subiungit, quòd quando Psalmo. 118. dicitur; Septies in die laudem dixi tibi, idem prorsus est cum eo quod dicitur Psalm. 33. Semper laus eius in ore meo. Et D. Chrysost. homil. 19. super Genes. idem concedit de numero septenario. Et probat ex eo quod habetur. 1. Reg. 2. Donec sterilis peperit septem; Vbi secundum vulgatam editionem habetur; Donec sterilis peperit plurimos. Sensus ergò illius loci Amos. 1. est, quòd illos qui peccata peccatis semper accumulant, Deus de facto nunquam vel raro conuertit. In cuius confirmationem est similis locus Exod. 20. Visitans iniquitates Patrum in filios in tertiam & quartam generationem. Quem locum referens August. lib. 7. contra Iulian. cap. 12. ait, quòd per tertiam & quartam generationem ibi significatur multitudo siue vniuersitas. ¶ Ad locum Ioan. 12. Respondetur ex D. Chrysost. hom. 67. ibidem, quòd illa dictio, Non poterant, idē significat in illo loco quod non volebant; & apposita est ad explicandam difficultatem & resistentiam voluntatis in excæcatis, vel induratis. Quòd verò in sacris literis accipiatur posse pro velle aliquando, probat D. Chrysost. ex illo Matth. 19. Qui potest capere capiat; Cuius sensus est, Qui vult capere hunc statum perfectionis, capiat. Et potuisset D. Chrysost. in confirmationem huius expositionis adducere egregium testimonium, Genes. 37. Vbi de fratribus Ioseph illi inuidētibus dicitur; Oderant eum, neque poterant ei quidquam pacificè loqui. Vega lib. 13. in Trid. cap. 12. adducit quatuor vias, per quas possumus hæc loca explicare, & alia similia; & ob id eo loci legendus est.

D. August. — D. Chrysost. — 1. Reg. 2. — Exod. 20. — D. Chrysost. — Genes. 37.

Ad 1. ratio. Ad argumenta ex ratione petita. Ad primam rationem respōdetur, quòd sicut constat ex Concil. Arausican. cap. 25. in omni opere bono nos nō incipimus sed Deus incipit per gratiam præuenientem, nullis nostris præcedentibus meritis. Quod cōtingit in iustificatione impij, in quo opere Deus incipit, & excitat nos iuxta doctrinam Concilij Trident. sess. 6. cap. 5. & 6. Ex qua misericordia diuina nos præuenienter discernimur; vt docet D. August. lib. de Correct. & grat. cap. 7. Quamuis etiam, vt suprà diximus assert. 32. quòd vnus conuertatur quando alter non conuertitur; id quidem prouenit ex diuina motione & Dei voluntate, & ex libero arbitrio liberè concurrente & agente; quòd verò non conuertatur, prouenit etiā ex libero arbitrio liberè dissentiēte & resistente. Vnde, expendendum est testimonium D. August. tract. 26. super Ioan. Quare hunc trahit, & illum non trahit; noli velle iudicare, si non vis errare. Similiter expendendum est testimonium Paul. ad Rom. 11. O altitudo diuitiarum, &c. Quem locum explicat ad propositum egregiè D. August. lib. de bono perseuerant. cap. 11. & elegantēr D. Gregor. lib. 1. Moral. cap. 21. & 22. ¶ Ad secundam rationem respondetur, certum esse de fide, neminem posse à peccato resurgere sine speciali auxilio Dei. Sed nihilominus auxilium Dei, peccatores plerumque sua culpa non recipiūt, quia non faciunt quod in se est. Quò fit, vt ijs quibus denegatur speciale & efficax auxilium, sua culpa illud non recipiant, vt ostensum est assertione tertia.

D. August. — Rom. 11. — D. August. — D. Gregor. — Ad secundā

ARTICVLVS IIII.

Vtrum excæcatio & induratio ordinetur ad salutem excæcati & indurati?

PRima conclusio. Per se loquendo excæcatio ordinatur quantùm est de se & natura sua ad dānationem eius qui excæcatur & induratur. ¶ Secunda conclusio. Aliquando ex diuina misericordia excæcatio & induratio ad tempus, hoc est temporalis, in nonnullis, scilicet, in prædestinatis, ordinatur ad salutem eius qui excæcatur.

QVÆSTIO LXXX.

De causa peccati ex parte Diaboli.

HÆc quæstio non est difficilis, neque plura occurrunt dicenda in ea, quàm quæ S. Tho. in litera tradit, & ob id breuissimè absoluetur à me. ¶ Prima conclusio. Diabolus nō est causa peccandi directè & sufficienter, sed solū est homini indirectè causa peccandi per modū persuadentis, vel proponētis ipsum appetibile. Hanc assertionem tradit S. Tho. art. 1. & potest egregiè cōfirmari ex Psal. 77. Immissiones per angelos malos. Et Ioan. 13. Cùm Diabolus iam misisset in cor vt traderet eū Iudas. Quibus in locis Dæmon dicitur immittere, quia non agit in nostram voluntatem, nisi proponendo vel persuadendo obiectum. In quo sensu S. Tho. hic ad. 1. interpretatur plura loca Sanctorum, vbi pariter legendus est Caiet. ¶ Secunda conclusio. Diabolus inducit ad peccandum, interiùs instigando & suggerendo. Hæc habetur artic. 2. Et patet optimè ex testimonio citato Ioan. 13. Cùm Diabolus iā misisset in cor. Quibus verbis secundum explicationē D. August. tract. 55. in Ioan. significatur, quòd suggestio illa Diaboli erat interior & spiritualis. Hic modus interior Diaboli inducentis & suggerentis ad peccandum, plurimum aduerti debet ad cognoscendam vim quarundam tentationū, & quo pacto sæpè euenient deceptiones circa visiones & reuelationes quæ finguntur, etiam quādo homines vigilant & nō dormiunt. Possunt namq; decipi homines interdū, quia putant re ipsa se aliquid videre, quod tamen à parte rei ita non est, sed tantum repræsentatur ipsis, in spectris & phantasmatibus. Rursus, decipiūtur interdùm homines: Quia licèt visiones illas & reuelationes imaginarias esse cognoscāt, & nō externas, tamen putant se eas à Deo accepisse; cū tamen plerūq; operatione Dæmonis illudātur, & naturali cōmutatione spiritū & humorū. Quocirca, nō facilè credēdum est his visionibus, vt optimè Caiet. hic aduertit. Et idcirco, confessoribus mulierū religiosarū, maximè aduertenda est doctrina S. Tho. in hoc art.

Conclus. 1. — Psalm. 77. — Ioan. 13. — Conclus. 2.

Tertia cōclusio. Manifestissimum est, nullo modo posse Diabolum necessitatem homini inferre ad peccandum. Nam licèt fortissimus sit Diabolus aduersarius noster, & acutissimus; tamē Deus præsto adest nobis. Et præterea nos liberè agimus & operamur.

Conclus. 3.

Vnde

Vnde.1. Petri vlt. dicitur: Cui resistite fortes in fide. Quocirca, negatiua conclusio S. Tho. in.3.art. huius quæstionis, de fide est: Est enim homini liberum seruare Dei mandata, & ex consequenti non peccare. Nam Deus Eccles.15. ab initio hominem constituit, & reliquit eum in manu consilij sui, adiecit mandata & præcepta sua; Si voluerit mandata seruare, &c. Sanè Diabolus non mouet voluntatem nostram, nisi per modum persuadentis & proponentis bonũ: sed nullum bonum in hac vita necessitat voluntatem nostram: ergò. Imo verò teste D. Gregorio lib.1. Moral. etiam in his quæ Diabolus potest ex facultate naturæ plurimũ impeditur à Deo, ne faciat quidquid potest.

Eccles.15.

D. Gregor.

Conclus.4. Quarta conclusio. Licèt indirectè vel occasionaliter Diabolus sit causa omnium peccatorum nostrorum quatenus induxit primum hominem ad peccandum, ex cuius peccato in tantum vitiata est natura hominis, vt omnes ad peccandum procliues simus; tamen non est causa omnium peccatorũ nostrorũ directè, aut ita quòd omnia proueniant ex eius suggestione, & quòd singula peccata persuadeat. Castro contra hæreses, titul. Peccatum, hæres.3. Sanders. lib. 7. de Monarchia Ecclesiæ referunt, hæreticos quosdam docuisse, vniuersa peccata prouenire ex suggestiõne dæmonis, sic adèo, vt si Dæmones non essent, nulla essent peccata futura. In hanc hæresim referũtur incidisse Armeni & Albanenses. Et videtur hæc hæresis quadam ex parte conuenire cum hæresi Manichæi & Valentini, qui negabant peccatum esse à libero arbitrio, sed tantum à malo Deo. Sed conclusio S. Thom. patet ex illo Iacobi.1. Vnusquisque tentatur à concupiscentia sua abstractus & illectus. In cuius confirmationem S. Thom. adducit in.4. artic. huius quæstionis Origenem lib.3. Periarchõ, seu de principijs, cap.2. Vbi ait, quòd licèt Dæmones non essent, nihilominus homines abstracti à propria concupiscentia peccarent; & sicut haberent naturales affectus, sic etiam delectationes venereas concupiscerent. Adducit etiam Diuum Augustinum libr. de Ecclesiasticis dogmatib. cap.82. asserentem, non omnes cogitationes prauas excitari Diaboli instinctu. Est etiam testimonium Isidori lib.2. de Summo bono, capit.17. Vbi ex professo distinguit peccata, quæ ex Dæmonis suggestione proueniunt ab illis quæ proueniunt ex carne. Quòd siquis objiciat, Diuum Augustinum, sermo. 68. ad fratres in eremo, tom.10. Vbi expressè dicit, quòd in omni tentatione & peccato Dæmonem habemus hortatorẽ, & Damasc. lib. 2. fidei, capit. 4. Origen. homil. 15. in lib. Iesu Naue, Dionys. cap.4. de diuin. nominib. Respondetur, quòd tàm August. quàm cæteri Patres intelligi possunt, vt Sanct. Thom. hic ad.1. explicuit Diuum Dionysium, quòd Diabolus dicitur occasionaliter & indirectè causa omnium peccatorum nostrorum, in quantum induxit primum hominem ad peccatum, ex cuius peccato in tantum vitiata est humana natura, vt omnes ad peccandum procliues simus. Secundò respõdetur, posse Patres intelligi de eo quod frequenter accidit. Nam licèt contingat peccatum Dæmone nõ aduertente; tamen vt in plurimum ipse tentat nos, aut tanquam tentationis principium, aut quia præstò adest, & tentatione excitata à concupiscentia nostra vtitur vt nos ad peccandum inducat. Itaque, nõ debet intelligi quòd omnes tẽtationes ex suggestione Dæmonis proueniant; sed quòd in omni tentatione etiam si suboriatur ex carne, Dæmon statim adest, & vtitur illa tentatione ad persuadendum peccatũ; iuxta illud.1. Pet.5. Aduersarius vester Diabolus circuit quærens quem deuoret. Licèt verissimum sit, quòd aliquando homines admittunt peccata, nõ solùm Dæmone non suggerente, sed etiam ipso ignorante. Et hæc sufficiant de hac quæstione, cætera sunt legenda apud Sanctum Thomam & Caietanum hic.

D. August.

D. Damas.

Origenes.

D. Dionys.

QVAESTIO OCTVAGESIMA PRIMA.

De causa peccati ex parte hominis.

ARTICVLVS I.

Vtrùm primum peccatum Primi Parentis, per originem in posteros traducatur?

Rima conclusio. Secundũ fidem Catholicam sentiẽdum est, primum peccatũ Adæ per originem in posteros traduci, & originaliter transire; & ob id pueri statim orti ad baptismũ deferuntur tanquam à culpa aliqua abluendi: Oppositum huius est hæresis Pelagiana. ¶ Secunda conclusio. Hoc peccatum deriuatur in posteros tanquam in membra procedẽtia per originem ab illo primo homine, qui propria voluntate peccauit.

Magister. *D. August.* De hac materia quæ celeberrima & difficillima est, agit Magister in.2.dist.30.& sequentibus, & cum eo Theologi omnes Scholastici ibidem. D. August. non habet vnum locum determinatum, sed in plerisque locis suæ doctrinæ agit de originali peccato; vt in discursu huius controuersiæ ostendemus. *Driedo.* De hac etiam re copiosè agit Driedo lib.1. de grat. & libero arbit. tract.3. per quatuor capita integra; & lib. 2.tracta.2.cap.2. dissoluit argumenta Pelagianorum. *Ruar. Tap.* Ruard. Tapper art. 2. qui est de Baptismo, latissimè etiam agit de hac re. *Sotus.* Sotus lib.1.de nat.& grat.cap.7. & sequenti. *Sixtus Sen.* Sixtus Senens.lib.6.annotat.236. & duabus sequentibus, plura adducit de essentia & transfusione peccati originalis. *Amb. Cath.* Ambros. Catherin. Polytus, lib.vnico, de casu hominis & peccato originali, sex disputationes cõfecit. Rursus in libello disceptationum ad Magistrum Sotũ inter plura alia, disceptationem tertiam fecit contra ipsum de natura peccati originalis. Plures alios authores, penèq; infinitos reperies disserẽtes de peccato originali, quos aut plures eorũ citabimus in discursu huius cõcertationis.

DISPVTATIO I.

De existẽtia & actualitate peccati originalis.

Ontrouersia hæc mouetur à nobis, vt principio explicemus nonnulla quæ fidei sunt, & vt stabiliamus certum esse secundum fidem, quòd est peccatum originale, & quòd est verè & propriè peccatum vnicuique paruulo intrinsecum. Pertinet namq; ad disputationem de peccato originali primò disputare quæstionem an est; deinceps verò quid sit secundum essentiã? Tertiò, in quo subiecto, veluti in proprio domicilio commoretur & hæreat? Quartò de effectibus illius. Quintò, de pœna eidem peccato originali debita. Et quidem, esse peccatum originale, nihil est aliud quam actualitas ipsius peccati quatenus origine traducitur: Et hoc constat non aliud esse quam actu traduci.

Pelagius hæreticus docuit, infantes nasci in eo statu, in quo fuissent nati ex Adam, etiam ipso non peccante, atq; ita eos neq; iustos nasci, neq; iniustos, sed innocentia plenos; & ex consequẽti dixit, tales nasci infantes, qualis esset homo si suæ naturæ tantũ esset derelictus. Addiditque, eosdem paruulos baptizandos non esse vt à peccato liberẽtur, sed vt in regnum Dei admittantur, cùm nullius dãnationis vinculo teneantur. Dixit secundò Pelagius, primũ peccatum Adæ, in posteros transire, non propagatione, sed imitatione; & ex consequenti peccatum Adæ sibi soli nocuisse, non autem suæ posteritati. Hæc refert D.August.lib.de Hæresib.cap.88. & Epist.28. ad Hierony.& Epist.106. ad Paulinum. Tertiò affirmat Pelagius, omnes vitæ humanæ miserias, concupiscẽtiam, mortem, famem, sitim, ita esse naturale bonum insitum à conditore naturæ, vt hæc omnia tantũ sint conditiones naturæ humanæ sic primitùs à Deo institutæ, & non supplicia culpæ, aut peccati primi parentis. Ab hoc tertio dicto parum recedit Erasmus in

Pelagius. *D. August.* *Erasmus.*

in Encomio matrimonij; vbi dicit, se non audire eos qui asserunt, stimulos veneris non à natura, sed à peccato profectos esse. Contra quem egregiè pugnauit Clithouæus lib. 2. Propugnaculi, cap. 32. Armeni (vt refert Castro contra hæres. verbo, Peccatum, hæres. 1. & Sanderus, lib. 7. de Monarchia Ecclesiæ) eandem hæresim sunt sequuti cum Pelagianis. Legendus est Prateol. in Elencho Hæreticorum, lib. 1. cap. 67. qui eandem tribuit Albanensibus in eodem lib. 1. cap. 22.

Clithouæus. Castro. Sanderus. Prateolus.

Argum. Hæreticorum. Mouentur citati authores ad hunc errorem: Quia non potest intelligi quod in paruulis sit proprium peccatum, in quibus non potest esse proprium voluntarium; cùm tamen de ratione peccati sit esse voluntarium. ¶ Probant etiam idipsum secundò ex Paulo ad Rom. 5. aiente; Regnauit mors ab Adam vsq; ad Moysen, etiam in eos qui non peccauerunt secundũ similitudinem præuaricationis Adæ: ergo saltè in istis non fuit peccatum originale. ¶ Tertiò probant: Quò illam actus generationis in matrimonio, coniugatis licitus est & aliquando meritorius: ergo per actum illum non apparet quo pacto traducatur in filios originale peccatum. Probatur consequentia: Quia alias actus ille esset causa peccati, & ex consequenti peccatum. ¶ Quartò argumentantur: Quia nemo potest alteri tribuere quod ipse non habet: sed pater iam baptizatus & iustificatus nullum habet originale peccatũ: ergo neq; potest illud paruulo tribuere. ¶ Quintò: Quia si hoc peccatum generatione traduceretur, apertè sequeretur eius cõmissionem præcessisse nõ solum liberã rationis vsum, sed etiã existentiam omnium paruulorũ & hominũ; sicut & generatio ipsa per quam traducitur, præcedit eandem hominũ existentiam, & peccati existentiã: ergo non poterit esse voluntaria respectu eorundem hominum; cùm tamẽ culpam esse voluntariam, sit de ratione peccati. ¶ Sextò argumentantur: Quia subiectum peccati, est ratio nalis anima: sed generatio nõ attingit animam rationalem, cùm non educatur ex potentia materiæ, neq; fit ex traduce, sed potiùs immediatè creatur à Deo: ergo nulla videtur ratione fieri posse, vt generatione traducatur peccatum hoc in paruulos.

Rom. 5.

Indæi. Nonnulli Hebræorum & Iudæorum dixerũt, nullum fuisse vnquam peccatum originale, & consequẽter circuncisionem nõ esse datam antiquis Patribus in remedium huius peccati; sed solùm ad designandos filios illius populi, & distinguẽdum eos ab alijs nationibus: secundum illud Genes. 17. Circuncidetis carnem præputij vestri, vt sit signũ fœderis inter me & vos. Cõtra quos scripsit Marsil. Ficinus, lib. de Religione Christiana, cap. 33. & Galatin. lib. 6. de Archanis fidei, cap. 5. Porchetus lib. de Victoria contra Hebræos. p. 1. cap. 17. & Burgens. in suo scrutinio Scripturarum, part. 1. d. 6. cap. 2. & 6.

Marsil. Fic. Galatinus. Porchetus. Burgensis.

Philosophi. Philosophi, qui lumine fidei caruerunt, cùm humanæ naturæ miserias in se ipsis experirentur & cernerent, & peccatum originale, quod fuit prima eorũ causa, minimè cognoscerent, validè de natura ipsa conqueruntur, quòd talem eam cõdiderit princeps huius mundi, & idcirco fabulosas & confictas excogitauerunt causas huius humanæ miseriæ. ¶ Ambro. Catherin. Polytus, lib. de peccato originali, ex erumnis & calamitatibus humanæ naturæ, vult capere seu accipere rationes, quæ ipsum ad constendum originale peccatum validissimè impellunt, quarum primam construit, quòd pœna culpam consequitur; nemo autem nisi is sensum neget, inficiari potest plurimas hominis miserias esse, & illas quidem natura nostra indignas, quæ humanam conditionem cõcomitantur: Ex hoc autem quòd sint indignæ, & minimè nobis conuenientes, nostræq; naturæ, id sequitur vt pœnæ propriæ sint: ergo necesse est, culpã aliquã præcedere hãc pœnam, qua factum sit vt meritò has miserias toleremus. Et deniq; plurimùm tribuit rationi naturali ad ostensionem originalis peccati.

Amb. Cath.

Hæretici Lutherani. Hæretici Lutherani, qui sacramentarij vocantur, dixerunt, originalem contagionem nõ esse peccatũ, sed potiùs morbum, sicut quòd aliquis nascatur seruus; & ob id dicunt, miseriam esse & non culpam huiusmodi peccatum. In quem errorẽ prolapsi sunt Theodoretus & Arnobius, vt refert Sixtus Senens. lib. 5. annotatio. 177. & 179. postea verò lib. 6. annotat. 137. dixit, quòd ex Adam trahimus, non quòd verè sit culpa, sed quasdã vitiosas inclinationes, quæ sunt occasiones peccandi: Et idcirco nonnulli dicũt, peccatum primi parentis non traduci in posteros secundum culpam, sed tantum secundũ occasionem peccandi, ita vt peccatum Adæ ad nos transfusum, nihil conseatur aliud esse, quam incitatio & occasio quædam ad peccãdum. Quod videtur Theodoretus insinuare, explicans Psalmum. 50. Versiculum illum: Ecce enim in iniquitatibus conceptus sum. Et cap. 5. Epist. ad Rom. explicans illud, In quo omnes peccauerunt. Et in Epithome diuinorum decretorũ cap. 13. Ita refert Sixtus Senens. locis citatis. Neq; plurimum recedit ab hac sententia Hieron. Osorius lib. 7. de Iustitia. Vbi ait, peccatum in paruulis iniustitiam & iniquitatem originalem esse; non verò culpam, scelus, aut crimen aliquod: Putat enim peccatum esse errorem quemlibet, seu declinationem à recta via siue proueniat à voluntate nostra, siue non; culpam autem tantum esse quando quis volens & sciens & præuidens, recedit, & errat à via, & declinat à recto. Et ex consequenti asserit Osorius, in filijs Adæ, seu in paruulis, esse originale peccatum, & esse iniquitatem: Quia quandiù non succurrit gratia, aberrant à fine æternæ vitæ, neq; seruare possunt æquitatem diuinæ legis. Dicit tamen, quòd non imputatur filijs Adæ & paruulis hoc peccatum ad culpam, quia non incurrunt illud voluntariè. Et dolendum est, quòd à domesticis Ecclesiæ hæc dicãtur: Nam præter ea quę dixit, subiungit, definit & colligit Osorius, peccatũ originale nihil esse aliud, quam perturbatum quendam animi statum ob defectum iustitiæ ex crimine primi parentis. Et tandem subdit, peccatum hoc nihil minus futurum esse in homine, constituto in puris naturalibus, quàm modò sit in descendẽtibus ab Adam per seminalem generationem.

Hæretici Lutherani. Hiero. Osor.

Postrema hæresis est in alio omnino extremo quorundam Lutheranorum, aientium, illam concupiscẽtiam habitualem siue inclinationem, esse de se & ex sua natura peccatum, & imputari hominibus ad supplicium & manere in ipsis etiam post baptismum. Sed de hac hæresi non est modò differendum: habet enim proprium locum. 3. p. q. 69. art. 1. Interim legendus est Sotus lib. 1. de nat. & gra. cap. 11. Roffens. art. 2. & 3. & damnata est hæresis hæc expressè in Conc. Trident. sess. 5. cano. 5.

Sotus. Roffens.

Prima conclusio.

Conclus.1. VT explicemus propositam difficultatem est prima conclusio. Secundum fidem est certũ in paruulis esse peccatũ originale, quod omnes contrahunt ex primo parente per seminalẽ propagationem: Et ob id sancta Ecclesia à primo parente fatetur, traduci peccatum per generationem in posteros. Hanc conclusionem esse de fide, constat ex *Conc. Trid.* definitione Concilij Tridentini, sessio. 5. Cano. 1. 2. 3. & 4. & per eam respondetur ad quæstionem an est. Quia actualitas huius peccati prout origine traducitur, non aliud est, quam actu traduci; & ob id, dicere quòd peccatum primi parentis traducitur in posteros, est dicere, peccatum originale esse actu secundũ traductionem. Est etiam definita in Concil. Mileuit. *Milevitan.* cap. 1. & in quodam Concil. African. congregato *Africanum.* contra Pelag. & Celest. & habetur. 1. tom. concil. cap. 77. Est etiam definita in Concil. prouinciali Arausi. *Arausicanũ* cap. 1. & 2. Et in Concil. Carthagin. 4. cap. 1. Floren. 1. *Carthaginẽ.* sub Eugenio. 4. in decreto super vnione Armenorum. ¶ Probatur etiam efficaciter ex testimonio illo *Florentinũ.* celebri D. Paul. ad Rom. 5. Per vnum hominem peccatum in hunc mundum intrauit; & per peccatum mors; & ita in omnes homines mors pertransijt, in quo omnes peccauerunt. *Rom. 5.* Quo testimonio vtitur Cõcil. Mileuit. cap. 2. & modò Concil. Trident. sess. 5. cano. 4. ad definiendam propositam veritatem; vbi sic habetur: Siquis paruulos baptizandos negat, aut dicit in remissionem quidem peccatorum eos baptizari, sed nihil ex Adam contrahere originalis peccati, quod regenerationis lauacro necesse sit expiari, &c. anathema sit: Quoniam non aliter intelligẽdum est quod dicit Apostolus ad Rom. 5. Per vnum hominẽ peccatum intrauit in mũdum, & per peccatũ mors, &c. In quo omnes peccauerunt; nisi quemadmodũ Ecclesia Catholica vbique diffusa semper intellexit. Propter hanc enim regulam fidei ex traditione Apostolorum, etiam paruuli, qui nihil peccatorum in semetipsis adhuc committere potuerũt, ideo in remissionem peccatorum veraciter baptizantur, vt in eis regeneratione mandetur, quod generatione contraxerunt. Similiter Concil. Arausic. cap. 2. vtitur eodẽ testimonio Pauli citato ad confirmandam hãc fidei veritatem. Cuius verba adducit Concil. Triden. sess. 5. cano. 2. Vbi sic dicitur; Siquis Adæ præuaricationẽ sibi soli asserit nocuisse, & non eius propagini, & acceptam à Deo iustitiam sibi soli & non nobis perdidisse aut inquinatum illum per inobedientiæ peccatum, mortem & pœnas corporis tantum in omne genus humanum transfudisse, non autem & peccatum, quod mors est animæ; anathema sit; cùm contradicat Apostolo dicenti; Per vnum hominem peccatum intrauit in mundum, &c. in quo omnes peccauerunt.

Huic testimonio necessario & efficacissimo Pauli, conantur satisfacere & respondere hæretici. Nam Pelagiani censent, verba illa intelligenda esse, nõ de peccato per originis propagationem contracto, sed per imitationem exempli. Nam cùm Adam fuerit posteris suis forma & exemplar peccandi transgrediendo & præuaricando legem Dei, idcirco per eum dicuntur in mundum intrasse peccata omnia, quæ omnes ad imitationem eius committũt. Alij verò explicant testimonium Pauli allatum isto pacto. Per vnũ hominem peccatum in hunc mũdum intrauit, id est Sathanas. Et rursus. 1. Corint. 15. Non ego operor illud, sed quod habitat in me peccatũ, id est Sathanas; & ita Sathanas ipse intelligitur (inquiunt) esse peccatũ, quod regnare dicitur, & mors de qua dicitur; Nouissimè aurẽ destruetur mors inimica. ¶ Sed profectò, interpretationes istæ repugnãt Paulo & Ecclesiæ Patribus. ¶ Pro cuius testimonij intelligentia, primùm aduerte antecedẽtes sententias, ex quibus Paulus adhæc verba deuenit: Nam, cùm priùs ostendisset Apostolus nos fuisse impios, Deo inimicos, in ira & indignatione illius cõstitutos, nosq; deinde iustificatos, reconciliatos, & neminem fuisse naturæ suæ relictũ ex Adam natũ, qui non fuerit Deo inimicus, & qui non habuerit opus gratuito iustificatore; continuò progredens, incipit hãc explicare & declarare doctrinam, tradẽs causam propter quã omnes fuerimus inimici, & cur exules etiã facti simus omnes nos, & cur indigentes fuerimus reconciliatione. Propterea (inquit) sicut per vnum hominem peccatũ in hunc mundũ intrauit, &c. quasi dicat, quemadmodũ per hominem vnum, peccatũ intrauit in mundũ, & per peccatũ mors, & sic in omnes homines mors pertransijt, in quo omnes peccauerũt, (hoc quod sequitur alibi expressit) ita per vnum hominẽ iustitia intrauit in mũdũ, & per iustitiã vita; & sic in omnes homines vita pertransijt, in quo omnes sunt viuificandi. Nam, sicut in Adã omnes homines moriuntur; ita & in Christo omnes viuificabũtur. Profectò, si attentè expẽdas vniuersam Pauli doctrinã, planè videbis hoc loco docuisse, Christũ esse fontem, originẽ, & causam iustificationis, ac spiritualis vitæ omniũ, qui sunt viuificãdi; sicuti & Adã causa fuit & origo peccari, mortis, ac condemnationis omnium qui moriũtur. Vnde, firma fide sentiendũ est, peccatũ Adæ fuisse vniuersale, hoc est, propter Adam peccantem, irã, culpam, indignationem diuinam, mortem, ac condẽnationem defluxisse in totam illius progeniem, & in vniuersam generis humani massam. Ex quibus sequitur, quòd sicut omnis generatio ex Adã, est carnalis, ex qua homines generantur carnales subiecti seruituti mortis & peccati; ita omnis generatio ex Christo, est spiritualis, ex quo regeneratus quisq; fit spiritualis vitæ. Vnde, post multa cõclusit Apostolus: Igitur sicut per vnius delictũ in omnes homines in condemnationẽ, sic & per vnius iustitiã, in omnes in iustificationẽ vitæ: Sicut per vnius hominis inobediẽtiã, peccatores constituti sunt multi; omnes scilicet, filij ex illo propagati; ita per vnius obediẽtiã iusti constituẽtur multi; id est, omnes filij ex illo renati. Addit etiam, quòd omnes in Adã peccasse; non est illos aliquid boni aut mali gessisse dũ in vtero cõciperẽtur; sed est singulos nascẽdo, ab Adã accipere naturã humanã destitutam originali innocentia, & infectã culpa & vitio, quod facit eos esse dãnationi obnoxios. Vnde, Catholica fide vnusquisq; credere debet, per ipsum Adã voluntariè mandatũ Dñi præuaricantẽ, in omnes posteros eius peccatũ fuisse propagatũ, humanamq; naturã fuisse spoliatã dono spiritualis innocentiæ: Quò fit, vt firmiter etiam tenendum sit, quòd paruulus filius non portat iniquitatem patris, sed suam, quam ex Adam peccante contraxit. Proinde, cùm dãnatur paruulus pro originali peccato,

non

non pro peccato quod est in aliena persona, sed pro peccato quod est in se ipso, damnatur. Quod verò Deus Exod. 20. dicit, se visitaturum peccata parentũ in filios & nepotes usq; in tertiam & quartam generationem: Sancti Patres ex contextu Scripturæ intelleverunt de tribulationibus & flagellis huius vitæ, non in futuro sæculo, nisi in eis qui fuerunt paternorum scelerum imitatores. ¶ Rursus, vt testimonium Pauli, & alia Scripturarum intelligas, aduerte, bifariam posse intelligi, omnes in Adã peccauisse; vno modo, quòd per Adam peccantẽ vnusquisq; nostrum mox conceptus in vtero matris, peccatũ habet ex Adam, trahens naturam humanam destitutã originali iustitia, & maculatam; Abalienati sunt peccatores à ventre, dicit Propheta Psal. 57. Errauerunt ab vtero. Et iste est sensus planus, quem intendit Paulus, dicens, Per vnum hominem peccatũ in hunc modum intrauit. Altero etiam modo intelligitur, quòd quisq; nostrum peccauit dum Adam peccauit: Quia nos omnes in Adã vnus homo sumus; non quòd personaliter aliquid egerimus dum Adã esset, sed quòd in illo eramus velut in capite; & quia voluntas illius erat etiam voluntas totius naturæ humanæ propagandæ, & ita etiam omnes rei sumus illius peccati, quod ipse cõmisit. Quã sanè distinctionẽ valde vtile est intelligere: vt Apostoli sententiam integram intelligamus, hæc omnia explicauisse, & docuisse cùm etiã dicat, In quo omnes peccauerũt. Ex dictis ergò facilè liquet Pelagianorum interpretationes repugnare Paulo; vt constat apertè ex modò positis: Dicit enim Paulus, peccatum pertransisse, & rursus ait, In quo omnes peccauerunt, & vltriùs colligit: Igitur sicut per vnius delictum in omnes homines in condẽnationẽ, sic & per vnius iustitiã, &c. Sed non omnes imitantur Adamũ, vt de pueris est apertum: ergo hæc Pelagianorum dolosa fuga Paulo aduersatur. Dices, Apostolum non loqui de omnibus hominibus, sed tantum de illis, qui de facto committunt peccatum mortale, ita vt sit sensus, omnes quotquot peccant, id facere imitatione Adæ. Iuxta quem modum dicendi, sunt nonnulli qui illam explicant propositionem eiusdem Apostoli, Qui vult omnes homines saluos fieri. ¶ Sed cõtra: Quoniam sequeretur apertè ex hoc, illos omnes, qui voluntate propria non imitantur Adamum, nõ egere gratia Christi, neq; esse filios iræ, quod est cõtra vim illorum verborum: Sicut per vnius delictũ in omnes homines in condemnationẽ, sic per vnius iustitiam in omnes homines in iustificationem vitæ: Et paritèr contra illud Pauli ad Galat. 3. Cõclusit Scriptura omnia sub peccato, vt gratia Dei abũdet. Rursus etiam: Quia Apostolus ita ait, Sicut per vnũ hominem peccatum intrauit in mũdum & per peccatũ mors, & ita in omnes homines mors pertrãsijt. Quibus sanè verbis planè significat, non minus extendi ad homines peccatum, quã mortem: sed mors extenditur ad infantes & parvulos, qui non imitantur peccatũ Adæ. Et ita paulò inferiùs inquit Paul. Regnauit mors ab Adam vsq; ad Moysem etiam in eos qui non peccauerunt in similitudinem præuaricationis Adæ: ergo etiam ad istos peccatum extenditur. Et tandem: Quoniam multi eorum qui actualiter peccant, nihil de peccato Adæ audiuerunt: ergò neq; isti ipsum imitantur; sicut arguit D. August. lib. 6. contra Iulian. cap. ¶ Quocirca, repellenda est etiam illa interpretatio, Per vnum hominem peccatum intrauit in mundum, id est Sathanas. Quia licèt verum sit Sathanam intrauisse; tamen Patres Ecclesiæ ex traditione eius, & innixi interpretationibus Catholicis & Ecclesiasticorum Patrum, peccati nomine, intelligunt hic originalem veram culpã, per mortem verò, pœnam seu supplicium illius culpæ.

Obiectio.

Secundò Hæretici respondent, Paulum nomine peccati non intellexisse culpam aut peccatum ipsum, sed pœnas culpæ, & effectus peccati; iuxta modum loquendi communem, quo nomine causæ solet significari effectus. Sed cõtra hoc est, quòd verba illa absolutè & sine inconuenienti vllo possunt propriè accipi, & sine figura intelligi: ergo ita sunt intelligenda. Et hoc est conforme regulis Sanctorũ Patrum. Item etiam: Quoniam Paulus inquit, quòd peccatum per vnum hominem intrauit in mundũ, & per peccatũ mors; igitur ingressus peccati in mũdum, præsupponitur ad ingressum mortis tanquam eius causa; & ex consequenti Paulus nomine peccati, non intellexit mortem aut alios effectus peccati. Ad hæc, Si peccatum quod intrauit in mundum per vnum hominem, solùm est pœna, nõ poterit aliquis dici ab eo liberari per iustificationem, & tamen Paulus eodem loco dicit, homines iustificari per Christi meritum, cùm ab eo peccato liberantur. Quæ omnia, quæ de loco Pauli dicta sunt à nobis, confirmari possunt: Quia ita interpretãtur & exponũt ipsum tã Concilia citata, quam etiam testimonia Sanctorũ Patrum.

Zuinglius & sui respõdent.

Probatur etiam catholica nostra assertio, ex testimonio illo 1. Corinth. 15. Sicut in Adam omnes moriuntur, ita & in Christo omnes viuificabũtur. Quo testimonio simul cum præcedente vtitur August. in Epist. 105. ad Innocent. Papã ad hanc veritatem confirmãdam, & copiosiùs Epist. 157. ad Optatum, vbi etiam subiungit, in hoc maximè constare fidẽ Christianam, & eum qui hoc negauerit, nõ pertinere ad Christi fidem & gratiam. Et postea subdit: Vera fides prædicat animas contrahere peccatum originale propria voluntate primi hominis commissum, & in omnes posteros generatione transmissum, & sola regeneratione purgandum. Et lib. 16. de Ciuitate, cap. 27. dicit, Vera fides prædicat quòd paruuli nascũtur originaliter peccatores.

1. Corinth. 15.

Adducimur præterea ad catholicam veritatẽ defendendam, ex testimonio Prophetæ Psalm. 50. Ecce enim in iniquitatibus conceptus sum, & in peccatis concepit me mater mea. Quem locum de peccato originali intelligit D. Cypianus lib. 3. cõtra Iudæos cap. 54. & D. Chrysost. tomo 1. in homil. de Adam & Eua; & D. August. lib. 2. de Grat. Christi, & peccato originali, cap. 40. Et D. Greg. 4. Moral. cap. 2. & inter alios Patres egregiè & elegantissimè D. Leo Papa Epist. 84. vel secundum alios codices 86. ad Nicetã Episcopum, vbi etiam explicat, quo nam pacto originale peccatũ significetur numero plurali. Quod tamen copiosiùs explicuit infra S. Thom. quæst. 83. art. 2. ad. 1. Cũ ergò dicitur, Ecce enim in iniquitatibus conceptus sum, hoc dicere voluit Propheta, Ecce enim cum iniquitate sum conceptus: Nam statim vt me mater mea concepit, adhæsit mihi peccatum. Ita Sancti omnes interpretantur, & ex eo loco deducunt

Psalm. 50.
D. Cypria.
D. Chryso.
D. August.
D. Gregor.
D. Leo Papa.
D. Thomas.

ducunt vt certam fidem; esse peccatum originale. Ita deducunt præter citatos, Hieronym. Ambros. Prosper, Basil. Chrysost. de quibus infra. Faueret huic interpretationi Hebraica litera teste Hieronymo, quia vbi nos dicimus in plurali: Ecce in iniquitatibus conceptus sum, hebraicè singularitèr haberur, Ecce in iniquitate conceptus sum, & in peccato cōcepit me mater mea. Vbi Dauid non suæ matris, sed proprium confitebatur Peccatū significans se à suæ conceptionis exordio fuisse obnoxium peccato & iniquitati propter propagationē ex præuaricatore Adamo. Vnde fit sermo de singulari illo peccato, quo omnes inficimur in maternis vteris. Sic intelligunt multi ex Iudæis & Hebræis locū istum, vt cōmemorat Genebra. in expositione eius. Sed obserua, quòd licèt vocabula illa, iniquitas, & peccatum, in Hebræo habeantur in singulari numero; tamen rectè noster interpres ea trāstulit in plurali, non solū quia pluralis numerus aliquando sumitur pro singulari, sed etiam quia originale peccatum quod per ea significatur, est multorum actualium origo & seminarium; & ita quodammodo illa in se continet. Et ob eandem causam illud Ioan. 1: Ecce qui tollit peccata mundi, explicat Sanctissimus Præceptor de originali peccato. 3. p. q. 1. arti. 2. in argumento Sed contra. Hinc execrationes illæ ortæ sunt. Iob. 3. Pereat dies in qua natus sum, & nox in qua dicta est, cōceptus est homo; Et Hieremiæ 20. Maledicta dies, in qua natus sum, &c. quæ huius culpæ & mali meditatione dictæ sunt, à viris probis, & Sanctissimis.

Ioann. 1.

Mouemur rursus ex testimonio illo Pauli ad Ephes. 3: Eramus natura filij iræ, sicut & cæteri. Quis autem dici potest natura iræ filius, si natura corrupta peccato non sit? Simile videtur illud Isaiæ 53. Cecidimus quasi folia vniuersi: quodammodo enim vnus in Adam considerati sumus omnes ob communicationem in natura. Et quàm elegantèr folia vocat ob radicem; idest originem ipsam Adam Patrem nostrum, quasi arborem quæ aruit: vnde ceciderunt folia qui sumus nos. Et Osee 6. Ipsi autē sicut Adam transgressi sunt pactum, ibi præuaricati sunt in me. Et Psalm. 48: Homo cum in honore esset non intellexit, &c. Vbi per hominem totum humanum genus intelligit. Et candide lector, testimonia efficacissima, quæ veritatem habent, ex eo quòd omnes in Adam peccauimus, & ipsum peccatum cum suis pœnis nobiscum gerimus. Quod Dominus ipse manifestauit, vt qui alitèr dicat, mendacem ipsum faciat. Dixit enim Christus Dominus de se singularitèr: Venit princeps mundi huius, & in me non habet quicquam. Tāquam clarè dixerit, in cæteris omnibus aliquid habet iuris, saltem respectu naturæ.

Ephes. 3.
Isaiæ. 53.
Osee. 6.
Psalm. 48.

Postremum adduco testimonium Iob. 14. Vbi iuxta vulgatam legimus; Quis potest facere mundum de immundo conceptū semine? Et fit sermo de immunditia aliqua spirituali; quoniā de corporali non posset ita verè dici id quod illico subinngitur, Non ne tu qui solus es? Quare videtur significari hominē ab origine secum adducere immunditiam aliquam spiritualem, quam originis peccatum nuncupamus. Et eundem habent sensum hebræa verba, vt Eugubinus notat. Estq; expositio ista consona intentioni Iob, qui vt Deum ad commiserationem prouocet, vult figillatim vniuersas hominis miserias recensere, & inter alias hanc enumerat, quòd cùm conceptus est, fuit infectus culpa & peccato. Hunc sensum amplectitur Paraphrasis Chaldaica, quæ locum istum palam intelligit de immunditia quæ sit peccatum. Sic enim in ea dicitur: Quis dabit mundum virum qui est pollutus in peccatis, nisi Deus qui vnus est, qui parcet ei? Et Septuaginta interpretum translatio etiam fauet prædictæ expositioni, quæ sic habet: Quis enim mundus erit à sorde? Sed nullus, & si vnus dies vita eius in terra. Vel iuxta lectionē aliā, quam Tirelmanus antiquam esse dicit in Annotationib. super idem caput; Nemo mundus à sorde, nec infans cuius est vnus dies vita super terram. Et sequuntur hanc expositionem omnes Sancti Patres, qui vtroq; modo referunt testimonium hoc, sicut habetur apud 70. Priori modo, D. Cyprian. lib. 3. Testimoniorum aduersus Iudæos ad Chirin. D. August. lib. 1. Hypognost. cap. 4. tomo. 7. D. Bernard. sermone. 4. in Vigilia Natiuitatis Domini, D. Hieronym. Psalm. 50. & super Iud. Isaiæ. 14. Sicut in diebus Noe. &c. Posteriori verò modo, Prosper in Epist. ad Demetriad. D. Chrysosto. homil. de Adam & Eua tomo 1. August. Psalm. 50. tomo. 8. Et obseruandum est, quòd testimonium istud, vt ex vulgata editione, & ex translatione. 70. à nobis relatum est, est omnino vnum; & haberi Iob. 14. licèt Prosper & Chrysost. veraque translationem adducant quasi duo testimonia. ¶ Vnde Iob. 3. capi. habetur, quòd aperuit Iob os suum, & maledixit. &c. dicens; Pereat dies in qua natus sum, & nox in qua dictum est, conceptus est homo. Quem locum optimè etiam Sancti Patres interpretantur de originali peccato, in quo concipimur.

D. Cypria.
D. August.
D. Bernar.
D. Hieron.
D. Prosper.
D. Chrys.
Iob. 3.

Hactenus ex definitionibus Ecclesiæ & Conciliorum, ex Sacris Scripturis, ex Patrum sententijs stabilita est veritas de existentia & actualitate originalis culpæ. Sed quia Vulpes subintroierunt in Ecclesiam Dei, quæ peregrinis, & minus congruis interpretationibus demoliuntur vineas, & sacram Scripturam adulterantur, & antiquas hæreses innouant, supradicta Scripturæ testimonia aliorsum interpretantes, vt ex illis ostendi non possit, aut fundari, vllum esse in paruulis originali peccatum; audiamus D. Aug. disputantem contra Iulian. Pelagian. præcipuè lib. 2. circa finem; vbi ait, peccatū inesse paruulis ab Adam propagatis, his qui non peccauerunt propria voluntate. Et adducit in confirmationem huius sententiæ Ireneum, Cyprian. Reticium, Olimpium, Hylarium, Basilium, Chrysost. Innocent. Papā Gregor. Nazianzen. Ambros. Hieronym. De quibus dicit; Isti Episcopi sunt docti, graues Sācti, veritatis acerrimi defensores aduersus garrulas vanitates, in quorū ratione, eruditione, libertate, quæ tria bona iudici tribuisti (loquitur Aug. cum Iuliano) nō potes inuenire quod spernas. Si episcopalis synodus ex toto orbe congregaretur; mirùm si tales possent illic facilè sedere tot, quia neq; isti vno tēpore fuerunt. Et subiungit Aug. Hos itaq; de alijs atq; alijs tēporibus atq; regionibus ab oriēte & occidente cōgregatos vides, non in locum, quo nauigare cogantur homines, sed in librum qui nauigare possit ad homines; quantò tibi essent isti iudices optabiliores, si teneres catholicam fidem; tantò tibi sunt terribiliores, quia oppugnas catholicam fidem. En candidissi-

D. August.

didissimè lector, grauissimum & apertissimum Sanctorum omnium Patrum testimonium de existentia & actualitate peccati originalis. Horum omniũ Patrũ cum Origene verba & testimonia adducit Driedo lib.1.de Grat.& libero arbit.tracta. 3. capi.1.p.8.

Rationibus desumptis ex fidei principijs ostendi potest prima assertio posita: Sed eas adducemus omnes conclu.2.sequenti. Legenda tamen sunt testimonia Summorum Pontificum, quorum primũ est Cælestini Papę epist.1.ad Episcopos Galliæ cap.4. Secundum verò Leonis primi epist.22.ad Plebem Cõstantinopolitanam; & epist.81.ad Monachos Palęstinos. Sed quia Pelagiani hæretici contenderunt in fauorem suæ sententiæ Chrysostomum veluti patronum habere; lege Sixtum Senens. lib. 6. Bibliothecæ Sanctæ, annotat.236. quo loco egregiè defendit eum ab hac iniuria, & explicat illius testimonia. Sufficiat etiam ad repellendum falsum, hoc testimonium authoritas August. citantis Ioannẽ Chrysost. pro Catholica veritate.

Cælestin. Papa.
Leo. 1.
Sixtus senens.

Secunda conclusio.

Conclu.2. Secunda conclusio. Naturali ratione constare non posset hanc culpam veram esse per originem traductam, nisi id Deus reuelasset. Hanc tenet D. Augusti. in libris contra Iulian. Pelagian. Præsertim in.2.lib.paulò antea citato. Quocircà, si consideretur noster intellectus omnino destitutus fide & reuelatione supernaturali, non potest inuenire actualitatem & existentiam huius peccati originalis. Vnde in conclusione est sermo ante omnẽ reuelationem. Hanc conclusionem attuli propter nouitios quosdam Theologos, qui ex rationibus naturalibus volunt ostendere existẽtiam huius peccati originalis: & propter Ambros. Catherin. in lib.de peccato origin. vbi rationibus quibusdam, dicit, se validissimè impulsum esse ad confitendum hoc peccatum originale; & in discursu earum adducit Suetonium, Adrianum Imperatorem, Ciceronem, Horatium, & alios. Hanc conclusionem tenent Catholici omnes & Scholastici Theologi, Bartholom. Medina hic, & Driedo in prædicto lib.1. de Grat.& libero arbit. plerisq; in locis. Nam certè, cùm objicitur contra veritatem fidei de peccato originali, quam difficile sit intellectu, quo pacto mihi imputetur ad peccatum, quòd volũtate mea non est commissum, aut quòd proprio voluntario personali, non mihi volũtarium est; Respõdetur ab vniuersis Theologis hãc difficultatem habere omnes veritates fidei, quas ob id non comprehendimus euidenti argumento & ratione, sed fide persuasi assentimur. Hoc ergo peccatũ, nõ humana naturali ratione cõstat, sed reuelatione diuina. Quocirca Paul. ad Galat. 3. dixit; cõclusit Scriptura omnia sub peccato, vt omnium misereatur, & non dixit, ratio humana, sed Scriptura.

D. August.
Medina.
Driedo.

Rationibus ergò desumptis ex principijs fidei, ostendenda est prima assertio posita de existentia & actualitate peccati originalis, & non rationibus naturalibus. Et vt id efficiamus suppono, Adam à principio, gratiã accepisse & originalem iustitiam sibi, suisq; posteris, vt similiter in ea nascerentur. Fuit namque primus noster parens, sic à Deo institutus, quòd quandiù ratio esset subdita Deo, vires inferiores similiter essent subditæ rationi; & corpus animæ, Deo supplente per gratiam & diuinam prouidẽtiam, quod non conueniebat naturæ secundũ se cõsideratæ; & congruum etiam fuit, vt tantæ perfectioni, quanta reperiebatur in anima etiam secundũ partem superiorem, corresponderet proportionatum perfectibile. Cùm autem peccauit, omnia perdidit, & nos in illo, sicut & in ipso accepimus illa bona, ita consensimus malis. Hæc est doctrina S. Thom.4. Contragent. capit.52. ¶ Suppono rursus, Adamum fuisse à Deo cõstitutum caput omnium hominum, non solùm in esse naturali, sed etiam in esse morali: Quia accepit illud donum quod diximus, quo facta est rectitudo relata, non tantum vt singularis persona, sed etiam vt principium totius naturæ, pro se inquam, & pro tota posteritate, quæ ab ipso erat originem ductura. Nam non tantum statuit Deus vt ab ipso propagaretur tota natura humana; sed etiam vt per ipsum ad suos posteros deriuarẽtur principia operandi benè moralitèr, scilicèt gratia; & iustitia originalis, atq; virtutes, ita vt sicut ex ipso pendebat in esse naturali multiplicatio humanæ naturæ; sic etiam ab eo vt ab agente morali penderet conseruatio illius status, & in eius deliberatione situ esset quòd status ille quatenus erat donũ concessum toti naturæ humanæ, vel permaneret, vel amitteretur. Et quoniam Adam sic constituebatur à Deo caput suorum posterorũ quoad esse morale, necesse fuit vt paritèr statueretur, quòd voluntas eius esset aliquo modo voluntas posterorum, vel contineret eorum volũtates, ita vt quidquid Adam vellet, censerentur posteri sui etiam velle coram Deo volũtate ipsius Adæ, non quidem physicè, sed moralitèr & secundum prudentem & moralem æstimationẽ. Nam cùm voluntas sit primum principium operandi moralitèr, non potest aliquis esse caput respectu aliorum quoad esse morale, nisi aliquo modo voluntates eorum contineat in sua. Idq; potest exẽplo isto adumbrari, sicut si aliquis transferat consensum suũ in alterum, ita vt profiteatur se velle id quod alter voluerit, poterit dici velle moralitèr voluntate alterius id, quod alter vult. Sic ergò affirmari poterit de posteris Adæ, quòd voluerunt id ipsum, quod Adã voluit voluntate Adæ: Quia Deus constituit eorum voluntates & consensus in volũtate Adæ. Et ex hoc vlterius factum est, vt præceptum Adæ impositum; in quantum voluntas eius etiam erat voluntas posterorum, obligaret etiam posteros ipsos; & ex consequenti, quòd transgrediente Adamo illud præceptum, paritèr etiam ipsi posteri censerentur ipsum transgressisse; ac proinde, quemadmodum donum fuit collatum in ipso primo parente toti naturæ, & non solùm ipsi; ita non solum ipse primus parens, sed tota natura humana ab ipso per seminalem propagationem deriuata, fuit propter primum eius peccatum destituta: contraria enim cùm ad idem genus referantur, ita se debent habere, quòd si vnum, scilicèt donũ iustitiæ originalis, ad naturam pertineat, alterum, scilicèt priuatio illius doni, debet etiam ad naturam pertinere. Dicitur; donum naturæ, non quia ex principijs naturæ proficiscatur, sed quia omni naturæ ab Adamo deriuatæ per seminalem propagationem erat conferendum. Verùm hæc dignitas capitis in esse morali, non conueniebat Adæ quantum ad omnes suos actus, sed solum quantũ ad eos;

ex

ex quibus pendebat conseruatio vel amissio status innocentiæ, quatenus erat donum totius naturæ; & idcirco, licèt commisisset aliqualia peccata, post amissionem illius status, non imputarentur posteris eius, vt inferiùs dicemus. ¶ Ex his facile colligitur quo pacto habeant rationem pœnæ, mors, & cæteri defectus, qui ad mortem ordinantur; & similitèr ignorantia & cæteri defectus spirituales, qui etiam ex ipso peccato proficiscuntur.

Probatur quòd non humana ratione constet peccatũ originale, sed reuelatione.

Iam ergo suppositionibus istis prælibatis, facile constabit, quo nam modo originale peccatum ex sola diuina reuelatione constet nobis, & non humana ratione. Nam rogo; Quo pacto poterit nobis constare humana ratione, primum Parentem accepisse donũ illud pro se & pro tota posteritate, aut quòd Adam fuerit caput in esse morali totius humanæ naturæ, ita vt per ipsum ad posteros suos deriuarentur principia bene operandi moralitèr, scilicèt gratia, iustitia originalis, & virtutes; ita vt sicut ex ipso pendebat generatio humanæ naturæ in esse naturali, sic etiam ab eodem tanquam ab agente morali penderet illius status conseruatio, vel amissio. Aut quo pacto ratione naturali nobis constare poterat, quòd peccante Adamo, peccauerunt omnes posteri eius; qui nondum nati erant, nisi priùs supponatur fides eorum quæ diximus; & ea supposita, excogitemus congruas Theologicas rationes ad rem hanc explicandam & aperiẽdam. ¶ Neq; valet id quod Catherinus, libello de peccato originali obijcit: Sic enim argumentatur: Nemo, nisi sensum neget, inficiari potest plurimas miserias, & illas quidẽ ipsa natura nostra indignas, humanam conditionem concomitari: hoc autẽ quòd indignæ sint, & minimè nobis cõuenientes, id obtinet, vt sint proprie pœnæ: ergò necesse est hanc pœnam præcedere culpam, qua factũ sit, vt meritò has miserias sustineamus. Consequentiam ostendit Catherinus, quia pœna est relatiuum culpæ. Sed profectò mirabile est quòd vir alioqui ingenio acutus, tàm leui argumẽto fuerit permotus. Primò: Quia si Deus condidisset hominem in puris naturalibus, certũ est, quòd ipse, suaque progenies mortem incurrerent, plurimasq; haberent coniunctas miserias: Ex hoc autem nõ liceret colligere eas esse pœnas peccati originalis; imo verò tunc mors hominis in puris naturalibus esset vera naturæ conditio, cùm tamen modò sit pœna peccati. Rursus secundò. Licèt colligeretur ex miserijs quæ naturam nostrã concomitantur, eas esse pœnas alicuius culpæ, cur optimè colligeretur eas esse pœnam peccati originalis de quo loquimur? non ergo potest hoc naturali ratione constare. Nam certè ex pœna, solùm licèt colligere culpam: ergò quando nobis constaret ratione naturali, mortem & miserias esse pœnã (quod tamen sola fide constat) alicuius culpæ, nõ liceret inferre eas esse pœnam culpæ originalis, quæ generatione cuiuscumq; contrahitur ex primo parente, ita vt sit vnicuiq; paruulo propria, illique hærens & voluntaria: Indiget namq; intellectus noster pluribus ad id intelligendum, & diuina reuelatione multorum ad fidem pertinẽtium, vt hoc explicetur & cognoscatur. Adde etiam, quòd bruta animalia senescunt & intereunt, multasq; patiuntur miserias, famem, & sitim, variosq; membrorum modos. Ratio igitur naturalis præcisa, minimèq; adiuta illustratione fidei, diuinæq; reuelationis, non potuit validissimè impelli ad cognoscendum existentiam originalis peccati. ¶ Sed obijcit vlterius Catherinus. Mors accidit homini ex parte corporis: sed homo non solũ est corpus, sed anima & corpus simul coniuctim: Cum ergò anima immortalis sit, cur homo moritur, & dissoluitur, & non cedit pars deterior melioti? Certe (inquit Catherinus) necesse est præcessisse culpam aliquam antequam hanc conditionem vinẽdi contraheremus in corpore. Nam, cùm anima ipsa sit immortalis, & corpori coniungatur vt forma eius; inconueniens est eam fraudari aliquando sua materia, quam informet. Vnde Theophrastus moriens, expugnatus ab eo quod in se sentiebat, nõ dubitauit (vt Cicero refert lib. 3. Thuscul.) incusare naturã, quòd saltem tàm citò moreretur, atq; homini tàm breuem vitam, quibusdam autẽ animalibus, vt ceruis, & cornicibus tam longam tribuisset. Hæc Catherinus. ¶ Certè, demiror iterũ virũ egregiũ hæc obijcere, aut hoc argumẽto permoueri. Quia in primis, licèt anima immortalis sit; tamen corpus ex cõtrarijs compositum, iniurijs & calamitatibus subditum ex natura sua, corruptibile est. Et certè, anima non cedit corpori: Nam ipsa, corpore corrupto, immortalis manet & incorrupta: Imo verò, ipsa in corpore manente, ipsum sustentat & fouet, ipsumque viuere facit. Rursus, illud erat donum Dei in statu iustitiæ originalis, vt ipso statu permanente illæso & sine peccato, homines non morerentur, neq; his calamitatibus & miserijs naturæ humanæ subditi essent: Sic enim placuit Deo agere cum hominibus per gratiam & diuinam prouidentiam suam: ergo quòd mors sequuta fuerit vt pœna culpæ, vt verò fuit sequuta, id non ex naturali ratione colligi potest: ergo rationes, quibus veritas quam intendimus probari potest, ex principijs fidei sumi debent; & ex diuina reuelatione supposita. ¶ Vnde, homo duobus modis considerari potest, vel per se, seu secundũ nudam naturæ suæ conditionem, remoto omni Dei dono illi superaddito: Et hac ratione, mors naturalis est homini non minus quam cæteris animantibus. Vel potest homo considerari ea ratione, quà de facto fuit homo à principio conditus à Deo, videlicèt rectus, innocens, potensq; semper viuendi, & nunquam moriendi si non peccaret; quæ sanè homini contigerant, non ex naturæ suæ conditione, sed ex Dei gratia & benignitate; atq; hunc in modum verissimum est mortem fuisse ei pœnam admissi peccati: nisi enim peccasset, in illo fœlicissimo statu permanens, à morte fuisset immunis. Vnde D. Aug. quẽ Scholastici Doctores sequuti sunt lib. 13. de ciuitate Dei cap. 12. explicans illud, In quocumq; die comederis ex eo, morte morieris, mortis vocabulo dicit significatam esse omnium mortem, quæ potest homini accidere, hoc est, tam animæ, quam corpori, tàm temporalem, quam æternam. Et ob id deceptus est Eugubin. iudicans mortem non fuisse pœnam peccati. Cùm ergò de facto hæc omnia pendeãt ex diuina reuelatione; & ex his quæ in Scriptura dixit & reuelauit; sequitur quòd naturali ratione ostendi nõ potest peccatum originale, sed vel ex definitione Ecclesiæ, vel ex sacris literis, traditionibus, aut ex Sãctis Patribus, vel ex rationibus Theologicis, sumptis ex principijs fidei. ¶ Neq; obstat id, quod iterũ obijcit

Aduerte.

obijcit Catherin. loco citato, quòd cùm in mente & parte superiori hominis sit scripta digito Dei lex naturalis, & quòd bonum est sequendum, & malũ fugiẽdum; rursus alia lex superiori contraria, sit in mẽbris & inferiori parte hominis, quæ audet imperare contrarium. Quo fit, vt sit Schisma & bellum in homine inter partem superiorem & inferiorem, ita vt quod est præposterum & peruersum, interdum accidat, ita vt ratio succumbat: quod sanè vitium est in homine: Si ergo talis est humana conditio, sequitur: incusandam esse naturam, quæ tàm miserum & mõstrosum animal temerè composuit, si nulla eius penitus culpa adesset. ¶ Certè, Catherinus his suis rationibus fauet plurimùm eis qui voluerunt ob eas, animas peccauisse in alia vita, & ob culpam cõmissam demissas fuisse in hæc corpora velut in quendam carcerem: quod est contra fidem. Vnde, Ciceronem, & Horatiũ Catherinus adducit, vt firmã hãc esseverationem ostendat, quatenus ex naturali ratione procedit. Nos tamen dicimus, supposita conditione primi hominis in iustitia & gratia & integritate naturæ consummata, hæc omnia in pœnam peccati eiusdem cidisse, Deo ita disponente & dicente Genes. 2. De ligno scientiæ boni & mali ne comedas; in quocumque enim die comederis ex eo, morte morieris. Ac proinde, hæc non pendent ex sola naturali ratione, vt ille voluit. Et bellum illud sequutum est ratione transgressionis illius præcepti positiui à Deo positi, quod tale habuit principium, vt à solana turali ratione inueniri non posset. Multa alia dicere potuissem contra ipsum, sed hæc sufficiant.

Genes. 2.

Rursus alijs rationibus ostenditur secunda conclusio.

Rationibus ergò ex principijs fidei desumptis ostendamus existentiam peccati originalis, & actualitatem eius, & quod à primo Parente traducatur in posteros: Quarum prima est, quòd semper in Ecclesia Catholica ab initio peccati hominis, fuit tenendum aliquod ad expiationem peccati originalis in paruulis, tam in statu legis naturæ, quã in lege scriptæ, & gratiæ: vt probari solet 3. p. quæst. 61. art. 3. & 4. Ergò manifestissimum signum est, Ecclesiam semper tenuisse, & docuisse eos contrahere originale peccatum. ¶ Et confirmatur: Quia aliàs sequeretur quòd forma baptismi in paruulis esset falsa, si non esset in eis originale peccatum, quod per ipsum baptismum deleretur: consequens autem est hæreticũ, ergo, &c. Hac ratione & probatione vtitur Concil. Milleuitic. cap. 2. & Trident. sessio. 5. cano. 4. Quocirca, iure D. August. lib. de Fide ad Petrum cap. 26. ait; Firmissimè tene, & nullatenus dubites, omnem hominem qui per concubitum maris & fœminæ concipitur, eum originali peccato nasci subditum, & impietati, mortiq; subiectum, & ob hoc natura iræ filium nasci. Similem etiam sententiam adducit cap. 27. sequenti. ¶ Præterea, Christus Dominus verè est Redẽptor, & dicitur Redemptor omnium hominum, nõ solùm quia meruit gratiam omnibus, sed præcipuè quia omnes à peccato liberat, vt dicitur 3. p. qu. Gõ ergò ab ipso in lege Euãgelica institutus sit baptismus in remedium peccati originalis, & in veteri lege circũcisio; sequitur apertè quod intẽdimus, &c. Præterea, mors & aliæ calamitates, quas omnes patiuntur, habent rationem pœnæ, fide docente: sed Deus nõ infert pœnam nisi pro culpa: ergo omnes etiam paruuli sunt infecti aliqua culpa, non actuali, vt patet: ergo necessariò est dicendum dari culpam originalem omnibus cõmunem. Maior patet: Quia Deus à principio condidit hominem immortalem, & minatus est mortem in pœnam transgressionis præcepti, Genes. 2. & post transgressionem præcepti per modum maledictionis & Pœnæ, subiecit homines laboribus, & sudoribus, Gene. 3. Minor verò probatur: Quia de ratione pœnæ est, quòd supponat culpam. Vnde Sapient. 1. Deus mortẽ non fecit; impij autem manibus & pedibus accersierunt illam; quasi dicat, Deus noluit infligere pœnam mortis, nisi propter culpam & impietatem hominum. Hoc ipsum insinuatur Ecclesiasti. 25. A muliere factũ est initium peccati, & per illam omnes moriuntur. Et cap. 40. Iugum graue super omnes filios Adam à die exitus de ventre matris eorum. Quibus in locis satis apertè insinuatur iugum mortis, & aliarum miseriarum non fuisse impositum nobis, nisi propter peccatum, quod trahimus cum ipsa origine à primis parẽtibus, cuius initiũ fuit prima mulier. Dices, quòd licèt mors sit pœna culpæ; non tamẽ semper est pœna propriæ culpæ, sed infligitur pro culpa primorũ parentum. Contra: Quia Hierem. 31. dicitur, Vnusquisq; in iniquitate sua morietur, & Ezech. 18. Anima quæ peccauerit, ipsa morietur, filius non portabit iniquitatem patris, &c. Vbi apertè Deus testatur neminẽ debere puniri pro iniquitate vel culpa suorum parentum, nisi in ipso sit aliqua culpa vel peccatum. Neq; obstat quod dicitur Exod. 20. Ego Dominus visitans iniquitatem Patrum in filios in tertiam & quartam generationẽ: Dicimus enim quòd ex isto loco colligitur, paruulos modò non puniri pro culpa Adæ, vt fuit culpa personalis illius, sed pro culpa propria, quam trahunt ab illo per originem, quia solùm dicit Dominus, se visitaturum iniquitatem patrum in filios vsq; ad tertiam & quartã generationem: non ergò ad millesimam, quæ iam præterijt. Maximè, quia secundum Hieron. Ezech. 18. non punit Deus filios in tertiam & quartam generationem pro iniquitatibus parentum, nisi filij ipsi imitentur paternas culpas; & quoniam parẽtes ad summum, solent videre tertiam vel quartam generationem, vsq; ad illam durat aliquando malum ipsorum exemplũ in filios; Et ideo dicitur, quòd Deus visitat iniquitatem patrum in filios in tertiã & quartam generationem. ¶ Sanè, Sancti omnes Patres dicunt, filium Dei venisse in hunc modũ sicut vniuersalem Redemptorem omnium hominũ, etiã paruulorum: ergo est aliquod peccatum commune omnibus. Ostendo consequentiam: Quia modus medicinæ, debet esse iuxta modum infirmitatis. Antecedẽs verò probatur ex Paulo. 1. ad Timo. 4. vbi de Christo dicit, quòd est Saluator omnium hominum. Et ad Rom. 3. Omnes peccauerunt, & egent gratia Dei, & redemptione Christi. Hac ratione vsus est idem Paulus. Corinth. 5. dicẽs; Si vnus pro omnibus mortus est: ergo omnes mortui sunt, & pro omnibus mortuus est Christus; vt qui viuunt iam non sibi viuãt, &c. Profectò, hoc idem patet ex modo loquẽdi scripturæ Sacræ, in qua passim dicitur Christum venturum ad delendum scelus, peccatum, & iniquitatem mundi. Nam Daniel. 9. promittitur Christus venturus, vt consummetur præuaricatio, & finẽ accipiat peccatũ, & deleatur iniquitas. Et Zach. 3. Adducam

Eccle. 25.

D. August.

cam seruum meum orientem, scilicèt Christum, & auferam iniquitatem terræ; In quibus locis notantèr dicitur Christus venturus ad delendam iniquitatē & peccatum omnium nostrū & totius terræ, & non ad delendas iniquitates & peccata: ad insinuādum, quòd licèt venerit in remedium peccatorum actualium; tamen principaliùs & specialiùs venit propter vnum peccatum commune omnibus hominibus, quod est originale peccatū. Vnde Ioan. 1. Egregius Baptista dicebat, Ecce agnus Dei, qui tollit peccata mundi. Vbi secundum Græcos codices, & quosdam etiam latinos, legitur in singulari, peccatum mundi, teste Origene, homilia. 10. & 24. super Numeros, & D. August. lib. 12. contra Faust. cap. 3. Beda super Ioan. & S. Thom. 3. p. q. 1. art. 4. Et iste est sensus illius loci. Ecce, iste est excellentissimus ille agnus olim promissus à Deo ad delendum peccatum illud singulare, in quo totus mundus fuerat coinquinatus. ¶ Ex quibus verbis sic explicatis cōstat apertè, fuisse communem traditionem inter Hebræos, Messiā fuisse venturum ad deletionem peccati originalis: hoc enim supponit Baptista in illis verbis tanquam notum. ¶ Fauet etiam ratio, quæ à Theologis adducitur pro hac conclusione firmanda de Baptismo: Quia Baptismus non solum adultis, sed etiā paruulis est necessarius ad salutem: sed cōstat quòd ex sua institutione est ordinatus in remissionem peccatorum: ergo in paruulis est peccatum, & non nisi originale: ergo. Minor est nota ex Concilio Florentino sub Eugenio. 4. in Decreto super vnionem Armenorum, vbi definitur effectum baptismi esse remissionem culpę originalis, & actualis. Idem dicitur in capitulo, Maiores de baptismo: & id quidem cōstat, vt supra diximus, ex ipsa forma baptismi, quæ significat ablutionem, & emundationem alicuius spiritualis naculæ, & ex verbis D. Petri Actorum secundo: Baptizetur vnusquisq; vestrum in remissionem peccatorum. Sanè traditio vniuersalis Ecclesiæ, & vsus à tempore Apostolorum, habet vt baptizentur non tantum adulti, sed etiam paruuli in remissionē peccatorum vt renascātur per baptismum, idq; docent omnes sancti Patres Græci, & Latini; & habetur in Concilio Mileuitano cap. 2. & Tridentino sessione. 5. canone. 4. vbi hæc habentur verba: Propter hāc enim regulam fidei, quæ traditur ad Romanos. 5. ex traditione Apostolorū etiam paruuli qui nihil peccatorum in semetipsis adhuc committere potuerunt, ideò in remissionem peccatorum veracitèr baptizantur, vt in eis regeneratione mundetur, quod generatione contraxerunt. Nisi enim quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei, Ioannis. 3. ¶ Ex dictis manet confirmata veritas catholica de peccato originali, non solum ex Ecclesiastica traditione, & ex scripturis sanctis, noui & veteris testamēti, sed etiam ex Theologicis rationibus ex principijs fidei desumptis.

Concilium Florentinū.

Mileuitanum. Tridētinum.

Tertia conclusio.

Conclu. 3.

Tertia cōclusio. Istud peccatū originale, quod à primo parente in posteros traducitur, verè est culpa & peccatum, & verè & propriè habet rationem culpæ & peccati, & non est tantū morbus aut pœna; vt pessimè aliqui dixerunt. Hæc assertio est certa secundum fidem: Quia licèt peccatum originale distinguatur ab actuali, quod consistit in actuali volitione & violatione præcepti, siue per cōmissionē siue per omissionē; tamē nō addit peccato in cōmuni determinationem aliquā extrahentem ipsum à propria natura peccati; sicut esse pictū aut mortuū respectu hominis: sed potius sicut esse alatū aut bipedē, vel quadrupedē respectu animalis, relinquunt hominē in sua natura, & non dicunt determinationem extrahentem ipsum ab ea; ita quidē in eodem sensu originale peccatum non extrahitur à natura peccati prout ratio peccati communis est ad peccatū actuale, quod in actuali volitione violationis præcepti cōsistit, & ad habituale, quod transacta actuali violatione permanet, & ad personale & originale. Vnde, originale peccatū, solum importat determinationem ad aliquē modū peccati, & includitur in generali ratione cōmuni peccati vt sic. Et puto, assertionem positam adeo veram esse, vt opposita sit erronea contra fidem: Quia in Trident. session. 5. decreto de peccato originali cano. 1. sic definitur: Si quis dixerit, Adam non transfudisse in posteros peccatum, quod est mors animæ; anathema sit. Et cano. 5. sequenti decernitur, quòd per baptismum tollitur totum illud quod veram & propriam rationem habet peccati. ¶ Qua propter, turpitèr erranit Durand. in hac re, contra quem hæc assertio statuitur; quæ similitèr probari potest omnibus testimonijs scripturæ & conciliorum & Sanctorum Patrū, quibus conclusione. 1. Pelagianorum hæresim confutauimus. Legendus est Ansel. lib. de conceptu virginali cap. 3. & 25. vbi egregiè ostendit, hoc peccatum originale esse veram & proprium culpā, & verè & propriè peccatum. Magist. sententiarum in. 2. d. 30. cap. 6. adducit pleraq; Sanctorum Patrum testimonia asserentium, peccatū hoc esse veram culpam. Rursus: paruuli nondum baptizati, sunt verè peccatores & inimici Deo: iuxta illud Pauli ad Rom. 5. Cùm adhuc inimici essemus, &c. Sunt etiam digni pœna æterna, & veri rei, vt Trident. Concil. affirmat, sessio. 5. cano. 1. & D. August. lib. de fide ad Petrum cap. 27. Et ob id baptizantur in remissionem peccatorum: ergo verā habent culpam & peccatum. Et confirmatur: Quia in sacris literis hoc peccatum originale vocatur nominibus conuenientibus duntaxat peccato propriè & in rigore, nā appellatur præuaricatio Osea. 6. Ipsi autē sicut Adā transgressi sunt peccatū, ibi præuaricati sunt in me. Appellatur etiā iniquitas Psal. 50. Ecce in iniquitatibus conceptus sum. Dicitur etiā mors animæ. 1. Corint. 5. Si Christus mortuus est pro nobis: ergò omnes mortui sunt: quæ verba de morte peccati intelligenda sunt, vt colligitur ex contextu ipso, & ex D. Augu. lib. 6. contra Iulian. Pelagian. Similitèr etiam vocatur impietas & inimicitia quæ est auersio à Deo; vt ad Roma. 5. vt quid enim Christus cùm adhuc infirmi essemus secundum tempus pro impijs mortuus est. Et postea: Si enim cū inimici essemus, reconciliati sumus Deo per mortem filij eius &c.

Durandi error.

Anselmus.

Magister.

D. August.

Osea. 6.

Psalm. 50.

1. Corinth. 5.

Rom. 5.

Quarta conclusio.

Concla. 4.

Quarta conclusio. Peccatum istud originale, de quo loquimur, certa fide sentiendum est inesse vnicuiq; paruulo proprium, ita vt verè & formalitèr, & intrinseca denomina-

minatione dicantur & sint peccatores. Vnde à primo parente derijuatur in posteros per generationē peccatum illis inhærens intrinsecum, quod non est idem numero quod fuit in Adam; sed in vnoquoq; paruulo distinctum numero à peccato alterius, & à peccato Adami. Hæc assertio habetur ex concil. Trident. sessio. 5. cano. 3. Vbi definitur, hoc peccatū originale inesse vnicuiq; proprium, nō imitatione, sed propagatione transfusum. Et postea, sessio. 6. cap. 3. dicitur, quòd propagati ex Adam, propriam iniustitiam contrahunt. ¶ Constituiturq; eadem assertio contra Pigiū & Catherin. locis citatis. Et probatur etiam ex Paulo ad Rom. 5. Per vnum hominem peccatum intrauit in mundum, & per peccatum mors; sed mors intrauit vnicuiq; propria, & à morte alterius distincta: ergo pari ratione peccatum. Nam profectò, nisi hoc affirmemus, non verificatur propriè & sine figura, peccatum intrauisse in mundum, sed solùm intrasse ratione effectuum & pœnarū ei correspondentium; quod tamen superiùs impugnatum est à nobis & explosum. Rursus, eodem cap. 5. dicitur, quòd sicut per inobedientiam vnius hominis peccatores cōstituti sunt multi, ita & per vnius obedientiam iusti constituti sunt multi: sed per Christi obedientiam constituuntur homines iusti intrinsecè & formalitèr, ita vt vnusquisq; habeat iustitiam sibi inhærentem distinctam, & à iustitia Christi, & à iustitia cuiuscumq; alterius: ergo etiam per peccatum Adæ constituuntur homines peccatores intrinsecè, ita vt vnusquisq; habeat in se proprium peccatū distinctū & à peccato alterius, & à peccato Adæ. Hoc videtur definitū in Trident. sessio. 5. cano. 2. & cano. 3. citato: Et etiā cano. 4. vbi damnatur qui dixerit, paruulos nihil ex Adam trahere peccati originalis, quod regenerationis lauacro necesse sit expiari ad vitam æternam consequendā. Legendus est etiā cano. 5. eiusdem sessionis.

Roma. 5.

Potest etiā probari: Quia illi qui baptizantur, verè mundantur & sanctificantur, secundū illud Paul. ad Ephes. 5. Vt sanctificaret eam, mundans eā lauacro aquę in verbo vitæ; ergo certū est quòd in se habebant illi verā & sibi propriā iniustitiam & peccati maculā. ¶ Rursus probatur argumento quo vtitur Vega lib. 4. in Trident. cap. 2. contra Pigium & Catherin. Nā, quamuis quis possit fieri reus peccato alterius; tamen nullus vnquā potuit esse peccator & inimicus Deo, nisi ex propria culpa: sed paruuli habētes originale peccatū, sunt verè peccatores secundū illud ad Rom. 5. Vnius delicto peccatores constituti sunt multi: ergò certū est quòd habent propriam culpam. ¶ Sed obijciunt Pigius & Catherinus illud Paul. ad Rom. 5. In quo omnes peccauerunt, & illud Oseæ. 6. Ibi præuaricati sunt in me. Quibus in locis videtur palam insinuari quòd omnes tunc peccauimus in Adam quando ipse peccauit; & ex consequēti quòd illud peccatū sit originale, quo tota natura humana infecta est. Et hoc confirmant ratione: Quia de essentia peccati est quòd sit præuaricatio & trāsgressio legis, vt ex definitione D. Augu. colligitur: sed pueris quando concipiuntur in vtero matris, nō potest tribui aliqua legis transgressio, nisi illa tantū quę in Adam sunt legem transgressi: ergo. Hocq; videtur cōfirmare D. Bernard. epist. 67. ad Hugonem, vbi sic ait: Neq; enim omnipotentis iustitia propriā purat ab eis exigendam fidem, quos nouit propriā non habere culpam. Porrò aliena opus est fide, cùm sine sorde non nascātur aliena. ¶ Verùm, vt obiectio ista dissoluatur, alterā volo subijcere propositionē.

Ephes. 5.

Obiectio.

Confir.

D. Bernar.

Quinta conclusio.

Concl. 5.

QVinta conclusio. Illa culpa quæ ab Adā fuit commissa quando ipse Dei præceptū in paradiso transgressus est, nō solùm potest dici ad suos posteros transfundi causalitèr, quatenus ratione eius contrahunt sibi intrinsecam & inhærentem malitiam: sed etiam formalitèr per extrinsecam denominationem, ita vt illud idem numero peccatū Adæ, sit & reputetur ipsorū, & ipsi ab illo peccasse denominentur, ita vt præter malitiam intrinsecā, quā contrahunt sibi inhærentē, etiam per extrinsecā denominationem, illud idem numero peccatum Adæ reputetur ipsorum extrinseca denominatione, vt dictum est. Hanc assertionē ita explicatam tenet Ruad. Tapper art. 2. & Driedo lib. 1. de Grat. & libero arbit. tracta. 3. p. 1. & D. Augu. expressè. 16. de Ciuita. cap. 27. & lib. de Peccatorum merit. & remission. cap. 7. tomo. 7. & lib. 4. contra duas epist. Pelagianor. cap. 4. ¶ Ratione etiam probatur: Quia quando peccauit Adam, omnes eius filij prout in eo continebātur vt in principio generationis, seu sui generis peccauerunt: ergò statim atq; aliquis nascitur & concipitur filius Adæ, habet ordinem ad illud peccatū vt peccatum à se cōmissum; & consequentèr illud peccatum consideratum formalitèr & secundum se reputatur ipsius. Patet consequentia. Quoniam actuale peccatum idcirco reputatur esse alicuius, quia cōmissum est ab eo, & non est illi remissum. Antecedens autem probatur primò ex testimonio illo sæpiùs citato Rom. 5. In quo omnes peccauerunt. Nā siue referatur ad peccatum, siue ad Adam, (quod verius est, quia in Græco peccatum significatur vocabulo fæminini generis) verus sensus est, quòd peccāte Adam, omnes etiam peccauerunt. ¶ Secundò probatur: Quia omnibus hominibus imposuit Deus præceptum seruandū aut violandū per actus ipsius Adę, prout ipsi erant in Adam primo parente totius naturæ: ergo cùm Adam fuit transgressus illud præceptum; paritèr omnes illud ipsum sunt transgressi. Ostendo consequentiam. Quia Adā peccauit vt caput omnium hominum; vt superiùs explicuimus in discursu secundę cōclusionis: ergo peccatum ipsius fuit etiam omnium hominū peccatum. ¶ Ex his patet solutio ad ea quæ obijciunt Pigius & Catherinus. Fatemur enim progeniem Adæ, ipsiusq; posteros, quatenus in ipso continebantur, peccasse quando ipse peccauit, & peccatum illud reputari ipsorū cum nascuntur. Negandum est tamen sequi ex hoc quòd non transfundatur ad eos aliquid ipsis intrinsecam & inhærens, à quo peccatores intrinsecè denominentur. Sicut ex eo quòd aliquis proprio actu peccauerit, non sequitur quòd transacto actu, non maneat in ipso aliquid, à quo denominetur peccator. ¶ Ad confirmationem dico primò, definitionem D. August. intelligendam esse de peccato actuali, non de habituali quale est illud originale. Secundò, respondetur, quòd sicut peccatum Adæ originale, est habituale peccatum; sic etiam est habitualis auersio à lege, & habitualis præuaricatio. ¶ Ad D. Bernar. dico,

Ad obiect. Cather.

Ad confir.

dico, quòd loquebatur de culpa propria vel aliena actuali, quam certum est paruulos qui baptizantur, non habere, sed tantum originalem per modũ actus primi, sicut etiam loquebatur de actuali fide. Cæterùm nunquã negauit Bernard. paruulos habere propriam & veram culpam originalem; Imo verò expressè in eadẽ epistola id docet, & postea epist.190. ad Innocent.Papam.

Ad argumẽta Hæreticorum.

AD argumenta initio posita, quibus etiam hæretici permouentur. Ad primum respõdetur, quòd disputatione sequenti explicanda est si nuosa controuersia & grauissima difficultas: Quo pacto illud peccatum originale in paruulis, sit verè voluntarium ipsis. ¶ Ad secundum quod desumitur ex verbis Pauli, in quibus videtur apertè significari non peccauisse omnes in quos mors pertransijt, sed tantum illos qui ad similitudinem & imitationẽ

Roma.5.

Adæ transgressi sunt legem. Vnde, paulo inferius post hæc verba inquit Paulus, quòd vnius delicto multi mortui sunt; & statim dicitur, quòd per inobedientiam vnius hominis peccatores constituti sunt multi: ergò non omnes sunt aut mortui morte peccati, aut constituti peccatores, sed illi tantũ qui propria electione imitãtur peccatum. Et confirmari potest hæc difficultas: Quia Paulus comparat primum Adam Christo in hoc, quòd sicut per delictũ illius damnati sunt multi, & constituti peccatores, sic etiã per Christi gratiam multi constituẽtur iusti: sed iustitia Christi nõ reddit homines iustos, nisi cõformẽtur ipsi Christo imitatione Sanctissimæ vitæ suæ: ergo neq; delictum Adæ constituit homines peccatores, nisi imitentur ipsum suis prauis operibus. Huic argumento, præter intelligentiam illius loci suprà datam, dicendum, legitimam eius intelligentiã esse eam quam adhibuit D.August.lib.1.de Peccatorum meritis & remissio.cap.11. ex quo loco eam accepit Driedo lib.1. de Grat.& libero arbit.tracta.3. cap.1. p. 7. quòd Apostolus ibi loquitur de viris sanctis, qui non peccauerunt peccato actuali mortali ad similitudinem seu imitationem inobedientiæ primi hominis; non verò loquebatur Apostolus de peccato originali. Et eandem intelligentiam sequutus est S.Thom.ad Rom.5. lect.4. Vnde respõdetur, per eos qui non peccauerunt, intelligi solùm illos qui non peccauerunt propria volũtate, quemadmodũ Adã; quales sunt pueri; per quod tamen non excluditur quòd habeant peccatum originale contractum non imitatione, sed propagatione. Quando verò obijcitur, Paulum dixisse quòd vnius delicto multi mortui sunt, & quòd per inobedientiã vnius hominis, peccatores constituti sunt multi: Respondetur, vocẽ illã, multi, sæpè poni & accipi pro omnibus vt Matthæ.20. Filius hominis venit dare animam suam redemptionẽ pro multis; Et ca. 26. Hic est sanguis qui

D. August.

pro multis effundetur. Et hæc est explicatio D. August.lib.6.contra Iulian.cap.12. Et ratio huius est, q̃ multitudo nõ tam opponitur vniuersalitati, quã singularitati; & idcirco, cùm Paul.dicit, Multi mortui sunt, idem est ac si diceret, non vnus tantum singularis Adam, sed & multi alij per ipsum mortui sunt; qui autem affirmat & docet, multos esse mortuos & peccatores constitutos per ipsum, nõ negat omnes mortuos fuisse; præsertim cùm id expresse & palam affirmet ipse Paulus semel, atq; iterum in illo loco.

¶ Sed obijcies quòd quando Paul.dixit multos constituendos esse iustos per Christi obedientiam; ibi non accipit multos pro omnibus; quia certum est q̃ non omnes iustificantur &c. ergò pari ratione, quando dicit multos constitui peccatores per inobedientiam Adæ, ly, multos, non significat omnes. Patet consequentia. Quia videtur inconuenieus seu absurdum, sumi æquiuocè vocem illam, & diuersis acceptionibus in eadem periodo omnino. Respondetur negando antecedens: Quia per obedientiam Christi omnes iustificantur quoad sufficientiam, iuxta id quod Paulus dixerat antea, per vnius iustitiam in omnes homines in iustificationem: Sed quantum ad efficaciam solùm iustificantur qui ab ipso regenerantur: Sicut per peccatum Adæ solùm constituuntur peccatores quantum ad efficaciã qui ex ipso sunt geniti corporaliter. ¶ Vnde, ad cõfirmationem hic tactam respondetur negando minorẽ. Quoniã iustitia Christi non solùm reddit iustos eos qui proprijs actibus ipsum imitantur; sed etiã illos qui ab ipso regenerantur per baptismum, & participant eius spiritum etiam sine proprijs actibus, vt patet in pueris baptizatis. Imo verò ex comparatione illa egregiè confirmatur nostra explicatio & expositio: Quia iustitia Christi non solũ redundat in suos imitatione, sed etiam propagatione ex opere operato, vt fide constat in regeneratione baptismi.

Ad tertiũ.

Ad tertium respondetur, quòd actus generationis est causa per se huius hominis, cæterùm deformitatis quæ est in peccato originali non est causa, sed illa consequitur ad illum actum, non secundũ quòd est ab istis genitoribus, sed potiùs secundum quòd est à primo parente, qui sua propria voluntate vitiauit totam naturam & infecit; & idcirco dictũ est ad Rom.5. quòd per vnum hominem intrauit peccatum in mundum. Et rursus statim dicitur; delictum quidem ex vno, ad significandum, quòd solus Adã est causa illius peccati originalis mediante seminali propagatione. Quare, nulla est illa Pelagianorum consequentia: Deformitas peccati originalis, sequitur ad illũ actũ cõiugalẽ; ergo parẽtes qui sunt causa illius actus, sunt etiam causa deformitatis. Nũ certè illa deformitas non consequitur ad actum illũ secundum quòd est ab istis parentibus, sed secundum quòd est à primo Parente per seminalem propagationem; Sicut insinuatum est suprà.q.79.art.2. in speciali controuersia de causalitate peccati; vbi diximus, quòd quamuis Deus sit causa actus peccati; tamen non est causa deformitatis: Quia deformitas illa non sequitur ad illum actum secundum quòd procedit à Deo; sed secundum quòd procedit à causa deficiente. Cuius rei rationes & causas ibi reddidimus.

Ad quartum.

Ad quartum, quod est Pelagianorum, respõdetur quòd D. August. proponit hoc argumentum inter alia Pelagianorum lib.1. de Peccatorum merit. ca. 9. & lib.3. cap.8. & 9. Et respondet, quòd parentes baptizati non generant filios secundum quòd baptizati sunt & iusti & filij Dei; sed quatenus sunt filij Adæ, à quo traxerunt naturã vitiatã. Vnde, D. Aug. adducit exemplum de Patribus veteris testamenti, quòd pater circuncisus generabat filium cum præputio, quia hoc pertinet ad naturam; circuncisio verò erat propria personæ. Eadem ratione sicut triticum

jam

iam repurgatum generat aliud paleis & aristis vestitum; sic in proposito censeo. Quæ res vt pleniùs intelligatur legendus est S. Thom. de Malo. q. 4. arti. 8. ad. 10. Respondetur secundò, quòd pater dat filio nō quod habet actu & formaliter, sed id quod habet in virtute; Sicut Sol producit calorem quē non habet actu, sed virtute; sic etiam homo producit naturā humanā in individuam filij, quā habet in virtute, & producit illam infectam & vitiatā sicut erat in Adam, à quo derivatur per seminalē propagationē. Cæterū, quo pacto illud vitiū sit vel non sit virtualiter in semine, explicandum est infrà. q. 85. art. 1. circa solutionem ad. 1. D. Thom. Imo verò iterùm redibit sermo de solutione huius argumenti arti. 3. sequenti. ¶ Ad quintum & sextum, in quibus petitur insignis difficultas de peccato originali, quomodo traducatur ad posteros Adæ? & vtrùm primū peccatū quod de facto ab Adam perpetratum est, sit illud quod ad posteros eius traducitur; dicemus fusè satis in disputationibus immediatè sequentibus, quia hic immorati sumus.

Ad quintū & sextum.

DISPVTATIO II.

Qua ratione peccatum originale possit esse voluntarium paruulis?

Aldè latebrosa & difficilis est disputatio hæc, in qua petendum est nobis diuinum auxilium, vt salutis portum incolumes pertingamus: Nā & in hac difficultate ingenuè fatetur D. Augu. se maximè vexatū esse. Dicit enim epist. 28. & 29. ad D. Hierony. Magnis, mihi crede, coarctor angustijs, & quid respondeam prorsus non inuenio. Quocirca, lib. 3. de Peccatorum merit. & remissi. ca. 4. dicit: Et si refellere istorum argumenta non valeam, video tamen inhærendum esse ijs quæ in Scriptura sunt cōpertissimā. Quō de gū nunc quæritur est, vtrū peccatū quod à primo Parente transfunditur per generationem in posteros eius, sic sufficientè voluntarium aliquo modo sufficienti ipsios voluntarij, ad hoc vt in ipsis posteris propriè habeat rationem peccati & culpæ.

D. August.

Prima sententia est Pigij, controuersia. 1. de Peccato originali, quem sequitur Catherinus opusculo de Peccato originali, ca. 5. & 8. quòd originale peccatum in posteros transfusum, est ipsum actuale peccatum Adæ, in quo omnes peccauerunt; & illud dicitur imputari omnibus ad condemnationem, ob id quia ex illo primo Parente propagātur omnes posteri per seminalem generationem. Cæterùm, neque Albertus Pigius, neque Catherinus admittunt in paruulis aliquod peccatū intrinsecè existens, à quo peccatores dicantur & inimici Dei; sed extrinseca tantum denominatione ab ipso peccato primi Parentis iam præterito, ad eum modum quo dicitur: 3. Regū. 1. Reges. Erit q; cū dormierit Dominus meus Rex cū Patribus suis, erimus ego & filius meus Salomō peccatores. Vbi relatio fit ad præteritū peccatum adulterij, quod commiserat Bersabee. Hanc eandem sententiam insinuauit Osorius lib. 7. de iustitia. 1. disputatione citatus, vbi docuit, in paruulis proprie non esse culpam, sed tantum denominari peccatores ab ipsa culpa Primi Hominis, sicut actus exterior nō habet nouam culpam præter eam quæ est in actu interiori, à qua denominatur.

Senten. 1.
Pigij.
Catherin.
3. Regū. 1.
Osorius.

Durandus in secundo distinctione. 36. quæsti. 2. tenet peccatum originale non esse propriè voluntarium; Nam licèt affirmet se tantum velle quòd peccatum originale non sit voluntarium nobis, sicut requiritur ad actuale peccatum, & quòd ob id peccatum originale, quod solùm interpretatiuè est volūtarium, non est ita propriè culpa sicut est actuale; tamen cum explicat quo pacto sit voluntarium voluntate Adæ, ferè repellit omnem modum, quo nobis propriè voluntarium dici possit; imo vero solutione ad primum respondet ad argumentum, quo ostēdebatur peccatum originale habere propriè rationem culpæ: Erat enim Durandi argumentum hoc, Nullus est filius iræ, nisi propter culpā, sed à natiuitate sumus filij iræ iuxta illud Pauli ad Ephesios. 2. Eramus natura filij iræ ergo &c.

Opinio Durandi.

Respondet Durādus, quod sicut Deus dicitur iratus non secundum affectum; sed effectum in quatū alicui præparat, vel infligit pœnā, sic nos nascimur filij iræ propter reatum pœnę, quem incurrimus ex peccato primi Parentis; & solutione ad secundum, licet dicat quòd quia Adam peccauit, transfudit in posteros naturam ream carentiæ iustitiæ originalis, tamen affirmat non transfundi culpam secundum propriam rationem culpæ, eo modo, quo peccatum actuale dicitur propriè culpa, quæ est defectus volūtarius propriè. ¶ Sanè Durandus, si discursus & processus eius expendatur loco citato, videtur affirmare, peccatum originale nō posse dici propriè peccatum aut culpam ex defectu volūtarij requisiti ad rationem peccati. Primo, quia si aliquod esset voluntarium, esset tantum voluntate aliena non propria traductum per natiuitatem; quòd autem quis habet per natiuitatem, verè & propriè peccatum esse non potest: quia nulla reprehensione digna sunt quæ à natura sunt, vt quæ à natiuitate. Quare Aristoteles. 3. Ethicorum ca. 5. dicit, quòd propter ea, quæ à natura insunt nobis, nō laudamur nec vituperamur, sed potius meremur misericordiam: Nemo enim, inquit Aristoteles, exprobrabit alicui quidquam si sit aut à natura vel ægritudine, vel vulnere læsus, quod si ebrietate, aut aliquo flagitio captus sit oculis, vtique carpent aut increpabunt vitia: ergo pari ratione cū quidquid in nobis est peccati originalis, illud non fuerit in nostra potestate, neq; erit dignum reprehēsione. Vnde Durandus quæstione citata ad finē numinquit; quòd ex originali non sic culpatur paruulus, sicut ex actuali adultus, sed solū imputatur ei ad culpam defectus, quem habet quatenus fuit in potestate, & voluntate sui originalis principij. ¶ Secundo probat Durandus: De ratione peccati propriè, est voluntarium propriè, sed quidquid in nobis est peccatum originale non est voluntarium: ergo neque peccatum, antecedens patet quia non est propria voluntate, sed aliena voluntarium. Voluntate enim aliena aliquid potest dici voluntarium, & imputari ad culpā duplicitèr; Primo, quādo aliquis voluntate sua, & cōsensu proprio, cōmisit alteri aliquid faciendū, ita vt quidquid alius egerit, volūtate & nomine istius gestū sit, ille verò peccat: tūc imputatur ad culpā, quia propria voluntate cōmisit alteri

Argumētū. 1. Durandi.
Aristoteles.
Secundū argumentum.

faciendum tale peccatum; nam in casu posito, quidquid ille alius agit, reputatur esse voluntarium isti ex præcedente mandato, vel consensu generali, & hoc modo peccatum paruulorum nõ potuit esse voluntarium quasi paruuli proprio actu volũtatis suæ præcõsenserint in illud quod Adã erat facturus; Nã cum pueri nihil faciendum cõmiserint volũtati primi Parentis, hac ratione nihil illis ex primo Parẽte potest dici voluntarium in ipsis. Secundo aliquid fit voluntariũ voluntate aliena, quãdo voluntas vnius dicitur seu interpretatur esse voluntas alterius; quia vnus aliquo modo continetur in alio, & hoc modo, (inquit Durandus) peccatum originale videtur esse voluntarium: quia isto modo voluntas Adæ dicitur fuisse volũtas omnium posterorũ qui ab eo descẽsuri erant per seminalem propagationem; quoniã illi pro se, & pro tota posteritate collatũ fuit à Deo donum, seu munus iustitiæ originalis, quæ consistebat in rectitudine voluntatis ad Deum, & in obedientia vrium inferiorũ ad rationem. Et quoniã tũc nõ eramus nisi tantum in ipso Adamo, sicut in originali principio, idcirco voluntas eius, qua peccando amisit prædictum donum, quod sibi pro se & pro nobis collatum fuit, verè fuit interpretatiuè voluntas, non solùm eius, sed nostra; & ex consequenti tale peccatũ dicitur fuisse voluntarium, voluntate Adæ, quæ prædicto modo fuit interpretatiuè voluntas omnium, qui tunc erant in ipso, sicut in originali principio, & non fuit voluntarium voluntate personali huius, vel illius paruuli: Sed hic modus volũtarij, non habet propriã rationẽ voluntarij, quia respectu posterorũ Adæ fuit omnino per accidẽs & ex consequẽti inuolũtarium, & etiam quia in ipso primo Parente priuatio huius doni, aut quicumq; defectus consequens inobedientiam ipsius Adæ, tãtum fuit consequenter & per accidens voluntariũ: Quia cum peccauit Adam, solum intendebat placere vxori, amittere autem, vel repellere donum illud à se, aut incurrere alium defectum, nullo modo intendebat; imo verò potius talis defectus ei fuit inuoluntarius: ergo peccatum originale nulla ratione est voluntarium, vel saltem non propriè.

Argumenta aduersariorũ & Durãdi etiam. Argumenta quæ contra veritatem militant, plura sunt eaque difficilia, præter ea quæ suprà insinuabamus ex Durando, & ea sunt à nobis hoc loco proponẽda, vt nexus difficultatis omnino soluatur, eis & propositis & solutis. Verùm aduerte prius, quòd quando affirmamus, requiri ad peccatum quòd sit voluntarium, loquimur de voluntario respectu illius, cui tribuitur ipsum peccatum. Nam si nõ sit voluntarium respectu eius, non erit peccatum. Exemplum est in eo qui si violentia seu vi virginẽ repugnantem seu renitentem, vitiatet, tunc stuprum sicut non est virgini voluntariũ, ita non est illi peccatũ. Quò fit, necessarium esse vt hoc vt originale peccatũ in nobis sit culpa & peccatũ; quòd nobis etiã sit voluntariũ, & non satis est quòd tãtum sit aut fuerit voluntariũ Adæ. ¶ Quo constituto, argumentor primò ex D.Augustino de Ciuit.Dei, ca.27. Vbi explicãs illud Gen.17. Masculus qui nõ circũcidet carnẽ præputij sui actauo die, interibit anima illa de genere suo, quia testamentũ meum dissipauit: dicit, quòd testamentum primũ quod factum est ad primũ hominem, fuit illud Genes.2. Qua die ederitis, morte morieminì. Et paulò inferiùs subiungit: Quamobrẽ, si etiam paruuli, quod vera fides habet, nascuntur, non propriè sed originalitèr peccatores, vnde illis gratia remissionis peccatorũ necessariam confitemur; profectò eo modo quo sunt peccatores, etiã præuaricatores legis illius quæ in paradiso data est agnoscuntur. Ea, vbi Aug. dicit, quòd paruuli nascuntur non propriè sed originalitèr peccatores: ergo originale peccatũ non est propriè illis voluntariũ, sed originalitèr voluntariũ. Vnde semper D.August. videtur recurrere ad voluntarium in primo Parente, & nõ ad voluntarium in ipsis. ¶ Secundò arguitur. Peccatum Primi Hominis fuit ipsi condonatũ & remissum per pœnitentiam, vt constat Sapient.10. Hæc illum, qui primus formatus est à Deo pater orbis terrarum, cũ solus esset creatus, custodiuit, & eduxit illum à delicto suo, & dedit illi virtutem continendi omnia; Sic adeo vt Theologi nonnulli, inter quos est Castro contra hæreses, Verbo, Adam, hæres.1. dicant, oppositũ huius esse hæreticum: ergo iam nihil illius culpæ transit in posteros: ergo hoc peccatũ originale iam non est proprium nostrum ex parte subiecti. Et expendenda sunt verba Scripturæ. Quia postquam dixit, quòd diuina Sapientia eduxit Primum Hominẽ à delicto suo, statim addidit; Et dedit illi virtutem continendi omnia: quod videtur intelligendum quantũ ad cessationem transfundẽdi peccata in posteros, qui in eo vt in parte orbis terrarum continebantur. ¶ Tertiò arguitur. Si homo nasceretur in puris naturalibus, eodẽ modo deordinaretur, sicut & nunc, & pateretur pugnã appetitus sensitiui & ignorantiam intellectus, & defectus & necessitates &c. sed hæc omnia non haberent in illo rationem culpæ: ergo neq; modo in paruulis. ¶ Quartò arguitur. Deus pronior est ad misericordiam, quam ad iram: nõ enim vult mortẽ peccatoris, sed vt magis cõuertatur & viuat, vt dicitur Ezechiel.18. ergò nõ est credendũ quòd vnum peccatũ Primi Hominis imputet Dominus posteris, aut q eis censeatur voluntarium subiectiuè; aliàs filius portaret iniquitatem patris.

Quintò arguitur, & est difficile argumentũ, quo suadetur originale peccatum non esse voluntarium paruulo: Nam non potest esse voluntatis paruulo aliqua deordinatio, seu deuiatio à lege in eo instanti in quo cõcipitur, quia tũc puer caret omni vsu rationis; & ex consequenti, vel nõ est capax legis, vel saltẽ excusatur ab eius obligatione: ergo non potest puero tunc cùm cõcipitur esse volũtarium aliquod peccatũ. Ostendo consequẽtiã. Quia de ratione peccati quomodocũq; accipiatur, est q sit deordinatio à lege vel à regula morũ, quia est malũ morale: ergo.

Sextò arguitur difficili argumento, & est confirmatio præcedentis. Quia peccatum originis, vel est voluntarium huic puero, qui modò concipitur ex Adam, voluntate propria, vel voluntate alterius, hoc est Adami. Primum dici nõ potest: Quia paruulus neq; quando concipitur, neq; quando nascitur potest propria voluntate præbere consensum liberũ in peccatũ aliquod. Neq; rursus potest dici secũdũ. Primò, quia id quod est voluntarium voluntate alterius, non potest esse mihi voluntarium, nisi vel ego trãstulerim consensum meum in illum cuius est illa voluntas, vel nisi tenear &c. possim vitare ne ille consentiat; vel saltem ratum & firmum habeam id quod

Secundum.

Sapient.10.

Tertium.

Quartum.

Quintum.

Sextum.

Argumentum primũ. D.August.

id quod ille facit: sed in casu nostro, paruulus ille neq; transtulit neque potuit transferre consensum suum in Adam, neq; potuit etiam vitare ne Adam consentiret, aut traduceret peccatum; neq; rursus ratum habet quod Adam fecit: ergo originale peccatum non potest dici voluntarium paruulo vllo pacto, in quantum est voluntarium voluntate Adæ primi parentis. Secundò; Quia si peccatum originis dicitur voluntarium paruulo voluntate alterius; sequitur quòd in quantum voluntarium, est extrinsecum puero; & ex hoc paritèr infertur quòd etiã quatenus peccatum, est eidem paruulo extrinsecũ. Probatur prima sequela: Quia voluntas Adæ, quæ est voluntarium, est extrinseca puero; Et secũda sequela etiam probatur: Quia ratio peccati, vel includit intrinsecè voluntarium tanquã gradũ genericũ, vel saltẽ supponit ipsum in fundamento & subiecto cui inest: ergo illi cui est extrinsecum volũtarium alicuius peccati, similitèr etiam erit illi extrinseca ratio peccati. ¶ Potest q; formari hoc argumẽtũ isto pacto. Vbi nõ est propriè voluntarium nõ potest esse propriè peccatum: sed originale peccatum, non potest esse proprie voluntarium, vt antea argumentabamur: ergo, &c. Probatur minor: Quia non potest contrahi propria voluntate, aut formali, vel virtuali, sed tantum voluntate extrinseca, quæ fuit in primo Parente.

Septimum. Septimò arguitur. Nullus peccare potest in eo quod vitare nõ potest, vt Augu. dicit lib. 3. de libero arbit. ca. 18. Vbi inquit, q̃ si causa peccati talis est vt ei nõ possit resisti, sine peccato ei cedit. Et paulò inferiùs affirmat, neminẽ peccare in eo quod cauere non potest; vbi palã supponit, voluntariũ requisitum ad peccandũ, cõsistere in eo quòd vitari possit: Sed non est in potestate paruulorum vitare defectũ quem habent ex conceptione & natiuitate: ergo in eo peccatores & culpabiles esse non possunt. Nam certè, paruulus in vtero materno conceptus, neque potest resistere causæ, à qua contrahit originale peccatum, neq; etiam potest vitare ipsum peccatum: igitur neq; peccatum originis erit ei voluntariũ, sicut requiritur ad peccatum. ¶ Et confirmatur: Quoniam *Aristoteles.* Arist. 3. Ethico. ca. 5. apertè docet, ea vitia nobis esse voluntaria, quorum principiũ est in nobis: ita vt in potestate nostra situm sit quòd sint vel non sint; sed in puero qui nunc concipitur. non est tale principium respectu peccati originalis: ergo non est volũtarium ei originale peccatum. ¶ Et confirmatur iterum: Quoniam peccatum originale in paruulo respectu ipsius, non est reprehensione dignũ: ergo neque respectu eius est voluntarium. Patet consequentia. Quia Arist. loco citato affirmat, quòd vitia corporis, quæ sunt in nostra volũtate seu potestate, hoc est, quæ sunt nobis voluntaria, reprehenduntur: & ex eo colligit Aristo. sentiendum esse idem de quibuscumque vitijs animi: Et antecedens probatur: Quia etiam ibi Aristo. docet, quòd nemo reprehendit alium propter defectus qui ei conueniunt à causa quam vitare non potuit, vt nemo reprehendit eũ qui est natura deformis, vel exprobrat cæcitatem ei qui natura vel morbo aliquo cæcus sit: ergo.

Argumentũ ex quibusdã testimonijs Sanctorum. Huius controuersiæ difficultas ægre valde percipitur: Quia vt aduersarij argumentãtur, non videtur intelligibile quo pacto voluntas paruuli deordinetur in se ipsa, & auertatur ab vltimo fine per actum primi Parentis, aut quo pacto voluntas pueri sine consensu voluntatis actuali vel virtuali, deordinetur actualitèr vel virtualitèr; præsertim, cùm non sit in potestate pueri vitare culpam originalem. Quocirca, hac difficultate presi Chrysost. Theodoret. Arnobius, & Hierony. multa difficilia dixerũt. Chrysostomus enim explicans illud Paul. Rom. 5. In quo omnes peccauerunt, homil. 10. ita ait: Quid igitur sibi vult, in quo omnes peccauerunt? Respondetur quòd illo lapso, & illi item qui de ligno non comederunt, effecti sunt ex illo tẽpore omnes mortales. Et statim subiungit explicans illud: Per inobedientiam vnius hominis, peccatores constituti sunt multi, quòd primo Parente peccante, mortaliq; effecto, etiã illi qui ex eo orti sunt, tales sunt effecti. Et statim; At ex illius inobedientia, alterũ peccatorem extitisse, quam obsecro congruentiam & consequẽtiã habet? Inuenitur enim sic, nec pœnas quidẽ debere qui talis fuerit, siquidẽ non ex se ipso peccator extiterit. Quid igitur hoc loco verbũ hoc, peccatores significat? Mihi videtur tantundẽ significare quã tũ illud supplicio obnoxij, ac mortis rei, quod porrò Adã mortuo, sunt mortales effecti. Hæc Chryso. Idẽ affirmat 1. Corinth. 15. homi. 39. explicans illud, Sicut in Adam omnes moriũtur. Idem in homil. ad Neophitos, vbi affirmat, infantulos ante baptismum nec vlli culpæ esse obnoxios, neq; in remissionem culpæ vllius baptizari, sed tantum iustificationis & hæreditatis cõsequẽdæ gratia baptizari. Et ibidẽ statim ait: Vides quot sunt baptismatis largitates? sed multis videtur baptismi gratiã in peccatorũ tantum remissione consistere; nos autẽ baptismi honores iã computauimus decem: Hac de causa, & infantulos baptizamus quamuis non sint coinquinati peccato, nẽpe vt eis addatur sanctitas, iustitia, adoptio, hæreditas, & fraternitas Christi, vt eius mẽbra sint omnes, & spiritus habitatio fiant. Hactenus Chrysostomus.

D. Chrysost.

Theodoretus, explicans illud Pauli ad Rom. 5. In quo omnes peccauerunt, videtur insinuare, peccatum Adæ non pertransire in posteros, nisi tantum secundũ occasionem peccandi, ita vt nihil sit aliud Adæ peccatum in nos transfusum, quam occasio & quædam incitatio ad peccandum, quæ nos ad ipsum deducit. Hoc idẽ iterũ videtur sentire Theodoretus explicans illud Psal. Ecce in iniquitatibus cõceptus sum. Vnde, in epithome diuinorũ decretorũ ca. 13. ait; plures fuisse viros sanctos qui viuẽtes in lege naturæ, non fuere obnorij Adæ peccato. Et statim inquit; Etenim, cùm Adã peccasset, & plurimi diuinas leges trãsgressi essent, permãserũt aliqui in decretis naturæ, & virtutis curã gessere, sicut Abel, Enoch, & Noe, & Patriarchæ, & Prophetæ; & plurimi alij non solũ apud Iudæos, sed etiã apud alias gentes. Et expẽdit Theodo. verba Paul. dicẽtis; sicut per vnius hominis inobediẽtiã, peccatores cõstituti sunt multi, q̃ dixerit Paul. multi, & nõ oẽs. ¶ Arnobius pariter insinuare videtur, q̃ Adã peccãdo, ad progeniẽ trãsmisit solũ mortis corporeæ suppliciũ, non autẽ peccatũ, aut originis vitiũ, idq; videtur insinuare super illud Psal. 50. Ecce in iniquitatibus conceptus sum. ¶ Author cõmẽtariorũ epistolæ ad Rom. inter opera D. Hiero. quisquis ille fuerit, explicãs illud Pauli, In quo omnes peccauerunt, inquit: Hoc est in eo q̃ omnes peccauerũt, exẽplo Adæ peccant. Et ca. 7. eiusdẽ episto-

Theodoret.

Arnobius.

Autor cõmentariorũ Epistolæ ad Roma. D. Hieronym.

epistolæ ad Rom. explicans etiam illud Paul. Sine lege peccatum mortuum erat; apertissimè dicit; Si cũ lex non erat, peccatum mortuum erat, insaniũt qui de Adam per traducem asserunt ad nos venire peccatum. Nam propterea dicit hic: Peccatum mortuũ est, quia in infantibus qui sine lege sunt non viuit, idest impunè committitur. Nam maledicente infante parentibus videtur esse peccatum, nõ tamen viuũ sed mortuum: puer enim licèt peccet, mortuum est in eo peccatum, quia nõ est legi subiectus. Hæc ille.

Has retuli sententias, vt caueant à sensu earum qui eas legerint, & vt explicarem quantis difficultatibus premebantur antiqui non valentes intelligere quo pacto peccatũ originale secundũ rationẽ culpæ in posteros Adæ descẽdat & trãsfundatur: Quia non valebãt intelligere quo pacto huic paruulo recentèr concepto, sit voluntarium peccatum illud Adæ. Sed quo pacto testimonia ista horum Sanctorum sint explicãda, dicemus in fine huius cõtrouersiæ. ¶ Sentio ergò, quòd creato Adamo & in Paradiso voluptatis dono originalis iustitiæ decorato, Deus imposuit præceptum, ne comederet ex ligno scientiæ boni & mali, cuius citò reus se omnemque posteritatem perdidit peccans; quam vt procreationis principium, ita, Dei iussu moralium operationũ caput cõtinebat implicitè; vt tunc peccantes in eo, sibi proprium postea & verum peccatum ab vtero prosequatur, quod vtrumq; fides docet: Quodq; à nobis disputatione præcedente explicatum est per plures assertiones; idq; etiam modò aperietur à nobis in discursu præsentis controuersiæ.

Supp. 1. Pro explicatione cõtrouersiæ præsentis, suppono primò id quod suprà disput. 1. tradidimus, originale peccatum verè & propriè esse culpã & peccatũ, quod nos verè peccatores & Dei inimicos filios iræ & inobedientiæ facit, vt egregiè decernit & explicat Paul. ad Rom. 5. & ad Ephes. 2. & definitur in Trident. sessio. 5. & in Concilijs Mileuit. & Arausic. in quibus anathematizantur qui dixerint, non esse veram culpam & verum peccatum: Sunt enim parunli à Christo redempti, & reconciliati Christo; baptizãturq;, & in baptismo remissionẽ peccati cõsequũtur, aliàs baptismi forma, quæ dicit: Ego te baptizo, hoc est, te abluo & mundo, falsa esset. Quo sanè argumento vt efficacissimo vsus est Aug. locis superius citatis in confirmationẽ huius veritatis. ¶ Adde etiam, quòd cùm Ecclesia affirmat, ad posteros Adæ originale peccatũ deriuari, quod sit eis intrinsecũ; non loquitur de actuali peccato: Nã, cùm infans cõcipitur, neq; voluntate propria cõmittit peccatũ aliquod, neq; etiã recipit in se formalitèr actuale illud peccatũ Adæ, quia iã transijt & præterijt: Sed loquitur de peccato habitualitèr sumpto. Vnde, docet pia mater Ecclesia, quòd sicut quando quis peccat resultat in eo habitualis auersio, quæ verè peccatũ est, & manet in eo, etiã si transeat actuale peccatũ quousque reparetur per gratiã; sic etiã ex actuali peccato Adæ resultauit in ipso auersio habitualis, & iugitèr seu quotidie resultat in eos omnes, qui ab eo per naturalem generationẽ descendunt. Hocq; expressit Paul. ad Rom. 5. vt Augu. docet in plerisque locis, & præcipuè agens contra Pelagium, & cõtra Iulianũ eius discipulũ lib. 2. de Nuptijs & concupiscen. ad Valerium. Vbi, cùm Iulianus diceret, Nõ peccat iste qui nascitur, neq; peccat ille qui genuit, neq; peccat ille qui cõdidit, per quas ergò rimulas inter tot præsidia innocentiæ, peccatum fingitur ingressum? Respondet Augu. Quid quæris latentẽ rimã, seu rimulam, cùm habeas apertissimam ianuam. Per vnũ hominem (inquit Apostolus) peccatum in hunc mũdũ intrauit, per vnius delictũ (dicit Apostolus) per vnius inobedientiã, &c. Quid quæris ampliùs? Quid quæris apertiùs? ¶ Obserua secundò, quòd peccatum vt sic, duplicitèr sumi potest, hoc est actualiter & habitualitèr, siue inquantum denominat peccantẽ, aut inquantum denominat peccatorẽ; peccatum priori modo, scilicèt actualitèr sumptũ, nihil est aliud quã actualis violatio præcepti quandiù est actualis & in ipso fieri; siue tale peccatum fiat per actum positiuũ contrariũ legi, siue per omissionẽ actus, ad quẽ lex ipsa obligat; peccatũ verò habitualitèr sumptum, nihil aliud est quã quædã habitualis auersio vel deordinatio, quæ manet etiã postquã transijt actuale peccatũ, simul cũ quadã habituali conuersione illi auersioni proportionata. Quid autem sit ista habitualis deordinatio, dicemus infra; Nunc autem tãtum suppono vt rem certam, ipsam relinqui post transactum actum peccati in eo qui peccauit, & tandiu in ipso permanere, quandiù non consequitur veniã peccati, & ab ea denominari peccatorẽ & Deo inimicũ, vt satis deduximus in antecedentibus. ¶ Et quamuis ad vtrumq; peccatũ, actuale scilicet & habituale requiratur q̃ sit voluntariũ; tamen nõ requiritur eodẽ modo. Nã sicut vnum diuersam habet naturã & rationem ab altero, saltem metaphysicè loquendo; sic etiam distincto & diuerso postulat modo ea, quæ requiruntur ad peccatũ & ad rationẽ voluntarij, idq; quo pacto fit, explicandum est inferiùs à nobis.

Aduerte.

Roma. 5.

Suppo. 2.

Concln. 1. HIs ergò sic prælibatis, est prima conclusio. Cùm Trident. Concil. sessio. 5. dicat, originale peccatum veram & propriam habere rationẽ culpæ & peccati quod in nobis tollitur per baptismum, sequitur quòd neq; defectu voluntarij, neque alia ratione peccatum originale sit impropriè peccatum. Verba Concilij, hæc sunt. Si quis per Iesu Christi Domini nostri gratiam, quæ in baptismate confertur, reatum originalis peccati remitti negat, aut etiam asserit non tolli totum id quod veram & propriam peccati rationem habet; sed illud dicit tantum radi aut non imputari; anathema sit: Ergò non tantum in pueris reperitur alicuius culpæ reatus, sed etiam aliquid veram habens culpæ rationem. Rationẽ verò voluntarij in peccato originali explicuit S. Tho. exemplis. Vnũ ipsius est; Quia sicut actus humanus imputatur culpæ membris propter voluntatẽ totius hominis; sic etiã defectus originalis peccati in pueris, propter voluntatem primi Parentis, in quo omnes posteri reputantur vnus homo, sicut plures homines participatione speciei sunt vnus homo; & sicut omnes magistratus Reipublicæ videntur esse vnus homo in ipso principe, & eius peccatum ipsis imputari potest. Quod exemplũ multis cõtẽdit Catherinus impugnare, & defendũt illud Caiet. & Barthol. Medina hic. Ex his tantũ contẽdit colligere S. Thom. peccatum originale non esse voluntarium propria voluntate, sed aliena primi Parentis, vt influeret rationem voluntarij & defectum in posterorum progeniem; sicut se habet volun-

D. August.

voluntas totius hominis influens rationem voluntarij in actiones membrorum: Sũt enim omnes posteri vnus homo in Adã causalitèr, quia ex semine eius omnes erant propagandi; & hac ratione dicuntur fuisse in lumbis Adæ, & in ipso peccasse, quia in eius semine fuerunt sicut in causa. Neq; existimatur voluntas primi Parentis volũtas paruulorũ, sicut volũtas Principis reputatur esse volũtas magistratuũ: quia principis volũtas dicitur esse magistratuũ, quia ipsi commiserunt voluntati principis aliquid faciẽdum! In hoc ergò tantum exemplum simile est, quia sicut magistratuum voluntas dicitur esse principis voluntas, sic etiam paruulorum volũtas dicitur esse voluntas Adæ. Tota autem ratio cur hæc sit communis voluntas, non est connexio specialis paruulorũ, sed origo & causalitas quæ erat in Adam. Neq; solũ ex eo est voluntariũ peccatum paruulorũ voluntate primi parẽtis, quia omnes in eo fuerũt tãquã in causa: hac enim ratione propter aliorum parentũ culpã, paruuli contraherent originale peccatum, quod est apertè falsum. Ex eo igitur in Adamo voluntarium est peccatum originale in paruulis, quia omnes posteri fuerunt in lumbis Adæ, & in ipso Adam quando ipse peccauit; & quia omnes ex pacto Dei in illo iustitiam originalem transfundendam acceperunt, quam non accipiunt in alijs parentibus: Sicut ergò voluntate Adam cõmunicanda erat iustitia, ita etiã iniustitia communicata fuit de facto; & suo peccato, non solũm sibi, sed etiam suis posteris nocuit. Huius pacti cum primo Parente videtur fecisse mẽtionem Osæas Propheta cap.6. dicens; Ipsi autem sicut Adam transgressi sunt pactum, ibi præuaricati sunt. Et colligitur ex definitione Trident. sessio.5. in decreto de peccato originali, cano.2. Si quis Adæ præuaricationem sibi soli, & non eius propagini asserit nocuisse, & acceptam à Deo sanctitatẽ & iustitiam quam perdidit, sibi soli & non nobis, etiam eũ perdidisse, &c. anathema sit. Quod latiùs prosequitur D. August. tomo.7. lib. de Hæreticorum dogmatibus cap. 12. & tomo.6. ad Catechumenos & contra Iudæos, cap.1. vbi docet, Adamum sibi & nobis iustitiam perdidisse. Sed de hoc pacto latiùs dicemus infrà.

Osea.6.

D. August.

Quòd verò peccatum originale habuerit ex voluntate Primi parentis sufficientem rationem voluntarij ad veram rationem peccati, docet D. August. tomo.1. lib. 1. retractationum cap. 13. 14. & 15. vbi ait quòd cum omne peccatum in tantum sit peccatum in quantum est voluntarium, originale etiam fuit voluntarium, quando in paradiso diuini præcepti facta est hæc transgressio, & tomo.6. lib.6. contra Iulianum propè medium, inquit: Non enim hoc esset peccatũ, quod originalitèr traheretur, sine opere liberi arbitrij, quo Primus Homo peccauit. Et ferè omnes Scholastici Doctores, quos citauimus, hoc exẽplo rationem volũtarij in hoc pacto explicãt: vt sicut si rex aliquis seruum adoptaret in filium, ratione cuius adoptionis, regnum illi promitteret; hoc pacto, quod nisi culpa sua perderet adoptionis gratiam, sibi & posteris suis, non tantum regnum, sed adoptionẽ filiorum iure hæreditario possideret? Si verò sua culpa adoptionis gratiã perderet, nõ tantũ sibi, sed etiã posteris eam perderet, & regnũ amitteret: Quòd si homo iste peccaret, & propter peccatũ amitteret adoptionẽ: tunc nõ tantũ sibi, sed etiã posteris amitteret, & illi quidẽ nascerẽtur sinè adoptione, & inimici ipsius regis, ratione cuius defectus adoptionis, regnum etiã amitterent: Et sanè si adoptionis priuatio ex se esset inordinatio voluntatis & offensa Dei, sufficientem haberet rationem voluntarij ex voluntate primi Parentis, vt illud esset peccatum & culpa in Deum, propter quod aliquã paterẽtur posteri pœnã. Si ergo ostẽdimus, illud quod in nobis est originale peccatum, verè esse inordinationẽ, deformitatem, & culpam cõtra Deũ, ex hoc ostẽsum erit palàm, quòd ex hac voluntate primi Parentis, veram habet rationẽ peccati imputabilis ad culpam. Hoc exẽplum fusè prosequitur Anselmus lib. de conceptione virginis ca.10.22.23. & .27. & hac ratione peccatum hoc non dicitur personale, sed originale: quia cõditionem volũtarij requisitã ad peccatum non habet ex propria persona, hoc est ex proprio actu eius, sed ex aliena, vnde omnes originẽ trãhunt. Et quando additur particula, originale, nõ minuitur vera & propria ratio peccati, vt egregiè ostẽdit Anselmus loco citato ca.1. & colligitur ex Tridẽtin. sessio.5. vbi suprà. ¶ Ex his palã deducitur falsitas sententiæ Catherini, qui vt probet fomitẽ peccati non esse in nobis peccatũ originale, ex eo probat, quia nihil in nobis esse potest traductum per originem & inhærens vnicuiq;, quod veram rationẽ habeat voluntarij sufficientem ad peccatum; cuius sententiam acritèr etiam impugnaturi sumus infrà.

Anselmus.

Ratione etiam ostendi potest hoc ipsum quod diximus; Nã nullus est qui de vitijs purè naturalibus pœnas soluat, sed tantum de vitijs voluntarijs vt Aristoteles docuit. 3. Ethicorum cap. 5. Nemo improperabit cæconato, & Diuus Augusti. lib. 12. de ciuitate ca.3. Sed certum est, quòd paruuli non baptizati, si decedant è vita, soluunt pœnas peccati originalis, scilicèt mortem æternam, & carentiam diuinæ visionis, vt diximus ex Tridentino sessione.5. canone.1. & ex. D. August. lib. de fide ad Petrum cap. 27. ergo certum est etiam, quòd illud peccatum, fuit illis voluntarium. ¶ Præterea, Deus nunquam punit homines pœna spirituali pro peccatis suorum parentum, nisi quando etiam filij sunt consortes & socij eiusdem peccati, vt S. Thom. docet articulo. 2. ad primum ex D. August. Epistola. 75. sed Deus punit paruulos pro peccato primi Parentis pœna spirituali: ergo fuit illis etiam voluntaria illa culpa. Vnde lib.7. contra Iulianum cap.3. D. August. docet, quòd illud peccatum, quod in paruulis dicitur originale, cum adhuc non vtantur libero voluntatis arbitrio, non absurdè vocatur voluntarium, quia ex primi Hominis mala voluntate cõtractum, factum est quodammodo hæreditarium: ergo hoc peccatum originale, est verè voluntarium in paruulis quantum satis est ad hoc vt sit verè & propriè peccatum.

Aristoteles.

D. August.

Conclu.2.

SEcunda conclusio. Originale peccatum quod ad posteros Adæ traducitur, est eis voluntariũ per modum actus primi, seu termini relicti ex actuali peccato; & ita fit, vt sit vnicuiq; paruulo propriũ voluntarium intrinsecum illi per modũ termini relicti ex peccato Adæ, seu per modũ actus primi. Hæc assertio communis est hodie in Salmanticensi Gymnasio, & debet esse certa in omni opinione; & vt palàm explicetur, aduerte, quòd duplicitèr potest

aliquid dici voluntarium, scilicèt per modum actus secundi; vt quando liberè procedit à voluntate tanquā actus eius, siue procedat directè siue indirectè, siue sit actus siue omissio, vt quando quis actualitèr vult occidere, vel perpetrat homicidiū: ibi enim est voluntarium per modū actus secūdi, seu per modū operationis actualis; Nā ibi est defectus rectitudinis & conformitatis ad regulā rationis in actu secūdo, & ita est peccatū per modū actus secūdi, & ibi similitèr reperitur ratio voluntarij in actuali exercitio. Rursus, aliquid potest dici voluntariū per modum actus primi, seu potiùs per modū termini resultātis ex actu voluntario, aut ex voluntaria omissione. Dico seu potiùs termini, quia huiusmodi voluntariū non dicitur habere modū actus primi, quia sit principium actus secūdi, sicut est habitus: sed quoniā in hoc ei etiā assimilatur aliquo modo, propter cōuersionem saltē virtualē, quā includit, & quia sic explicatur multò meliùs distinctio eius à voluntario in actu secundo. Voluntariū acceptū primo modo, requiritur ad actuale peccatū, vt Augu. docet lib. 3. de libero arbit. ca. 19. Voluntariū verò acceptū secūdò modo, sufficit ad habituale peccatū. Quo fit, q̄ tam peccatū quā voluntariū, inueniātur & reperiri possint per modū habitus relicti ex actu: Nā ille qui perpetrauit homicidium, eo transacto, manet cū priuatione & carentia iustitiæ & debitæ rectitudinis, auersus ab vltimo fine; & ista priuatio & auersio est ipsi voluntaria quasi habitualitèr, interim q̄ non repellitur per verā pœnitentiā: Durat enim quodāmodo praua illa volūtas quā habuit quandiū nō pœnitet, & ratione huius voluntatis habitualitèr deordinatæ & auersæ ab vltimo fine, dicitur iste peccator intrinsecè & formalitèr, licèt iam transierit actus peccati. Itaq; transacto actu peccati, manet homo peccator formalitèr & intrinsecè, non per actū qui præteriit præcisè sumptum, quia ille iam non est intrinsecè & formalitèr in isto homine. Vnde, nisi remaneret in illo culpa & peccatū per modū habitus, & deordinatio aliqua voluntati intrinseca, non esset sufficiens actus præteritus ad denominādū nunc hominē istū intrinsecè & formalitèr peccatorem: constat enim quòd sine aliquo habitu vitioso intēperantiæ aut iniustitiæ potest aliquis esse peccator per modū habitus; sicut è conuerso potest contingere q̄ aliquis sit plenus habitibus vitiosis; & nihilominus nō sit peccator, sed iustus corā Deo; vt patet de illo qui cū esset plenus vitijs & peccatis cōuertitur ad Deū per cōtritionē: tūc enim infundūtur illi charitas & gratia, & ex consequenti nō manet in peccato; durāt tamē in eo habitus vitiosi, quos antea acquisierat, quia isti non corrūpūtur nisi per cōtrarios actus & diuturnū exercitiū virtutū, vel alio modo. Imo verò, antequā conuerteretur non dicebatur intrinsecè & formalitèr peccator per se loquendo per huiusmodi qualitates habituales, neq; etiam per actū peccati iam trāsactū; quia hęc omnia, etiā manēt modò post conuersionē; sed erat intrinsecè & formaliter peccator per deordinationem intrinsecam voluntatis secundum quā erat auersa à fine vltimo, & conuersa ad commutabile bonum, quatenus ista deordinatio & auersio processit ex praua actu propriæ voluntatis. Ad hūc ergò modū sentiendum est, paruulū esse in originali peccato, quia caret rectitudine & ordine debito ad vltimū finē, & ista carentia est illi volūtaria, non per aliquē actū propriū, quē ipse habeat vel habuerit, sed per modum habitus in quantum eius voluntas ex praua voluntate quam habuit Adam, mansit destituta & deordinata, & priuata iustitia originali & gratia Dei, atque adeò auersa à fine vltimo, & conuersa ad commutabile bonum.

Aduerte.

Aduerte secundò, quòd licet habituale peccatum non includat intrinsece voluntarium in actu secundo; nihilominus tamen necessariò ipsum supponit, quia resultat ex actu volūtario; vel ex omissione voluntaria. Nam intelligi non potest quòd subiectū sit habitualiter deordinatū, aut à lege auersum, nisi præcesserit voluntaria transgressio aut violatio legis; & hæc importat liberā actionē contra legē, aut liberā omissionē actus præcepti à lege: Quoniā his tātum duobus modis potest lex actu violari. Quòd si interroges propter hoc, vtrū habituale peccatū sit legis transgressio; Respondetur, quòd solùm in sua causa est actualis transgressio legis: Quia resultat ex actuali transgressione; vel quod idem est, potest dici transgressio legis, non per modum actionis aut omissionis qua lex violatur, sed per modū terminis quia videlicet, est quid relictū ex actuali trāsgressione legis; & ita nō denominat hominē transgredientem, sed transgressorem, sicut non denominat peccantem, sed peccatorem.

His ergò animaduersis, palā deducitur sensus & intellectus secundę assertionis. Nam, cùm peccatum originale dicatur peccatum sicut habituale peccatum, pari ratione dicetur esse voluntarium, sicut ipsum est: sed peccatum habituale est voluntariū per modum actus primi, & est intrinsecū peccatori habenti tale peccatum, & non cōsistit solùm in extrinseca denominatione sumpta ab actu iam præterito: ergo etiam originale peccatum est isto modo voluntarium & intrinsecum contrahenti ipsum. Et confirmari hoc potest: Quia ad hoc vt originale peccatum sit voluntarium, sicut requiritur ad habituale peccatum, satis est quòd importet ordinem ad volūtatem actu transgredientem legem tanquam terminus ex tali trāsgressione resultans: sed quòd ille defectus qui in paruulo habet rationē peccati originalis, importet respectum isto modo ad voluntatē primi parentis transgrediētis Dei præceptum, est quid intrinsecum paruulo, & non est extrinseca denominatio: ergo etiā quòd huiusmodi defectus sit ita voluntarius, est quid intrinsecum puero, hoc est, existens in ipso infante. ¶ Dices; Quamuis voluntas paruuli sit deordinata & auersa ab vltimo fine, nō tamē voluit ipse, nec modò vult habere voluntatem deordinatā: ergo non debet sibi imputari ad culpā. Respondetur, verū esse q̄ nō vult modò, nec voluit per modū actus secundi habere voluntatē deordinatā, hoc tamen vult per modū habitus quasi virtualiter & interpretatiue. Nam illa deordinata voluntas, quam habitualiter habet, prouenit ex praua actu voluntatis, quem olim habuit pater eius Adam.

Conclu. 3.

TErtia cōclusio. Cùm originale peccatū nō sit paruulo volūtariū per modum actus secūdi, sed tātum per modū actus primi & habitualiter, plane sequitur, q̄ volūtariū per modum actus secūdi quod præsupponitur ad originale peccatū (tanquā id ex quo resultat per modū termini intrinseci

ipsum

ipsum voluntariũ peccati originalis) non est intrinsecum infantibus & posteris Adæ, sed extrinsecũ solũ. Hanc assertionẽ expresse tenet Sanctissimus Præceptor. 4. contra gent. cap. 52. in responsione ad. 2. vbi dicit, q̃ posteri Adæ non dicuntur in illo peccasse quasi aliquẽ actũ exercẽtes. Idẽ dicit Ferrara eodem loco, & Iacobus Naclãtus ad Rom. 5. in digressione de peccato originali, & Didacus à Paiua, lib. 3. Orthodoxarũ explicationũ, & Scotus in. 2. d. 30. q. 1. solut. ad. 1. quæ habetur in quæstione disputata circa distinctionẽ. 32. §. Ad argumẽta quęstionũ per ordinẽ.

Ferrara. Iacobus Naclantus. Didacus à Paiua. Scotus.

Quod vera sit conclusio hęc, primò patet testimonio D. August. lib. 6. cõtra Iulian. Pelagian. cap. 7. Vbi fatetur, paruulos nullum habere peccatũ propriũ, quod sanè, vt constat ex definitionibus Cõcilij Trident. suprà allatis, verum esse non potest, nisi particula, proprium, referatur ad actionem qua commissum & perpetratum est; & sit sensus non habere peccatum cõmissum propria actione. Et lib. 1. Retractation. ca. 13. affirmat, originale peccatum non esse voluntariũ in pueris voluntate propria, sed tantũ volũtate primi parentis. Et ca. 15. dicit, paruulos non esse reos proprietate voluntatis, sed origine. ¶ Ratione etiam ostendi potest conclusio hæc: Quia voluntarium in actu secundo, seu per modum actus secũdi, ex quo originale peccatum procedit, quod ad nos generatione traducitur, fuit quidam actus elicitus vel imperatus à voluntate ipsius primi parentis: sed actus ille neq; ex parte sui principij, neque ex parte subiecti est nobis intrinsecus: ergo neq; illud volũtariũ actuale per modum actus secundi, quod ad originale præsupponitur. Probatur minor: Quoniam principiũ illius actus fuit voluntas Adæ, quæ nobis extrinseca est, & subiectum fuit ipse Adam. ¶ Et confirmatur apertè: Quia actus ille non procedit tanquam à principio efficiente & eliciente à voluntate paruuli, qui modò concipitur, seu nascitur ex Adã; neque recipitur in ipso paruulo vt in subiecto: ergo tantum ei tribui potest denominatione extrinseca.

Verùm hoc argumentum, quod efficax est, nonnulli contẽdunt dissoluere adductis quibusdam veris, ex quibus tamen nõ recte colligunt voluntariũ per modũ actus secundi Adæ, esse intrinsecũ paruulis. Respondent enim ad argumentum, voluntatem Adæ ex qua processit ille actus secundus elicitus, fuisse aliquo modo suorum posterorũ, quoniã erat voluntas capitis totius naturæ; & ex consequenti similitèr erat voluntas omnium participantium naturam humanam tanquam suorum membrorũ; & ob id dicunt, actum illum primi parẽtis esse aliquo mõdo intrinsecum posteris Adæ ex parte sui principij: quia videlicèt, habuit pro principio quãdam volũtatẽ, quę fuit voluntas ipsorum. Et ad hoc reduci potest id quod plerique alij dicunt, nempe actum illũ non processisse à voluntatibus posterorum Adæ prout sunt in ipsis posteris, sed prout continebantur in voluntate Adæ tanquam in voluntate sui capitis. ¶ Sed profectò, hic modus respõdendi quãuis nonnulla vera contineat; tamen male colligit quod intendit, & non respondet ad argumentum efficax, quod pro tertia conclusione militat. Imo verò, authores huius responsionis non satis intelligunt quo pacto attribuantur, vel debeant attribui effectibus ea quæ ipsis conueniunt solùm prout habent esse in sua causa. Quapropter, contra hunc modum dicendi istorum sic argumentor: Quia vel voluntas Adæ erat voluntas suorũ posterorũ prout cõtinebat volũtates eorum ex diuina ordinatione, vel prout continebat eas physicè ex natura rei. Si dicas primum: ergo sicut ipsa Dei ordinatio extrinseca est posteris Adæ, ita similitèr erit eis extrinsecum id quod præcise ratione talis ordinationis attribuitur ipsis; & ex consequẽti etiam erit extrinsecum quòd voluntas Adæ reputetur voluntas ipsorũ, aut quòd volũtates eorũ contineantur in voluntate Adæ. Si verò dicas secundũ, nẽpe quòd voluntas Adæ erat voluntas posterorum, quatenus ipse continebat physicè & ex natura rei voluntates eorum; hoc certè præterquam quod est apertè falsum, quia nihil magis habet physicè ex natura rei voluntas Adæ respectu posterorum ipsius, quam voluntas cuiuscumqũe parentis respectu suorum filiorum; non sufficiet etiã si admittatur, ad hoc vt ille actus primi parentis vt voluntarius, sit intrinsecus posteris ipsius Adæ. Quod ita ostendo: Nam voluntas Adæ solùm potest dici ex natura rei voluntas posterorum; aut continere eorum voluntates, quatenus ipsi posteri continentur in Adam tanquam in suo principio: sed posteris Adæ extrinsecum est cõtineri hoc modo in Adam: ergo etiam est eis extrinsecum quòd voluntas Adæ reputetur voluntas eorum, aut quòd contineat ipsorum voluntates. Patet consequentia. Quia quando aliquis status est extrinsecus alicui rei, etiam ea quæ conueniunt præcise quatenus habẽt talem statum, sunt ei extrinseca. Minor autem probatur: Quoniam status quem habent posteri ipsius Adæ prout in Adam continentur, est habere esse in potentia, & in virtute causæ: ergo non potest esse ipsis intrinsecus, sicut nulli effectui est intrinsecus status ille, in quo solùm habuit esse in virtute suæ causæ, neque quòd fuerit producibilis à sua causa, est aliquid ipsi intrinsecum; sed solùm est quædam extrinseca denominatio sumpta à virtute causæ. Præterea sic argumẽtor: Defectus vel perfectiones, quę attribuuntur effectibus, seu dicuntur eis conuenire prout habent esse in suis causis, solùm eis conueniunt extrinsecè: ergo quòd voluntas Adæ sit voluntas posterorum, vel quòd contineat eorum voluntates præcisè in quantum tales posteri continentur in Adam, solũ illis conueniet extrinsecè. Patet consequentia ex paritate rationis; & antecedens probatur: Quoniam filij nascituri ex matre ancilla, dicuntur serui prout habent esse in ea, & tamen denominatio ista non est intrinseca ipsis iam natis: aliàs simul possent dici secũdum suam entitatem intrinsecam serui & liberi, si libertate donentur, quia per hoc nõ tollitur q̃ habuerint esse in matre; & ex consequenti quòd secundũ rationem istam dicantur serui. Rursus, qui combuit arborem quo tempore caret fructibus, non dicitur comburere fructus secundum propriã entitatẽ eorum, sed solũ extrinsecè, quia comburit principium productiuum ipsorum fructuum: ergo.

Ex dictis colligitur primò, peccatum originale non esse paruulis voluntarium per aliquem actum proprium eorum, quẽ vel modò habeant, vel olim habuerint, vt rectè nos admonet August. lib. 6. contra Iulian. ca. 4. & lib. de Peccatorũ meritis & remis. ca. 7. Si enim hoc modo esset voluntarium, nunquã de-

debuisset dici peccatũ originale, sed actuale & personale. ¶ Secundò colligitur, quòd ratio voluntarij in hoc peccato pendet ex voluntate actuali, quã habuit Adã in primo suo peccato, non vt persona particularis erat, sed vt caput & radix vniuersalis totius naturæ. Ita docet D. August. 1. Retractation. ca. 13. & 15. & lib. 2. de Nuptijs & concupisc. cap. 88. vbi dicit, originale peccatum esse voluntarium, quia ex voluntate primi hominis seminatum est. Confirmatur: Quia quantumcunq; intelligamus paruulũ non conuersum neq; ordinatum ad vltimum finẽ, & inclinatum ad bona cõmutabilia, non intelligitur esse in peccato, nisi hoc prouenerit ex aliqua praua volũtate actuali propria vel aliena.

Concla. 4. QVarta conclusio. Ratio volũtarij in isto peccato originali, non completur ex praua volũtate Adæ præcise sumpta, sed vt manet quodammodo virtualitèr & per modum habitus cõgeniti in isto paruulo. Hæc assertio sequitur apertè ex antecedentibus, vbi diximus quòd voluntariũ per modum actus primi seu termini, quasi habitualitèr est intrinsecum paruulis in peccato originali quod contrahunt, quod est propriè peccatum paruulorum, seu nostrum ex parte subiecti, cùm concipimur, quia propriè inest omnibus, à quo formalitèr sumus peccatores & inobedientes. Quod verò ratio voluntarij in isto peccato originali non completur ex praua voluntate Adæ præcise sumpta, probatur. Quoniam illa praua voluntas Adæ, iam præterijt, & quantum est ex parte ipsius, non alitèr se habet modò ad paruulos baptizatos, quam ad alios: ergo ipsa secundum se præcise non est completa & adæquata ratio constituendi aliquem posterum in originali peccato, nisi quatenus manet virtualitèr, & per modum habitus modo explicato. Et hoc voluit S. Tho. infrà. q. 82. art. 1. dicẽs, quòd peccatum originale est quidam habitus, vel certè se habet per modum habitus; & in. 2. d. 30. q. 1. art. 1. inquit, peccatum originale esse peccatum naturæ; peccatũ verò actuale esse peccatum personæ; & idcirco dicit ad hoc requiri volũtatem personæ; ad illud verò satis esse voluntatẽ naturæ, iuxta illud ad Ephes. 2. Eramus natura filij iræ; idest, per ipsam naturam deordinatam & vitiatam, quam trahimus ex Adam, sumus digni ira & indignatione Dei tanquam veri inimici eius, nisi per gratiam & charitatem reparemur. Itaq;, sicut adultus dicitur esse in peccato habituali voluntariè, quando nullum habet actum voluntatis præsentem, quia ex praua voluntate actuali præterita manet eius voluntas quasi habitualitèr conformata deordinationi & auersioni, quam actualitèr habuit per prauum actũ præcedentem; sic etiam paruulus dicitur voluntariè esse in originali peccato per hoc quòd ex praua voluntate actuali, quæ præcessit, nõ in sua persona, sed in sua radice & origine, manet eius voluntas quasi habitualitèr conformata, & virtualitèr, seu interpretatiuè consentiens deordinationi & auersioni, quæ actualitèr præcessit in sua origine. ¶ Ex his, & ex antea dictis colligo, quòd paruulus existens in originali peccato, licèt verè & propriè dicatur habere peccatum & culpam, & quòd est peccator & culpabilis; non tamen dicitur propriè peccare aut peccans, quia hæc denotant peccatum vt in actuali operatione & præsenti: Potest tamen dici de præterito quòd iste paruulus peccauit, non personalitèr, sed originalitèr quando Adam peccauit. Nam illa culpa quam modò habent infantes & paruuli intrinsecè, solùm eis conuenit per modum habitus & actus primi; vt explicatum est.

Ephes. 2.

Concla. 5. QVinta cõclusio. Ad hoc vt originale peccatũ intrinsecè existens in posteris Adæ, dicatur verè & propriè peccatũ respectu eorũ quatenus sumitur peccatum pro habituali peccato, sufficit quidem quòd voluntarium per modũ actus primi sit intrinsecum posteris Adæ, nam hoc est requisitum ad huiusmodi habituale peccatum; & similitèr sufficit, satisq; est, quòd voluntarium per modum actus secundi quòd debet præsupponi, conueniat extrinsecè eisdem paruulis. Hæc assertio palàm deducitur ex antedictis, & necessariò videtur esse concedenda, vt explicẽtur ea quę Sancti Patres docent & Theologi Scholastici de peccato originali: Quoniam cùm ad hoc quòd aliquid sit propriè peccatum, requiratur quòd sit voluntarium; sequitur q̃ cùm nullus alius modus possit conuenire peccato originali, quod est in posteris Adæ, nisi iste, vt ostensum est, quòd iste est qui sufficit vt originale peccatum sit propriè & verè peccatum in eis. Quia si ad hoc vt aliquid sit propriè peccatũ, requiritur quòd sit alio modo voluntarium, cùm ille alius modus nõ possit conuenire peccato quod est in posteris Adæ, vt probabilitèr satis est ostensum; sequitur quòd illud non sit proprium peccatum. Verùm, manifesta huius assertionis ratio desumi potest ex ipsius peccati originalis natura: Nam, quia est peccatum habituale, & non denominat peccantem, sed peccatorẽ, non oportet quòd sit voluntarium in actu secundo, cum traducatur ad posteros Adæ, sed satis est quòd præsupponat huiusmodi voluntarium, & procedat ex eo. Quia verò non est peccatũ personale, sed originale, & ex consequenti participatum ab alio, seu contractum ex alio per generationem; idcirco neq; procedit neq; potest procedere ex proprio actu & personali, sed ex actu originis, hoc est, eius à quo participatur; Et rursus etiam non præsupponit volũtariũ in actu secundo in eodẽ supposito, sed in alio.

Verùm ex modo dictis, oritur scrupulus; Quia actus positiuus Adæ, ex quo defectus ille, qui in posteris eius dicitur originale peccatũ, resultat, neque est, neque fuit voluntarius posteris Adæ, quia talis actus nunquam fuit in potestate eorum: ergo neque defectus ille est ipsis voluntarius, sicut requiritur, ad hoc vt respectu eorum propriè sit peccatum habituale; patet consequentia, quia esse voluntarium sicut requiritur ad peccatum, non solum est esse in voluntate vt in subiecto, sed esse in potestate volũtatis vt est potentia actiua, hoc est procedere aliquo modo ab ea: at constat quòd defectus ille non ita est in potestate voluntatis quæ nullo modo fuit principium actus ex quo resultat defectus. ¶ Sanè non videtur rationabile aut æquũ, alicui ad culpam imputare, ac proindè ad pœnam, id quod nullo modo est in suæ voluntatis potestate. ¶ Et confirmari hoc potest: quoniam ex motibus etiam proprijs, ac personalibus quibus aliquis non præbet consensum liberum vel formalem, vel interpretatiuum, non relinquitur in ipso aliquid quod habeat propriè rationẽ culpæ: ergo multo minùs relinquitur ex actibus alie-

alienis. Hæc sunt, quæ aduersarij obijciunt, & vt dissoluantur aliam subijcio assertionem.

Conclus. 6. SExta conclusio. Adam primus parens constitutus est à Deo principium & caput omnium hominum, seu totius humanæ naturæ, non solum in esse naturali, sed etiam in esse morali, quia non solùm dedit Adamo vim propagandi & disseminandi naturam in conctos homines futuros, sed etiam dedit pariter originalem iustitiam & gratiam, vt eam posset transfundere in posteros, ea lege, & conditione, vt si ipse peccaret, amitteret hæc dona sibi & alijs, quocircà ab eius voluntate pendebat, quòd posteri omnes nascerentur cum gratia & iustitia; atque adeò cum rectitudine morali si perseuerare vellet, vel fine illa si peccaret; & idcirco meritò dicitur radix, & caput omnium hominum, tam in esse naturæ, quàm in esse morali, & quòd nos omnes fuimus in ipso vt in radice: quia re vera natura humana cuiuscumque, ab eo profluxit tanquam ramus ex radice: Vnde defectus ordinationis & conuersionis ad vltimum finem supernaturalem in paruulis ab Adã descendentibus, habet rationem priuationis voluntariæ, quia est negatio ordinationis, & conuersionis in subiecto apto nato, cui debebatur talis ordinatio & conuersio, & prouenit ex praua voluntate sui capitis & originis.

Quòd hæc autem vera sint, hoc discursu probari & explicari potest; quia non solùm Deus sanciuit, & statuit quòd ab ipso Adamo tota humana natura propagaretur, sed etiam statuit, quòd ex ipso deriuarentur principia operandi benè moraliter ad posteros suos, nẽpe gratia, iustitia originalis, & virtutes; ita quidem vt sicut ex ipso pendebat naturæ humanæ multiplicatio in esse naturali, ita etiam ab eo vt ab agente morali penderet conseruatio illius status, & in eius deliberatione situm esset, quòd status ille in quantum erat donum concessum toti naturæ humanæ, permaneret, vel amitteretur; Et quia sic à Deo constituebatur Adam caput posterorum suorũ quãtum ad esse morale, consequenter fuit necessarium, vt similiter statueretur quòd voluntas eius esset aliquo modo voluntas posterorum, seu quòd contineret eorum voluntates, ita vt quidquid vellet Adam, censerentur etiam velle coram Deo posteri eius, voluntate inquam ipsius Adæ, nõ quidem physicè, sed moraliter, & secundum prudentem, & moralẽ æstimationem. Nam cum voluntas sit principium primũ agendi, & operandi moraliter, non potest aliquis esse caput quoad esse morale, respectu aliorum, nisi cõtineat voluntates ipsorum in sua aliquo modo. Potestque hoc, exemplo isto adumbrari; sicut si aliquis suum transferat consensum in alterum, ita vt profiteatur se velle id quod alter voluerit, poterit dici moraliter velle volũtate alterius id quod alter vult; Sic etiam dici poterit de progenie filiorum Adæ, quòd voluerunt voluntate Adæ id ipsum quod voluit Adam: Quia Deus constituit voluntates & consensus eorum in voluntate ipsius Adæ. ¶ Ex quibus omnibus consequens fit, vt præceptum illud, quod impositum fuit Adæ, quatenus voluntas sua erat voluntas omnium posterorum, etiam obligaret posteros ipsos, omnemque progeniem; ac proinde sequitur, quòd transgrediente Adamo præceptum illud, etiam posteri censerentur transgredi ipsum. Sed aduerte valde, quòd huiusmodi dignitas capitis, quæ conceditur Adæ in esse morali, nõ conueniebat primo parenti Adamo absolutè quantum ad actus suos omnes, sed tantum quoad eos, ex quibus conseruatio vel amissio status innocentiæ prout erat bonum totius naturæ pendebat; Et idcirco, licèt Adam commisisset alia peccata post amissum illum statum, illa quidem non imputarentur filijs suis seu posteris. ¶ Ex quo etiam sequitur, non omnia peccata Adæ esse in nos transfusa, sed tantum primum peccatum eius, quia per illud spoliauit totam posteritatem iustitia originali & gratia, eamq; deordinauit à fine vltimo supernaturali.

Dices, Deum minimè potuisse constituere in volũtate Adæ voluntates omnium posterorum sine eorũ consensu. Respondetur Deum id facere potuisse, ac proinde falsum esse quod assumitur: Quia cũ Deus sit Dominus supremus & gubernator rerum nostrarum, iure suo & sine proprio consensu nostro potuit sancire & statuere vt illa Adæ voluntas esset nostra voluntas, ita vt diceremur velle id quod ipse Adam vellet, & nolle quod ipse nollet, & nos in ipso Adamo obligare ad obseruationem quarumcunque legum, & quomodocunque ipse vellet; ad modũ quo in capite poterant obseruari vel transgredi; Neque quòd Deus ita hoc fecerit de facto, potest alicui meritò durum iudicari: Quia in eo Deus maximè consuluit nostræ vtilitati, summam obseruando æquitatem. Primò, quia sicut obligauit nos suis præceptis in Adam, quandiù ipse perseueraret in originali iustitia; sic etiam concessit omnibus posteris in ipso Adam originalem iustitiam. Secundò, quia ne Adã facilè transgrederetur præcepta Dei, Deus eum muniuit gratia & iustitia & virtutibus, & plerisque alijs auxilijs & donis, & præterea domesticos interiores inimicos ab eo abstulit & repulit. Tertiò, quia propter transgressionem illius mandati, nõ aliam nobis pœnam imposuit, quàm quòd priuaremur gratuitis, & quæ naturæ nostræ debita non erant. ¶ Sed dices, contra: Nam, licèt filij nondum concepti & nati possint obligari in suo parente ad exercendas actiones proprias & personales postquam nati & orti creuerint, & fuerint sui iuris; & id lege aliqua ciuili sanciri posit, vt in disputatione de legib. dictum est; tamen quòd re vera obligentur ad actiones parentis sui, quæ in ipsorum potestate non sunt, ita vt peccante ipso parente, etiam filij qui nondum nati sunt neque concepti censeantur velle peccare; id quidem videtur inauditũ & incredibile. Respondetur, quòd licèt hoc non possit fieri humana potestate; tamen alia est omnino diuersa ratio, & longe maior de diuina potestate, quæ sicut se extendit ad res omnes, & ad omnes earum modos, ita etiam potuit vniuersos homines in primo parente obligare, non solum ad proprias & personales ipsorum futuras actiones, sed etiam ad actionem aliquam primi parentis exercendam, vel non exercendam, non sanè ea ratione qua ab eo sunt separati & seiuncti, sed eo tantum modo quo erant in ipso. Neque hoc est incredibile, sed rationabile valde; Primo propter rationes supra factas. Secundò, quia licèt nos simpliciter cõcipiamus peccatores, & singuli nascamur peccatores propter singula peccata quæ à prima illa transgressione contrahimus; Cæterùm, sicut quando fructus arborum

non dicuntur simpliciter comburi, licèt radix comburatur, sed tantum dicũtur comburi eo modo quo sunt in radice; ita etiam non dicemur cõmisisse simpliciter transgressionem illam, hoc est sicut in nobis ipsis committi potuisset, sed eo modo quo continebamur in primo parente Adamo.

Quòd verò Deus Adamum fecerit caput morale omnium hominum, hoc quidem colligitur ex Scriptura & ex sanctis Patribus: Quia Paulus postquam ad Rom. 5. dixit, quòd per vnum hominem peccatũ intrauit in mundum; subdidit statim, In quo omnes peccauerunt; quasi dixisset, ob id per vnum hominẽ peccatum intrasse, quia ipso peccante peccauerunt omnes: Adhoc autem necessariũ videtur fuisse quòd voluntas Adæ esset aliquo modo voluntas posterorum; quia aliàs actus eius non posset attribui ipsis, ita vt eo dicerentur peccare posteri ipsius. Rursus etiã hoc liquet ex Patribus: Nam D. August. epist. 105. sic ait; Neque enim damnantur qui non peccauerunt, quandoquidem illud ex vno in omnes pertransijt, in quo ante propria in singulis quibuscumque peccata omnes communiter peccauerunt. Et lib. 16. de Ciuitate Dei, cap. 27. adducens illa verba Genes. 17. Masculus qui non circuncidet carnem præputij sui octauo die, interibit anima illa de genere suo, quia testamentum meum dissipauit. Sic enim citat Aug. verba sacri textus, & intelligit per testamentũ, præceptum illud, quod cùm fuerit impositum Adamo, omnes dissipauerunt illud, quando videlicèt in illo peccauerunt. D. Basil. homil. 1. de laudibus ieiunij inquit: Quia non ieiunauimus, scilicet in primo parente, exulamus à paradiso. Origenes etiam ad Rom. 5. dicit, quòd Adamo stante, stetimus, & eo declinante à via recta, declinauimus omnes. ¶ Vnde, ex eo quod Deus Adamum fecerit caput morale omnium hominum, id est omnium posterorum propagandorum per seminalem generationem, facilior redditur explicatu potissima controuersia & difficultas de originali peccato.

Rom. 5. D. August. D. Basil. Origenes.

Verùm, vt ad amussim omnino explicetur exemplis, quo pacto possit nobis esse voluntarium illud quod non propria nostra voluntate commisimus, sed aliena capitis, subijciemus ea quæ ex Catholicis Theologis desumpsimus: Nam certè veritas hæc de peccato originali & eius voluntario, non est nobis tradita per rationem humanam, vt diximus conclus. 2. disputatio. 1. sed per Spiritus sancti reuelationem in Scriptura, & per traditionem à primis parentibus vsque ad nos; & ob id non potest ostendi manifestè hæc veritas per demonstrationem humanam. Sed quia S. Thom. 2. 2. quæst. 2. artic. 10. docet, ea quæ sunt fidei, posse persuaderi & explicari aliquo modo per rationes & congruentias & exẽpla, Catholici Theologi nituntur hoc sacramentum de peccato originali explicare quibusdam exemplis satis accommodis.

Conclus. 7.

Septima conclusio. Quamuis nullum sit exemplum, quod adæquatè & apertè omni ex parte explicet secretum hoc mysterium de peccato originali & voluntario eius; tamen ea quæ à Theologis Catholicis adducuntur, ex parte aperiunt & accommodè explicant originale peccatum & voluntarium eius, licèt non omnino æquiualenter. Primum exemplum est desumptum ex D. Anselm. lib. de conceptu Virginali, cap. 27. quo vtitur Durand. in 2. dist. 30. q. 2. num. 7. & est exemplum de milite; Si rex alicui donaret militi castrum pro se & filijs possidendum iure hæreditario; hac tamen cõditione & isto pacto: si pater fidelitatem regi seruauerit; tunc voluntas patris in seruando vel non seruando fidelitatem illam, est interpretatiuè voluntas filiorum quoad possessionem vel amissionem illius Castri; quia sicut datũ est tam sibi quam filijs suis; sic etiam tam sibi quam suis filijs illud conseruat vel amittit seruata fide seu fidelitate, vel violata. Sic ergo volũtas Adæ dicitur fuisse voluntas omnium posterorum: Quia illi pro se & tota eius posteritate data fuit originalis iustitia tam sibi quam omnibus suis filijs, vel conseruanda, vel perdenda; Et quia tunc non eramus in nobis, sed tãtum eramus in illo tanquam in originali principio; idcirco voluntas eius qua peccando amisit originalem iustitiam tam sibi quam suæ posteritati, fuit interpretatiua voluntas nostra. Et in hoc sensu seu isto modo originale peccatum dicitur nobis voluntariũ in illo, quod postea generatione contrahimus. An verò fuerit pactum aliquod inter Deum & primum hominem quando accepit originalem iustitiam, id quidem explicabitur art. 2. sequenti. Hoc exemplũ, accommodum & apparens maximè videtur, præcipuè ad explicandum quo nam pacto peccante primo parente & capite, omnes eius filij incurrunt pœnam priuationis iustitiæ originalis. Cæterùm non est omnino exactũ in exemplum, quia non planè explicat, quomodo peccante primo homine, nos etiã omnes peccauimus; iuxta id quod dicitur ad Rom. 5. In quo omnes peccauerunt.

Exemplũ. 1. D. Ansel.

Secundum exemplum est D. August. quo vtitur D. Thom. de malo. q. 4. art. 1. & Ferrar. 4. contra gent. cap. 52. quod valde commendat Sotus, lib. 1. de natu. & grat. cap. 9. Quòd sicut omnes qui regeneratione spirituali per baptismum & gratiam efficiuntur filij & membra Christi, à ratione renascente, accepti & grati Deo in ipso Christo, in quo natura nostra complacuit Deo & reconciliata est, vbi de nouo Adam accedente ad baptismatis aquam, pater cælestis ait; Hic est filius meus dilectus (Matth. 3.) in quo mihi complacui. Quod perinde est ac si dixisset; Veluti Adam fuit in quo vno tota eius soboles, quæ sibi successit naturali generatione, mihi displicuit; ita (quasi antidotum) hic est filius meus dilectus in quo mihi complacui, hoc est, in quo vno quotquot fuerint regeniti, in gratiam mihi reconciliati placebunt. Quòd sanè Paul. expressit ad Rom. 5. dicens; Sicut per inobedientiam vnius hominis, peccatores constituti sunt multi; ita per vnius obeditionem, iusti cõstituentur multi. Sicut ergò qui regenerantur spiritualiter per baptismum & gratiam, Christi filij & membra efficiuntur; ita etiam qui per seminalem generationem nascuntur ex Adam, in quo nostra natura displicuit & facta est inimica, consequenter nascuntur filij iræ & inimici Deo; ac proinde per generationem trahunt ab illo naturam quæ vitiata est in ipso cum culpa & peccato. ¶ Hoc exemplum est D. August. lib. 1. de peccatorũ meritis, cap. 9. & 10. Vbi copiosè illud explicat, & adducit Paulum loco à nobis modò citato ad Rom. 5. Vbi ait, Adam gessisse formam futuri Christi, in hoc quòd sicut per vnius hominis inobedientiam peccatores constituti sunt multi; ita per vnius obeditionem iusti constituentur multi.

Exemplũ. 2. Rom. 5. Matth. 3.

1. Corint. 15. multi. Et 1. Corinth. 15. Sicut in Adam omnes moriũtur, ita & in Christo omnes viuificabuntur. Quem locum ad hoc propositum egregiè explicat D. Aug. lib. 6. contra Iulian. cap. 12. Sed hoc exemplum non explicat ita commodè quo pacto illud peccatũ primi hominis fuerit nobis volũtarium. Ratio est, quia secundum doctrinam D. Thom. 3. part. q. 8. art. 5. ad 1. peccatum originale in Adam, quod est peccatum naturæ, deriuatum est à peccato actuali ipsius, quod est peccatum personale, quia in ipso persona corrupit naturam, qua corruptione mediante, peccatum Adæ deriuatur ad posteros; sed gratia non deriuatur à Christo in nos mediante natura humana, sed per solam personalem actionem ipsius Christi; & ob id in Christo non oportet distinguere duplicem gratiam, quarum vna respondeat naturæ, alia personæ; Sicut in Adam distinguitur peccatum naturæ & personæ. Quare, gratia Christi, etiam secũdum quòd est gratia capitis fuit donum personale ipsius Christi capitis, & non naturæ; peccatũ autem originale fuit vitium naturæ, & non personæ tantum; sicut iustitia originalis erat donum naturæ & non personæ: & ob id gratia Christi nullo modo potuit dici voluntaria nobis; cùm tamen peccatum originale dicatur volũtarium nobis, vt ostensum est.

D. August.

Exemplũ. 3. Tertium exemplum & potissimum vsitatũ apud Catholicos Theologos, & Scholasticos, & Sanctissimi Præceptoris in hoc art. & de malo q. 4. ar. 1. Quod prosequitur Ferrar. 4. contra gent. cap. 52. circa solutionem ad. 1. obiectionem, de peccatis membrorum in homine: Sicut enim actio exterior qua manus peruitit, vel occidit hominem, est mala & voluntaria, non voluntate ipsius manus, sed voluntate animæ mouentis ipsam manum ad exercitium, & illud peccatum imputatur manui, non secũdum quòd manus est, sed secundum quòd est pars, & membrum hominis, à quo mouetur in ipso peccato; ita etiam peccatum originale, dicitur nobis voluntarium, non voluntate propria, sed volũtate illius Primi Hominis, à quo mouemur per generationẽ seminalem, & imputatur nobis, secundum quòd fumus quasi mẽbra, & partes illius naturæ, quæ vitiata est per primum peccatum, in ipso Adam. Dicit enim Sanctissimus Præceptor, quòd omnes homines qui nascuntur ex Adam, possunt considerari vt vnus homo in quantũ conueniunt in natura, quàm à primo Parente accipiunt; sicut etiam Porphyrius dixit, quòd participatione speciei plures homines sunt vnus homo. Sic ergò multi homines ex Adam deriuati, sunt tanquam multa membra vnius corporis; actus verò vnius mẽbri putà manus, non est voluntarius voluntate ipsius manus, sed voluntate animæ, quæ primò mouet membrum; & ob id homicidium à manu exercitũ, non imputaretur manui ad culpam, si secundum se præcisè à corpore diuisa consideretur; sed in quantũ est membrum hominis motum à primo principio motiuo eiusdem hominis. Nam sic originale peccatum, est peccatum huius paruuli, prout hæc persona paruuli recipit naturam à primo parente.

Verùm hoc exemplum de membris, acriter impugnatur à nonnullis. Primò: Quia volũtarium quod competit membris exterioribus, est extrinsecum eis extrinseca denominatione conueniens; at verò originale peccatum est intrinsecum paruulis & voluntarium per modum termini & actus primi. Rursus, manus quando mouetur ad occisionem, non peccat si obediat, imò verò si nõ obediret, peruersè ageret. Præterea; Homo vtitur membris tanquam instrumẽtis; Adam verò non vsus est alijs hominibus nascituris, vt instrumentis peccãdi: ergo exemplum de mẽbris non habet similitudinem conuenientem. Quia si primum peccatum deriuatur ad posteros tanquã ad membra primi Parentis, sequitur quòd in posteris non sit formaliter istud peccatum, sed tantum extrinseca denominatione, sicut actus exterior dicitur peccatum. Et exemplum de rege & milite aut duce, qui ob læsæ maiestatis delictum, totam posteritatem damnauit, & priuilegio carere voluit; non quadrat omnino: Quia solùm ostendit, peccatum primi Parẽtis in posteros pœna transijsse, non culpa. Respondetur, exempla superiùs allata, non eò esse à Theologis adducta, vt reconditum secretũ de originali peccato euidenter ostendant & demonstrent; sed vt aliqua ratione explicent, & persuasione verosimili, rẽ hanc credibilem efficiant. Primò, quia peccatũ istud originale, est vitium naturæ & non personæ, & Adã in illo statu dùm accepit iustitiam originalem vt donum naturæ & non personæ, consideratur vt persona quædam communis habens naturam, in qua virtualiter eramus omnes; nam ob id vocatus est Adã pater orbis terrarum Sapient. 10. & consequenter cõsideratur Adam vt habens voluntatem totius naturæ, quæ tunc erat in ipso, cuius vices gerebat quantũ ad conseruationem illius status vel amissionem. Sap. 10.

¶ Sanè, quidquid Catherinus dicat in opusculo de peccato originali, cap. 8. impugnando exemplum de membris; nihilominus est satis accommodum, licèt non habeat similitudinem in omnibus: solùm namque inducitur à S. Thom. ad ostendendum quòd sicut peccatum manus vel pedis non est voluntarium voluntate propria, sed voluntate totius suppositi in quantum est membrum illius, sic etiam originale nõ dicitur voluntariũ voluntate propria ipsius paruuli, qui illud contrahit, sed voluntate naturæ, vel capitis naturæ, in ordine ad posteros tanquam ad membra, vel ad partes ipsius naturæ. In reliquis verò non est ita simile exemplum, præcipuè in hoc quòd in membris hominis non est peccatum formaliter & intrinsecè in rigore, sed denominatione extrinseca; in paruulis verò originale peccatum est formaliter & intrinsecè. ¶ Exemplum etiam de rege non est prorsus dissimile: Quia si princeps adoptaret aliquem in filium & hæredem pro se & sua posteritate, dùm modò permaneret in gratia regis; profectò, si iste peccaret peccato læsæ maiestatis, ipse & posteri eius inuisi inimici, atque ingrati permanerent & nascerentur: Sic etiam ingrati nascuntur posteri Adæ, & inimici; quia tunc imputaretur voluntarium parentis ipsis, non per modum actus secũdi, sed per modum actus primi & habitualiter.

Tandem obserua, quòd quamquam in primo parente Adamo non fuerit peccatum originale, id est, per originem contractum; fuit tamen peccatum quasi habituale, cui simile est originale peccatum, quod nos ab illo trahimus: Et hoc vocatur à S. Thom. 3. p. q. 8. art. 5. ad. 1. peccatum originale in Adamo; quod tamen etiam dici potest personale, quia per actũ proprium ipsius personæ fuit contractum. Vnde, in hoc conuenit

conuenit proportionabiliter cũ gratia Christi: Quia sicut gratia capitalis in Christo, necessariò est etiam personalis; ita peccatum illud simul & capitale fuit & personale. Quare, Sanct. Thom. loco citato constituit differentiam inter Adamum & Christum, quòd in Adamo, peccatum ipsum habituale, quod fuit veluti totius naturæ deordinatio, ortum est ex peccato actuali, & ita corrupta est natura per actionem personæ; natura verò sic corrupta, communicatur filijs Adæ; & cum natura communicatur etiam culpa: Et hoc modo distinguitur in Adamo peccatum naturæ à peccato personæ. At verò in Christo gratia cõmunicatur humanæ naturæ assumptæ, non per aliquam actionem ipsius naturæ, sed immediatè à Deo propter dignitatem personæ; ipse verò Christus communicat nobis gratiam, non per actionem seu communicationem naturæ, sed per propriam personalem actionem suam; & ob id in ipso nõ distinguitur personalis gratia à capitali.

Ad argum. Durandi. AD argumenta quæ pro opinione Durandi militant respondetur, Durandum varium fuisse, & non determinatè resolutum in hac veritate, quia non videbat apertè quo pacto saluaret volũtarium propriè; semper tamen sensisse originale peccatum esse verè culpam. Cernebat enim hanc esse traditionem Ecclesiæ vniuersalem, & vsum obseruatum à tempore Apostolorum vt baptizentur paruuli in remissionem peccati originalis, & vt regenerẽtur in Christo, vt latè probat D. August. lib. de baptismo paruulorum, seu de peccatorum meritis, & lib. 4. contra duas Epistolas Pelagianorum, cap. 8. & D. Cyprian. Epist. 59. de Baptizandis infantibus. Et ex hoc colligebat, in paruulis verè esse originalem culpam, vt apertè dicitur in Concil. Florent. sub Eugenio. 4. in Decreto super vnionem Armenorum, vbi definitur, effectum baptismi esse remissionem culpę originalis & actualis. Et idem dicitur in cap. Maiores. de baptismo, ex cuius forma, quæ significat ablutionem & emundationem alicuius spiritualis maculæ, constat in paruulis fieri emundationem alicuius peccati. Vnde D. Petrus Actor. 2. Baptizetur vnusquisque vestrum in remissionem peccatorum. ¶ Respondetur ergò, originale peccatũ esse propriè peccatum, & per modum actus primi esse voluntarium sufficienter ad veram & propriam rationem culpæ & peccati; sicut explicatum est à nobis in discursu huius controuersiæ. Vnde, voluntarium actuale per modum actus secundi fuit in primo Parente; voluntarium verò per modum actus primi, & per modum termini resultantis ex actuali voluntario; illud quidem traducitur in posteros & contrahitur in ipsa cõceptione paruulorum. Quare, ad id quod ex Aristo. 3. Ethicor. cap. 5. adducitur, respondet Ricard. in. 2. d. 30. q. 1. ad. 3. quòd non est similis defectus cæcitatis & peccati originalis, quia cæcitas secundum se non est inordinatio animæ; peccatum verò originale est defectus & inordinatio animæ. Vnde non mirum, si cæcitas ex natiuitate, non sit digna reprehensione, cùm reprehensio tantũ sit debita inordinationi animæ. Verumtamen, originale peccatum dignum est reprehensione & pœna, quia secundum se est inordinatio animæ, & vera culpa. ¶ Sed licèt verum sit, hanc esse differentiam inter cæcitatem & originale peccatum; tamen ratio Arist. videtur probare, quòd in peccato originali deficiat propria ratio volũtarij: à qua nascitur quòd aliquid sit dignum laude aut reprehensione: hoc enim inquit Arist. tantum his conuenit, quæ sunt in nostra potestate; non tamen his quæ habemus ab ipsa natiuitate; vt habet peccatum originale: ergo sicut homicidiũ si ex natiuitate proueniret, & non esset in potestate nostra, reprehensione dignum non esset, quamuis homicidium ex sesse sit inordinatio animæ; sic etiam originale peccatum, &c. ¶ Scotus in. 2. d. 32. q. vnic. §. Ad argumenta quæstionum per ordinem, immediatè post. 4. artic. ad penult. respondet, nullum alium defectum esse increpabilem à natiuitate, seu ab origine contractum præter defectũ originalis peccati; & ob id licèt omnes alij defectus tantum sint pœnæ nõ increpabiles, hic tamen defectus verè est culpa. Et confirmari posset hoc multis, quamuis videatur cõtra doctrinã Arist. Verùm, quia quòd originalis iste defectus sit culpa & peccatum origine traductum à conceptione hominis, sola fide nobis constat; idcirco non mirum est si Aristot. oppositum doceat. Sed nihilominus profecto etiam in hoc ostendemus, quòd doctrina Aristo. non repugnat fidei. ¶ Sanctus Thomas docet, defectum peccati originalis etiam si traducatur à natiuitate, & non sit in potestate cuiuscumque, dignum esse reprehensione, quia saltem fuit in nostra potestate in quantum omnes fuimus in Adam sicut vnus homo, cuius volũtate peccatum hoc vitare potuimus; & ita omnes tanquam in illo increpari possumus. ¶ Sed contra: Quia ratio hæc solùm ostendit, primũ parentem esse reprehensibilem, cuius voluntate traducitur hoc peccatum, quia ille solùm vitare illud potuit; & stultus quidem esset qui reprehẽderet puerum quòd nasceretur in peccato originali: Et quamuis filij sentiant aliquando pœnam ex peccato parẽtum; tamen nunquam aliquis eos reprehẽdet aut increpabit dignè.

Scotus.

Respondetur ergò ad argumentum opprobrium seu reprehensionem posse dupliciter accipi. Primò propriè in quantum est quædam pœna, quæ cõsistit in quadam contumeliosa verbi reprehensione; Altero modo posse accipi fusiùs & latiùs pro quacumq; pœna in quantum consistit in malo damni, hoc est, in priuatione alicuius boni, & si non sit afflictio aut contumelia verbi. Primo modo cõprehenditur omnis pœna sensus, quæ consistit in afflictione siue re & exercitio facta, siue verbis contumeliæ exercita; & de hac tantum loquitur Arist. Hæc autem nunquã meritò incurritur, nisi propria voluntate. Quare, verissimum est, quòd nullus est dignus hac reprehẽsione quæ importat afflictionem & pœnam sensus, seu reprehensionẽ contumeliosam propter illa quæ non sunt in eius potestate; Neque meritò flagellis aut verbo, aut alia afflictione simili affligi potest. Vnde, qui puniuntur propter peccata parentum, non possunt iustè puniri pœna aliqua sensus, quamuis aliquando ex pœna dãni, quam iustè pati possunt propter peccata parentum, sequatur aliqua afflictio, aut pœna sensus, dùm cognoscunt priuationem & pœnam dãni qui eam sustinent. Hac ergo reprehensione quæ importat pœnam sensus, & contumeliosam verbi afflictionem, non sunt digni paruuli, quia si habẽt peccatum illud, tantum est ex voluntate parentis, nec fuit aliquando in voluntate propria ipsorum, illud repellere.

repellere. Si verò sermo fiat de reprehensione secundo modo, quæ est priuatio tantum & pœna damni, quæ propriè non dicitur reprehensio, licèt propriè dicatur pœna, ea digni sunt paruuli qui nascuntur in originali, licèt eorum peccatum non fuerit in propria ipsorum voluntate, quia pœnam damni iustè quis pati potest propter culpam parentum, etiam si non in se contraherent peccatum patris: ergo potiori iure infantes puniuntur pœna damni propter peccatum Adæ, quia etiam ipsi paruuli contrahunt originalem culpam sui primi Parentis. Verùm ex hac pœna damni, nulla sequitur afflictio spiritus in paruulis; quia hoc esset eos pati pœnam sensus. Absolutè ergò & simpliciter paruuli omnino non reprehèduntur, licèt propriè & simpliciter puniantur; & ex consequenti doctrina Catholica, non repugnat Aristot. vbi suprà.

Ad secũdũ. Ad secundum respondetur, quòd quamuis voluntarium sit necessarium ad rationem peccati; tamen voluntarium non est ipsa ratio peccati, sed prior quædam conditio requisita ad peccatum. Vnde fit, vt voluntarium quacumque ratione sufficiat ad rationem peccati, siue directè siue indirectè, siue per se, siue per accidens: Neque ex eo peccatum aliquod per accidens pertinet ad speciem aliquam peccati, quia tãtum per accidens sit voluntarium; Quoniam ratio voluntarij non est ipsa ratio peccati; & quia alterius naturæ est peccatum originale ab actuali vt sic, non mirum si alia ratio sufficiat ad originale, & alia requiratur ad actuale, ad quod requiritur propria volũtas peccantis directè vel indirectè; quia actuale peccatum est actus & operatio ipsius peccantis, vnde ab ipso voluntarius debet esse, vt volũtarie dicatur operari & peccare; originale verò peccatum tantum cõsistit in habituali quadam deordinatione contraria ipsi naturæ; vnde non postulat esse voluntarium voluntate personæ, sed voluntate transfundentis naturam; & respectu huius non oportet quòd sit directè volitum, vt falsò existimauit Durand. sed sufficit esse indirectè voluntarium, scilicet, voluntate tradu-centis naturam: Sicut ad peccatum actuale sufficit voluntarium indirectum voluntate ipsius peccãtis. Sed nihilominus concedendum est, in paruulis respectu peccati originalis esse voluntarium per modũ actus primi, seu termini relicti ex peccato actuali Adæ, quod voluntarium per modum termini sit intrinsecum in ipsis infantibus, vt à nobis explicatum est in assertionibus.

Ad arg. adversariorũ. Ad primũ. AD argumenta verò aduersariorum, quæ contra veritatem militant, quæ plura & difficilia esse diximus, restat vt satisfaciamus. Ad primum argumentum, quod desumitur ex D. August. 16. de Ciuit. Dei, cap. 27. iam diximus suprà Catholicam esse assertionem, neminem posse citra hæresim negare, quemlibet ex Adam via ordinaria descendẽtem, contrahere originale peccatum, quod propriè peccatum est, nisi speciali aliquo priuilegio præseruetur, idque stabiluimus ex Concilijs & sanctis Patribus, & ex Innocentio I. Epist. 25. & 26. Ex quorum conciliorum & sanctorum Patrum definitionibus habentur tria. Primum, quòd totus Adam per peccatum fuit in deterius mutatus secundum animam, & secundum corpus. Secundum, quòd posteri illius etiam facti sunt deteriores, quam fuissent si non peccasset, quia nascuntur rei mortis non solùm temporalis, sed etiam æternæ, & subiecti pœnalitatibus, à quibus fuissent exempti si perseuerassent in statu innocentiæ. Tertium, quòd contraximus ex ipso peccatum originale, quod verè & propriè peccatũ est, & inest omnibus & singulis vnicuique proprium. Quam veritatem contra aduersarios ostendit D. August. loco citato adducens illud Genes. 17. Masculus cuius præputij caro circuncisa non fuerit, delebitur anima illa de populo suo, quia pactum meum irritũ fecit. Quo loco minatur Deus pœnam æternam paruulis Hebræis, qui morerentur sine circuncisione; & hoc denotat particula illa; Delebitur anima eius de populo suo. Quod idem est ac dicere, talis puer non erit particeps promissionis factæ populo Israel, nec passionis Christi, quæ per circuncisionem significabatur. Ita Vatablus ibi, sequens veritatem Hebraicã: Ergo in paruulis supponitur peccatum aliquod & culpa, ratione cuius tam graui pœna afficiuntur. Vnde, D. August. in prædicto lib. 16. de Ciuit. cap. 27. dicit, paruulos in Adam irritum fecisse pactum antiquum, quod Deus fecerat cum ipso Adam dicens Genes. 2. In quocumque die comederis ex eo, morte morieris; & ideo participes esse culpæ illius, & pœnæ æternæ; in cuius remedium dabatur olim circuncisio. Et licèt, vt ibidem docet August. hæc possint intelligi de pacto circuncisionis, quod tunc faciebat Deus cum Abraham, vt sit sensus, animam pueri incircuncisi perituram, non quia ipse fecerit irritum aliquod pactum Dei, sed quia in ipso fuerit irritum pactum circuncisionis à parentibus vel alijs, qui neglexerunt circuncidere: Tamen prior explicatio magis placet D. Augustino. Sed quidquid sit de hoc, vt rectè admonet idem August. ibi non potest intelligi quòd anima paruuli incircuncisi, peritura sit & excludenda à populo & consortio iustorum, nisi propter originale peccatum. Vnde certissimum esse debet apud omnes Catholicos, circuncisionem olim datam esse in remediũ originalis culpæ. Ita D. Athanas. in Opusculo speciali de expositione illorũ verborum Matth. 11. Omnia mihi tradita sunt à Patre meo; Et D. August. loco citato, & lib. 2. de Nuptijs, cap. 11. & refertur de consecratione distinct. 4. capit. Ex quo; & lib. 2. cõtra Iulian. & citat pro eadem opinione D. Cyprian. Idem D. Gregor. 4. Moral. cap. 2. & refertur de consecratione, dist. 4. cap. Quod apud eũdem sequitur Beda Lucæ 2. D. Bernard. serm. 5. de circuncisione, Hugo lib. 1. de Sacramentis, part. 12. cap. 2. Estq; communis opinio Sanctorum & Theologorum cum S. Thom. 3. p. q. 70. art. 3. & 4. Imo videtur veritas hæc definita per Innocentium III. cap. Maiores. de baptismo. Atque his consonat communis traditio Hebræorum antiquorum, qui (vt ex Galatino & ex Adriano & alijs lib. 4. flagelli Iudæorum, cap. 8. habetur) certissimè credebant per circuncisionẽ paruulos consequi gratiam Dei, & remissionem peccati vel culpæ originalis. ¶ Neque obstant verba D. Chrysost. super Genes. homil. 27. 39. & 40. & homil. 7. super Epist. ad Rom. dicentis, circuncisionem nihil conduxisse ad animæ virtutem, neque salutem animæ efficere potuisse, sed solùm datam ad dignoscendum Iudæos ab alijs gentibus. His enim verbis non intendit negare, per circuncisionem remitti culpã originalem, & gratiam conferri, vt falsò calumniatur

D. August. *D. Athan.* *D. Cyprian.* *D. Gregor.* *Beda.* *D. Bernar.* *Hugo.* *D. Chrysost.*

tur Lucius Hæreticus; sed solum intendit, non remitti culpam originalem virtute & efficacia circuncisionis quasi ex opere operato, sicut modò virtute baptismi; sed per fidem Christi protestatam in circuncisione. Vel certè vult quòd circuncisio non potuit consummare salutem animæ aperiendo ianuā regni cælestis, sicut baptismus. Ita exponit Sixtus Senens. lib. 5. annotatio. 96. Et simili ratione debet exponi Tertullian. lib. 1. aduersus Iudæos, capit. 1. Vbi dicit, circuncisionē datam esse in signum, non in salutem. Hinc patet quam turpiter errent Iudæi recentiores, & Franciscus Georgius apud Sixtum, ibi, annotatio. 97. referentes circuncisionem ad alias nescio quas causas vanas & superstitiosas, non ad deletionem culpæ originalis. Si enim circuncisio non esset data in remedium animæ, non fuisset tantopere commendata à Deo. Fauet etiam quod refertur Exod. 24. vbi habetur, Deum grauiter iratum esse contra Moysen eo quòd omisisset circuncisionem filij. Vnde Deus Iosue. 5. præcepit circuncidi omnes qui nati fuerant in deserto, non permittens aliquem sine circuncisione intrare terram promissionis: Cùm autē circuncisi essent, dixit Dominus: Hodie abstuli opprobrium Ægypti à vobis, id est opprobrium peccati, seu delicti & vetustatis Adæ, quod per Ægyptum figurabatur. Ita exponit D. Athanas. vbi suprà. Cui consonat D. Cyprianus, in sermone speciali de ratione & causa circuncisionis, vbi dicit datam fuisse in remedium originalis peccati. ¶ Ex quibus omnibus satis liquet, Diuum Augustinum semper sensisse, Originale peccatum verè & propriè esse culpam. Vnde, quando dixit lib. 16. de Ciuitate, capit. 27. quòd paruuli nascuntur, non propriè sed originaliter peccatores, non intelligit, infantes non habere propriè peccatum, sed non habere per proprium actum, sed tantum originaliter nasci peccatores, & per originem contrahere illud peccatum, non per propriam operationem voluntatis eorum, sed tantum originaliter, & per modum actus primi, modo superiùs explicato.

Sixt. Senes. — Exod. 24. — D. Athan. — D. Cyprian.

Ad secundū Ad secundum respondetur, quòd peccatum Adæ fuit illi remissum per pœnitētiam quatenus erat culpa personalis & propria; nam in Adam non fuit peccatum originale; Cæterùm mansit quatenus erat peccatum naturæ, quod origine deriuatur in posteros. Et quamuis ita sit quòd Primus Homo per pœnitentiam satisfecit pro peccato suo; tamen non satisfecit pro illo secundum quòd erat caput totius posteritatis, sicut peccauit secundum quòd erat caput & pater orbis terrarum; & idcirco, quamuis eius peccatū non solum sibi, sed etiam nobis nocuit; tamen eius satisfactio ipsi soli profuit, nobis autem nullo modo, sed hoc seruabatur soli satisfactioni Christi, qui satisfecit secundum quòd erat caput totius Ecclesiæ, & per eam satisfactionē abstulit peccatū totius mūdi.

Ad tertium Ad tertium respōdetur, quòd si homo nasceretur vel esset conditus in puris naturalibus, non eodem modo deordinaretur sicut nunc: Quia licèt haberet pugnā ex parte appetitus sensitiui, & alios defectus qui consequuntur naturam, & omnes proprietates reales naturæ; tamen non haberet deordinationem culpabilem, neque esset inimicus Dei & filius iræ, sed tantum esset negatiuè non ordinatus in vitā æternam, & non amicus in ordine ad hūc finem: reliqua autem omnia in illo in puris naturalibus essent conditiones naturæ, sicut docet S. Thom. 2. 2. q. 164. art. 1. ad. 1. Et apertiùs de malo. q. 4. art. 1. ad. 14. Deniq; non esset homo ille in puris naturalibus cum deordinatione voluntatis, aut cum obliquitate positiua, vel priuatiua; & ob id nō est par ratio de paruulo in peccato originali, & de illo.

Ad quartū. Ad quartum respondetur, quòd cum illud peccatum fuerit capitis totius naturæ vt sic, consequitur etiam fuisse peccatum nostrum, nam omnes in illo peccauimus & cōsensimus, vt suprà explicatum est. Quam solutionem insinuat S. Tho. hic ad. 1. & apertius, de malo. q. 4. artic. 1. ad. 19. & eam egregiè prosequitur Anselm. in lib. de conceptu Virgin. cap. 24. & 25. ¶ Dico secundò, quòd si Deus constituisset hominem in puris naturalibus, & non ordinaret eum ad supernaturalem finem, nullam ei iniuriā intulisset, quia talis ordinatio non debetur humanæ naturæ. Vnde, non esset iniuria quòd sensitiuus appetitus dū propenditur in eius obiectum delectabile, repugnaret rationi aliquando, quia hæc est eius natura, propendi nempe in bonum delectabile & sensibile. Vnde, non esset iniuria vlla quòd homo morti & ærumnis esset subiectus; quia omnia hæc ex principijs naturæ sequūtur, si homo suæ naturæ relinquatur. Fuit ergo maxima clementia quòd gratiam & originalē iustitiam nobis donauerit; ex quo fit non fuisse Deū crudelem si peccante primo Parente, omnem naturam seu posteritatem supernaturalibus donis spoliauerit, quibus ipsa secundum se erat orbata. Neq; miretur quòd peccatum Adæ, quod in ipso vt in capite fuit, in quo eramus omnes nos, tantum origine & per modum habitus contrahatur ab eis qui in illo peccauerunt; in quo veluti in capite erant & continebantur.

Ad quintū. Ad quintum, respōsio communis solet esse, quòd peccatum est voluntarium paruulo voluntate primi Parentis, non tamen voluntate propria paruuli. Sed contra hoc statim aduersariorum se offert obiectio: Quia sicut se habet aliquis ad voluntariū, ita ad peccatum: ergo si voluntariū in paruulo non est propriū sed alienum, neque peccatum erit proprium, sed alienum. Adhoc communiter dicitur cum S. Tho. quòd voluntas Adæ est voluntas filiorum, quæ virtualiter cōtinebatur in eo tanquā in capite: totū enim genus humanum reputatur vnum corpus, cuius caput fuit Adā; membra verò posteri illius; sicut tota respublica reputatur vnum corpus, cuius caput est princeps. Vnde, sicut actus vnius mēbri corporalis putà manus, est voluntarius non voluntate manus, sed volūtate animæ in quantū voluntariè mouet manum, ita etiam culpa quę est in puero ab Adam genito, est voluntaria voluntate Adæ, in quantum per generationem mouet suos filios ad esse. Hæc autem voluntas Adæ censetur voluntas paruuli, sicut voluntas capitis censetur volūtas membrorum, quia paruulus est aliquid Adæ. Sed contra hoc iterum obijciunt aduersarij: Quia sequeretur ex hoc quòd in omnibus posteris Adæ tantū sit vnū numero peccatū originale: consequens est falsum, imo & hæreticum, vt videbitur. q. sequenti: ergo, &c. Sequela patet: Quia vbi vnus est tantū actus numero volūtatis, vnū numero est volūtarium, & vnū numero peccatū. Cùm ergò in omnibus posteris Adæ sit hoc peccatū volūtariū,

per

per vnum numero actum voluntatis Adæ, manifestè sequitur quòd in omnibus illis est tantum vnum numero peccatum originale. ¶ Huic argumento & replicis eius respondent Theologi plerique, tantum ostendere & probare, peccatum originale non esse voluntarium paruulis per proprium actum ipsorũ; sicut peccatum actuale & personale, atque adeò non habere tam perfectam rationem peccati & culpæ, sicut illud. Vnde, Capreol. in 2. d. 30. quæst. vnica, ad argumenta Durandi contra 2. conclus. dixit, quòd peccatum analogicè aut æquiuocè dicitur de actuali & originali. Primò: Quia actuale peccatum consistit in deordinatione actus vel omissionis, originale verò consistit per se in deordinatione naturæ. Secundò: Quia peccatum actuale importat voluntarium à voluntate propria ipsius suppositi in quo est; peccatum verò originale, importat voluntariũ à voluntate naturæ vel capitis naturæ, à quo deriuatur in alios. Et hæc videtur esse doctrina D. Thom. de malo. q. 4. art. 1. ad 4. Vbi docet, quòd peccatum originale habet esse peccatum, non in ordine ad voluntatem personæ, sicut actuale, sed in ordine ad voluntatem naturæ; cùm actuale consistat in voluntario ipsius personæ, & originale conueniat personæ ratione naturæ, quã ab alio trahit per originem. Et in 3. p. q. 1. artic. 4. docet, peccatum originale esse minimum intensuè, quia minus habet de volũtario. Et fortassè hac ratione decepti sunt Duard. & Ruard. Tapper, Decanus Louan. art. 2. contra Luther. dicentes, originale non esse ita propriè peccatum, sicut est actuale. ¶ Sed profectò hæc solutio, adhuc maiore egeat explicatione: Quia Concil. Trident. sess. 5. de peccato originali dixit, ipsum habere veram & propriam rationem peccati, quod in nobis tollitur per baptismum; & ob id conclusione prima, dixi, quòd neque defectu voluntarij, neque alia ratione peccatum originale est impropriè peccatum, sed propriè & verè. ¶ Vnde alij respondent, quòd licèt volũtas Adæ secundum quòd erat particularis persona, non esset voluntas paruulorum descendentiũ ab ipso; Consideratus tamen Adã quatenus caput vniuersale totius naturæ humanæ, non erat omnino aliena illa voluntas; & hoc est verum. Sicut enim natura humana quæ virtualiter continebatur in Adam, fit propria paruulorum omnium per generationem, & propagationem; sic illa voluntas quatenus ad totam naturam pertinebat est etiã quodam modo voluntas omnium & singulorum. Et quamuis idem numero actus personaliter elicitus ab Adam, esset alienus; tamen consensus virtualis & interpretatiuus manens in posteris, est proprius vnicuique illorum. ¶ Sed certè hæc solutio adhuc indiget maiori explicatione.

Capreolus.

Vera responsio ad 5.

Quocirca, mihi videtur vlterius respondendum esse, iuxta ea quæ diximus suprà conclusa. Vbi comparabatur originale peccatum cum habituali relicto ex actuali. Vbi diximus, quòd licèt habituale peccatum non includat intrinsecè voluntarium in actu secundo; tamen necessariò supponit ipsum, quia resultat ex ipso. Nam non potest intelligi quo pacto subiectum aliquod sit habitualiter deordinatum, aut auersum à lege, nisi præcesserit voluntaria transgressio aut violatio legis, & hæc importat liberam actionẽ vel omissionem contra legem. Et ibidem diximus, quòd peccatum habituale, est ratã transgressio legis, quia resultat ex actuali transgressione, & quòd in sua causa est vera transgressio legis, vel saltem dicitur vera transgressio legis, non per modum actionis, qua violatur lex, sed per modum termini, quia est quid relictum ex actuali transgressione legis; & ob id nõ denominat hominem transgredientem, sed transgressorem, sicut non denominat peccantem, sed peccatorem. Ita pari ratione idem est dicendum de peccato originali, quod verè contrahit in se ipso paruulus, qui nascitur ex Adam: est enim peccatum hoc paruulo voluntarium, non solum in Adam, in quantum caput vniuersale totius naturæ humanæ, in quo non erat omnino aliena illa voluntas Adæ quatenus ad totam naturam pertinebat, imo erat voluntas omnium & singulorum; sed etiam est paruulo voluntarium in se ipso per originem intrinsecè per modum quo habituale peccatum dicitur voluntariũ, per modum actus primi & termini resultãtis ex actuali peccato antecedente. ¶ Ad illud verò quod obijciebatur paulò antea, quòd sequeretur quòd in omnibus posteris Adæ, tantum esset vnum numero peccatum originale, respondetur negando sequelam: Nam ille actus volũtatis, quo primò peccauit Adam, licèt fuerit formaliter vnus tantum numero; tamen virtualiter fuit plures, quia ex illo vno processerunt multæ voluntates deordinatæ per modũ habitus, &c. ¶ Dico secundò, quòd vnusquisque paruulus cùm contrahat peccatum originale sibi propriè voluntarium per modum actus primi & termini, & illud sit intrinsecum suæ voluntati, non potest non esse numero distinctum à peccato originali alterius paruuli; sicut & ipsius voluntas, & origo natiuitas & conceptio; illud verò actuale peccatum quod in Adã fuit, vnũ fuit numero, & non est originale in Adam, licèt ex illo plures termini resultauerint numero distincti in paruulis, in quibus intrinsecè inexistunt.

Ad sextum.

Ad sextum respondetur, peccatum originale esse voluntarium paruulo voluntate Adæ, quatenus erat voluntas suorum posterorum modo paulò antea explicato hic & in discursu quæstionis. Et ad primam replicam, quæ contra hoc militare videtur, dico, maiorem tantum esse veram de eo quod est mihi voluntarium, quatenus sum in me ipso, quia prout eram in alio, potuit aliter esse mihi voluntarium aliquid, scilicet, Deo statuente, vt voluntas eius in quo eram, reputaretur mea. Ad secundam replicam seu obiectionem, patet solutio ex dictis conclus. 2. 3. & præcipuè ex 4. & 5. ¶ Sed dicet: Voluntarium denominatur aliquid ab actu voluntatis: ergo si actus volũtatis à quo denominamur voluntarij, nõ est in nobis, sed in alio extrinsecus, non dicemur intrinsecè voluntarij, sed tantum extrinseca denominatione. Et confirmatur hoc ex allato exemplo à S. Thom. de actu mẽbri corporalis: talis enim actus non dicitur voluntarius vel peccatum intrinsecè, sed per extrinsecam denominationem ab actu voluntatis existente in anima, qui solus est voluntarius & peccatum formaliter & intrinsecè; sed secundum S. Thom. non aliter est volũtarium paruulis peccatum originale, quam actus mẽbri exterioris sit voluntarius ipsi mẽbro: ergo si hoc peccatum non est nobis voluntarium nisi ex voluntate Adæ, sequitur quòd extrinsecè sit nobis voluntarium denominatione extrinseca; sicut paries dicitur visus, non à visione existente in ipso, sed à visione exi-

Obiectio.

ne existente in alio. ¶ Respondetur tamen negando, quòd sit nobis tantum extrinsecè voluntarium, aut extrinsecè peccatum: Imo verò est intrinsecè nobis voluntarium & peccatum. Primò, quia licèt actus voluntatis Adæ, quo primùm ille peccauit non fit in nobis formaliter & intrinsecè; tamen consensus interpretatiuus & virtualis in illud peccatum cum habitudine ad actum prauum & liberum voluntatis Adæ, tanquã ad causam, est nobis formaliter intrinsecus; & hoc sufficit vt simus formaliter & intrinsecè peccatores, & non per solam denominationẽ extrinsecam. ¶ Secundò; Quia paruuli contrahunt originale per modum termini, & per modum habitus per originem & propagationem; vnde est illis volũtarium per modum actus primi, seu termini relicti ex actuali peccato; quod voluntarium est intrinsecũ illis, & hoc sufficit ad habitualem rationem peccati, qualis in paruulis reperitur ad modum superius explicatum. Et ad modò propositam confirmationem ex simili seu exemplo adducto à S. Thom. respondetur, quòd simile illud de membro exteriori, non tenet quantum ad omnia, sed solum quo adhoc quòd sicut membrum exterius mouetur à voluntate in ordine ad opus; sic etiam filij Adæ mouentur ab ipso actiuè per generationem in ordine ad esse; & idcircò, sicut peccatum voluntatis mouentis membrum exterius ad malum opus, transfunditur aliquo modo in ipsum membrum exterius, ita etiam peccatũ Adæ transfunditur in posteros, aliter tamẽ & aliter. Quia membrum exterius, cùm non habeat voluntatẽ, nullo modo habet ex proprijs consentire peccato volũtatis; filij autem Adæ, cùm singuli habeant suas proprias voluntates, habent ex proprijs consentire peccato Adæ saltem virtualiter & interpretatiuè. Nam certè, si consideretur Adam quatenus vniuersale caput totius naturæ humanæ, illa voluntas nõ erat omnino aliena, & per propagationem & generationem paruulorum factum est vt contraheretur originale peccatum, ita vt per modum termini relicti ex illo voluntario actuali Adæ quatenus erat vniuersale caput totius naturæ, & illius voluntas non aliena à nobis, fiat voluntarium per modum actus primi in paruulis. ¶ Sed dices, hic modus dicendi, quo Adam vocatur caput nostrum; & nos eius membra, & totum genus humanum vnũ corpus, est multum metaphoricus ac parabolicus: ergo non sufficit ad saluandam rationem voluntarij & peccati in nobis propriè; ex sola voluntate Adæ peccantis. ¶ Respondetur, quòd illo modus loquendi, quo dicitur Adam caput naturæ humanæ, non est parabolicus & figuratiuus, sed proprius, quia licèt Deus potuerit aliter condere homines; tamen de facto noluit aliquem habere naturam humanam nisi participatam ab ipso; & licèt potuerit fieri quòd esset caput & radix omnium hominum quantum ad esse naturale solùm, tamẽ de facto fuit etiam caput quoad esse morale; ita quòd bonum nostrum moris & gratiæ, vel illius priuatio pẽdebat ex voluntate Adæ. Sed de hac solutione lege quæ diximus conclus. 6.

Ad septimum, patet solutio ex his quæ diximus ad primum Durandi. Rursùs secundò dicendum est, quòd licèt hic paruulus vt est talis persona, non potuerit vitare peccatum originale, tamen vt continebatur in radice vniuersali totius naturæ, potuit vitare in quantum ipsa radix potuit non peccare; & idcirco peccatum quod est in isto paruulo, non est personale, sed originale, quod ex radice propagatur ad omnes, & vocatur interdum peccatum naturæ; neque imputatur paruulo, sicut personale vel actuale peccatum imputatur, sed mitiori modo: cuius signũ est, quòd non correspondet illi pœna sensus, sicut actualibus peccatis; sed sola pœna priuationis gratiæ & gloriæ, & iustitiæ originalis, & similium donorum, quæ concessa fuerint homini ex mera liberalitate & gratia. ¶ Alij Theologi respondent, maiorem illam intelligendam esse tantum de peccato personali, de quo locutus est Aristoteles. 3. Ethicorum, capit. 5. vel si intelligenda sit de omni peccato, satis esse ad eius veritatem, quòd situm sit in nostra potestate esse, vel non esse peccatum, vel ratione propriæ voluntatis, vel alienæ, quæ reputatur nostra.

¶ Sed dices: Vbi non est lex, non est præuaricatio, ad Roman. 4. sed paruulis nulla fuit imposita lex faciendi aliquid, cum non fuerint tunc præcepti capaces: ergo non potest eis conuenire ratio præuaricationis & peccati. Respondetur cum D. Augustin. 16. de Ciuitate, capit. 27. paruulos, eo modo quo sunt peccatores, esse præuaricatores legis datæ in paradiso: quia ipse dixerat lib. 13. de Ciuit. capit. 14. omnes fuimus in illo vno, quomodo omnes ille vnus corrupit, in illo ergo obligabatur tota natura humana, vt erat in sua radice: quod sufficit adhoc vt participantes naturam humanam, participent etiam vitium & culpam, qua infecta est in radice.

Scotus in 2. distinct. 32. quæst. 1. §. citato in solutione secundi argumenti, dicit, quòd peccare dupliciter contingit: vel quia aliquis elicit actum peccati, vel quia in se peccatum habet; si primo modo intelligatur iuxta Augustin. vniuersaliter est verũ, quòd nullus peccare potest in eo quod non potest vitare, sua propria voluntate, & hac ratione pueri non dicuntur peccare, quia sua propria voluntate personali, originale peccatum vitare non possunt: Si verò secundo modo intelligatur in eo sensu, vera est sententia August. quòd nullus peccare potest in eo quod non potest vitare sua neque alterius voluntate; Pueri ergo voluntate sui Parentis vitare potuerunt illud. ¶ Ricardus eadem distinct. 30. artic. 1. ad. 2. & Bartholomæus Medina, apertè dicunt, paruulos voluntate primi Parentis vitare potuisse hoc peccatum, & hoc sufficere, vt dicantur peccare. Sed certè omnia hæc in idem redeunt. ¶ Ad secundam confirmationem, arbitror me satis dixisse supra in responsione ad primum argumentũ Durandi; sed nihilominus respondetur, antecedens esse verum de vituperatione propriè dicta, quæ sit pœna sensus; hæc enim semper respicit propriam voluntatem ipsius peccantis, non tamẽ est verum de vituperatione, quæ est pœna damni tantum, & priuatio quædam: nam, etiam propter hæresim paternam, priuantur filij iure obtinendæ hæreditatis, vel dignitatis; & ita patiuntur vituperationem hanc, quæ in sola pœna priuationis consistit. ¶ Secundò respondetur, quòd vt Sanctus Thomas vult supra quæstione. 21. articulo. 2. Aristoteles per dignum reprehensione, intelligit imputabile ad culpam: quia sumit ipsum prout opponitur laudabili; quòd conuenit operibus virtutum, & in hoc sensu peccatum originale in puero, potest dici

Scotus.

Ricardus.

Medina.

dignum

dignum reprehensione, quia imputatur ei ad culpā, & meritò, quia vt dictū est, per voluntatē Adæ, quæ modo iam explicato erat sua, potuit vitare ipsum. Ex quo liquet, non esse eandem rationem de defectibus naturalibus, qui in eadem confirmatione adducuntur: quia isti non sunt nobis voluntarij, neque voluntate propria, neq; aliena, quæ reputetur nostra; & idcircò non possunt nobis imputari ad culpam. Quòd si Arist. sumpsit reprehensionem pro punitione aliqua, iam diximus originale peccatum in puero, esse dignum punitione quæ est pœna damni; non tamen illa quæ est pœna sensus. ¶ Tandem dico, puerum potuisse resistere causæ sui peccati, & vitare suum peccatum non voluntate propria, sed aliena, quæ reputatur sua ad sensum iam explicatū; & per hoc dissoluitur probatio. 7. argum.

Ad argum. Sanctorum. AD argumentum quòd ex testimonijs Sanctorum desumitur, nēpe Chrysost. Theodoreti, Arnobij, & Hierony. qui multa difficilia dixerunt, respondere oportet; & primò ad testimonium Chrysost. respondetur, Chrysost. sine dubio de peccato originali verè & Catholicè sensisse. Nā D. Aug. impugnans Iulian. Pelag. eo q̄ ex dictis Ioan. Chrysost. traducem originalis culpæ eneruare cōtenderet lib. 1. ita dicit: Ita ne nobis verba Sācti Ioan. Episcopi audes opponere? Absit, Absit hoc malum de tāto viro credere aut dicere: Absit inquā vt Constātinopolitanus Ioannes loquens de paruulorū baptismate, qui paterni Chirographi liberationem habēt per Christum, tot ac tantis Episcopis suis, maximèq; Romano Innocent. Carthaginēsiq; Cypriano, Capadoci Basilio, Gregor. Nazian. Mediolanensi resistat Ambrosio: Quod enim ij sensere, hoc sensit, illud credidit, hoc docuit & Ioannes. Hæc Aug. Quocirca, quādo Chrysost. quibusdā in locis videtur dicere, quòd ex peccato Adæ non transit ad nos culpa, quæ mors est animæ, sed sola pœna & mors corporis cum reliquis ærumnis corporalibus, quia vnusquisq; tantū efficitur sceleratus ex sua praua voluntate & electione, & nō ex aliena; illis verbis solū voluit significare, q̄ filius non dānabitur pro iniquitate patris, nisi ipse in se habeat propriā culpam, ratione cuius sit peccator & iniquus, vt rectè admonet S. Tho. hic ad. 1. & est sermo de damnatione spirituali. ¶ Secundò dicendum est, q̄ quando Chrysost. dixit, neminē ex peccato primorū Parentū à cęlorū regno excludi, aut ęternæ dānationi fieri obnoxiū, neq; peccatorē cōstitui; nō voluit peccatū humani generis omnino abolere ex trāsgressione prima patrū nostrorū contractū; sed tantū voluit ostendere, nō ea ratione nos peccatores esse, quia primi Parētes tantū actualiter peccauerūt, sed quia etiā nos ipsi, toraq; progenies in ipso Adā & vna cū ipso peccauimus, quatenus omnes eramus in illo veluti vnus homo, & quatenus ibi interpretatiuè saltem consensimus, in quo ceu in radice virtualiter olim fuimus. Vnde Chrysost. rectè dixit, quòd nullus ex alieno peccato & à se nō participato peccator existit.

D. August.

Illud verò quod Chrysostomus in homil. ad Neophitos scripsit, nempe infantes neque esse peccato coinquinatos, neq; in remissionē peccatorū baptizari D. Aug. contra Iulian. loco citato, constanter affirmat, hanc Ioan. Chrysost. sententiam fuisse à Pelagianis corruptam, & etiā malè versam: Illi enim pro eo quod Chrysost. dixit, infantes non habere peccata, verbis quibusdam mutatis posuerunt, infantes nō esse peccato coinquinatos, vt videretur magis loqui de illo vno peccato ex Adā traducto, quam de alijs. Vnde, Græcè sic legitur incorruptè; Ideò infantes baptizamus quāuis peccata non habentes. Vbi Aug. dicit, Ioannem non negare paruulos peccato originali esse infectos, & pro expiatione eius baptizari, sed negat eos habere alia peccata, aut proximorum parentū, aut propria actualia. Lege de hac re D. Aug. epist. 75. & Sixtum Senen. lib. 6. annot. 236. & certē satis constat ex doctrina Chrysost. hom. 12. & 13. super Epist. ad Rom. & 40. super primam ad Corinth. & homil. de Adam & Eua, & homil. ad Neophitos, ipsum Catholicè & rectè sensisse de peccato originali; Neque aliter sensit in locis adductis, sed solū vult quòd posteri Adæ non sunt infecti eius peccato quatenus personale & proprium illius fuit, sed benè quatenus fuit peccatum naturæ & cōmune omnibus; quia in Adam cōsensimus interpretatiuè, in quo eramus veluti in capite & primo Parente nostro. ¶ Pari modo explicari potest Theodoretus: non enim sensit, plures fuisse qui non fuerūt obnoxij peccato originali Adæ, sed quòd non succubuerunt peccatis & vitijs, quamuis ab Adamo peccante originem duxerūt; & quia non ita succubuerunt dediti vitijs & peccatis, licèt ab Adam processerint, idcirco dicuntur nō fuisse obnoxij peccato Adæ; cùm tamen ex illo peccato Adæ in mundo iam constituto, plura homines pepererint peccata alia, soluto nexu originalis iustitiæ & diuinæ gratiæ. ¶ Author verò commentariorū Epist. ad Rom. inter opera Hieronymi, non est D. Hieronymus; & idcirco malè sensit in illis verbis citatis à quibus cauere oportet. Recedat ergo Erasmus, qui cum fateatur illa commentaria non esse Hieron. sed ignoti authoris non facientis fidem, voluit fauere Pelagio, contendens ex loco Pauli ad Rom. 5. allato à Concilio Tridentino, solum colligi peccatū Adæ fuisse ad nos deriuatum, secundum imitationem, & exemplum, propter nonnulla verba huius ignoti authoris: quamuis dicat, se non negare peccatum originale; sed solum quòd ex loco Pauli non colligitur. ¶ Recedat etiam Hieronymus Osorius, libro septimo, de iustitia, qui dixit, esse quidem in paruulis iniustitiam, & iniquitatem originalem, non verò culpam, scelus, aut crimen; hic enim author, latinizando errat: Quia secundum communem modum loquendi apud Catholicos, peccatum accipitur pro culpa, vt distinguitur contra pœnam, & tamen in concilijs definitur, originale peccatum esse verè & propriè peccatum. Et sancti Patres, indifferenter vtuntur istis terminis pro culpa, peccato, & iniquitate.

Erasmus repulsus.

Osorius malè loquutus.

Argum. pro Erasmo. Rom. 5.

Sed arguit Erasmus: Quia post illa verba Pauli citata ad Roman. 5. statim subiungit Paul. Regnauit mors ab Adam vsque ad Moysem, etiam in eos qui non peccauerunt in similitudinem præuaricationis Adæ: Vbi sensus esse videtur, quòd non peccauerunt omnes, in quos mors pertransijt, sed tātum illi, qui ad similitudinem & imitationem Adæ transgrediuntur legem per proprios actus. Et cōfirmari hoc potest: Quia ibi comparantur Adam & Christus quātum ad hoc, quòd sicut per delictū illius dānati sunt multi, & peccatores constituti, ita etiam per iusti-

tiam & gratiam Christi constituétur multi iusti: sed iustitia Christi nó reddit homines, iustos nisi illi cóformentur per imitationem suæ sanctissimæ vitæ: ergo neque delictum Adæ constituit homines peccatores, nisi illum imitentur prauis operibus. ¶ Respondetur, quòd in multis antiquis codicibus, quorũ meminere Origenes & Ambros. ibi, & D. Aug. epist. 89. & lib. 1. de peccator. meritis, cap. 11. legitur locus iste affirmatiuè: Regnauit mors ab Adam vsq; ad Moysem in eos qui peccauerunt, &c. & secundum lectionem istam sensus planus est, quòd nemo est sine peccato quantumcunq; paruulus & infans, sicut nemo est qui non subsit morti. Æquiparat enim Apostolus mortem & peccatum quantũ ad hoc quòd sicut omnes moriuntur etiam paruuli, ita etiam omnes peccauimus, & hoc ad similitudinem Adæ, qui peccauit & mortuus est. ¶ Verùm, sequendo communiorẽ & veriorem lectionem quæ negatiuè habet, Regnauit mors ab Adam vsq; ad Moysem, etiam in eos qui nó peccauerunt, &c. Dicendum est cum D. Aug. locis citatis, & cum D. Hieron. lib. 1. contra Pelag. circa finem, sensum esse quòd regnauit mors etiam in eos qui non peccauerunt actualiter sicut Adã peccauit; Ex hoc autem non licet colligere, fuisse aliquos absque omni peccato etiam originali. ¶ Vnde ad confirmationem respõdetur, similitudinem inter Christũ & Adam optimè constare: Quia ex iustitia Christi non solùm redduntur iusti qui illum imitantur per proprios actus, sed etiam qui regenerantur per baptismum ab illo sine proprijs actibus, vt patet in paruulis baptizatis. Imo ex hac similitudine colligitur sensum Apostoli esse, quẽ nos tradidimus; quia iustitia Christi communicatur hominibus per verã causalitatem quam habet respectu iustitiæ nostræ: ergo similiter iniustitia & peccatum Adæ communicatur per veram causalitatem mediante propagatione & origine transmittendo culpam, & non per solã imitationem; & sicut naturalis generatio est mediũ per quod inficiuntur paruuli culpa originali absque proprio ipsorũ actu; ita spiritualis regeneratio per Christum, est medium, quo paruuli mũdantur ab illa macula, & accipiunt decorem gratiæ & iustitiæ Christi absque proprijs actibus. Neque enim instituta est regeneratio, vt optimè significauit D. Leo PP. epist. 84. nisi quia vitiosa est generatio.

Solutio.

DVBIVM ANNEXVM

Disputationi secundæ, & ad eius intelligentiam valdè necessarium.

EXacta intelligentia pręcedentis cõtrouersiæ, haberi nõ potest, nisi etiã explicemus, Vtrùm vt Adam esset caput posterorum secundũ esse morale, ita vt peccatum eius ad culpã illis imputaretur, satisfuerit quòd esset caput illorum quoad esse naturale, & quod in eo tota humana natura contineretur tanquã in principio & origine naturali eorum omnium? Vel, Vtrũ fuerit vlterius necessarium quòd intercederet pactũ aliquod factum à Deo cũ Adãm, hoc modo vel alio simili: Tribuo tibi originalem iustitiam, ea lege & cõditione, vt si præceptis meis parueris, tibi & posteris tuis cõserues eam, nempe iustitiam & gratiam meã; sin minùs eam tibi, tuisq; omnibus amittas, reddasq; te ipsum mihi offensum, te etiam & omnes posteros tuos inimicos, hoc est cum tota progenie tua.

Sotus, lib. 1. de natura & grat. cap. 10. aduersus recentes Pelagianos putat, fabulosum esse huiusmodi pactum, & minimè necessarium, fuisseq; sine testimonio & ratione introductũ; & idcirco censet esse certum, sufficere, satisq; esse, quòd tota humana natura seu progenies, contineretur in Adam ad hoc vt eius peccato inficeretur, & non requiri pactum aliquod firmatum illa cõditionali promissione ex parte Dei. *Sotus.*

Probatur: Nam Deus iure dominij potuit suis præceptis obligare Adã, siue pro se solo, siue pro se & posteritate sua simul, non expectato consensu aliquo ipsius: Nam quid (inquit Sotus) Deus opus habebat Adæ consensu? Neq; ita obligatus fuit Adamus pro se, aut pro nobis seruare donum originalis iustitiæ, vt de hac re habuerit singulare præceptum: Quia vt ex sacris literis constat, vnicum fuit præceptum ne ederet de ligno scientiæ; quo præcepto citra consensum eius, Deus potuit obligare totam naturam tanquã Dominus eius iure creationis; veluti leges principis, quæ stabiliuntur & promulgantur præsenti regno, intelliguntur esse positæ in perpetuum ciuibus & incolis regni. *Argum. 1.*

¶ Rursus probari potest: Quia indignum videtur maiestati Dei, & alienũ ab eo modo, quo solet hominibus præcepta imponere huiusmodi pactũ: non enim ad hoc postulat Deus consensum ipsorum & pactum. *Secundum.*

¶ Tertiò probatur: Quia nullibi reperitur mẽtio talis pacti. Nam illud Oseæ. 6. Ipsi autem sicut Adam trãsgressi sunt pactũ, ibi præuaricati sunt in me; solus Hieronym. intelligit de peccato originali. Et licèt de originali culpa seu peccato intelligatur; nihilominus dici potest, ibi sumi pactum pro lege, vt etiam eodem loco Hieronym. aduertit. Et simili ratione exponi potest illud Genes. 17. Masculus cuius præputij caro circuncisa nõ fuerit, delebitur anima eius de populo meo, quia pactũ meũ irritũ fecit, si sequamur sententiã D. Aug. qui hæc postrema verba exponit de peccato origin. 16. de Ciuit. Dei. c. 27. Nam dici potest cum August. per pactum siue testamẽtũ, vt ipse legit, intelligi præceptũ Adæ impositũ. *Tertium. Oseæ. 6. Genes. 17.*

Scotus in 2. d. 32. q. vni. §. ad argum. quæstionũ per ordinem, in responsione tertij argumenti, Catharin. & Pighius locis citatis, Vega lib. 2. in Trid. cap. 2. & 6. omnes isti supponunt vt rem certissimam & indubitatam, necessarium fuisse pactum istud, & ita re vera de facto interuenisse à Deo cum Adam. *Scotus.*

Dico primò. Nõ fuit satis quòd Adam esset caput naturale aliorum hominum, vt etiam esset caput morale eo ipso eorundem omnium, licèt saltem vt fundamentum hoc fuerit necessarium, nempe, quòd esset caput naturale aliorum hominũ ad hoc vt posset esse caput morale ipsorum. Itaq; nõ sufficiebat quòd tota progenies Adæ, seu tota natura humana cõtineretur in illo tanquam in origine, vt Adamus ipse ex hoc præcisè esset caput morale omniũ suorũ posterorũ, ita vt peccatũ eius posteris imputaretur ad culpã. Hęc assertio videtur certissima, & in omni opinione defendenda: Quia si sufficeret Adamo q̃ tota natura humana cõtineretur in eo tanquã in origine, ad hoc vt eo ipso esset morale caput omniũ posterorũ; tunc apertè sequeretur omnia Adæ peccata ad nos transfundi, imo verò omnia parentũ peccata ad filios suos *Dico. 1.*

trans-

transfundi; Quia eo ipso quòd Adam erat naturale caput, ob eandem causam esset caput morale in opinione aduersariorum, & ex consequenti posteri morerentur moraliter & generarentur dependenter ab esse morali capitis: ergo, &c.

Dico.2. Dico secundò: Verè requiritur decretum Dei, quo Deus stabilierit & statuerit voluntatem Adami habendam esse apud se pro voluntate posterorum, quatenus pendebat ex eis cōseruatio & amissio originalis iustitiæ, prout erat donum toti humanæ naturæ collatum in Adam, & quòd decretū huiusmodi ipsi Adæ manifestaretur: Et sanè, decretū illud necessariū fuisse, res est aperta: Et probatur manifestè: Quia non poterat aliūde prouenire quòd voluntas Adæ censeretur esse voluntas posteritatis suæ. Quod autē fuerit omnino necessariū quòd decretū hoc manifestaretur primo Parenti, probatur apertè: Quoniā aliàs transgressio diuini mandati seu præcepti, non esset ipsi voluntaria vt capiti: Nam circūstantia omnino ignota non potest esse voluntaria: & ex consequenti nō esset peccatū capitis formaliter, sed tantū esset peccatū personæ particularis, & ex consequenti, nō transfunderetur in posteros: quia tātū transfunditur peccatū illud quod cōmisit vt caput eorū.

Dico.3. Dico tertiò. Quamuis nō intercesserit de facto pactum explicitum inter Deū & Adam, tamē verè fuit & intercessit pactū explicitum ex parte Dei, implicitum verò & virtuale ex parte hominis. Hāc assertionem ferè tenēt omnes Theologi, Scotus loco citato supponit eam vt certā sine vlla controuersia. Duran. etiam in.2.d.30.q.2. eam supponit vt certam, & Marsil. in.2.q.19. Catherin. & Pighius locis superius citatis, & Vega in Tridic. cap.2. & 6. Et sanè, statutum hoc seu pactum saltem implicitum inter Deum & Adam expressit Oseas Propheta cap.6. illis verbis; Ipsi autē sicut Adam transgressi sunt pactum, ibi præuaricati

D. Hieron. sunt in me. Quem locum Hierony. intelligit de vtrāque transgressione pacti & legis; Neq; solùm illā intelligit Hieron. de peccato origin. sed etiam Rupert.

Rupert. Abbas. Abbas, lib.3. super Oseā Prophetā non longè à principio. Vbi sic inquit: Sicut Adā transgressi sunt, &c. Breui versiculo, & originale peccatum, & actualia tetigit peccata eorum. Et statim: Dicendo, Sicut Adā transgressi sunt, actualia peccata vehementer accusat; & cùm dicitur, Transgressi sunt pactum meū, ibi præuaricati sunt in me; originale respicit peccatum: Nam cùm dicit ibi, subauditur in Adam, quia præmiserat, Sicut Adam transgressi sunt pactum. Hæc

Lyranus. Dionys. Cartus. Rupertus. Idem sentiunt Lyran. & Glossa interlinearis, & Dionys. Rikel Cartusi. Oseæ.6. Vbi Dionys. inquit: Ipsæ autem, id est decem & duæ tribus, sicut Adam in paradiso transgressi sunt pactum, id est, legem quam pepigi cum eis, &c. Hoc etiam insinuat

D. August. D. August. plerisque in locis; & supponit vt verum,

D. Bonauē. etiam loco citato.16. de Gen. cap.27. Idem D. Bonauent. in.2.d.32.art.3.q.1.

Quod verò debeat cōstitui pactum hoc quòd fuerit à Deo Homini primo explicitè propositū, ex parte autem hominis implicitum; præterquam quòd cōmuniter omnes id concedunt & supponunt sine cōtrouersia, vno excepto Dominico à Soto, qui quoniā aduersabatur Catherino, sibi non valde grato, oppositum dixit; probari potest: Quoniā Deus reuelauit primo Parenti eum statum fœlicissimum; quem ab ipso Domino accepit; & quòd eum pro se & posteritate sua accepit, ita vt si in eo permaneret, tota eius posteritas in eodem statu fœlicissimo nasceretur, sin autem minus ipso præuaricante; cuncti eius posteri cum ipso intelligerentur fuisse transgressores. Vnde, statim illi positiuum præceptum imposuit vt inobedientia eum contineret, præcepitq; ei dicens; Ex omni ligno paradisi comede; de ligno autem scientiæ boni & mali ne comedas; in quocumq; enim die comederis ex eo, morte morieris. En candide lector, manifestissimum pactum, & pariter etiam manifestissimam legem, seu apertum testamētum (vt dicit August.) seu fœdus quod Deus iniuit cum primo Homine; Neque requirebatur explicitum ex parte hominis; sed sufficiebat implicitum, quale ipsum habuisse verū credendum est.

Rursus secundò hūc ego discutsum de hac re formoi Primus ille homo Adam, quem Deus sua manu condidit vt esset proprium ipsius opus, plerisq; donis fuit honoratus; verūm duo fuere præcipuè; Vnū fuit gratia, qua Dei amicus constituebatur & filius; Secundum verò fuit donum originalis iustitiæ, quo fiebat vt esset tranquillitas ordinis in homine, nec pars eius inferior, contumaciter superiori repugnaret, & superior aptaretur sub Deo. Alia etiam dona accepit multa, vt quòd esset caput morale omnium suorum posterorum, aliasque diuinas protectiones; quæ fuissent si suā dignitatē seruasset: accepit enim vt quidquid in humana conditione propter carnis imbecillitatem inueniebatur infirmum & caducū, solidaretur & repararetur. Verumtamen, dona hæc Deus ipse sapiētissimus, non ipsi tantū Adæ tribuit, vt solùm ipse haberet, sed vt etiā propter ipsum omnes posteri consequerentur, & ab illo quodammodo transferrentur in omnē progeniem; seu in ipsos posteros. Quod sanè aduertere valde oportet, quia ex hoc pendet perfecta intelligētia rei de qua agimus. Disposuit namq; nobis prouidentissimè Deus dona hæc in ipso Adam tanquā in stipite & capite & principio omnium nostrum, & à se immediatè condito; vt ex illo in nos per propagationem deriuarentur; quod & ipse ordinauit naturale esse patrem filijs thesauizare. Nam si hoc dicimus in temporalibus, cur non similiter & in spiritualibus, & quæ à Deo gratiosè proueniunt? Sic ergo Deus pactum statuit cū Adā ab initio, vt eam gratiam & iustitiam cū cæteris donis haberet ipse & vxor eius & liberi, & tota progenies, ac retineret, modò sese in obedientia cōtineret seseq; abstineret à transgressione præcepti, quod illi imposuit, sed non abstinuit: Iustè igitur tam ille quā nos omnes qui in illo includebamur, & à quo in nos obuentura erant, ea dona amisimus. Nō enim aliter nobis erāt disposita; nisi vt ex eo in nos derinarētur per propagationē, ipso non prēuaricante; quia illum dilexit Deus vt opus propriū manuum suarū, & caput omnium nostrum. Quocirca, de quolibet alio Luc.3. dicitur, quòd fuit alterius, videlicet hominis; de solo autem Adam dicitur, Qui fuit Dei. Sicut ergò si stetisset in mādato, accepissemus nos eadē dona ex illo ob eius gratiam & obedientiam; ita rationabile fuit vt illo non stante, etiā nos caderemus. Igitur cùm hæc omnia primo Parenti Adamo fuerint reuelata à Deo & apertè cognita, necessè est dicere, inter

2. Corin. 12.

desisse pactum explicitum aliquod à Deo cum Adá. Nam negari non potest, Deum in exercitio re vera donauisse iustitiam originalem primo Parenti ea lege, vt si præceptis eius paruisset, eam sibi & posteris suis conseruasset, sin minùs, eam sibi & omnibus suis amitteret, se & suos omnes inimicos reddens Deo. Hoc inquam factum esse ita à Deo in exercitio & re vera, sine præiudicio fidei negari non potest. Et hoc ipsum est pactum & fœdus re vera & in actu exercito. Quòd verò in actu signato dictũ non sit, Hoc ego pactum & fœdus tecum ineo, aut constituo, id quidem parùm interest, licèt de hoc pacto in actu signato nihil modò ego definiam.

Hoc autem esse conforme diuinæ sapientiæ & rectitudini diuinæ iustitiæ, & non derogare maiestati & potentiæ diuinæ, ostendit egregiè D. Bonauen in 2. d. 32. art. 3. q. 1. Nam certè, Adamũ esse caput totius naturæ humanæ & suorum posterorum, accepisseq; iustitiam pro se & posteris, eosq; in eo contineri veluti in capite etiam morali, & quòd voluntas Adæ secundum interpretationem nostra etiã fuerit, id quidem morale est, & non potuit in sola rei natura fundari, nisi intercedat diuina ordinatio, fœdusq; diuinum: ergo. Vnde, si omne pactum & legem specialè & ordinationem Dei circa hoc excludamus, illa trãsgressio soli Adamo nocere potuisset; postquam autè ex lege Dei constitutus est Adam veluti caput, quod pro se & posteritate sua legem accepit, cuique eodẽ modo promissio iustitiæ vel cõminatio mortis facta est per transgressionem diuini pacti & legis, de condigno meruit non solùm sibi, sed etiam posteris suis odium & inimicitiam. Quòd autem non deroget pactum hoc maiestati Dei, id vel ex eo constare potest quod in materia de merito à Theologis tanquã certum stabilitur, quòd ad meritum hominũ erga Deũ & retributionem præmiorum requiritur vt intercedat pactum seu promissio Dei, vt sit veluti fundamẽtum huius meriti & obligationis iustitiæ, quæ ex illo nasci potest: ergo.

D. Bonauẽ.

Fauet etiam: Quia Christus per se propter excellẽtiam personę suę, est caput omnium hominum, & ob id omnis gratia illius est gratia capitis, quia est diffusiua suæ virtutis ad alios: Et similiter per se omnis illius actio est sufficiens ad perficiẽdum alios: at verò Adam non habuit ex intrinseca suæ personæ conditione vt peccatum eius esset peccatũ totius naturæ: ergo id habuit ex peculiari lege & pacto Dei quatenus ex tali lege & pacto illud peculiare præceptum accepit, veluti nomine totius naturæ, & tanquã principium totam illam in se continens: nam & ob eam causam illa transgressio Adæ fuit (vt ita dicam) capitalis; non tamen omnis alia.

Moueor etiam ex dictis disputatione conclusa. Quia nõ solùm Deus sanciuit & statuit quòd ab ipso Adamo tota humana natura propagaretur; sed etiam statuit quòd ex ipso deriuarentur principia operandi benè moraliter ad posteros suos, nempe gratia, iustitia originalis, & virtutes; ita quidem, vt sicut ex ipso pendebat naturæ humanæ multiplicatio in esse naturali, ita etiam ab eo vt ab agente morali penderet conseruatio illius status; & quoniam sic à Deo constituebatur Adam caput posterorum, suorũ quantũ ad esse morale; consequenter necesse fuit vt pariter statuerentur quòd voluntas eius esset aliquo modo voluntas posterorum seu quòd eorum volũtates continerent, ita vt quidquid vellet Adam, consentiant etiam illi velle coram Deo. Nam, cùm voluntas sit primũ agendi & operandi moraliter principium, nõ potest quin esse caput quoad esse morale respectu aliquorum, qui & voluntates eorum in sua contineat. Ex quo fit consequens, vt eam pactum quam præceptũ illud, quod impositum fuit Adæ quatenus voluntas sua erat voluntas omnium posterorũ, etiam obligaret posteros ipsos, ac proinde, quòd eos transgrediens Adamo pactũ & etiam præceptum, etiam posteri censerentur trãsgredi ipsum. Ex quo etiam fit consequens, de facto Adamum non esse fecisse pactum illud à Deo factum & constitutum, vt ministrum implicitè. Quia certè, licèt Deus potuerit præceptis suis obligare iure dominij Adam, siue pro se solo, siue pro se & sua posteritate simul, non expectato aliquo consensu ipsius, tamen ad suam Dei prouidentiam id spectabat, vt de facto intercederet ipsius Adæ saltè implicitus cõsensus & virtualis, cùm ipse Adam non tantũ debuisset peccati pœnã ipsi, sed etiã præstare interpretatiuũ consensum omnium hominũ posterorũ, ratione cuius ab omnes propagandæ erat culpa. Vnde, diuina prouidentia de facto id sic disposuit vt reuelaret Adamo se gratiam & iustitiam donare illi pro se & posteritate, eamq; hoc certè caput morale omnũ, ita vt cõseruatio vel amissio status innocentiæ prout erat bonum totius naturæ, ab eo penderet. Hanc Dei reuelationi obediens & annuens fuit Adam, in qua pactũ diuinum continebatur, & Vnde, licèt ad impositionẽ diuinæ legis & diuini præcepti obligantis, non sit necessarium pactũ, neq; consensus, tamen ad ea quæ Deus in initio mũdi gessit constituẽdo primum Hominẽ caput omniũ à quo deriuarentur ad posteros omnia principia operandi benè moraliter, nempe gratia, iustitia originalis, & virtutes, vel ex cuius peccato omnes fierent peccatores & erãsgressores diuinæ legis, id quidem maximè expediens erat, & cõueniens, id postulante suauitate diuinæ prouidentiæ & sapiẽtiæ, simulq; ipso homine ita cernente & apertè videntę cui hæc cognita sunt, neq; repugnante neq; contradicente, sed potiùs annuente & admirante consilio illo diuinæ iustitiæ & sapientiæ.

Dubitatio.

Sed interrogabit forsan aliquis, Vtrùm Deus potuisset ita constituere Adam morale caput aliorũ, vt peccatum eius illis ad culpam imputaretur, licèt nõ esset caput naturale eorum? In qua re sunt qui dicãt de potentia absoluta Dei potuisse Adamum illo modo constitui caput morale, licèt non esset caput naturale per seminalẽ propagationẽ, quo non obstãte fieret vt peccatũ eius imputaretur illis ad culpã, quãuis ab ipso nõ descendentes propagatione generationis; vt si daretur ei iustitia pro se & pro illis, ita vt eam etiam amitteret pro se & illis peccãdo. Imo verò dicunt, possibile esse secundũ absolutam Dei potentiã quòd peccatum alicuius ãgeli seu hominis traducatur ad alium hominem iam natũ, vel ex alio homine nascituro. Patentius tamen in eo casu, non posset peccatũ illud vocari originale, ex eo quòd nõ traducerẽtur naturæ propagatione & origine. Quòd si interrogetur, qua actione huiusmodi peccatum traduceretur. Dicunt fortè non requiri aliquam actionẽ, sed satis esse non traduci iustitiam, in cuius priuatione tunc cõsistere peccatũ: Sicut re vera de facto sufficit

modò

modò negatio actionis, qua modò forma aliqua debuisset produci in subiecto suo, vt in eo sit priuatio talis formæ. Vel posse traduci, dicunt, per quandā resultantiā moralem, de qua disp. 3. sequenti agemus.

Dico. 4. Vt rem hanc dissoluamus dico quartò. Non potest homo aliquis constitui caput morale respectu eorū qui ab ipso non procedunt; ita vt peccatū eius imputetur re vera eis ad culpā propriè; & loquor respectu illorū hominū qui iam habent vsum rationis; où in quam vsum qui requiritur ad discernendū inter bonum & malū morale. Ratio huius est; quia iste talis, qui iam habet vsum rationis, non potest sine consensu suo obligari ad obseruationem alicuius legis per alienos actus alterius, qui non sunt in potestate eius; alioqui posset inuitus omnino, & renitente propria voluntate, verè peccare in altero, & in se ipso participare & habere culpā & peccatū propriè: vt si eo tempore, quo ille alter peccaret contra legē illā, ipse renueret & detestaretur peccatum illud actuale, quod ab altero cōmittitur, & vellet Deo super omnia placere, imò obseruare legē illam, si possibile id sibi foret. ¶ Idē omninò iudicandū est multo rationabilius respectu hominis nondum nati, sed nasciturі ex alio homine, vel respectu paruuli iam nati, qui nō habet illum rationis vsum. Moueorq; adhoc: quia isti non sunt aliquid illius hominis, de quo loquimur: ergo fieri nō potest vllo pacto sine iniuria ipsorum, quòd actus illius hominis illis imputentur ad culpā. Ostēdo consequentiam: Quoniam si imputarentur illis propriè ad pœnam, quæ esset punitio culpæ, fieret illis iniuria: ergo multò maiori ratione seu à fortiori, si ad culpam imputantur. Rursùs moueor: Quoniam vel peccante illo homine, dicerentur peccare paruuli, & infantes isti, prout sunt in eo, vel prout sunt in se ipsis; primum sanè dici nō potest: quia sunt omninò separati ab eo, & omnino seiuncti, neque etiā secundum dici potest: quia nihil habent in se ipsis ratione cuius dicātur peccare: ergo nullo modo aut ratione dicentur peccare; & ex consequenti illius hominis peccatum non imputabitur eis ad culpam.

D. August. Hæc est expressa D. August. sententia, epist. 23. ad Bonifacium; vbi ita scribit: Iam itaque cùm homo in se ipso est ab eo qui genuit alter effectus, peccator alterius sine sua consensione non tenetur obnoxius. Et statim: Non trahit alter ab altero, scilicet, peccatum; quando sua vnoquoque propria vita viuente iam est vnde dicatur, Anima quæ peccauerit, ipsa morietur. Et rursùs infrà sic ait: Cæterùm, cùm infans non redeat in parentem, vt cum illo & in illo vnus homo fit, sed omnino alter sit habens animam suam & carnem suam; anima quæ peccauerit, ipsa morietur; Vbi sæpè repetit ad hoc probandum, testimonium illud Prophetæ Ezechiel. 18. Quocirca, quamuis existimēt non fuisse satis quòd Adam esset caput naturale aliorum hominum, vt esset etiam caput morale; tamen iudicio id fuisse necessarium saltem tanquam fundamentum.

Dico. 5. Dico quintò, Adamum primū Parentem de facto solùm, fuisse constitutum caput morale respectu illorum, quorum fuit etiam naturale caput per seminalem propagationem; & ob id dicemus infra, hominē qui produceretur miraculosè sine semine viri etiam ex humana carne vel sanguine, non contracturū peccatum ex Adam. Hoc ergo assertum ostensum est satis in antecedentibus; & ob id modò nouā probatione non eges.

Ad argumēta initio dubij proposita: Respōdetur, verissimū esse Deum iure dominij potuisse obligare Adamum suis legibus & præceptis siue pro se solo, siue pro se & sua posteritate, non expectato cōsensu aliquo ipsius; & idcirco ad impositionem præcepti non est necessarius consensus eius qui imponitur. Sed nihilominus negatur quòd de facto nō interuenerit in impositione præcepti pactum illud de quo loquimur, aut quòd hoc sit alienū à maiestate Dei: Quia cùm tunc fuerit exordiū mūdi, & fecerit Adā caput naturale & morale vniuersorum hominū; ita vt voluntas Adæ censeretur esse voluntas omniū posterorum, & quòd ex ipso deriuarentur principia benè operandi moraliter ad posteros suos, scilicet gratia, iustitia, & virtutes, ita vt ex ipso pēderet cōseruatio illius status vel amissio, & peccatū seu culpa ad posteros deriuanda; maximè conueniens erat vt hoc proponeretur Adamo vt pactū ab illo seruandū. Vnde, certū est fuisse requisitū Dei decretū quo statuerit voluntatē habendā esse apud se pro volūtate posterorū quantū ad obseruationem & transgressionē suorū præceptorū prout ex illis pendebat conseruatio & amissio iustitię originalis, quia nō poterat aliū dē prouenire ꝙ voluntas Adæ reputaretur voluntas suæ posteritatis, nisi ex hoc: Et similiter necessè fuit ꝙ huiusmodi decretū manifestaretur & reuelaretur ipsi Adæ, quod etiā aduersarij concedūt: sed hoc est verū pactū, in quo includitur illud, Do tibi iustitiā originalē tibi & posteris tuis, ita quidē vt si parueris præceptis meis, tibi & tuis posteris iustitiā & gratiā conserues; si verò non parueris, tibi & omnibus tuis eam amittas, &c. Quare, statim Adamo fuit impositū præceptum, De omni ligno paradisi comedes; de ligno autem scientiæ boni & mali ne comedas: in quocūq; enim die comederis, morte morieris. Et quātis vnicum fuerit præceptum ne ederet de ligno sciētię boni & mali, tamē cùm ex libera volūtate transgressus fuerit illud Adam; sciēs nocumentū quod ex sua voluntate sequebatur toti posteritati, cuius rei manifestationem à Deo acceperat; quod tenebatur aduertere & considerare, & non fecit; notabiliter creuit actualis illa culpa Adæ ex hoc nocumento.

Ad secundū argumentū dico, ꝙ de facto maximē consonū erat secundū suanē prouidētiā & sapientiā Dei, vt fieret hoc pactū propter nouitatē rei quæ fiebat, nempe quòd vnus homo cēseretur pro se & sua tota posteritate nondū nata stare vel peccare, ita vt volūtas Adæ esset volūtas omniū posterorū quantū ad obseruationem & trāsgressionem præceptorum, ex quibus pendebat conseruatio vel amissio iustitiæ originalis; & quia hoc erat secretū reconditū, oportebat vt manifestaretur Adæ, & non erat indignum maiestate Dei. Et quia res hæc insolita & singularis fuit; idcirco nouitatem habuit in huiusmodi pacto.

Ad tertium respondetur, authores omnes suprà citatos mentionem fecisse de huiusmodi pacto, eumq; supponere Scholasticos Theologos, nēpe Scotū, Durand. Bonauen. Pighium, & Ambros. Cath. in libello de peccato origin. præcipuè disput. 7. Imo verò, sancti Patres illud vel expressè vel implicitè ponunt vel supponunt locis citatis. ¶ Illud autem testimonium Osea. 6. Ipsi autem sicut Adam transgressi

Ad argum. Ad primum

Genes. 2.

Ad secundū

Ad tertium

sunt pactum, ibi prævaricati sunt in me, verè intelligitur de huiusmodi pacto, & de peccato originali; & falsum est, quòd solus Hieronymus illud intelligat de peccato originali: Nam illud intelligit etiam Rupertus Abbas & alij quos citauimus. Nam certè, si dictio, Adam, sumatur non vt est nomen proprium primi Parentis, sed vt est appellatiuum & significat hominem, est in genitiuo, & non in recto, & tũc sensus esset, ipsi autem sicut Adam, idest hominis transgressi sunt pactum: Sed tunc quomodo cohærent verba illa, Ibi prævaricati sunt in me, id est in homine? Dices, sensum hunc ita esse accipiendum: Ipsi autem sicut Adam, idest, ac si esset hominis pactũ, transgressi sunt illud, ibi prævaricati sunt in me, id est in pacto mecum facto. Sed profectò, cùm testimoniũ hoc possit intelligi ad literam de peccato originali, sicut eũ intelligit Hieronymus, Rupertus, Glossa, Lyranus, Dionys. Ambros. Cath. & Driedo, & Conrad. in hoc artic. in solutio. 1. argum. S. Tho. non est cur non ita intelligatur, & est accommodatissima Dei querela populi Dei, in memoriam adducens antiquũ peccatum eorum qui à Deo conditi sunt in exordio mũdi, ita vt Adam sit nomen proprium viri; & sit sensus: Quemadmodum primus Parens in paradiso existẽs transgressus est pactum & legem; sic transgressi sunt isti ab Adam procedentes. Quasi diceret, ex vitiato capite procedũt, ac proinde sicut Adam, ita etiã ipsi transgressi sunt pactum, ad Rom. 5. Omnes in Adam peccauerunt. Et quando nõ intelligeretur de peccato originali, nihilominus non dedignatur Deus legem suam pactum appellare; vel saltem vti nomine pacti ad populum: Quia pertinet ad suauem Dei prouidentiam & sapientiam, se gestis, & actibus, & verbis accommodare hominibus, & dispositionibus eorum, vt omni modo eos ad bonum alliciat.

DISPVTATIO III.

Vtrùm originale peccatum traducatur ad posteros Adæ per generationem?

Conc. Tride.

Quòd originale peccatum ad posteros Adæ per generationem deriuetur, definitũ est ab Ecclesia, de qua re non est sub iudice lis, quia in Trid. sess. 6. In decreto de iustificat. cap. 3. sic habetur: Nam sicut re vera homines, nisi ex semine Adæ propagati nascerentur, non nascerentur iusti, cùm ea propagatione, per ipsum dum concipiuntur, propriam iniustitiam contrahant. Et in Conc. Mileuit. ca. definitur: In paruulis regeneratione mundari, quod generatione traxerunt. Differunt tamen Catholici in modo explicãdi hanc veritatem & Ecclesiæ sententiam. Et in hac re repellimus primò aperte numerorũ eorum qui concesserunt, rationalem animam produci virtute seminis, vt ex hoc defenderent, virtute seminis ad ipsam posse traduci peccatum. Nam ex hoc sequeretur plane animam rationalem esse mortalem, quod est contra illud Christi Domini; Animã autem non possunt occidere; vt sancitum est in Lateranensi Concilio secundo sub Leone X. sess. 8. Vbi certò id stabilitur, rationalem animam esse immortalem. Repellenda etiã est illa sententia, quæ propter morbidam qualitatem

Mileuitan.

sicutiam corporis inficientem & carnem, dicit animã infici ex coniunctione ad carnem qualitate illa morbida infectam, quam morbidam qualitatem ex sibilo serpentis dicunt processisse, & sic contrahi originale peccatum. Repellenda igitur iure est sententia hæc de morbida qualitate: Quia licèt admitteretur eius productio; adhuc tamẽ proposita difficultas perseuerat, nempe, quo pacto morbida illa qualitas corporea traducat culpã, aut quo pacto agere possit in immaterialem animam, producendo peccatũ in ea.

Nonnulli dicũt, facilè intelligi traductionem huius peccati absq; vlla iniustitia ex parte Dei; Quia tãtum ea ratione traducitur, quoniam filij Adæ nascũtur absq; gratia, cum qua erãt nascituri ex primo Parente. Et quia hæc negatio est contra Dei ordinationem, habet rationẽ priuationis, & consequenter peccati, nulla ex parte Dei facta iniustitia: Quia posteri Adæ nihil prorsus aliud habent secũdum substantiã aut positiuum, quam habituri erant in puris naturalibus, aut secundum suam naturam; sed tantũ propter peccatum primi Parentis expoliãtur dono gratuito, in quo nulla est iniustitia; solùm est differẽtia, quòd propter Dei ordinationem & demeritum primi Parentis, negatio huius doni non tantũ est negatio, sed etiam priuatio: Et propter hoc negatio hæc appellatur vitium naturæ, & verè dicitur expiandum. Quæ sanè negatio doni etiam esset in puris naturalibus, sed sub ratione tantum negationis & non pœnæ. Et tandem colligit hæc sententia, quòd anima dicitur inficì à carne traducta ab Adã, & non prout creatur à Deo, quia absq; macula creatur, neq; quia inficiatur à morbida qualitate producta in carne, sed dicitur inficì à carne, quia eo ipso quòd infunditur carni traductæ ab Adam; cùm infundatur in generatione naturali, eo ipso in posteriori alio instãti quàm creata est, iam constituitur filius Adæ ex anima & carne; & quia nascitur absq; gratia, nascitur in peccato originali; quia eo ipso hæc negatio gratiæ in eo habet rationem priuationis, quoniam constituitur filius Adæ ex carne traducta per generationem naturalẽ, vt docet Scotus in 2. dist. 32. quæst. 1. §. Quantum ad tertium articulum.

Dico primò. Illud peccatum actuale, quod fuit in primo Parente quatenus fuit peccatum capitis in esse morali, est causa peccati originalis, quod incipit esse in paruulo qui modò concipitur, non sanè concursu physico, sed morali, & non per modum meriti aut demeriti, sed per modum causæ efficientis, scilicet media resultantia quadam morali; Et nõ oportet fingere aut constituere aliam causalitatem distinctã, quæ per se terminetur ad tale peccatũ. Quòd peccatum actuale Adæ in quantum fuit peccatum capitis, sit causa peccati originalis, quod incipit esse in infante qui concipitur, patet ex definitionibus Ecclesiæ & sanctis Patribus, & ex omnibus quæ dicta sunt disput. 1. & 2. & colligitur planè ex Paul. ad Roman. 5. dicente: Per vnum hominem peccatum intrauit in mundum. Et statim, In quo omnes peccauerunt. Quod est dicere: Vnus homo Adam fuit causa peccati quòd intrauit in mundũ, nõ quocumq; modo, sed quatenus ipso peccante, omnes peccauerunt. Est etiam assertio hæc D. August. lib. 2. de Nuptijs & concupiscentia, cap. 26. tom. 7. Vbi sic ait: Voluntariũ peccatum primi Hominis, originalis est causa peccati,

Dico. 1.

Rom. 5.

D. August.

Vnde,

Vnde; Pelagianis interrogantibus, per quid peccatum inueniatur in paruulo, an per voluntatem eiusdem paruuli, aut per nuptias vel parentes; cap. 19. respondet, per nihil istorum inueniri; sed tantum per peccatum primi Parentis. Et confirmat hoc sæpè id repetens ex testimonio Pauli ad Rom. 5. iam citato: Inquit enim August. quòd cùm quæritur à Pelagianis, per quam rimulam latentem fingitur ingressum esse peccatum inter tot præsidia innocentiæ; non est cur quæratur latens rima, cùm hoc habeat ianuam apertissimam. Nam per vnum hominem ait Apostolus, Per vnius delictum dicit Apostolus; Per inobedientiam vnius hominis ait Apostolus, quid quærit ampliùs, quid quærit apertiùs? Lege August. cap. 28. loco citato. ¶ Quòd verò peccatũ illud actuale Adæ quatenus fuit peccatum capitis, sit causa peccati originalis, non quidem concursu physico sed morali, probatur: Quia peccatum actuale primi Parentis, nullo modo est physicè nunc cùm nascitur puer iste: ergo non potest physicè concurrere ad peccatũ quod incipit esse in ipso. Ostendo consequentiam: Quoniam id quod non est in rerum natura, non potest physicè concurrere. ¶ Rursus, Adam qui iam præcessit tot seculis, ad nihil huius pueri potest concurrere physicè, nisi media generatione: sed constat apertè (vt infra dicemus) quòd generatio non est productio peccati: ergo.

Quòd autem illud actuale peccatum Adæ sit causa originalis peccati quod modò incipit esse in puero qui nunc concipitur, non per modum meriti vel demeriti, sed solùm media quadam morali resultantia per modum causæ efficientis, & non per causalitatem quæ per se terminetur ad tale peccatũ; id quidem constituitur contra Scotum in 2. d. 32. q. vnica. §. Ad argumenta quæstionum per ordinem, solut. ad 3. Vbi dicit, quòd cùm peccatũ originale in isto puero consistat formaliter in priuatione originalis iustitiæ, tantum habeo duas causas; vnam negatiuam, hoc est, non dantem iustitiam; & hæc est Deus; alteram verò demeritoriam, & hæc est ipse Adam peccans; quia Adam peccando demeruit ne suis posteris iustitia daretur. Et subiungit Scotus, nihil obstare peccatum illud Adæ iam diù transijsse; Quia sicut meritũ, licèt transeat secundum se, nihilominus manet in diuina acceptatione, quia Deus sic conferet pro eo præmium ac si præsens esset; ita demeritum, licèt transeat quantum ad actum, tamen manet in diuina scientia, ex eo quòd Deus sic ponit propter ipsum, ac si præsens esset. Cornelius tract. de peccato origi. cap. 7. sequitur in hac parte Scotum, dicitque, Adæ peccatum simul esse causam efficientem & demeritoriam illius peccati quod est in paruulis. Nos verò asseneramus, illud actuale Adæ peccatum non concurrere modò ad hoc peccatum, quod modò incipit esse in isto paruulo qui modò concipitur, per modum meriti aut demeriti: hoc docent & sentiunt expressè Driedo lib. 2. de captiuit. & redempt. generis humani, tract. 2. cap. 2. p. 4. & Ruard. Tapper, Decanus Louaniens. art. 2. qui est de peccato originali. §. Ex ijs videmus. Quod fanè persuadetur primò: Quia Adam non fuit caput influens in sua membra per modum meriti; nam hoc tantum conuenit Christo: ergo neque per modum demeriti. Et declaratur hoc: Quia si Adam non peccaret, non traduceret meritoriè gratiam & iustitiam ad suos posteros: ergo neque peccando traduceret demeritoriè peccatũ; nam certè vtrobique par ratio debet esse. ¶ Rursùs probatur: Quia aliàs sequeretur, quòd peccatum originale in paruulo tantum haberet rationem pœnæ & non culpæ. Probatur sequela: Quia sicut meritum respicit præmium, ita demeritum respicit punitionem seu pœnam. Et confirmari hoc potest: Quia diuinæ visionis priuatio in damnatis, tantum habet rationem pœnæ, quia procedit ex operibus ipsorum demeritoriè, & à Deo, vtà denegante visionem propter peccata ipsorum. ¶ Sed obijcies Paulum ad Rom. 5. dicentem: Iudicium quidem ex vno in condemnationem; gratia autem ex multis delictis in iustificationem: Et infrà: Igitur, sicut per vnius delictum in omnes homines in condemnationẽ; sic & per vnius iustitiam in omnes homines in iustificationem vitæ. Respondetur, hoc non esse contra ea, quæ diximus: Quia licèt nomine condemnationis Paulus intelligat peccatum, cùm eam opponat iustificationi; tamen non comparat iustitiam Christi cum peccato Adæ quantum ad causalitatem per modum meriti: sed tantùm quantũ ad hoc, quòd sicut per peccatum Adæ transfunditur peccatum in omnes, qui ex ipso per seminalem propagationem originem ducunt; sic etiam per Christũ & iustitiam Christi deriuatur iustificatio vitæ in omnes, qui ex ipso renascuntur secundum spiritum.

Obiectio. Rom. 5.

Solutio.

Tandem vltima pars persuadetur ex testimonio S. Thom. infra quæst. 82. artic. 2. vbi ostendit, in vnoquoque homine esse vnum numero peccatum originale ex vnitate causæ quasi efficientis, quam dicit esse peccatum primi Parentis. Rursùs, peccatum Adæ supposita diuina ordinatione superiùs dicta & explicata, fuit peccatum capitis: ergo ipso iure quòd aliquis sit membrum Adæ sine aliqua alia causalitate, ad ipsum est deriuandum peccatum illud. ¶ Fundamentum etiam huius sententiæ est, quòd peccatum actuale personale, quod quotidie committitur, sufficiens est de se sine noua alia causalitate ad deordinãdum & inficiẽdum subiectum, ita vt in eo relinquat habitualem quandam deordinationem, à qua ipso actuali transacto denominetur, & homo sit intrinsecè peccator: ergo pari ratione peccatum Adæ de se est sufficiens ad hoc, vt ex ipso similis denominatio ad sua membra deriuetur, quippe qui illa cum eo quodammodo constituunt vnum corpus. Nam certè, si Deus hominem actu peccantem, vel aliàs in habituali peccato existentem annihilaret, & postea eũdem numero hominem per creationem reproduceret sine gratia, statim haberet ille talis homo peccatum, quod eum peccatorem denominaret; & tamen peccatum hoc neq; est productum per creationẽ, neque per alium nouum actum illius hominis, vt patet apertè: ergo est subsequutũ virtute præcedentis peccati actualis, supposita existẽtia actuali subiecti, quæ ei conuenit ratione creationis: ergo simili modo sentiendum & dicendum videtur esse, quòd in paruulo, qui nunc concipitur, est originale peccatum, non quidem productum per generationem, sed subsequutum & veluti resultans ratione peccati Adæ primi Parentis, supposita actuali existentia in esse membri ipsius Adæ, quæ ei conuenit ratione generationis. ¶ Vnde, ex dictis formo hunc syllogismum: Peccatum actuale primi Parentis quatenus

fuit peccatum capitis est causa peccati quod est in puero qui nunc concipitur, & non concursu physico, vt ostensum est suprà: ergo morali, & nō per modum causæ meritoriæ aut demeritoriæ, vt paulò superiùs dictum est: ergo per modum causæ efficiētis moraliter, ac proinde per quandam moralem resultantiam, quia non restat alius modus, quo posit efficienter concurrere.

Dico.2. Dico secundò. Adhoc vt ex primo Parente deriuetur peccatum, quo infantes inficiātur & maculentur re vera & secundum efficaciam; requiritur generatio facta virtute seminis decisi à primo Parente, non quidem vt productio talis peccati, sed vt productio talis subiecti, cum debito seu necessitate habendi ipsum peccatum. Hanc assertionem supponit vt veram S.Tho. in toto hoc discursu controuersiæ de peccato originali, quam etiam tenet Ambros. Catherin. in libello de peccato origin. in collectione doctrinæ resultantis ex toto libro, appendice.6. Vbi inquit modum transfusionis ipsius peccati originalis, nō esse quia in semine aut in carne sit vlla morbosa qualitas, quæ transferatur de subiecto in subiectum: hæc enim ridicula valde sunt & impossibilia. Vnde, trāsferri & traduci peccatum dicitur, quia peccatum ipsum ipso iure & pacto consequitur naturam ex Adā propagatam: Nam ex trāsmissione naturæ in quemlibet posterorū Adæ, quæ est ab ipso Adam, in omnes transmissio fit peccati, non tanquam quilibet nostrū peccauerit vt distincta persona, sed vt homo habens hanc naturam, qui filius Adæ concipitur. Vnde, cùm omnes in illo oculo Dei inuenti simus peccatores & præuaricatores legis, etiam quilibet postquam in se ipso inuenitur decisus ab illo primo Homine, & naturam secum ferens à primo Parente, etiam cum ipsa natura peccatum secum transfert quod illam cō comitatur. Vnde Propheta Psalm.31. dicit: Vos autē sicut homines moriemini.

Quòd requiratur generatio facta virtute seminis decisi ab Adam ad hoc vt ex ipso deriuetur peccatū quo paruuli inficiantur quoad efficaciam, probatur: Quia peccatum istud non potest participari quoad efficaciam nisi à natura iam actu existēte: sed adhoc vt natura actu existat, necessaria est actualis generatio: ergo. Quod autem generatio facta virtute seminis decisi ab Adam, non requiratur vt productio peccati originalis, sed solùm vt productio talis subiecti cum debito seu necessitate habēdi ipsum, probatur: Quia illud originale peccatū in posteris ipsius Adæ habet rationē defectus moralis: ergo est à causa morali agente defectuosē in genere moris; vt sic seruetur proportio inter causam & effectū: sed generatio nec ratione parentis, proximi, neque etiam ratione primi Parētis Adami pertinet ad genus moris: ergo generatio non est actio per quam originale peccatū in posteris producitur. Rursus; Peccatū Adæ est causa huius peccati, vt dictum est, & non concursu physico: ergo neq; vt media generatione vt causa; & ex consequenti generatio non est productiua actio huius peccati. Patet consequentia: Quia cōcurrere media generatione, non est moraliter, sed physicè concurrere. ¶ Qui tenēt, originale peccatum in posteris Adæ non esse formaliter aliquid positiuum reale, facilè colligunt probationem huius rei, quia sic argumentantur: Peccatum originale in paruulis, non est formaliter aliquid reale positiuum: ergo neq; producitur per se media actione reali positiua. ¶ Quod autem requiratur generatio ad hoc, vt ex Adam deriuetur peccatum secundum efficaciam solùm vt productio talis subiecti cum debito seu necessitate habendi ipsum, probatur manifestè ex dictis: Quia non restat alius modus, quo huiusmodi peccatum dicatur traduci per generationē: ergo generatio requiritur saltem vt productio talis subiecti, &c. Hæc est sententia D.Ansel. lib. de concep. virgin. cap.7. Vbi inquit, de semine & in ipsa conceptione contrahi hoc peccatum originale, non quia in semine sit immunditia peccati, aut peccatū siue iniquitas, sed quoniam ab ipso semine & ipsa conceptione, ex qua homo incipit esse, accipit homo necessitatem, vt habeat peccati immunditiam. Et hæc est sententia quam nos retulimus ex Ambros. Catherin. vbi suprà in verbis ex eo citatis & allatis.

Sed dices: Peccatum quo paruulus qui modò concipitur, inficitur & maculatur, incipit nunc esse quādo ipse paruulus incipit esse: ergo ob eandem rationem, id quod est causa eius, concurrit nunc ad eius productionem mediante actione aliqua; ergo cùm Adam qui est causa, non posit nunc concurrere ad aliquem effectum, nisi mediante semine suorū posterorū, & ex consequenti media generatione; sequitur quòd generatio, sit actio productiua originalis peccati. Vt argumentum hoc dissoluatur & explicetur subijcio alterum assertum.

Dico.3. Dico tertiò. Quando tam sancti Patres quā Concilia dicūt, originale peccatū generatione cōtrahi, aut propagatione transfundi, non est sensus quòd traducatur peccatū istud per generationē tāquā per actionē per se productiuā ipsius peccati, sed quod traducitur generatione tanquā per conditionē necessariò requisitā, aut quòd traducitur generatione concomitanter, ex eo quòd per ipsam fit mēbrum Adæ; & ex consequenti fit subiectū cū debito & necessitate habendi peccatū; & adhoc cōsequitur peccatū ipsum. Hæc assertio sequitur planè ex suprà dictis: & est Cōradi hic solutio. ad.2. D.Tho. Nam, cū peccatū originale non habeat causam efficientē physicā ex peccato actuali primi Parentis, sed tantū causam moralē, cùm peccatū actuale primi Parentis nō potuerit esse causa physica, vt dictū est suprà, quia causa physica influit propriè & realiter in effectum, ipsum physicè attingendo; peccatū verò actuale primi Parentis nō potuit illo modo influere in peccata singulorū suæ posteritatis, & ex consequēti influxus ille fuit moralis; sequitur apertè quòd peccatū non traducitur per generationē tanquā per actionē per se productiuam & causatiuam. Et fortè, cū generatio non sit ipsa productio peccati originalis, sed subsequatur ratione peccati Adæ, quod habuit influxū illum moralē, propter hanc efficientiā moralē sancti Patres aliquādo explicuerūt istam causalitatē per modū meriti. Dicit enim Leo, sermo.5. de Natali Dom. quòd Adam obtēperans Diabolo vsq; ad præuaricationē meruit vt in ipso omnes morerentur. Hanc eandem assertionē tenet Barth. Med. in cōmen. huius art. prope finē. ¶ Vnde, quando in Trid. cōparatur renascētia ex Christo cum propagatione ex Adā, & q̄ regeneratio quæ fit per baptismū est productio gratiæ & iustitiæ; hoc nō obstat, quia cōparatio ista non est intelligēda quoad omnia,

omnia, aut quantum ad omnem modum causalitatis, vt superiùs dictum est de eadem comparatione facta à D. Paulo ad Rom. 5. Dices, quòd peccatũ originale nõ posset dici originale nisi traduceretur per generationem: Quia ad hoc non est necesse quòd generatio sit productio ipsius; sed satis est quòd concurrat ad eius traductionem tanquam conditio necessariò requisita aut concomitantèr, quia per generationẽ producitur filius Adæ & producitur subiectum, cuius subiecti existẽtia posita in esse membri ipsius Adæ capitis, quæ existentia ei conuenit ratione generationis; subsequitur & veluti resultat peccatum originale ratione peccati Adæ; vt explicatũ est suprà. ¶ Ex quibus etiam sequitur, non esse in semine imaginandam aut fingendam ad hoc virtutẽ aliquam ei superadditam; sed satis esse semen illud esse decisum ab Adam primo Parente mediatè vel immediatè, quia ex hoc habet quòd possit efficere filium Adæ, & membrum illius capitis.

Dico. 4. Dico quartò. Quamuis ad hoc vt tota humana natura dicatur esse quantum ad sufficientiam maculata & infecta, non sit necessaria actualis multiplicatio hominum per generationem & propagationem actualem, quia ex hoc ipso quòd Adam tanquam caput naturæ humanæ in esse morali, peccauit, intelligitur tota natura humana maculata quantũ ad sufficientiam; tamen ad hoc vt alia natura humana indiuidualis distincta numero ab illa quę fuit in Adã, dicatur ex peccato Adæ quoad efficaciam maculari, seu actu participare intrinsecum sibi peccatũ; verè est & fuit necessaria generatio actualis seu propagatio facta virtute seminis ab Adam decisi, mediatè vel immediatè. Hæc assertio est D. Thom. saltẽ sequitur ex doctrina eius in hoc arti. & in solut. ad. 2. Vbi dicit, quòd quamuis rationalis anima non producatur virtute seminis; tamen dici potest semen ipsum habere virtutem ad producendum in ea peccatum, nõ quia immediatè agat in ipsam, sed quia virtutem habet ad producendum naturam humanam, seu filium Adæ, disponendo ad vnionem animæ cũ materia; & ad naturam ita productam virtute seminis ex primo Parente consequitur peccatum. ¶ Et vt hæc doctrina intelligatur & explicetur aduerto, quòd naturam humanam maculari & inficiex peccato Adæ, potest duplicitèr intelligi, nempe quoad sufficientiam & quoad efficaciam, quoad sufficientiam dicitur maculari & inficiex; Quia peccatũ illud fuit peccatum capitis, ac proinde totius naturæ humanæ quatenus continebatur in illo capite; Et ob id de se erat sufficiens ad maculandam actu & inficiendam omnem naturam indiuiduam deductam virtute illius eiusdem capitis ad actualem existentiam; & isto modo verè erat infecta tota humana natura in Adam antequã alios filios actu generaret: Nam in Adam omnes peccauerunt, dicente Paulo. At verò quoad efficaciam, dicitur humana natura maculari & inficiex peccato Adæ, quãdo iam actu in se ipsa participat peccatum, ad quod sanè (vt de se patet) necesse est ipsam existere actu. ¶ Quo constituto, prior pars assertionis probatur, in quantũ dicit, necessariũ esse actualẽ generationẽ ad hoc vt quoad efficaciã maculetur natura singularis cuiuscumq; paruuli ex peccato Adæ. Nam certè, peccatum hoc originale non potest quantum ad efficaciam participari, nisi à natura actu existente: sed vt hæc natura singularis actu existat, necessaria est actualis generatio ipsius: ergo. ¶ Quod autem generatio hæc fieri debeat virtute seminis decisi ab ipso Adam mediatè vel immediatè, probatur etiam: Quoniam peccatum Adæ, tantum transfunditur ad eos, quorũ Adã fuit caput in esse morali: sed tantũ fuit caput in esse morali illorum, quorum fuit caput in esse naturali, vt constat ex dictis disput. 2. & in esse naturali solùm fuit caput eorum, qui ab ipso descendunt naturali propagatione, quòd est generari virtute seminis decisi ab ipso mediatè vel immediatè: ergo, &c.

Sed contra hęc omnia, quæ dicta sunt, tàm in assertis, quam in eorum discursu, sunt argumenta. Primum est: Quia ex dictis sequitur peccare eũ qui generat puerum quotiescumq; ad hanc generationem accedit, etiam cùm accedit ad propriam vxorem. Et probatur sequela, quia dat operam rei illicitæ: Nam semper quòd accedit ad generationem, dat operam rei ex qua necessariò & infallibiliter sequitur peccatum in prole, quæ concipitur: Nam certè, ex vi illius actus per se communicatur peccatum homini qui propagatur, ex eo quòd concipitur filius Adæ. ¶ Secundò arguitur: Quia peccatum solùm recipitur in anima rationali tanquam in subiecto: sed semen nullam habet vim aut ad producendum ipsam; aut ad agendum in ipsam, cùm sit corporeum; anima verò spiritus: ergò non potest peccatum hoc per generationem traduci in posteros à primo Parente. Ostendo consequentiam. Quoniam quidquid parẽtes efficiunt in prole, virtute seminis efficiunt. ¶ Tertiò arguitur. Quia illud peccatũ Adæ primo Parenti fuit remissum Sapient. 10. Vbi dicitur; Sapientia illũ, qui primum formatus est à Deo pater orbis terrarum, custodiuit & eduxit illum à delicto suo: ergò illud peccatum non potest modo esse causa per se illius peccati quod ad posteros transfunditur. Patet cõsequentia: Quia si actuale peccatum remittatur, nõ potest manere peccatum habituale, quod constituitur vt terminus eiusdem peccati actualis. ¶ Quartò arguitur. Eo modo, originale peccatum traducitur à primo Parente in posteros, quo traduceretur originalis iustitia, si ipse Adam in ea permansisset, sed in eo casu non traduceretur originalis iustitia virtute seminis: quia illa erat qualitas supernaturalis, quam ex Dei dono habebat natura humana: ergo neque etiam modo traducitur peccatum virtute seminis; & ex consequenti non traducitur per generationẽ. ¶ Quinto arguitur: Quando paruulus concipitur ex parentibus iam baptizatis & regeneratis, nõ potest accipere peccatum ab eis: ergo non deriuatur peccatum ad ipsum per generationem; Ostendo consequentiam: quoniam parentes sunt immediata principia generationis: ergo quod per ipsam generationem deriuatur, necessariò debet communicari ipsis medianibus. Antecedens autem persuadetur: quia illi parentes, cum generant, iam non habent peccatum originale, vt supponimus: quia est illis remissũ per baptismum: ergo nullo modo possunt illud filio communicare: quia nemo dat quod non habet actu vel habitu. Dices, huiusmodi parentes communicare peccatum illud filio, quatenus sunt instrumẽta Adæ; & ob id non oportere, quòd in se habeant peccatũ illud: quia maxima ista intelligitur de causa

Argumentum primũ.

Secundum.

Tertium.

Quartum.

Quintum.

sa principali, & non de instrumentali. Sed cōtra hoc est, quòd etiam ipse Adam iam caret omni peccato actuali & originali, quādo generatur iste paruulus; imo verò est illi verè remissum: ergo non potest proximus parens etiam tanquam instrumentum Adæ, communicare filio hoc peccatum.

Hæc argumenta aduersariorum, labefactare contendunt traductionem originalis peccati, & etiam eum modum quem tradidimus explicantes quo pactò ad posteros traducatur peccatū originis, & quo pacto requiratur generatio facta virtute seminis decisi ab Adam, ad hoc vt ex ipso deriuetur peccatum, quo paruuli inficiantur quoad efficaciam. Diximus enim, generationem non requiri vt productionem peccati, sed vt productionem talis subiecti, cum debito vel necessitate habendi ipsum; ac proinde generatione traduci peccatum tanquam per conditionem necessariò requisitam, aut concomitanter: quia per ipsam fit mēbrum Adæ. Et fateor esse difficile intelligere traductionem hanc peccati originalis; sed nihilominus fide docente credimus verè traduci; Sanè eandem difficultatem sensit D. August. Epistola. 29. ad D. Hieronym. & alijs in locis ingenuè fatetur suam ignorantiam. Vnde lepidè & comicè satis, affirmat huic rei aptè conuenire quod egregiè & elegantèr dictum esse narratur: Nam cum quidam ruisset in puteum, vbi ingens aquæ multitudo erat, accessit alius, & eo viso, admirās ait: Quomodo huc cecidisti? Ait ille: Obsecro, inquit, cogita quomodo hinc me liberes; nō quomodo huc ceciderim quæras: Et statim subiungit Augustinus: Ita, quoniā fatemur, & fide catholica tenemus de reatu peccati, tanquam de puteo, etiam paruuli infantis animam Christi gratia liberandam, satis est ei, quòd modum quomodo salua fiat, nouimus, etiam si nūquam quomodo in malū illud deuenerit nouerimus. Sed profectò quamuis res hæc difficilis sit, nihilominus argumenta non concludunt, & verè sunt solubilia.

Quod argumentis suprà factis inquiritur, est, vtrum hoc peccatum originale, habeat causam efficientem suæ traductionis, & qualis sit illa: Cui difficultati arbitrorme sufficienter respondisse, & satisfaciisse supra in discursu huius tertiæ disputationis. Verum est tamē, quòd in hac difficultate multo magis laborant Theologi, qui docent peccatum originale esse aliquid positiuum in anima, quam illi, qui opinantur esse aliquid priuatiuum formaliter. Nam isti facilius intelligunt, quòd peccatū originale nō debet esse terminus per se alicuius productionis, sed tantū debet per accidens sequi ad aliquem effectum; & tunc causa efficiēs per se illius effectus, erit causa per accidens illius priuationis; sic ergo dicūt, quòd ista priuatio tātum resultat in illa natura, quæ est terminus propagationis seminalis ex Primo Parente, & causa propagationis huius naturæ, est etiā causa per accidens huius priuationis, quæ consequitur in illa natura secundum quod est à Primo Parente. ¶ Alij tamen sunt, quibus magis placuit dicere, quòd ista causalitas, sive modus causandi, nō est per modum efficientis, sed potius per modum causæ demeritoriæ: quia supposito pacto inter Deum & Hominem primum, iste, peccando perdidit originalem iustitiam, & sibi & nobis: & consequenter maruit quòd omnes posteri nascerentur inimici Dei, & infecti peccato originali. Sed de hac sententia seu modo dicendi, sufficiant ea quæ diximus in discursu assertionum. ¶ Sciendum est enim (vt vidimus) peccatum originale non habuisse causam efficiēm physicam ex peccato actuali Primi Parentis, sed tantum causam moralem: Quia illud actuale peccatum Adæ, fuit vera causa traductionis peccati originalis in posteros, iuxta illud Pauli: Per vnum Hominem peccatū intrauit in mundū, sed nō potuit esse causa physica: quia physica causa, propriè influit & realitèr in effectum; & certum est actuale peccatū Adæ, non influere illo modo in peccata singulorum suæ posteritatis; & ex consequenti influxus ille fuit moralis, explicandus tamen iuxta eum sensum quem tradidimus in primo, secundo, & tertio asserto, & ob id ad dissoluenda argumēta allata me transfero.

Ad primū argumētū.

Ad agumenta ergo quæ contra conclusiones militant respondetur. Ad primum dico, negādam esse sequelam, aut quod ex hoc capite det operam rei illicitæ: quoniam non operatur vt causa moralis; sed vt causa naturalis. Rursus, quia intendit bonum finē & speciei conseruationem; & vir accedendo ad vxorem, vtitur iure suo, ex hoc autem, nōpē quòd quis vtatur suo iure, & intendat finem bonum, & speciei conseruationem, & quòd non operetur vt moralis causa, sed vt naturalis, multum per accidens sequitur peccatum: Est exemplum, de viro qui fecit votū castitatis, hic enim peccat, si prius mouerat vxorem ad actum coniugalem, cæterùm vxor cooperando illi actui, non peccat. Et Deus etiam tribuens nobis generalem eiusmodi concursum ad actum nostræ voluntatis malum, non peccat. Imo verò in exemplo à nobis allato suprà, sicut Deus reproducendo illum hominem, quem antea annihilauerat, nō diceretur causa peccati, quod in eo resultaret: quia tale peccatum quod in eo fuerat antea, non sequeretur nunc ex vi reproductionis seu creationis, sed solùm ratione mali actus præcedentis; Ita etiam pater filium generās, non peccat peccatum aliquod, ex eo quod traducitur originale peccatum simul cum generatione filij: quia non resultat in filio peccatum per se ex vi generationis, sed ratione mali actus sui capitis, scilicet Adæ. ¶ Sed dices: saltem sequitur, Primum Parēntem semper peccare, quotiescunq; aliquis homo generatur: quia ex vi sui actus, per se communicatur peccatum huic homini &c. Huic obiectioni respondetur, negādo sequelam, cuius rei causam aliqui tradunt: quia iam Adam Primus Parens, per pœnitentiam abstulit & præscidit causam deriuationis talis peccati, quam ex parte sua posuerat, ex quo facto id præstitit vt mali affectus subsecuti non imputarentur tanquam voluntari; suæ personæ; sicut non imputatur ad culpam pollutio in somno ei, qui verè & sufficienter doluit de causa eius. ¶ Sed certè, non est necesse recurrere ad hanc pœnitentiam Adæ: quia licèt non egisset pœnitentiam de peccato suo, non diceretur ob id peccare de nouo in actuali traductione peccati originalis ad infantem, qui modo concipitur: Quoniam traductio illa postquam iam ipse peccauit; non est ipsi libera, ita vt contrariū sit ei possibile aliquo modo: ergo dici non potest quòd nunc actu peccet propter traductionē illam. Vnde vniuersalitèr loquēdo, nihil eorum ad quorū opposita non est vera libertas, cū sunt, potest dici peccatum

sum actuale, etiam eo modo quo exterior actus dicitur peccatum, licèt fuerit culpabiliter præuolitum; dicitur tamen sequela & effectus præcedentis peccati, vt supra aperuimus q.71. arti.5. ¶ Sed obijcies iterùm, quòd licèt Adamus non peccet in generatione filiorum, & in actuali illa transfusione peccati, quæ simul est cum generatione; nihilominus saltè sequitur quòd peccatũ illud actuale Primorum Parentum contineat vt causa totam malitiam singulorum peccatorum, quæ transfunduntur ad posteros. Quocirca, cùm peccata illa infinita esse possint si hominum generationes in infinitum multiplicentur; sequitur apertè quòd contineat malitiam infinitam. Imo verò ad minus sequitur secundò, quòd ratione damni illati seu nocumenti, sit grauius alijs peccatis omnibus, quod est contra S. Thom. 2.2. q. 163. arti.4. Huic obiectioni nonnulli respondent, negandam esse vtramq; sequelã: Quoniã Adã ex ipsius lapsu aut perseuerantia in bono, non præuidit salutem totius posteritatis pendẽre; & ex consequenti peccata illa quæ incurrunt posteri, non possunt imputari Adamo ad culpã, etiam in causa, ex eo quòd non fuerunt præuisa: & ob id illi tantum effectus futuri imputantur ad culpã præbenti causam, qui prægnoscuntur esse futuri ex vi talis causæ certò & moralitẽr. Sed profectò solutio hæc, vera non est: Quia vt disputat. 2. ostendimus, verè fuit reuelatum & cognitum Adamo primo Parenti, Deo ita disponente, quòd constituebatur caput totius posteritatis suæ, etiam quoad esse morale. Et non valet dicere, Adamum non considerauisse actu hoc, quando tunc temporis peccauit: Quoniam inconsideratio hæc in Adam ratione status non minueret grauitatem peccati. Quapropter alio modo respõdetur. Dico enim peccatum Adæ, verè continere & verè continuisse peccatum suorum posterorum, ad eum modum quo actuale peccatum dicitur continere habituale, cuius est causa, negatur tamen quòd habeat infinitam malitiam intensiuè, licèt contineat peccatum posterorum: Quia peccata omnia originalia in sobolem deriuata, quamuis essent infinita actu, tamen nõ haberent infinitam malitiã intensiuè. Optimè tamen colligitur quòd originale peccatum habuit quandam extensiuam infinitatem; Quia quantũ est de se, fuit sufficiens ad inficiẽdos infinitos homines si nascerentur ex ipso Adam; & hoc conueniebat originali peccato per se, vt aduertit Caiet. 3. p. q. 1. arti. 3. & 4. Quia originale per se & natura sua inficit totam naturam, illamq; à beatitudine deturbat. Et ex hoc fit, concedi posse secũdam sequelam: Primò, quia quodlibet aliud peccatum ab originali est peccatum personale & actuale, & ex consequenti per se loquendo tantum personam auertit; illud verò originale de quo loquimur, per se est grauius extensiuè, atq; adeò simpliciter maius malum, quia destruit commune bonum quod diuinius est. Neq; obstat, quòd actualia omnia peccata vniuersorũ hominum simul sumpta, videntur continere maiorem Dei offensionẽ, ac proinde esse absolutè maius malum, quam originale peccatum, etiam vt communicatum ad totam sobolem: Non inquàm obstat: Quia hoc est per accidens, Nam per se loquendo, solum originale ponit impedimentum toti naturæ absolute. Imo verò hæc est causa cur in ordine ad redemptionem factam per Christum dicitur maiorem necessitatem inducere. Secundò, quia hoc non repugnat Dno Thomæ: Nam Sanctissimus Præceptor solùm docet, quòd illud peccatũ non fuit grauius cæteris secundum speciem peccati; cum quo tamen simul stat, vt ab eo conceditur, quòd fuerit grauius ratione circunstantiæ status. Et hoc est quod diximus, quòd fuit grauius in quantum fuit peccatum capitis & illatiuum damni respectũ omnium posterorũ, vt id fatetur Doctor Sanctissimus loco citato 3. p. q. 1. arti. 4. ¶ Dices præterea, malitiam peccati semper crescere intensiuè aliquo modo ex quocumq; damno præuiso, vt infinuat S. Thom. supra q. 73. arti. 8. Ergò ex infinitis damnis, crescit infinite intensiuè; ac proinde ex illa extensiua infinitate originalis peccati, potest colligi infinitas intensiuè: Nam si ratione damni quod vni infertur, crescat malitia vt vnũ, sequitur quòd ratione dãni quod infertur duobus, crescit vt duo: Et simili modo eadem proportione seruata, cùm non sit maior ratio de vno damno quã de alio, sequitur, quòd crescit infinite ratione damni quod infinitis infertur. Respondetur, primam cõsequentiam negandam esse, & ad eius probationem dico, quòd in materia meriti vel demeriti, seu in materia boni aut mali moralis, non habent vllam vim calculationes illæ, vt à nobis fuse dictum est. 1. p. q. 95. art. 4. Vbi egimus de valore meritorum ad essentialem gloriam; & præter ea quæ diximus ibi, potest huius rei ratio esse, quòd licet pluralitas vel magnitudo obiectiua augeat bonitatem aut malitiã actuũ; tamen supposita imbecillitate nostri intellectus, alia ex parte minuunt, ita vt actus qui tendit ad obiectũ bonum vel malum, multum vel magnum, non habeat tantam bonitatem aut malitiam, quanta esset collectiue in actibus, qui sigillatim tẽderent ad partes illius obiecti. Et ita re vera in volitione furandi mille aureos, non est tanta malitia, sicut in volitione furandi eosdem, cẽtum post centum: neq; rursus in volitione occidendi triginta homines, non est tanta malitia, sicut in volitionibus occidẽdi vnũm post alterũ; & consequenter ita in nostro proposito & casu videtur esse dicendum, scilicet quod ratione dãni, quod peccatum Adæ quantum erat de se, seu per se loquendo, inferre potuit infinitis hominibus, quod solùm creslit illius malitia in quantitate quadam finita, quæ respondet adæquate toti damno, neque oportet quòd sit tanta, quanta respondet damnis singulorũ hominũ sigillatim & diuisim præuisis & volitis. Tandem dico, calculationes illas esse mathematicas & non morales; valor autem vel demeritum operum, secundum regulas morales, & rectam æstimationem prudentiæ iudicari debent, & non secundum mathematicam calculationem.

Caietanus.

Ad secundũ respondetur ex dictis in discursu disputationis, quòd licet semen non habeat vim ad productionem animæ; tamen virtus formatiua, quæ est in semine, vere attingit ad formandum corpus organicum, & vere attingit medijs dispositionibus ad vnionem corporis cum anima, & vere attingit generationem huius hominis, qui modò cõcipitur, qui fit filius Adæ & membrum eius; ac proinde generatio, habet se concomitanter, & tanquam conditio necessariò requisita ad peccatum, quod traducitur, quia per ipsam fit membrum Adæ; & ex consequen-

Ad secundum.

quenti subiectum cum debito & necessitate habendi peccatum; & ad hoc consequitur peccatū ipsum.

Ad tertiū. ¶ Ad tertium respondetur, quòd illud primū actuale peccatum Adami, fuit illi remissum, vt constat ex illo Sapient. 10. sæpiùs allegato. Cæterùm, licet illi fuerit remissum per pœnitentiam, prout erat illi personale; non tamen prout erat peccatum naturæ, aut peccatum capitis, non sane quòd in Adam mansezit, aut in natura indiuiduali eius, quæ nunc in eo continebatur, aliquod peccatum actu; sed quia ex peccato illo capitis mānsit tota natura infecta quoad sufficientiam, ita vt cùm primum alicui communicaretur per naturalem generationem, simul etiam communicaretur peccatum virtute illius delicti capitalis Primi Parentis, in quo nos omnes continebamur, ad quod non est necessarium quòd peccatum illud existat actu, quia non est causa huius effectus physice, sed moraliter, vt dictum est. Et ratio huius est, quòd quantum ad reparationem, non est Adam factus à Deo aut constitutus caput omnium hominum: Vnde, ipse Adam, bonum suæ pœnitentiæ non potuit in posteros transfundere: Quia principium talis boni, fuit gratia ipsi collata à Deo vt priuatæ personæ, seu personaliter; malum autem originalis culpæ, fuit in eo vt erat principium cæterorum, sicut etiam eius oppositum, scilicet originalis iustitia, sibi fuit data tanquam vniuersali & originali principio, à quo transfunderetur in posteros, quā cùm perdidit, non tantum pro se, sed etiam pro tota sobole perdidit: Quia eo tenore quo eam recepit, eodem eam perdidit; & ex consequenti ex tali illa perditione, humanam naturam infecit, non solùm vt in se personaliter fuit, sed vt in omnes alios originaliter trāsfundenda erat. ¶ Possumus quoq; totā hanc rem & materiam illustrare egregio & optimo exemplo, de grano frumenti purgato ab aristis & paleis; quod si purgetur ab eis & purus reddatur; nihilominus quia non purgatur vt est alterius grani principium, idcirco licèt in se sit purgatum ab aristis & paleis, nihilominus generat aliud simile naturæ paleis & aristis inuolutum; sic proportione quadam sentiendum est de patre aut parentibus sanctificatis, cùm generant filios.

Ad quartū. ¶ Ad quartum respondetur, quòd in statu innocentiæ, non traduceretur meritoriè iustitia ad posteros; sed si Adam in gratia & iustitia perseuerasset, tunc eo ipso quòd aliquis produceretur filius Adæ, simul cum generatione accepisset iustitiam. Vnde, non oportet ponere virtutem productiuam peccati originalis, distinctā à virtute productiua naturæ humanæ: Quia ex eo q̄ producitur homo & filius in natura humana, contrahitur originale peccatum, & paritèr non peccante Adamo, conciperetur in iustitia originali. Vnde, accipiēte Adam iustitiam tanquam caput totius generis humani, filijs eius data est quātum erat ex parte Dei & quantum ad sufficientiam, quia sine alio nouo speciali dono deriuaretur ad filium & tribueretur filio, nisi adesset impedimentum; ac proinde, licèt non traduceretur iustitia originalis virtute seminis tanquam per causam producentem ipsam iustitiam; tamen virtute seminis, produceretur filius Adæ & membrum ipsius; ex quo sequeretur illa deriuatio iustitiæ in tali subiecto quoad efficaciam: vnde ad naturam hanc in hoc supposito filio Adæ producta virtute seminis ex Primo Parēte; consequeretur iustitia illa secundum efficaciam, sicut pari modo nunc de facto consequitur peccatum. Vnde, pari modo philosophandum est sicut suprà diximus in quarto dicto seu asserto. Vnde si Adam non peccaret, iustitia, in illo casu, non traduceretur à Primo Parente per generationem tanquam per actionem productiuam ipsius; quia est qualitas supernaturalis; neq; traduceretur per meritum Adæ: quia Adā non habuit gratiam capitis, qua mereretur, id alijs: Neq; rursus traduceretur iustitia media resultantia moralis, sicut dictum est de originali peccato; quia originalis iustitia, non esset terminus alicuius actus ipsius Adæ, sicut habituale peccatum est terminus peccati actualis, sed tribueretur homini à Deo, statim atq; haberet animam rationalē, sicut statim atq; corpus est dispositum, infunditur à Deo anima rationalis. Vnde traduceretur iustitia in hoc sensu: idest communicaretur filijs Adæ, quia iustitia illa ita erat data Primo Parenti, vt statim atq; virtute seminis produceretur humana natura, in posteris, infunderetur illis diuina actione, iustitia originalis.

Quintum. ¶ Ad quintū patet solutio ex dictis ad quartū. Dicendū est enim quòd consequentia non valet: Quia sicut Adamus accepit à Domino originalem iustitiam, non tantū vt particularis persona, sed etiam vt caput & principium posterorum; sic ea deperdita, non tantum Adā fuit maculatus vt persona singularis, sed etiam vt erat principium omnium posterorum; quilibet autē alius homo etiam iustus & sanctus, ita accipit à Deo puritatem & sanctitatem, vt eam habeat & recipiat prout singularis persona est, & non vt est principiū & caput alterius personæ. Et ad hoc valet plurimū exemplum citatum, solutione ad tertium de grano frumenti, quòd licèt purgatum sit ab aristis & paleis, nihilominus producit granum cum aristis & paleis, ex eo quòd non fuit purgatum vt principiū alterius grani, sed vt speciale suppositum. Vnde neganda est consequentia vtraq; argumenti: Quia generatio est causa, sine qua non traduceretur originale: vel est conditio necessariò requisita, per quā traducitur, aut concomitantèr concurrens, quia per ipsam fit membrum Adæ, ac proinde subiectum cū debito & necessitate habendi peccatum; & ad hoc consequitur ipsum peccatum originale.

Hoc loco se offerebat altera quæstio disputanda de primo peccato Adæ, vtrùm illud quod re vera & de facto primò commisit, fit illud quod ad eius posteros traducitur. Sed profecto de hac disputatione aptius disputabitur arti. 2. sequenti.

ARTICVLVS II.

Vtrùm etiam alia peccata Primi Parentis, vel proximorum parentum traducantur in posteros?

Conclusio Sancti Thomæ est negatiua, in qua docet, primum peccatum quod Adamus commisit, tantum traduci per originem in posteros.

DISPVTATIO I.

De discursu articuli: Num primum illud peccatum, quod de facto Adam commisit, sit illud quod ad posteros eius traducitur?

De hac difficultate duo sunt articuli: Primus est, quod sit illud primum peccatum Primi Hominis, per quod sua gloriosissima culpa originalis in posteros. Secundus articulus est, utrum illud primum peccatum, quod de facto commisit Adam, sit illud quod re vera nunc traducitur ad eius posteros? ¶ Sanè de primo articulo dubitare non debemus, quin re vera & de facto in peccatum Primi Parentis fuerit malitia transgressionis præcepti de non comedendo fructu ligni prohibiti: Quia hoc apertè scriptura testatur. Nam postquam Genesi 2. impositum fuit Primo Parenti præceptum illud: Ex omni ligno paradisi comede; de ligno autem scientiæ boni & mali ne comedas; in quocunque enim die comederis ex eo, morte morieris; statim cap. 3. habetur, serpentem dixisse ad mulierem: Cur præcepit vobis Deus ut non comederetis ex omni ligno Paradisi? quæ cum respondisset, Ne forte moriamur; dum deinceps subiungitur à serpente, Nequaquam morte morieminj: scit enim Deus quod in quocumq; die comederitis ex eo, aperientur oculi vestri, & eritis sicut Dij scientes bonum & malum. Et postea, Vidit mulier quod bonum esset lignum ad vescendum, & pulchrum oculis, aspectuque delectabile, & tulit de fructu illius, & comedit; deditq; viro suo, qui comedit. Vbi verbum illud, Qui comedit, denotat peccatum Adæ, quod ille violato Dei mandato de non edendo de fructu arboris scientiæ boni & mali, per inobedientiæ scelus, sibi & posteris suis cum ingenti exitio admisit. Quod sanè peccatum, non simplex & unius modi fuit, sed quasi multiplex, & iniquitatis fecundum: Si enim quis inordinatos & pravos motus, affectusque quibus Adami mens animus & nunc urgebatur, diligenti cogitatione perpendat, reperiet in eo peccato quod re vera cōmisit à varijs turpibusq; motibus agitatū fuisse, vt re vera comederet de fructu ligni vetiti. Quocirca, sine præiudicio fidei negari non potest, quin de facto in peccato illo Primi parentis quod traducitur ad nos, fuerit malitia transgressionis præcepti de non comedendo fructum arboris prohibiti; quod apertè constat ex verbis allatis Genesi 2. & 3. & præcipuè ex illis paulò inferius positis, quæ à Deo sunt dicta; Quia audisti vocem vxoris tuæ, & comedisti ex ligno, de quo præceperam tibi ne comederes; maledicta terra in opere tuo, &c. En, vbi palam dicitur, Adamum incurrisse pœnam mortis & pleraq; alia damna propter transgressionem hanc. Vnde Paul. ad Rom. 5. per illud peccatum, quod ex Primo Parente Adamo intrauit in mundum, dicit intrauisse mortem; & ita videtur explicatum à Tridentino Concil. sessio. 5. in decreto de peccato originali. 1. Vbi sic habetur: Si quis non confitetur, Primum Hominem Adam, cùm mandatum Dei in Paradiso fuisset transgressus, statim sanctitatem & iustitiam, in qua constitutus fuerat, amisisse, incurrisseque per offensam prævaricationis huiusmodi, iræ & indignationem Dei, atq; ideo mortem, quam antea illi comminatus fuerat Deus, & cum morte captivitatem, &c. Et loquitur Concil. de isto speciali mandato. Quapropter, hæc est communis sanctorum & Doctorum sententia: ¶ Initium & motivum huius transgressionis, fuit superbia, quod facilè constare poterit legenti sacrum textum: Nam præter discursum literæ, Deus apertè declarauit, Adamum expulisse per superbiam, excellentem quandam similitudinem Dei comedendo de fructu ligni vetiti; quia statim dixit Dominus; Ecce Adam quasi vnus ex nobis factus est, sciens bonum & malum; quasi ab eodem ipsum de affectu diuinæ excellentiæ ab eo expetiit. Et hoc esse verum, apertè confirmat testimonium Thobiæ 4. dicentis: Superbiam nunquam in tuo sensu, aut in tuo verbo dominari permittas; in ipsa enim, initium sumpsit hominis perditio. Et Ecclesiastici 10. Initium superbiæ hominis, apostatare à Deo, quia ab eo qui fecit illum recessit cor eius, quoniam initium omnis peccati, est superbia. ¶ Hæc est sententia Patrum, vt constat apud Diuum Augustinum lib. 14. de Ciuit. Dei cap. 13. & 15. & lib. 11. de Genesi ad literam cap. 30. & 41. & in Dialogo. 65. quæstionū. 4. & super Psal. 68. 70. & 81. Hoc idem docet Chrysost. homil. 16. super Genes. & homil. 11. ad populum Antioch. & lib. 1. de Prouidentia. Idem docet Greg. lib. 34. Moral. ca. 17. Damas. lib. 2. fidei cap. 16. Bernar. sermo. 1. de Aduentu. Magist. Sententiarum in. 2. d. 22. & ibidem ferè Scholastici omnes, & S. Thom. 2. 2. q. 163. Vnde, absq; causa & ratione Scotus id negat, nō sine temeritate in. 2. d. 21. q. 2. Vbi censet, primum Adami peccatum fuisse inordinatum vxoris amore: Fuit etiā in eo Primo Peccato Adami improba quædam auiditas & pestifera curiositas experiēdi quidnam lateret in eo fructu, quem ipsi Deus tantopere interdixerat, quidq; consequutum esset eo gustato: Præsertim, quia viderat Euam percepto fructu non esse mortuam. Rursum etiam, ibi fuit peccatum gulæ: cernens enim pomi pulchritudinem, & audiens ex vxore suauissimi esse saporis, esum illius ardentissimè concupiuit; In quibus omnibus reperitur inobedientiæ peccatum: Nam comedendo Adā fructum sibi à Deo interdictum, inobediens fuit Deo; tamen fuit peccatum illud Adami specialiter inobedientiæ, sed solùm genericè & materialiter; hoc est, non peccauit Adam volens esse inobediens, sed potiùs volens comedere fructum sibi à Deo interdictum, inobediens fuit Deo: Vnde, peccauit per inobedientiam illius præcepti specialis, quod acceperat à Deo: Et hæc dicta sint de primo puncto seu articulo huius disputationis.

De secundo autē puncto seu articulo, agere nūc debemus, verūm illud primum peccatum, quod de facto Adam commisit, sit illud quod re vera nunc traducitur ad eius posteros? In qua re nonnulli Theologi putant, quod licet Adam per quodcumq; mortale peccatum amitteret iustitiam originalem; tamen de facto, dicunt, causam transfundendi culpam originalem, fuisse primum peccatum, quod cōmisit contra legem prohibentem esum ligni scientiæ boni & mali; & dicunt, nullū aliud potuisse esse peccatum de lege ordinaria, per quod transfunderetur culpa originalis. Ita insinuat Alens. 2. p. q. 122. memb.

Genesi 2.

Thobiæ 4.

Ecclesi. 10.

D. August.

D. Chrysost.

D. Greg.

D. Damas.

D. Bernar.

Magist. sententia.

S. Thomas.

Scotus.

Opinio. 1.

Alensis.

memb.3.arti.3.Vbi paritèr videtur insinuare, quòd si Adã peccasset aliquo alio peccato, & non peccato illius inobedientiæ iam dictæ, in ipso solo mansisset illius peccatum, & sibi soli nocuisset, neq; pertransisset ad posteros: Quia de sola ista inobedientia, dictum est à Paulo: Per vnius hominis inobedientiam peccatores constituti sunt multi. Et quòd de facto ita sit dicẽdum, probari potest primò ex eo quod dicitur Genesi. In quacũq; die comederis ex eo, morte morieris; quod certè intelligendum videtur de morte quæ pertransiuit etiam in omnes posteros simul cum peccato, de qua loquebatur Apostolus ad Rom.5.dicens, Et per peccatũ mors; & sic in omnes homines mors pertransijt. Et hunc esse sensum illius cõminationis quæ habetur Gen.2. habetur expresse apud Diuũ August.lib.13. de Ciuit.cap. 15.& lib.16. cap.27. ¶ Secundò probatur: Quia Sancti Patres explicantes testimonium citatum Pauli, In omnes homines mors pertransijt, intelligunt illud de peccato inobedientiæ contra legem illi impositã Genesi 2.quod quidem inter alios insinuat D.August.lib.1. de peccatorum merit.cap.9.&.16.¶ Tertiò probatur ex Concil.Trident.sessio.5.cano.1. vbi dicitur, Primum Hominem cùm mandatum Dei in paradiso esset trãsgressus, incurrisse mortem, quam illi Deus cõminatus fuerat: sed Deus tantũ cõminatus est illi mortẽ quãdo imposuit præceptũ de nõ comedenda de ligno sciẽtiæ boni & mali: ergo solùm per transgressionẽ illius præcepti intrasset mors in mundũ.

Rom.5.

D. August.

Opinio.2. Alia opinio est, quæ dicit, nihil posse constitui certum in hac difficultate, cùm dependat ex solo beneplacito Dei, in cuius præcepti transgressione posuerit pactum de amittenda iustitia originali pro tota natura humana, quamuis certum sit quòd per quodcumq; mortale peccatum omitteret Primus Homo Adam illam iustitiam sibi, sicut & Mulier eam amisit sibi soli. Vnde censet hęc opinio, vtramq; sententiam probabilitèr defendi posse, nẽpe, & quòd per quodcumq; primum peccatũ Primi Hominis actuale transfunderetur culpa originalis in posteros; & q similitèr de lege ordinaria per nullum aliud potuit transfundi culpa originalis, nisi per inobedientiam contra legem prohibentem esum ligni scientiæ boni & mali.

Dico.1. Dico primò. Per quodcumq; primum peccatũ mortale actuale, quod cõmitteretur ab Adã, transfunderetur culpa originalis. Vnde, si Adam non cõmisisset de facto illud primum peccatum, quod patrauit comedẽdo de ligno vetito, & cõmisisset aliud peccatum mortale, quod esset primum, aut priùs tẽpore patratũ, quã violaret præceptũ non comedẽdi de ligno vetito; ex illo quidẽ tota Adami soboles, originale peccatũ contraheret, & nõ ex alio postea cõmisso in esu seu manducatione fructus prohibiti. Hæc assertio videtur esse D.Thomę infrà.q.82.art.2. Vbi dicit, quòd solùm primũ peccatũ Primi Parentis transfunditur in posteros. Vbi videtur insinuare quòd qualecumq; esset illud primũ peccatũ, transfunderetur in posteros; Quia quodcumq; mortale peccatũ, quodcumq; illud esset, repugnaret cũ illo statu, & destrueret iustitiam originalẽ; sicut S. Tho. fatetur in hoc arti.atq; adeo per illud peccatũ maneret tota natura vitiata & destituta iustitia originali. Hoc etiam ipsum videtur insinuare D. Tho. in hoc arti.& Durandin.2.d.33.q.1. Et probatur vlterius: Quia si Adã prius tẽpore verbi gratia quàm transgrederetur præceptum non comedendi de ligno vetito, cõmisisset aliud peccatũ mortale, propter illud re vera perdidisset originalẽ iustitiam: ergo pari ratione amitteret dignitatẽ capitis moralis; & ex consequenti deinceps neq; in bonis neq; in malis reputaretur voluntas eius voluntas posterorũ. Probo cõsequentiã. Quia tandiù fuit caput morale, quandiù potuit ad nos transferre originalẽ iustitiã; neque durauit amplius obligatio qua omnes vt in illo eramus, tenebamur seruare diuina præcepta. Antecedens autem persuadetur: Quoniam originalis iustitia, sic adeo erat conuncta cũ gratia, vt ab ea separari minimè potuerit. Vnde S.Tho.1.p.q.100.arti.1.ad. 2.docet, gratiã & rectitudinem, quam in anima ponit, fuisse radicem iustitiæ originalis: Constat autem q per quodcumq; mortale peccatũ amittitur gratia: ergo. Et nõ videtur quòd possit assignari maior ratio de vno peccato mortali quã de altero; atque adeo per quodcumq; primũ, transfunderetur originalis culpa. Neq; est contra hoc quòd Genes. 2. solũ imponatur pœna mortis propter esum fructus ligni vetiti. Hoc inquam non obstat: Quia certum erat Adamo, valdeq; notũ illi, se esse priuandũ gratia, & consequentèr iustitia originali propter quodcumq; mortale peccatũ: Verũ, quia præceptũ de non comedẽdo de ligno scientiæ boni & mali, erat iuris positiui, & de re, quæ de se mala nõ erat, idcirco peculiariter fuit hoc intimandũ ei cũ expressione illius pœnæ. Dices, Etiam priùs tẽpore peccauisse, quã Adam; & tamen nõ antea erubuisse, vt cõstat ex illo Gene. 3. Tunc aperti sunt oculi amborũ: quod videtur esse signũ amissæ iustitiæ originalis, tunc & non antea; Hoc inquã non obstat. Quia dici potest, diuina dispensatione hoc factum fuisse, ne mulier antea sensisset motũ sensualitatis, & ipsa experta iactum quã fecisset, & pudore affecta desineret tentare virum, quem prouidentia Dei permisit tentari per mulierẽ, sicut per serpentem permisit mulierem etiã tentari.

S. Thomas

Durand.

Dico secundò. De facto & re vera ita sentiendũ est, quòd primũ peccatũ, quod Adamus commisit, fuit illa comestio specialitèr à Deo prohibita: Quocirca, priùs tempore quam violaret præceptũ istud non comedendi de ligno vetito, nullum aliud mortale peccatũ commisit, aut præceptũ violauit; & idcirco in peccato illo Primi Parentis, quod ad nos traducitur origine, fuit malitia transgressionis præcepti prohibentis esum ligni vetiti; in quo vno peccato Adæ, quod ad nos transfunditur, simul tempore fuit malitia superbiæ & gulæ; vt supra diximus. Et quamuis prior malitia præcesserit posteriorẽ aliquo modo; nihilominus, vt S.Tho. affirmat & fatetur, adhuc verũ est, quòd primũ peccatũ Adæ de facto transfunditur ad posteros, propter simultatẽ tẽporis ingentẽ vtriusq; deordinationis, ratione cuius potest illud peccatum dici primum negatiuè, id est, ante quod non fuit aliud; & in intentione fortè habuit primũ locum violatio illius legis: Quoniã potuit Primus Parens superbire vt transgrederetur impositũ præceptũ, idest vt comederet, quo posito iam in genere causæ finalis, primum locũ haberet deordinatio resultans ex transgressione illa: Vel etiam, quamuis priùs in intentione inordinatè apperierit

Dico.2.

excel-

excellétiam propriã, vt S. Tho. loco citato insinuat, poterit in executione primò appetere manducationem illam, tanquam medium ad assequendam propriam excellentiam; quia vno actu possumus appetere medium & finem, & vnũ altero prius in diuerso genere causæ. ¶ Prima pars huius asserti, nempe, peccatum primum Adæ fuisse comestionem illam prohibitam, planè constat: primò ex cõcilio Tridẽt. sessio. 5. cano. 1. Vbi habetur, primum Hominem, cũ mandatum Dei in paradiso esset transgressus, incurrisse mortem, quam illi cõminatus fuerat; & vt patet legenti sacrũ textum, cõminatus fuit illi mortẽ quãdo imposuit præceptũ de non comedendo de ligno scientiæ boni & mali. Et Sancti Patres explicantes testimonium Pauli ad Roma. 5. In omnes homines mors pertransijt, &c. intelligunt illud de peccato inobedientiæ contra legem illi impositam, Gen. 2. vt D. August. insinuat lib. 1. de Peccatorum meritis cap. 9. & 16. & lib. 13. de Ciuit. cap. 15. & lib. 16. ca. 27. Denique hæc pars liquet satis ex dictis in primo pũcto seu articulo huius disputationis; & hoc tantum & nihil amplius probant argumenta Alens. pro eius opinione allata. ¶ Quòd verò nullum aliud peccatũ Adam cõmiserit priùs tempore quam transgrederetur præceptũ istud, de quo loquimur; id quidem colligitur ex superiùs dictis: nã aliàs ex illo priori peccato Adami, posteri eius cõtraherent originale peccatum, & non ex transgressione huius præcepti: Dico, nullum aliud peccatum commisisse prius tẽpore: Quia à Theologis & Catholicis inquiritur, vtrũ in illo peccato manducationis, fuerit simul malitia superbiæ & gulæ, & an hæc ordine naturæ tantum præcesserint malitiam illicitæ mãducationis. Rursus etiam, quando affirmamus Adamum non cõmisisse prius tempore aliud peccatum, loquimur de peccato omnino distincto: Quia volitio interior manducandi & comedendi, potuit præcedere manducationẽ exteriorẽ; & sic volitio illa interior esset peccatum. Verùm non est peccatum omnino distinctũ à manducatione ipsa, quæ est consummatio & complementum eius.

D. August.

Dico. 3. Dico tertiò. Si Adã solo actu interno violasset illud præceptum sibi impositum Genes. 2. nihilominus omisisset iustitiã originalem, & incurrisset mortẽ pro se & tota natura. Ratio est: Quoniam malitia illius transgressionis aut culpæ, potissimũ reperitur in actu interiori voluntatis & consensu eius; & inde deriuatur ad actum exteriorẽ, iuxta ea quæ suprà diximus. q. 74. ergo iam corã Deo esset transgressor illius præcepti, eo modo quo dicitur Matth. 5. Qui viderit mulierem ad concupiscendum eam, iam mœchatus est in corde suo.

Matth. 5.

Dico. 4. Dico quartò. Originale peccatum, quod ad posteros Adæ traducitur, fuit illud Adæ peccatum, vt consummatum fuit opere externo. Hoc assertũ euidentèr colligitur ex antecedentibus; & eisdem argumentis probari potest, & habetur in Tridẽt. loco citato. Et quãdo diximus, q̃ si Adã tantũ peccauisset actu interno contra illud præceptũ, nihilominus traduceret peccatum eius ad nos, hoc intelligitur iuxta Dei dispositionem: Quoniã potuisset Deus alitèr hoc ordinare & disponere, sicut Ecclesia non punit pœna excomunicationis, seu irregularitatis propter actũ putè interiorẽ, sed adiũcto exteriori simul.

Ad argumẽta. Ad argumenta primæ opinionis, patet ex dictis: non enim probant nullum aliud potuisse esse peccatũ de lege ordinaria, per quod transfunderetur culpa originalis; sed tantum nullũ aliud fuisse de facto, nisi hoc quod Adam cõmisit comedendo de ligno vetito. Vnde in primo asserto diximus, quòd si Adã non commisisset de facto illud primum peccatum, quod patrauit, comedendo de ligno prohibito, & commisisset aliud priùs tẽpore, ex illo tota Adami soboles, originale peccatũ contraheret; & hoc tantũ probant argumenta Alens. & non ampliùs. ¶ Ad illud verò quod dicit secunda opinio, nihil posse cõstitui certum in hac difficultate, respondetur, certissimum esse & de fide constare; vt patet ex Trident. Primum Hominẽ Adã, mandatum Dei fuisse transgressum; & ex hoc sanctitatem & iustitiam amisisse; non sibi soli tantum, sed eius propagini, &c. Et intelligit Concil. vt Catholici omnes illud explicant; transgressionem illam fuisse circa mandatum illud positiuum, quod in paradiso accepit. Cum quo tamen optime stare potest, quòd si commisisset aliud mortale priùs tempore, illud sufficeret ad transfundendam culpam originalem; & id probant omnia argumenta allata pro primo asserto.

DISPVTATIO II.

Vtrùm præter originale peccatum, alia peccata Adæ, vel proximorum parentum traducantur ad posteros? Et quæ sit ratio cur primum peccatum Adæ, & non alia transfundantur?

Diuus Augusti. hanc quæstionem tractauit in Enchirid. ca. 47. & nõ est ausus illam definire, sed eam insolutam reliquit; quam tamen postea egregiè definiuit D. Ansel. lib. de Conceptu Virginal. cap. 23. 24. & 25. & multò meliùs S. Thom. hic. ¶ Sanè Augusti. in Enchirid. ca. 45. & 46. docet disputando probabilitèr; paruulos obligari peccatis, nõ tantum Primorũ Parentum, sed etiam aliorũ, de quibus nati sunt. Cuius doctrinam videtur habere D. Leo in epist. 84. vel secundum alios codices. 86. ad Nicetam. ¶ Solet etiam obijci: quod in symbolo, fatemur baptismum vnum in remissionem peccatorum: ergo signũ est, quòd iis paruulo qui baptizatur, reperiuntur etiam peccata parentum. ¶ Tertiò obijcitur: Quia omnes nos peccauimus peccante Adam, quia eramus in eo secundum seminalem rationem, vt dicit Augu. lib. 10. de Genesi ad literam cap. 19. & duobus sequentibus: sed in proximis parẽtibus etiã fuimus secundũ seminalem rationem: ergo. Et confirmatur: Quia homo plus potest cõmunicare quod habet ex se ipso, quam quod habet ab altero: sed proximi parentes transfundunt originale peccatum à Primo Parente deriuatũ in posteros: ergo potiori iure possunt trãsfundere peccata, quæ ipsi commiserunt. Vnde Exod. 2. legimus, Deum dixisse, Ego Deus Zelotes visitans iniquitates patrum in filios vsq; in tertiam & quartam generationem: ergo.

D. August.

D. Ansel.

Argumentum primũ.

Argumentũ secundũ.

Argumentũ tertium.

Sen-

Sentiendum tamen est, peccata proximorum parentum aut alia peccata ipsius Adæ, non transfundi in posteros præter illud primum peccatum, de quo diximus; & hoc esse adeo certum, vt oppositum sit plusquam temerarium. Imo verò videtur hoc esse certum secundum fidem, quia in Trident. sessio. 5. cano. 3. dicitur, originale peccatum esse vnum origine, & inesse vnicuiq; proprium: ergo vnum tantum est peccatum Primi Parentis, ex quo deriuatur ad nos peccatum originale. Hoc etiam patet ex Paulo ad Rom. 5. dicente, per vnum hominem peccatũ intrauit in mundum, & per peccatũ mors. Et infra: Iudicium quidem ex vno in condemnationem. Et Ezechiel. 18. Filius non portabit iniquitatem patris; ex quo benè sequitur, peccata aliorum parentum non traduci de facto in posteros; & hoc negari non posse sine præiudicio fidei. Et ratione probatur primò: Quoniam Adam, in primo illo peccato quod commisit, se habuit tanquam pater & caput totius naturæ humanæ, cui donata erat iustitia originalis; cætera verò omnia peccata sunt purè personalia, quæ non possunt transire in posteros, & solùm vnũ illud peccatum est commune totius naturæ: ergo. Præterea: Bonum, est magis diffusiuum sui, quam malum: sed bona merita proximorum parentum non transeunt in posteros: ergo neque mala merita. Et hæc est communis sententia omnium Theologorum Scholasticorum. Profectò, ex illis verbis Pauli suprà citatis: Iudicium quidem ex vno in condemnationem; gratia autem ex multis delictis in iustificationem; palam infertur quod diximus; quia ibi vnum peccatum contraponitur multis: ergò. Sanè, vt alicuius peccatum in posteros transfundatur, necesse est quòd sit caput eorum in esse morali: sed solùs Adã fuit cõstitutus caput aliorũ hominũ in esse morali, & ipse quidem nõ per totam vitam, sed quandiù permaneret in statu innocentiæ: ergo solus ipse potuit transfundere peccatum in posteros. Quocirca, cùm per primum peccatum amiserit eum statum, optimè sequitur, quòd duntaxat potuit transfundere in suos posteros illud peccatum; quia solus ipse potuit transfundere iustitiam originalẽ, & solum antequam eam amitteret: ergo solus ipse, & duntaxat pro illo tempore, est constitutus caput aliorum hominum in esse morali. Rursus persuadetur: Quia lex quæ obligaret membra in capite nõ valente trãsfundere in ipsa bonum aliquod, contineret quandam inæqualitatem, si ex transgressione capitis deriuaretur malum culpæ ad membra; & ex obseruatione mandatorum, nullum bonum participarent, neque deriuaretur. Vnde, indignum videtur diuina bonitate, quòd constituat aliquem in esse capitis aliorum solùm in ordine ad malum, ita vt duntaxat possit transfundere in membra malum & non bonum.

Roma. 5. *Roma. 5.*

Dubium. Sed dubitabit aliquis, vtrùm non peccante Adamo, si filij eius peccarent, traducerentur peccata ipsorum in posteros eorum? Quæ dubitatio supponit, quòd etiam Primo Parente perseuerante in iustitia, nihilominus de facto plurimi ex posteris peccarent mortalitèr, si non nascerentur confirmati in gratia, aut essent præuenti extrinseca prouidentia Dei. Driedo, de Captiuita. & Redempt, generis humani tractatu. 2. capit. 2. part. 4. in solut. primi argumenti positi contra conclus. & Scotus in. 2. distinctio. 32. quæstio. Vnica. §. Ad argumenta tertiæ quæstionis; Imo verò Sanctus Thom. de Malo. quæstio. 5. articu. 4. ad. 8. tenent partem affirmatiuam, & S. Thom. expressis verbis dicit, quòd si aliquis ex posteris Adæ peccasset ipso non peccante, moreretur quidem propter suum peccatum actuale, sicut Adam mortuus fuit, sed posteri eius morerentur propter peccatũ originale. Hæc sentẽtia probari potest primò: Quia statim atque filius Adæ peccaret mortalitèr, amitteret originalem iustitiam: ergò traduceret naturam humanam per generationẽ, priuatam originali iustitia, quia ita eam ipse haberet; & ex consequenti traduceret cum originali peccato. Et confirmari hoc etiam potest: Quia homo ille antequam delinqueret, haberet illud donum naturæ, nempe originalem iustitiam, pro se & pro tota sua posteritate: ergo peccando amitteret iustitiam etiã pro se & pro tota eius posteritate; ac proinde eo peccãte tota eius posteritas peccaret in eo: Nam certè in humanis, dona Regis ab eo accepta pro aliqua familia, non tantum amitti possunt pro tota familia ab eo cui primò donata sunt, sed etiam à quocumque alio posterorum, vt liquet in primogenitis peccantibus crimine proditionis: ergo pari modo quicumque ex posteris Adæ potuit amittere iustitiam originalem, & pro se & pro tota posteritate eius. ¶ Secundo etiam probari potest hoc ipsum: Quoniam aliàs sequeretur, quòd filij iam nati in originali iustitia ab illo patre, qui mortalitèr peccauit, essent separandi ab ipso; consequens tamen non videtur rationabile, quia iure naturæ pertinet educatio filiorum ad parentem. Et patet sequela; Quia omnes habentes originalem iustitiam habitaturi erant in paradiso; alij verò qui peccarent, non ita.

Driedo. *Scotus.* *Medina.*

Sed nihilominus existimo partem negatiuam tutiorem esse & omnino tenendam; vt constat ex suprà dictis: Nam certè ille potest solùm transferre peccatum in alios, qui verè est caput eorum in esse morali: sed præter Primum Parentem Adamum, nullus alius est constitutus à Deo caput aliorum in esse morali: ergo præter ipsum nullus potest transfundere peccatum in alios. Minor probatur efficacitèr: Quia re vera & de facto, vt ostensum est, Adam est constitutus caput omnium hominum: ergò non est simul constitutus caput, verbi gratia, Caim, seu alius ex filijs Adæ suæ posteritatis, sed tantum Adam. Ostendo consequentiam: Quia si hoc esset verum, apertè sequeretur, quòd nõ esset Adam caput omnium hominum absolutè, sed dependentèr à voluntate & deliberatione aliorum. Rursus patet eadem consequentia. Quia est implicatio, quòd sint simul duo capita; Quoniam stante vero capite, de ratione eius est quòd stent sua membra prout sunt ipsius membra, & quòd eo cadente ipsa cadant. Fauet etiam, quòd solus Adam accepit originalem iustitiam, vt erat donum naturæ, alij verò eam habuerunt vt erat donum personale: ergo solus ipse potuit transfundere priuationem eius, ac proinde peccatum. Hanc sententiam sequutus est Bartholom. Medina infrà articu. 5. dub. 2. & monetur argumentis suprà tactis: Et præterea; quia pactũ de iustitia originali transfundẽda in sobolem, illud quidem tantum pepigit Deus cum Primo Parente:

& ob

& ob id colligit, quòd in casu de quo loquimur, filij peccatores generarent filios alios iustos, sicut modò iusti baptizati generãt peccatores. Vnde, si Cain peccaret perseuerante Adamo, iustitiam originalem amisisset ipse Cain prout erat donum personæ; quã tamen filij eius eam acceperunt, quia erant filij Adæ. Hoc idẽ sensit Ambros. Catherin. in libello de Peccato originali, non longè à fine, §. Vide & decimo. Et monetur: Quia pactum non fuit in aliquo filiorũ, sed in Adã, sicut dignũ erat vt esset voluit in charissimo filio Dei, qui immediatè à Deo processit, & totius humani nostri generis stipes erat. ¶ Vnde colligo, quòd argumenta aduersariorum nihil probant: Quia si filios Adæ amitterent, in illo casu, originalem iustitiam tunc non eam amitterent, prout erat donum naturæ, sed tantum vt erat donum personæ; & idcirco non posset transfundere naturam cum priuatione iustitiæ originalis. Et quando in prima probatione istorum obijcitur, quòd tunc ille haberet naturam cum priuatione iustitiæ originalis, ac proinde quòd ita eam transfundere: respondetur distinguendo hoc: Quia si intelligatur de iustitia originali prout erat donum personæ: verũ est quòd ille diceretur priuatus ea, quia careret perfectione, quam esset aptus habere: supposita sua conditione; Si tamen intelligatur antecedens illud de iustitia prout erat donum naturæ, falsum est: Quia ille solùm haberet negationem iustitiæ isto modo acceptæ, non esset aptus habere eam prout esset donum naturæ diffundendum, quia hoc pacto tantum est in capite totius naturæ; & sic absolutè neganda est consequentia. Quia duntaxat potest colligi illud consequens ex antecedente in secundo sensu. Ob id ergò ad confirmationem negatur antecedens; Et ad probationem seu replicam ibi tactam, iterum neganda est consequentia, concesso antecedente de exemplo Regis. Et ratio huius discriminis est, quòd in casu antecedentis, donatio illa fit à Rege cum illa conditione vel expressa vel virtuali: At verò in casu nostro, datus est status innocentiæ humanæ naturæ solùm dependentèr ab actibus Adæ, & non ab actibus filiorum; & idcirco solus ille potuit eũ amittere vt erat donum totius naturæ &c. ¶ Secundò colligo, quòd difficultas tacta in secunda probatione, nõ oritur ex hac nostra opinione, sed ex suppositione quæ fieri posset, aut facta est vt procederet quæstio, de qua tamen disputabitur suis locis.

Ambros. Catherinus.

Dubium.

Sed interrogabit aliquis, quæ sit præcipua ratio cur primũ peccatum Adæ transfunditur ad posteros, & nõ alia peccata? Sanè huic difficultati respondetur ex supra dictis, & ex communi sententia Catholicorum, principũ rationem esse, quia vt docet D. Anselmus lib. de conceptu Virginali cap. 23. & sequentibus, solus Adam accepit originalem iustitiam pro se & pro tota natura transfundendam in posteros tanquam caput, & pater totius posteritatis, & quasi ex quodam pacto inter Deum & Adamum. Quæ ratio habet fundamentum, primò in scriptura ad Romanos. 5. Vnius delicto multi mortui sunt; & 1. Corinth. 15. in Adam omnes moriuntur. Secundo in Concilijs. Nam in Concilio Arausicano Canone 2. & in Tridentino sessione 5. Canone 2. dicitur. Si quis Adæ præuaricationem sibi soli, & non eius propagini asseris nocuisse, & acceptam à Deo sanctitatem, & iustitiam, quam perdidit, sibi soli, & non nobis etiam eum perdidisse &c. anathema sit. Tertio habet fundamentum in doctrina Sanctorum, qui insinuant aliquod pactum intercessisse inter Deum & Primum Hominem de conseruanda vel perdenda iustitia originali pro se & tota posteritate. Vnde D. Augustin. lib. 16. de ciuitate cap. 27. dicit, quòd omnes paruuli nõ secundũ suæ vitæ proprietatem, sed secundùm communem generis humani originem in illo vno testamentum Dei dissipauerunt, in quo omnes peccauerunt, & statim subiungit: Testamentum verò primum, quod factum est ad Primum Hominem, illud est, quod habetur Genes. 2. Quacunque die comederis ex eo, morte morieris. Et in huius rei confirmationem, ad ducit optimum exemplum Genes. 17. vbi dicitur. Masculus cuius præputij caro circuncisa non fuerit, delebitur anima eius &c. quia pactum meum irritum fecit; quod sanè in paruulo non potest fieri propria voluntate, sed tantum voluntate suorum parentum. Alij etiam Sanctorum Patrum insinuant, quòd transgrediente Primo Homine pactum Dei, nos etiam sumus transgressi in illo, in quo eramus quando ille transgressus est, & consonat optimè illud Osee 6. citatum. Ipsi autem sicut Adam transgressi sunt pactum, ibi præuaricati sunt in me. Sed quoniam Sotus. 1. de natura & gratia cap. 10. vt contradicit Catherino non admittit pactum hoc inter Deum & Primum Hominem; Quod si legem constitutam seruaret, iustitiam originalem sibi & suæ posteritati conseruaret: Si verò legem illam violaret, perderet eam sibi, & suæ posteritati: Dicendum est pactum hoc, ad minus fuisse implicitum, vt supra in speciali dubitatione annexa disputationi primæ arti. 1. diximus. Nam ad obligandum Primum Hominem, & quemcumque alium, sufficiebat diuinum præceptum, & sola Dei voluntas sine pacto isto explicito, neque requirebatur expectatio consensus ipsius hominis. Sed nihilominus indico Adamum cognouisse hanc rationem voluntatis diuinæ, & qualitèr hæc ordinabantur, & qualitèr tenebatur obedire diuino præcepto, non solùm tanquam particularis persona, sed etiam tanquam caput totius posteritatis; & quòd etiam in illo sensu intellexit ipse, se habere præceptum impositum à Deo, & id paritèr insinuari ab scriptura Genes. 2. & 3.

Concil. Arausic. Tridentinũ.

Ad argumenta. Ad primũ respondetur, quòd isti Sancti Patres, tantum dicere voluerunt, quòd aliquando filij puniuntur pœnis peccatorum, quæ fuerunt in suis parentibus: ex eo quia pater punitur in filio tanquam in re propria, iuxta eum sensum quem articu. 1. explicuimus. ¶ Ad secundum respondetur primò, quòd dicitur in remissionem peccatorum, quia baptismus valet ad delendum peccatum originale in paruulis, & in adultis non solum originale, sed etiam vniuersa actualia; quem sensum etiam docet D. Leo Papa in Epistola citata ad Nicetam, & refertur in Canone, A paruulo, de cõsecratione distincti. 4. Secundo ob id dicitur in remissionem peccatorum, quia originale peccatum æquiualet quasi in virtute multis, idest, est radix illorum. Vnde Psalm. 50. dicitur Ecce in iniquitatibus conceptus sum, & in peccatis concepit me

Ad argum. Ad primũ.

Ad secundum.

mater mea, tamen loquitur Propheta de peccato originali. ¶ Ad tertium respondetur, quod solùm in Adam fuimus tanquam in capite in esse morali, totius naturæ, & sub hac ratione non fuimus in proximis parentibus tanquam in capite morali, vt dictum est; & per hoc patet solutio ad confirmationem: Fuit enim peccatum originale, peccatum naturæ totius posteritatis.

Ad tertiũ.

ARTICVLVS III.

Vtrum primum peccatum Primi Parentis transeat per originem in omnes homines?

Conclusio S. Thom. Firmiter tenendum est secundum fidem Catholicam, quòd omnes homines, præter solum Christum, ex Adam deriuati, contrahunt originale peccatum.

DISPVTATIO VNICA

De veritate conclusionis S. Thomæ, & intelligentia eius; & de quibusdam alijs articulis materiam concernentibus.

Argumentum primũ.

Ratio dubitandi quæ se se offert prima, est de Virgine Beatissima, de qua rationabile & probabile valde est, nõ contraxisse originale peccatũ; vt cõstat in extrauaganti Sixti Quarti, quæ incipit, Graue nimis, & in Trident. Concilio sessio. 5. Cano. 5. in fine, hic habetur; Declarat tamen hæc ipsa Sancta Synodus non esse suæ intentionis comprehendere in hoc decreto, vbi de peccato originali agitur, Beatam & immaculatam Virginem Mariam Dei genitricem; sed obseruandas esse constitutiones fœlicis recordationis Sixti Papæ Quarti, sub pœnis in eis constitutionibus contentis: ergò non est de fide quòd omnes, præter Christum, contrahunt originale peccatum. ¶ Rursus, non est magis de fide quòd omnes posteri, seu filij Adæ, incurrant hoc peccatum, quam quòd incurrant mortem, sed probabile est quòd non omnes sunt morturi, vt S. Thom. admittit hic ad. 1. ergò. Maior patet: Quia sicut Scriptura dicit, omnes in Adam peccauerunt; ita dicit, quòd in omnes homines mors pertransijt ad Roma. 5. ¶ Accedit tertio, quòd si propter aliquid esset de fide, omnes præter Christum incurrere originale peccatum, maximè propter rationem S. Thom. in litera, nempe, quia aliàs, non omnes indigerent redemptione Christi: quod erroneum est: sed hæc ratio nihil concludit: ergò. Minor patet: Quia stat aliquem in primo instanti suæ conceptionis præseruari ex meritis Christi à peccato Originali, quod incurrere debuisset; talis verè est redemptus à Christo Domino, non à peccato, quod habuerit, sed à peccato quod habiturus esset: ergò ex hoc quòd aliquis caret peccato originali, non rectè sequitur quòd non indiguerit redemptione Christi Domini.

Secundum.

Tertium.

Hæretici nonnulli cum Caluino dixerunt, paruulos omnes infidelium, contrahere peccatum originale: paruulos verò fidelium, non incurrere imputationem eiusdẽ peccati. ¶ Theodoretus in Epithome diuinorum decretorum cap. 13. sicut etiam refert Sixtus Senensis lib. 6. Annotat. 137. videtur dicere, quòd non omnes homines facti sunt transgressores per peccatum Adæ, sicut neq; omnes homines fiunt iusti per iustitiam Iesu Christi. In cuius confirmationem adducunt illud Paul. ad Rom. 5. Vnius delicto multi mortui sunt. Et infrà; Sicut per vnius hominis inobedientiã, peccatores constituti sunt multi; ita per vnius obeditionem iusti constituti sunt multi. Vbi Apostolus vrens illa verba, multi, videtur insinuare quòd non omnes, sed multi participant peccatum Adæ, sicut & iustitiam Christi.

Theodoretus.

Testimonia quæ adduci solent ad probandam conclusionem D. Thom. hæc sunt. Primum est Paul. ad Rom. 5. Per vnũ hominẽ peccatũ intrauit in mundũ &c. In quo omnes peccauerunt. Et 1. Corinthi. 15. Sicut in Adam omnes moriuntur, ita in Christo omnes viuificabuntur. & 2. ad Corinth. 5. Si vnus pro omnibus mortuus est, ergò omnes mortui sunt. Et Iob. 25. Nemo mũdus à sordẽ nec infans vnius diei. ¶ Caiet. tamen, quem nonnulli ex sunioribus sequũtur, putat testimonia citata Scripturæ non esse intelligenda de facto, sed solùm de debito incurrendi peccatum, seu de necessitate contrahendi ipsum. Vnde affirmat, quòd ex Sacris literis tantum colligitur esse de fide quòd omnes homines per naturalem propagationem ab Adamo descendentes, contrahunt peccatum originale, idest debitum & necessitatem contrahendi ipsum; non tamen quòd de facto omnes ipsum cõtrahant. Et quibus etiam secundò colligit, S. Thomã, non velle neq; intendere esse de fide quòd omnes præter Christum de facto incurrant originale peccatum, sed solùm velle & intendere esse de fide quòd omnes incurrunt necessitatem & obligationem contrahendi peccatum originale; non verò quòd de facto contrahant illud: Sicut de fide est quòd omnes contrahunt necessitatem moriendi; non tamen est de fide quòd de facto omnes moriantur: Quia probabile est aliquos de facto nunquam esse morituros, sicut D. Thom. refert ad primum ex D. Hierony. epist. 152. ad Minerium & Alexandrum; vbi post principium D. Hieronymus ex sententia cuiusdam Theodori docet, quòd sicut Elias & Enoch nunc reseruantur; ita etiam in die iudicij aliqui reperientur viui, qui non morientur. In cuius confirmationem adducit Paulũ. 1. ad Thessaloni. 4. secundum aliam translationem; Omnes quidem dormiemus, omnes tamen immutabimur. Cũ ergò eodem contentu, & eodem modo dicatur ab Apostolo, omnes homines incurrisse peccatum, & incurrisse mortem, vt patet ex verbis citatis ad Roma. 5. In omnes homines mors pertrãsijt: in quo omnes peccauerunt: Si non est certum secundum fidẽ omnes homines contraxisse mortem de facto, similiter non erit de fide omnes homines cõtraxisse peccatum originale de facto. Et confirmat Caieta. hanc suam sententiam: Quia ista necessitas contrahendi peccatum originale, est sufficiens vt omnes homines indigeant gratia Dei, & redemptione, quæ est in Christo Iesu, quod præcipuè intendebat persuadere Paul. in epistola ad Romanos citata. Vnde Caieta. & recentiores alij concludunt, esse explicandas testimonia

Roma. 5.
1. Corint. 15.
2. Corint. 5.
Iob. 25.
Caietanus.
D. Hieron.
1. Thessa. 4.

monia

monia Scripturæ, quibus probatur omnes in Adam peccauisse, omnesq; per ipsum mortē incurrisse, vt sit sensus, quòd omnes trahunt ab Adamo obligationem & necessitatem subiacendi peccato originali & morti; cum quo stat quòd aliqui de facto eximantur ab effectu huius obligationis & necessitatis. Hoc etiam confirmant. 1. Corinthi. 15. iuxta lectionem Syriacam: Vbi dicitur, Ecce dico vobis arcanum, non omnes obdormiemus, omnes autem immutabimur; & etiam iuxta Græcam, Omnes quidē non dormiemus, omnes autem immutabimur.

Ferrariens. Ferrara. 4. contra Gent. cap. 50. Iure reprehendit Caietanum in hac expositione, quia periculosa est & parum fidei consona, & minimè conueniens intelligentiæ Sanctissimi Præceptoris.

Conclu. 1. HIs ita prælibatis est prima propositio. Testimonia Scripturæ citata, non solùm intelligēda sunt de debito & obligatione incurrendi peccatum originale, sed etiam intelligenda sunt de facto: Nam certè, si Caietani dicendi modus, verus esset, ex eo sequeretur non esse de fide, quòd aliquis de facto incurrat originale peccatum: posset enim responderi & dici, quòd etsi omnes fuerint per Adam obligati huic peccato secundum Scripturā; nemo tamē, est de fide, de facto illud incurrisse, quia de hoc non loquuntur Scripturæ sacræ neque concilia, sed tantum de obligatione incurrendi; Potuit autem fieri quòd Deus per suā infinitam misericordiam omnes preseruaret; neq; posset conuinci, qui hoc diceret Scripturis, si solum essent intelligendæ de debito obligatione incurrendi; non verò de facto. ¶ Rursus probatur efficacitèr: Quoniam concilia apertè definiunt, paruulos omnes, de facto contrahere originale peccatū; & idcirco indigere ablutione baptismi in remissionem peccatorū; & id probant ex testimonijs Scripturæ suprà citatis: ergo sentiunt ita esse intelligendum. Nam certè Scriptura semper est explicanda iuxta communem intelligentiam Sanctorum Patrum, sicut præcipit Trident. sessio. 4. Decreto. 2. sed in Concil. Arausic. cano. 2. & in Trident. sessio. 5. Cano. 2. definitur quòd omnes de facto contrahunt peccatum originale, & quòd sic intelligitur illud ad Roma. 5. In omnes homines mors pertransijt, in quo omnes peccauerunt: ergo etiam hæc vniuersalis propositio Scripturæ interpretanda est de facto. ¶ Probatur præterea efficacitèr ex eodem Trident. Concilio sessio. 5. Cano. vltimo; vbi Sancta Synodus declarat, Beatam Virginem non contineri sub illo decreto vniuersali de peccato originali, de quo dixerat in Cano. 2. Certum esse secundum fidem quòd omnes illud contrahunt: ergò intellexit Concil. illam vniuersalem de facto, & non tantum de debito aut obligatione contrahendi illud: aliàs enim non oportuisset excipere Beatam Virginem: certū est enim quòd similitèr illa habuit debitum & obligationem contrahendi illud peccatum: ergo Concilium excepit ab actuali contractione, id est, voluit non esse suę intentionis comprehendere in hoc decreto, quod loquitur de facto & actualitate contractionis, immaculatam virginē comprehendere: Quia certè, probabilitèr valde admittit Ecclesia quòd de facto non contraxit illud peccatum ex speciali priuilegio, quo præseruata est aut præuenta.

Tridentin.

Moueor etiam ad præfatam assertionem: Quoniā baptismus applicatur paruulis vt à peccato mundentur, non quòd incurrere debuissent, sed quod de facto habent & incurrunt: sed Trident. Concil. sessio. 5. Cano. 3. probat, paruulos omnes verè baptizari in remissionem peccatorum: ergo intellexit. Concil. paruulos de facto habere peccatum, & non solùm debitum incurrendi peccatum. Hoc denotant verba concilij, vbi dicitur, quòd peccatum originale inest vnicuique proprium, & infra excipitur Sacra Virgo ab hac doctrina de peccato originali, significando probabile esse quòd non incurrit illud de facto; exceptio autem firmat regulam in ordine ad casus non exceptos: ergò verè intendit Concil. quòd omnes alij incurrunt de facto peccatum originale, & non solam obligationem illud habendi, cùm etiam ista obligatio fuerit in Sanctissima Virgine.

Adducor præterea: Quia ex opposita sententia & intelligentia Caieta. sequuntur plura inconuenientia & absurda: Nam ad minus sequitur, quòd posset vnusquisque sine temeritate modò affirmare de hoc vel illo homine, non incurrisse de facto peccatum originale, sed tantum habuisse debitum & obligationem incurrendi, nulla enim Scriptura obstaret huic assertioni, si prædicta explicatio esset vera. Secundò sequeretur, sententiam Caluini hæreticam non posse conuinci de errore ex illis locis Scripturæ. Tertiò daretur occasio fidelibus vt absque errore in fide pro sua deuotione exciperent aliquos sanctos ab illa sententia vniuersali de contractione peccati originalis, sicut aliqui authores his temporibus conati sunt excipere ab omni peccato veniali Sanctum Ioannem Baptistam ex speciali priuilegio. De qua re diximus in secundo tomo in materia de Gratia.

Tandem probatur ex S. Tho. in 4. d. 43. q. Vnica, art. 4. quæstiunc. 1. ad. 3. Vbi dicit sic; Non potest benè sequi, quòd si potest poni sine errore quòd aliqui non moriantur, quòd possit etiam sine errore poni quòd aliqui ex Adam deriuati, nascantur sine originali peccato. Et de Malo. q. 4. art. 6. postquam in corpore articuli docuit erroneum esse dicere, quòd aliqui seminalitèr ex Adam deriuati absq; peccato originali concipiantur; subiungit postea solutione ad secundum: quòd licèt aliqui non moriantur, non sequitur ex necessitate quòd non contrahant peccatū originale; quia propria pœna peccati originalis est necessitas & debitū moriēdi, iuxta illud Paul. ad Rom. 8. Corpus quidem mortuū est propter peccatū; id est, necessitati moriēdi addictū est: ergo secundū S. Tho. non est par ratio de peccato originali & de morte, nec potest eadem certitudine teneri.

Conclu. 2. SEcunda propositio. Quamuis sit certum secundū fidem, quòd omnes homines ex Adam descendentes per seminalem propagationem, non solùm incurrunt debitum contrahendi originale peccatum, sed etiā quòd de facto illud contrahunt; nisi aliquis ex priuilegio speciali fuerit præseruatus; tamen ex illis locis Scripturæ citatis nō conuincitur, nemini fuisse concessum speciale priuilegiū nō contrahendi peccatū originale de facto, ad quod tamē cōtrahendū erat obnoxius ex vi cōceptionis suæ & descēdētiæ ab Adā. Prima pars huius assertionis apertè satis constat ex dictis, & est expressa defi-

nitio Cōcilij Tridēt. in illa sessio. 5. citata; & constat rursus ex adductis à nobis art. 1. disput. 1. & 2. Secūda vero pars probatur ex eodē Tridēt. sessio. 5. vbi cū esset diffinitū q̄ omnes contrahunt peccatū originale ex Adam, & quòd ista est legitima mens Apostoli ad Rom. 5. quando dicit, In omnes homines mors pertransijt, in quo omnes peccauerūt; postea subiungit, non esse mentem Concilij comprehendere sub isto vniuersali Decreto Diuam virginē: ergò docet eandem esse mentem Scripturæ in illis testimonijs. Et ad eundem sensum interpretāda est conclusio S. Tho. in hoc arti. Rursus probatur & explicatur; Quia in Scriptura Sacra sunt aliæ regulæ generales; quæ tamen non excludūt priuilegia paucorum. De qua re adducit plurima exēpla Martinus Martinez lib. 6. Hyppotyposeon cap. 3. ex Sacris literis & ex doctrina Sāctorum. Maximè verò est aduertendus locus Origenis lib. 5. super Paul. ad Rom. 5. vbi dicit; Non continuò falsa sunt quæ in Scriptura de omnibus dicuntur, etiam si aliqua dispensatio Dei facta sit in vno vel duobus. Et D. Chrysost. super epist. ad Hebræ. cap. 11. homil. 23. adnotauit quod sine vlla falsitate dixit Apostolus. Iuxta fidem defuncti sunt omnes isti; cum tamē Enoch defunctus non fuerit, cùm illum Dominus transtulerit, vt ibidem dicit Apostolus. Ex quo sequitur quòd stante ista vniuersalitate potuisset Deus aliquos præseruare à peccato originali si vellet, sicut à multis iam piè & probabilitèr creditur & defenditur q̄ virgo Beatissima Maria ex speciali priuilegio fuit præseruata à peccato originali. ¶ Fortè Caiet. locis suprà citatis hoc solùm intendebat docere quod in secunda parte huius assertionis diximus, nempe quòd illa vniuersalis, vt sit certa secundum fidem, non excludit speciale priuilegiū alicuius; In quo sensu vera esset doctrina eius si id dicere voluisset.

Conclu. 3. Tertia propositio. Excipere aliquē ab originali peccato præter Beatissimam virginē, quāuis id non sit apertè hæreticum, est plusquam temerarium, & vt existimo, est erroneū in fide. Prima huius assertionis pars patet: Quia oppositum non est definitū ab Ecclesia, neq; expressum in Sacra Scriptura, neq; habetur ex cōmuni traditione Ecclesiæ. Secunda autē pars probatur: Quia Trident. Concil. sessio. 5. solùm excipit Beatissimam virginem Mariā ab illo vniuersali decreto, & omnes sancti; & communis consensus totius Ecclesiæ neminem aliū habet exceptum, neq; dixit excipiendum esse vnquā, licèt ab vniuersali regula contrahendi mortem de facto aliqui probabilitèr fuerint excepti.

Ex his quæ diximus, & ex testimonijs Sacræ Scripturę allatis sequūtur duę vniuersales propositiones, quarū prima est: Omnes qui secundū seminalē propagationē ex Adamo deriuantur, ipso peccante peccauerunt: sic enim dicit Paulus: Omnes in Adā peccauerunt. Secunda propositio est: Omnes paruuli cùm concipiuntur, de facto contrahunt originale peccatū, quod est ipsis intrinsecum. Sed interrogare posset & dubitare aliquis, Vtrùm illa exceptio immaculatę Virginis circa peccatum originale, debeat fieri à prima vel à secunda propositione, vel ab vtrisq; simul, & quo pacto hoc sit intelligēdū? In qua re sentio dicendum esse, exceptionem illam fieri debere à secunda propositione, in qua dicitur, q̄ de facto omnes posteri Adæ dū concipiuntur seminali propagatione contrahunt peccatum, quod est eis intrinsecū; non tamē fieri debere à prima propositione vniuersali dicente quòd omnes qui naturali generatione descensuri sunt ab Adam vel descenderūt, peccauerunt ipso peccāte in transgressione illa comedendi de ligno prohibito. Et ratio huius responsionis est: Quia si immaculata Virgo exciperetur à prima propositione, dicente, q̄ omnes in Adā peccauerūt ipso peccante & violāte legē Dei; sequeretur apertè, Beatissimam virginē Mariam non fuisse propriè redemptam per Christū. Probatur sequela: Quia non cōtraxit peccatū originale ex Adā, vt nunc supponimus rationabilitèr valde, & probabilitèr cū eis omnibus qui hanc partē tuentur. Rursus, si exciperetur virgo Beata à prima propositione, nō habuisset debitū incurrendi, seu obligationem & necessitatē contrahēdi peccatum: Quoniam in nobis tota ratio huius necessitatis & obligationis incurrendi debitum, est quia illa Adæ voluntas quæ fuit voluntas capitis, fuit etiam nostra; ex hoc namq; colligimus necessarium esse quòd ex deordinatione volūtaria Adæ deriuetur ad nos deordinatio; sicut ex voluntaria deordinatione actuali alicuius voluntatis, relinquitur habitualis deordinatio in eo, cuius est illa volūtas: Sed voluntas Beatissimę virginis nō esset cōtenta in illa voluntate Adæ, si peccāte ipso Adamo non peccaret, aut si exciperetur ab illa voluntate capitis, aut si exciperetur à prima propositione vniuersali: ergo. Et declaratur hoc: Quoniā redimi & liberari à peccato propriè & in rigore, est aliquo modo ab eo eripi: sed non propriè quis eripitur ab aliquo peccato, qui neq; est in peccato, neq; subiectus obligationi incurrendi ipsum, aut incidēdi in ipsum: ergo si virgo Beatissima neq; de facto habuit peccatū, neq; vllum debitū incurrendi ipsum, neq; peccauisset in Adam illo peccante vt capite; sequeretur apertè nō fuisse redēptam per Christum. Imo verò, licèt post peccatū actuale Adæ capitis decreuisset Deus neq; liberare neq; redimere homines à peccato, Beatissima virgo maneret libera: ergò de facto iuxta eos qui exciperent Virginem à prima propositione, non fuit liberata per Christum: Neq; valet dicere, q̄ præseruatio illa virginis ab omni peccato & debito incurrendi ipsum, & ab obligatione & necessitate, facta fuerit propter merita Christi, & ita q̄ fuerit propriè redemptio. Quia redēptio propriè accepta, supponit in eo qui redimitur captiuitatē aut subiectionem, vel re ipsa & de facto vel saltē quantū ad obligationem seu necessitatē incidendi in eā. Rursus potest cōfirmari hoc: Quoniam aliàs sequeretur quòd propter auxilia quibus Deus præseruaret Angelos omnes, aut Primū Parentē ab omni peccato antequā liberetur, possent omnes isti dici & vocari redempti per Christum, si Deus illis contulisset huiusmodi auxilia propter merita Christi. Quod quidem aliqui cōcedunt de auxilijs collatis Angelis de facto. ¶ Rursus probatur, & confirmatur pręcedens argumentū. Quia vel Deus cùm decreuit quòd voluntas Adæ capitis censeretur & reputaretur voluntas suorum posterorum, exemit Beatam virginem ab illo decreto, quia voluit tunc propter Christi merita ipsam eligere ad omnimodam & perpetuam sanctitatem sine dependentia à voluntate Adæ: Vel non exemit

eam

eam; Si dicas hoc secundum, palam colligitur & sequitur virginem Beatam peccauisse in Adam cùm illo peccauit. Quod liquet: Quia tota ratio cur non peccauimus in Adã, est quia voluntas Adæ fuit nostra voluntas propter illud decretum Dei; cùm fuerit voluntas capitis in esse morali: igitur si etiã fuit voluntas virginis, sequitur apertè q̃ etiã virgo Maria peccauit tunc in Adã; Si autè dicas primũ, sequitur apertè virginẽ Beatam neq; contraxisse peccatũ ex Adã, neq; vllo modo habuisse debitum aut obligationem seu necessitatem contrahendi peccatũ ex ipso; Ex quo etiam palã sequitur vlterius, quòd non fuerit propriè redempta per Christum, vt superiùs deduximus. Prima sequela patet ex dictis: Quia tota ratio obligationis & necessitatis in nobis incurrendi peccatum, est quòd illa Adæ voluntas fuit voluntas nostra: ergò si Deus voluisset propter merita Christi eligere virginem Beatam ad omnimodã sanctitatẽ sine dependentia à voluntate Adæ; sequitur quòd peccãte Adamo nõ peccauisset, neq; vllo modo habuisset debitũ aut necessitatẽ contrahẽdi peccatũ ex ipso; & ex hoc consequẽter sequitur q̃ non fuerit propriè redempta per Christũ, vt ostẽsum est. ¶ Quòd verò exceptio illa Beatissimæ Virginis tantũ debeat fieri à secũda propositione vniuersali dicẽte, omnes de facto dũ cõcipiuntur, cõtrahere peccatũ originale, quod est eis intrinsecũ; probatur breuitèr & efficacitèr: Quia aliàs nullo modo esset Beatissima Virgo præseruata à peccato originali, quia si non excipereturneq; à prima neq; à secunda propositione, de facto contraxisset originale peccatũ, & incurrerit illud: atq; adeo non fuisset præseruata ab illo.

Ad argumẽta. Ad primum.

Ad argumenta. Ad primũ respondetur, q̃ Sanctissimus Præceptor tãtùm intendit ponere regulam vniuersalem fidei prout in Scripturis Sanctis ponitur, nempe, quòd omnes filij Adæ secundum seminalem rationem ab illo descendẽtes, contrahunt de facto peccatum originale; hoc tamẽ nõ vellit quin ex speciali Dei dispensatione & priuilegio potuerit aliquis hic aut ille excipi ab illa vniuersali regula. Est enim pro intelligentia Scripturæ obseruandum, quòd vniuersales propositiones in Scriptura, non semper accipiuntur in tota sua vniuersalitate, sed possunt admittere aliquam exceptionem, vt ex Origene diximus suprà, & ex Chrysosto mo etiam in discursu secundæ propositionis propè finẽ. Rursus, vniuersalis regula fidei est, q̃ adulti omnes habent aliquod actuale peccatum, maximè si vixerint per longum tempus; iuxta illud Prophetæ Psalm. 52, & ad Rom. 3. Omnes declinauerunt. Et Eccles. 7. Non est homo iustus in terra qui faciat bonum, & non peccet: Et tamen ab hac regula vniuersali excipitur sacratissima Virgo secũdum communem sensum Ecclesiæ probatum in Concilio Tridentino sessio. 6. cano. 23. Sic ergò, licèt regula sit vniuersalis secundum fidem, quòd omnes peccatum originale contrahunt de facto; hoc tamen non tollit quin probabilitèr possit excipi sacratissima Virgo ex priuilegio speciali. Vnde, Martinus Martinez dib. 3. Hypotiposeon cap. 3. pleraque adducit exempla ex Scriptura ad ostendendum quòd non semper vniuersales propositiones debent accipi in tota sua latitudine absque exceptione vlla. Sed nihilominus nota diligentèr, quòd non licèt aliquem excipere ab vniuersali regula, nisi magnis fundamentis, argumentis, & rationibus cogamur: & sine testimonio vel authoritate Sacræ Scripturæ vel Ecclesiæ; & oppositum est valde temerarium & erroneũ; atque adeo grauissimè erraret contra fidem qui affirmaret hunc vel illum sanctum fuisse ab originali peccato præseruatum, vt ex S. Thom. hic colligitur, & in 4. distin. 43. quæst. vnica, art. 4. quæstiunc. 1. ad. 3. & de Malo. quæstio. 4. arti. 6. Quia de nullo est authoritas Scripturæ vel Ecclesiæ quæ id suadeat, nisi de Sacratissima virgine, de qua vrgentissimè & magnis argumentis & fundamentis id creditur, consentiente quodammodo Ecclesia in ritu solenni celebrandi festum concepationis ipsius.

Ad secundum.

Ad secundum respondetur à nonnullis, quòd quamuis posset sine errore defendi aliquos esse exceptos à lege vniuersali mortis; tamen non potest sine errore defendi quòd aliquis sit exemptus à peccato originali. Et ratio discriminis est: Quia mors incurritur per modum pœnæ; rectè autem intelligi potest quòd aliquis per culpam sit debitor pœnæ mortis, & quòd illi Deus remittat hanc pœnam; non tamen potest intelligi quòd aliquis sit debitor culpæ originalis, absque eo quòd habeat talem culpam. Hanc solutionem tradit Ferrar. vbi suprà, & videtur esse solutio S. Thom. hic ad. 1. & in 4. loco citato. Sed profectò mihi nõ omnino probatur. ¶ Vnde ab alijs respondetur, quòd sicut ab illa regula peccati originalis excipitur sacratissima Virgo probabilitèr propter rationes speciales; ita etiam ab illa regula vniuersali, Statutũ est hominibus semel mori; possunt excipi illi qui viui reperientur tempore iudicij, quia de ijs est opinio multorum Sanctorum, & antiquorum Patrum, quòd non morientur. Ita D. Chrysost. Theodoret. Theophil. OEcumen. & plures alij super Paul. 1. ad Corinth. 15. Idem tenent eodem loco Caiet. Erasmus, Faber Stapulens. cum Origene lib. 2. contra Celsum. Neq; ab hac sententia abhorrent D. Hierony. in epist. ad Miner. & Alexandrum. D. August. de octo quæstionibus ad Dulcitiũ. q. 3. & lib. 20. de Ciuita. capi. 20. & lib. de Ecclesiast. Dogmatib. cap. 7. & S. Thom. hic ad. 1. & 1. Corinth. 15. Hi omnes dicunt, præfatã sententiam esse probabilem, tum propter antiquorum authoritatem; tùm etiam quia habet fundamentum in Sacris literis: Dicitur enim ad Thessalon. 4. Mortui qui in Christo sunt, resurgent primi; deinde nos qui viuimus, qui relinquimur, simul rapiemur cum illis in nubibus obuiã Christo in aera; & sic semper cũ Domino erimus; Vbi apertè videtur dicere Apostolus, quòd nõ omnes qui erunt cum Christo in gloria, sunt priùs morituri, sed quòd aliqui transferẽtur in gloriã, nulla intercedente morte. Cui expositioni consonat illud Paul. 1. Corinth. 15. Omnes quidem resurgemus, sed non omnes immutabimur. Vbi sermo est de iustis, non de iniquis. Et ita sensus videtur esse, quòd non omnes immutabuntur à vita in mortem, sed à vita mortali in immortalẽ. Et quòd iste sit sensus legitimus, colligitur ex textu Græco, qui habet, Non omnes quidem dormiemus, sed omnes immutabimur ad statũ gloriosum. Vnde fortè rigorosè loquũtur, Catherinus 1. ad Corinth. 15. in Comment. illius loci, & Sotus in 4. d. 43. q. 1. arti. 4. qui dicunt prædictam sententiam omnino esse temerariam & pericu-

D. Chryso. D. Theodo. D. Oecume. Origenes. D. Hieroy. D. August. D. Thom. 1. Corin. 15.

Thessal. 4.

riculosam: Quia in Concil. Trident. sessio. 4. approbatur editio latina vulgata quoad omnes suas partes; in vulgata autem editione, 1. ad Corinth. 15. legitur: Omnes quidem resurgemus; cum qua lectione nō videtur posse stare quod aliqui nō sint mori turi; resurgere enim præsupponit mortē. Sed ad hoc respondent authores prædictæ opinionis, quòd licèt Concil. definierit vulgatā quoad suas partes amplectendam, non tamen diffiniuit in particulari quæ sit determinate vera lectio vulgatæ edictionis in omnibus eius partibus; & idcirco, vbi constat fuisse variā lectionē vulgatæ in Latinis codicibus secundū Sanctos Patres antiquos variè legentes, potest quisq; sequi vnā vel alterā probabiliter tanquā vulgatæ editionis; præcipuè quando talis lectio consonat originalibus Græcis & Syriacis; & quādo habet sensum valde consonum alicui alterī loco Scripturæ Sacræ, vt accidit in proposito. Et quamuis omnino admittatur pro vulgata editione lectio illa quæ habet, Omnes quidem resurgemus, sed non omnes immutabimur, & non alia; non conuincitur inde necessariè quòd omnes sint mori turi: Quia verba hæc possunt commodè explicari in eū sensum quem suprà diximus, vt significent omnes iustos transferendos esse ad statum gloriosum, sed non omnes immutandos à vita in mortem. Hæc dicta sint ad explicandū intellectum præfatæ sententiæ, ne vt error facile dānetur. ¶ Existimo tamen aliter esse sentiendum, & tutiùs esse dicere quòd omnes moriētur de facto, quia iam nō videtur probabile dicere oppositū, quamuis Sanctissimus Præceptor in hoc art. solut. ad. 1. insinuet illud esse probabile, dicens oppositum esse probabilius. Sed nihilominus, omnes nemine excepto morituros esse de facto, placet Diuo Hieronymo & D. August. cum D. Thoma locis citatis. Et idem tenent D. Ambros. Didimus, Acaius, & alij communiter. 1. Corinth. 15. cū Origene super. 1. ad Thessalon. 4. vt refert Sixtus Senens. lib. 6. annotatione. 26. Rursus hæc sententia palam est magis consona Sacræ Scripturæ & rationi: Non enim videtur rationi consonum excipere aliquem à regula vniuersali mortis temporalis, cùm Christus & Sanctissima eius mater, mortui etiam fuerint. Præcipuè, quia exceptio vel dispensatio in lege communi non solet esse nisi in vno aut altero; non ergò videtur conueniens excipere omnium multitudinem iustorum; qui viui reperientur circa tempus iudicij. Neq; obstat locus adductus ex. 1. ad Thessalon. 4. ibi enim nihil aliud intēdit Paulus nisi quòd iusti antiquæ legis qui iam fuerant mortui, non præuenient quoad gloriam corporis iustos noui testamenti. Præterea, in loco illo cōmunitèr citato, vulgata editio sic habet; Omnes quidem resurgemus, sed non omnes immutabimur; resurgere autem propriè non possumus nisi priùs moriamur: ergò supponit Paul. quòd omnes moriemur de facto, neq; recurrendū est ad lectiones alias suprà citatas pro Caiet. opinione; nō longè post initiū disputationis; Quia vt vidimus; Trident. Concil. in Decreto de editione & vsu sacrorū librorū sessi. 4. definit; vulgatā editionē pro authētica habendam esse, præcipiq; neminē eā quouis prætextu posse reijcere; & præsumptionē hanc audaciā vocat: ergò omnino admittenda est lectio illa vulgata, quæ dicit, omnes resurgemus, atq; adeò moriemur. Neq; confugiendū est ad aliā quæ illi contradicat; præcipuè cùm in quibusdam Græcis codicibus sic habeatur, omnes quidem dormiemus, sed non omnes immutabimur, vt cōstat ex his quę habentur in Biblia Conplutensi in margine, & ex D. Hierony. epist. 152. ad Miner. & Alexand. & ex Aug. 20. de Ciuit. cap. 20. Legendus est de hac re Sixtus Senens. lib. 3. Bibliothecæ Sanctę, annotat. 265.

D. Hieron. D. August. D. Ambro.

Caietanus argumētatur contra ea, quæ diximus, nēpe, esse de fide q̄ omnes de facto incurrant peccatū originale: putat enim ille solùm esse de fide q̄ omnes incurrant vtrūq; ex debito. Et argumētatur sic: Sicut Paul. ad Rom. 5. dicit, quòd per vnū hominem peccatū intrauit in hunc mundū, ita etiā dicit q̄ per peccatū intrauit mors: sed non est de fide q̄ omnes de facto mortē incurrant: ergo neq; est de fide, quòd de facto incurrāt peccatū; ergò tantū erit de fide q̄ omnes incurrant vtrumq; ex debito, & nō de facto. Minor probatur: Quia secūdum Syriacā lectionē 1. Corinth. 15. sic habetur; Ecce dico vobis arcanum, Nō omnes obdormiemus, omnes autem immutabimur; & secundū Græcā lectionē, habetur sic; omnes quidem nō dormiemus, omnes autē immutabimur; & aliqui dicunt de Elia & Henoch, quòd reseruantur viui nunquā mori turi. ¶ Sed profectò argumentum hoc solutū est ex dictis tam cōclus. 1. quàm his in solutione secundi argumenti; Et licèt admitteretur propter aliquos, non esse de fide quòd omnes de facto morientur, non sequitur similitèr non esse de fide quòd omnes de facto contrahent peccatū originale, quamuis eisdem verbis & eodem tenore loquutus esse videatur Paulus de peccato & de morte. Et ratio differentiæ est, quòd mors intrauit vt pœna peccati tantum; & ob id licèt peccatum intret de facto, non idem sequitur de morte: Quoniam vt dicatur aliquis pœnā incurrere, non est necesse quòd actu eam sustineat seu patiatur, sed sufficit quòd incurrat debitum patiendi illam, licèt illi condonetur ex gratia Principis. Quapropter, optimè dici poterit, sensum Pauli esse, quòd per vnum hominem peccatum intrauit in hunc mūdum de facto, & per peccatum mors, idest necessitas & debitum moriendi: Quia sic sufficientèr, satisq; verificatur quòd occasione peccati intrauerit mors; eo inquā modo quo quis dicitur verè incurrere pœnam propter delictū quod actu commisit, licèt de facto non patiatur eā, non tamen potest idem dici de peccato; quia oppositum habetur expresse à Concilijs declaratū. Et præterea, quia non videtur quòd quis propriè dicatur contrahere peccatum & culpam ex eo tātum quòd contrahit debitum incurrendi ipsum. ¶ Dico secundò, quòd non videtur probabile & fortè tutum dicere, quòd nō omnes moriētur de facto, vt paulò antea fusè diximus & explicuimus.

Argumentum. Caiet.

Ad tertiū argumentū principale. Ferrar. loco citato, & nonnulli alij iudicat implicatorium esse affirmare quòd aliquis incurrat obligationem habendi peccatum originale, atque adeo quòd sit redemptus per Christum à dicta obligatione, quin etiam habeat ipsum peccatum. Ratio illorum est, Quia non potest intelligi quòd sit obligatus, nisi quando actu est: sed quādo actu est, non potest esse obligatus, nisi habeat peccatū originis à parte rei: ergò. Maior supponitur vt certū; cū quia quod non est, nō potest ad aliquid

Ad tertiū.

aliquid obligare: Tũ etiã, quia tota ista obligatio cõtrahitur ex conceptione quatenus ab Adam deriuatur; ac proinde supponit hominem conceptũ & existentem. Minor probatur: Quia si homo in primo instãti sui esse, est obligatus habere peccatũ originale, non potest in eodem instanti simul esse liberatus ab illa obligatione per gratiam Christi: Implicat enim aliquem simul esse obligatũ & liberatum, respectu eiusdem: ergò si non est liberatus in primo instanti ab illa obligatione, manifestè sequitur quòd tũc nõ est in gratia: est igitur in peccato. Patet hæc vltima consequentia: Quia supposita diuina ordinatione, qua homo est ordinatus ad finem supernaturalem, non est dare medium inter gratiam & peccatum. ¶ Verum, ego existimo hoc esse falsum; & ad argumentum quo probat intentum Ferrara, respondetur primò, quòd stat aliquem esse obligatum non in se ipso personalitèr, sed in sua origine & radice, scilicet in Adã: & ab hac obligatione quæ præcessit, potest liberari postea in primo instanti sui esse, per hoc quòd anima creetur in gratia. Sic enim præseruatur à peccato quod incurrere debebat, quantũ erat ex vi originis. Secundò respondetur, nullam forte esse repugnantiam quòd in eodem instanti temporis intelligatur homo liberatus à peccato, & obligatus secundum diuersas rationes. Cum enim anima prius natura creetur à Deo, quam infundatur corpori, potest in illo priori creari in gratia ex meritis Christi, & tunc homo productus ex illa anima, & ex corpore traducto ab Adam, erit obligatus ad habendum peccatum originale: habebit enim quantũ est ex parte propagationis, debitum incurrendi ipsum peccatum originale; erit autem liber à peccato, & ab illa obligatione quatũ est ex parte modi, quo creata fuit eius anima; quia videlicèt fuit in gratia creata in primo instanti sui esse. Potestq; hoc confirmari: Quia priùs natura intelligitur quis filius Adæ quantũ ad esse naturale, quã intelligatur habere culpã vel gratiam; & pro illo priori potest intelligi obligatus ad habendum peccatum originale, à quo liberetur per Christũ posterius natura; in eodẽ tamen instanti tẽporis; & sic fuit liberata Sanctissima Virgo, & redẽpta per Christũ, non per modũ emundationis à macula quam habuerit, sed per modũ præseruationis à macula quàm habere debebat. Et hic etiã est verissimus modus redemptionis. ¶ Omissa ergò solutione quam tradit Ferrar. alitèr respondetur ad tertium argumentum principale, nempe, quòd ratio Sanctissimi Præceptoris non probat vniuersalitèr omnes, nemine excepto, incurrisse de facto peccatum originale: sed tantum probat quòd secundũ legem communem citra priuilegium Dei, omnes illud de facto incurrunt; sicut omnes secundum legem communem indigent redemptione Christi, non solum præseruatiua, sed etiam emundatiua à macula peccati præexistente. ¶ Ad illud verò quod ex hæreticis adducitur ex testimonio Pauli ad Roma. 5. Vnius delicto multi mortui sunt; Respondetur ex D. Augu. Epist. 89. ad Hilarium. quæst. 3. quòd ibi Apostolus eosdem appellauit multos, quos antea vocauerat omnes: Et clarius lib. 6. contra Iulian. ca. 12. eodem modo respõdet, & subdit, ideo vocasse illos multos, quos antea vocauerat omnes, ad significandũ quòd illi omnes fuerunt nõ pauci numero, sed multi: aliquãdo enim qui sunt omnes, sunt pauci numero; sicut omnia euãgelia sunt tãtum quatuor, & sunt pauca numero. Et confirmat hanc intelligentiam Augusti. altero testimonio Scripturæ: Nam Genes. 17. dicitur ad Abraham; Pater multarum gentium constitui te: de quibus postea dicitur ca. 22. In semine tuo benedicentur omnes gentes. ¶ Quod verò attinet ad sententiã Theodoreti, ille apertè docet, omnes homines fuisse perpetratores peccati in Primo Parente, & quòd illo vno peccante, vniuersum genus humanũ morti traditum est. Vnde, quo pacto sit interpretandus, & quid ipse senserit, fuse diximus suprà artic. 1. disput. 2. non longè à fine disputationis. Et in eodem artic. disput. 1. & 2. non semel, sed pluries & fuse explicuimus testimonia Pauli ad Rom. 5. quæ adducit Theodoretus pro se, propter verbum illud: Peccatores constituti sunt multi.

D. August.

Genes. 17.

DVBIVM ANNEXVM,

Circa intelligentiã S. Tho. solutione ad secũdũ.

Sanctissimus Præceptor, vt aperiat nobis quonãmodo pater baptizatus, omnino carens originali peccato, generet filios cũ peccato originali, fatetur originale peccatũ manere aliquomodo in baptizatis actu, sed non reatu. Quod sanè non videtur verũ: Quia magis esset affirmandum manere reatu, & non actu: manet namque propter originale peccatũ reatus ad pœnam mortis, & laborum, & ærumnarum huius vitæ; ipsum autem peccatum seu culpa, per baptismum & regenerationem spiritualem deletur.

Ferrar. 4. cõtra gent. ca. 52. circa solutionẽ ad vndecimã obiectionẽ affirmat, quòd peccatũ originale, in hoc sensu dicitur trãsire reatu, & manere actu in homine baptizato, quia cùm iustitia originalis quæ per peccatum originale perdita est, faceret rectitudinẽ animæ cum Deo, & etiã rectitudinẽ corporis cũ anima, & appetitus cum ratione, per baptismũ quidem recipitur gratia, qua recuperatur illa rectitudo animæ cum Deo; nõ tamen recuperatur illa rectitudo corporis cum anima, vel appetitus cũ ratione, sed quandiu sumus in hoc mortali corpore patimur pugnam illã carnis & spiritus, quam tradit Apostolus ad Rom. 7. & ad Galat. 5. Igitur, quia non recuperatur tota rectitudo quam faciebat iustitia originalis, dicitur manere in nobis actu illa carentia vel priuatio iustitiæ originalis; non tamen dicitur manere reatu, quia non imputatur nobis ad aliquã culpam, sicut definit Conci. Trident. sessio. 5. cano. vltimo, iuxta illud Paul. ad Roma. 8. Nihil est dãnationis ijs qui sunt in Christo Iesu. Vnde, Sanctissimus Præceptor, de Malo. q. 4. art. 6. ad 4. docet, quòd per baptismũ tollitur peccatũ originale quoad hoc, quòd datur gratia, per quam superior pars animæ coniũgitur Deo: Vbi eãdem doctrinam prosequitur. Et. 3. p. q. 69. arti. 3. ad. 3. fatetur, quòd in baptizatis natura humana manet destituta iustitia originali. Vnde intẽdit Ferrar. quòd in baptizatis manet priuatio iustitiæ originalis, non quidẽ simplicitèr & absolute, sed quoad partẽ inferiorem propter fomitẽ, quousq; in vltima resurrectione, totus homo sanetur; & idcirco S. Thom. hic solutione ad. 2. signantèr dixit, quòd peccatum

Ferrar.

Roma. 8.

originale manet actu quoad fomitem, quasi diceret, quòd non manet simplicitèr, sed secundum quid.

Caietanus. Caietanus, vt explicet D. Tho. & tactam difficultatem, dicit, originale peccatum manere actu, quia originale peccatum est priuatio iustitiæ originalis; & hæc priuatio manet actu in baptizatis, vt Caiet. hic affirmat: Quia per Baptismum non restituitur iustitia originalis; inquit tamen non manere reatum, quia non remanet in baptizatis priuatio iustitiæ originalis sub ratione culpæ, eo quòd non imputatur eis ad culpam, neq; reseruatur ad puniendum.

Dico 1. Vt explicetur D. Thom. dico primò, Sanctissimũ Præceptorem non dixisse simplicitèr & absolutè in baptizatis manere actu peccatum originale, sed cũ addito & moderatione: Nã solum dicit manere actu quantum ad effectum aliquem eius, scilicet quantũ ad fomitem, qui est inordinatio partium inferiorũ: Quia re vera per baptismum tollitur quidquid habet rationem culpæ vel peccati, & nõ solum quoad imputationem; vt patet ex Trident. sessio. 5. Cum verò S. Thom. dicit, peccatum originale per baptismũ auferri reatu, loquitur de reatu pœnæ æternæ, & de reatu culpæ; & ob id dixit quòd aufertur in quantum anima recuperat gratiam quantum ad mentẽ. Hæc autem omnia optimè consentiunt cũ Trident. sessio. 5. cano. 5. Vbi definitur, per gratiam collatã in baptismo remitti reatum peccati originalis, & totũ id quod habet rationem culpæ. Et postea subiungit, in baptizatis manere concupiscentiam vel fomitẽ.

Dico 2. Dico secundò. Modus loquendi Caietani in quãtum concedit simplicitèr & absolutè manere in baptizatis priuationem iustitiæ originalis, quæ est peccatum, sed non sub ratione culpæ, quia non imputatur amplius ad culpam, aut reseruatur ad pœnam; non mihi probatur: Quia concedit simplicitèr & absolutè peccatum originale manere actu, quod sanè falsum & erroneum est. Melius enim dixisset, in baptizatis nullatenus manere culpam originalem, sed totaliter esse deletam, nec manere priuationẽ iustitiæ originalis formaliter & sub ratione priuationis, quia totaliter est ablatum debitum habendi illam; priuatio verò formaliter importat negationẽ formę debitæ. Rursus quando Caieta. dicit, quòd priuatio iustitiæ originalis quæ est ipsum peccatũ originale, non manet actu sub ratione culpæ quia non imputatur ad culpã; iste modus loquendi non est amplectẽdus facilè, ne cũ hæreticis in modo loquendi videamur conuenire, qui putant, per baptismũ non auferri peccata, sed solùm tegi, & per ipsum fieri ne imputentur. Nam certè contra vtrumq; est definitio Trident. sessio. 5. cano. 5. Vbi præcipitur sub anathemate, ne quis dicat, per gratiam quæ conferitur in baptismo non tolli totum id, quod habet verã & propriã rationem culpæ & peccati, sed solùm rasi, vel non imputari. Dices: In baptizatis manet actu peccatum originale, quia in eis manet actu priuatio iustitiæ originalis. Huic obiectioni respondebimus quæst. 82. in qua explicabimus, in quo sita sit ratio formalis peccati originalis: & præterea iã diximus, quod per baptismum ita totaliter deletur culpa originalis, vt non maneat priuatio iustitiæ originalis formaliter & sub ratione priuationis, quia omnino est ablatũ debitũ habendi illam; cũ tamen priuatio formaliter importet negationem formæ debitæ vt sic.

Argumentum. Sed ex hoc oritur difficultas. Quia si homo baptizatus non habet peccatũ originale, sequitur, q̃ illud nõ potest transmittere ad filios. *Solutio.* Huic difficultati videtur satisfacere D. Thom. hic ad. 2. quòd parentes nõ generant in quantũ sunt renouati per baptismũ, sed in quantũ retinent adhuc aliquid de vetustate primi peccati, nẽpe fomitem aut concupiscentiam. *Replica.* ¶ Sed contra hanc responsionem arguitur: Quia si Deus ab aliquo auferret fomitẽ per aliquod donũ personæ concessum; tunc si iste generaret filios, produceret eos cum peccato originali, quia produceret eos vt filios & membra Adæ primi Parentis. Et tamen videtur S. Thom. sentire, quòd si Deus auferret totaliter fomitem concupiscentiæ ab aliquo homine descendente ab Adã; & ille generaret, nõ transmitteret peccatũ originale in filium. Verùm vt res hæc explicetur, alterum subijcio assertum.

Dico 3. Dico tertiò. Si Deus tolleret fomitem ab aliquo homine per aliquod donum ei concessum vt particulari personæ; nihilominus eius filij nascerentur cum peccato originali. Probatur: Quia parentes proximi non se habent tanquam causa per se peccati originalis transmittendi; sed solus Adã per primũ peccatum fuit causa per se infectionis totius posteritatis; reliqui verò parẽtes potiùs se habẽt vt mediũ; Quia pater solum est causa subiecti cum necessitate contrahendi peccatũ in quantum generat membrũ Adæ; & idcirco, siue sint iusti siue peccatores ipsi parentes, siue habeant fomitem siue non, ex hoc solùm quòd sint seminalitèr procedentes ab Adam eorum posteri, transmittitur peccatum originale ad eos, quatenus non generant ipsos prout sunt iusti & renouati per baptismum; sed in quantũ habent virtutem generatiuam ex Adam seminalitèr deriuatã producendi subiectũ quod est membrũ Adæ, cũ necessitate contrahendi peccatum. Neq; mirum, quòd homo baptizatus & à peccato mũdus generet filiũ peccatorem: Nam etiam cernimus hominem circuncisum generare filium incircuncisum, & triticum à palleis mundũ generare triticũ cũ palleis & aristis. Quæ exẽpla sunt D. Augu. lib. de Peccator. merit. & remission. ca. 8. & 9. ¶ Ex quibus omnibus colligo, quòd quando S. Thom. hic ad. 2. dixit, parentes baptizatos generare filios in peccato originali, quia generant eos non vt sunt baptizati, sed in quantum retinent adhuc aliquid de vetustate primi peccati, scilicet fomitem, vel concupiscentiam, non voluisse S. Thom. vti ista ratione tanquam ratione & causa à priori; sed solùm tanquam signo secundum legẽ ordinariam coniuncto cum ratione sufficienti & adæquata: est enim fomes secundum legem ordinariam coniunctus cum virtute ad generandum filiũ Adæ, & membrum Adæ secundum seminalem propagationem. ¶ Cæterum, si Deus omnino tolleret fomitem & concupiscentiam ab aliquo per originalem iustitiam ei datam & concessam vt principio suæ posteritatis, sicut data est Primo Parenti; tunc in eo casu filij eius non nascerentur cum peccato originali. Et hæc sint dicta de hoc articulo.

ARTICVLVS IIII.

Vtrùm si aliquis ex humana carne formaretur miraculosè, contraheret originale peccatũ?

hic

Conclusio S. Thomæ est negatiua. Docet enim illos solum contrahere peccatum originale, qui deriuantur ex Adam per seminalem propagationem.

D V B I V M

De discursu articuli.

Henricus. Argum. 1. Quamuis doctrina S. Thom. ab omnibus recipiatur; tamen Henricus quodlib. 1. q. 21. tenet oppositum, & censet, conclusionem D. Thom. non esse veram. Primò: Quia anima inficitur ex vnione ad carnem: ergò cùm quælibet portio carnis sit infecta, sequitur quòd qualitercumque aliquis ex humana carne formetur, contrahet peccatum originale, & anima illi carni vnita inficietur. Patet consequentia: Quia anima nō inficitur peccato, vt procedit à Deo per creationem; sed quatenus vnitur carni infectæ. ¶ Secundò arguitur. Secundum. Homo miraculosè productus ex carne humana, non haberet iustitiam originalem: ergo esset priuatus ea; & ex consequenti haberet originale peccatum. ¶ Et confirmatur ex opposito argumento mutato statu: Nam siquis in statu innocentiæ formaretur miraculosè à Deo ex aliqua portione carnis humanæ; ille contraheret iustitiam originalem, sicut Eua quæ formata est ex costa viri, contraxit iustitiā originalem: ergò similiter in statu peccati, ille contraheret culpam originalē. Patet consequentia: Quia id quod in statu illo innocentiæ sufficeret vt traduceretur iustitia, sufficit etiam nunc vt traducatur peccatum. Confirm.

Conclusio. Respondetur tamen, sententiam Henrici falsissimam esse & singularem: Putat enim Henricus, quòd peccatum originale non traducitur ex vi generatiōnis actiuæ ab Adam, sed per hoc quòd humana natura est infecta qualitate quadam morbida ex voluntate peccatrice primi Parentis causata. ¶ Sentiendum est enim Adam transmittere peccatum in posteros, in quantum caput morale eorum omnium actiuè eos mouens ad esse per generationem: Quocirca, siquis miraculosè à Deo formaretur ex humana carne, non contraheret originale peccatum. Hanc conclusionē tenent omnes Theologi Scholastici, & D. Augustin. lib. 10. super Genes. ad literam, cap. 19. & 20. Vbi docet expressè, eos tantum contrahere peccatum originale, qui descendunt ab Adam secundum seminalem propagationem; non autem eos, qui fuerunt in Adam solum secundum corpulentam substantiam. Quæ doctrina valde conformis est cum sacra Scriptura ad Hebræ. 7. Quem locum adducit August. loco citato; vbi habetur quòd Leui decimatus est in lumbis Abrahæ; Christus verò non est decimatus. Et huius causam assignat D. August. & cum eo S. Tho. & cæteri interpretes illius loci. Quoniam Leui erat in lumbis Abrahæ secundum seminalem generationem; Christus verò tantum erat ibi secundum corpulentam substantiam: ergò iuxta doctrinam hanc, qui non procederet ex Adam secundum rationem seminalem, nullo modo contraheret iustitiam originalē. Quare, aduertenter D. August. dixit lib. de Fide ad Petrum, cap. 26. Firmissimè tene, omnem hominem, qui per concubitum maris & fœminæ concipitur, cum originali peccato nasci. Estque adeò certa conclusio hæc, vt de ea non liceat dubitare; quia in Trident. sess. 6. in decreto de iustificatione, cap. 3. Vbi dicitur, quòd re vera homines, nisi ex semine Adæ propagatione nascerentur, non nascerentur iniusti, cùm ea propagatione, per ipsum dùm cōcipiuntur, propriā iniustitiam contrahant. Sed constat quòd homo sic miraculosè formatus à Deo, non nasceretur propagatus ex semine Adæ: ergo, &c. D. August.

Rationibus etiam probatur: Quia Adam non accepit iustitiam originalem, nisi pro se & pro his, qui ab eo descenderent naturali propagatione tanquam filij: sed ille qui formaretur miraculosè à Deo, non esset filius, neque procederet ab Adam naturali propagatione tanquam filius: ergo, &c. Et confirmatur: Quia in tali casu, cùm homo ille miraculosus nō produceretur secundum naturalem generationem virtute actiua seminis decisi, non esset membrum Adæ quod moueretur ab eo: at peccatum Adæ solùm participant sua membra, hoc est homines illo modo ex ipso nati, vt dicit Trident. loco citato: ergo iste talis homo non participaret peccatum. Rursùs probatur: Quia illud quod dicitur ab Hērico de qualitate morbida existente in natura humana, est verum figmentum, vt suprà vidimus, & specialiùs dicemus. q. sequenti, artic. 1.

Ex quibus sequitur primò, vt optimè adnotauit D. Anselm. lib. de conceptu Virgin. cap. 12. & 13. & post ipsum Doctores Catholici Scholastici, quòd quamuis Christus Dominus non esset Deus sed purus homo, non cōtraxisset peccatum originale, quia non est conceptus ex virili semine, sed mystico spiramine miraculosè formatus ab Spiritu sancto; Sicut propter eandem rationem non fuit decimatus in lūbis Abrahæ; quia tantum fuit ibi secundum corpulētam substantiam. ¶ Secundò sequitur, quòd si aliquis homo generaretur ex concubitu alicuius Dæmonis incubi, qui assumpto virili semine trāsmitteret illud in vas fœmineum, vbi esset causa generationis humanæ, quod esse posibile docet S. Thom. 1. p. q. 51. art. 3. ad 6. ex mente D. August. lib. 15. de Ciuit. cap. 23. iste homo sic genitus, sine dubio contraheret peccatum originale, quia procederet ex Adam per seminalem propagationem; & ex consequenti esset verus filius Adæ.

Ad argumenta quæ pro Henrico posita sunt, imo verò etiam pro Altisiodorens. lib. 2. summæ Theologicæ, tract. 17. cap. 1. & 3. qui idē videtur sensisse. Ad primum respondetur, quòd anima nunquam inficitur nisi quando fit pars humanæ naturæ in hoc membro Adæ & filio eius ex vnione ad carnem per seminalem propagationem; sicut Caiet. hic explicat circa solutionem ad 2. De qua re fusior erit disputatio infra quæst. 83. artic. 1. Vnde Theologi dicere solent, quòd caro non inficit animā peccato, nisi quatenus subest actiuitati & motioni virilis seminis ab Adam descendentis; vt S. Thom. dixit, supra artic. 1. ad 4. & hic ad 2. ¶ Ad secūdum negatur consequentia. Quia carentia iustitiæ in illo homine solùm haberet rationem negationis, & non priuationis, ex eo quòd non esset in subiecto, cui ex diuina ordinatione deberetur iustitia: esset enim homo ille quasi in puris naturalibus, cum illa simplici negatione iustitiæ originalis, Ad argum. Ad primū. Ad secūdū.

lis, quæ vt dictum est, non esset priuatio propriè dicta: Quia quantum erat ex illo modo productionis non erat homo ille ordinatus ad habendam iustitiã originalem, nec debuisset eam habere. ¶ Ad confirmationem respondetur negando antecedens: Quia homo ille non produceretur tanquam filius Adæ ex virili semine per motionem generationis. Et certè, sicut peccatum non traducitur nisi per naturalem generationem, ita iustitia originalis non traduceretur sine ea, quia solum fuit data Adæ pro se & pro suis membris: Quod autem aliquis sit membrum Adæ, ex eo habet quòd producitur virtute seminis virilis ab ipso decisi mediatè vel immediatè cum motione generationis. Eua verò non contraxit iustitiam originalem ab Adam, vel tanquam eius filia, vel ex vi & modo suæ productionis; sed solùm ex dono speciali Dei, & liberalitate eius, sicut ipse Adam eam acceperat.

Ad confir.

ARTICVLVS V.

Vtrùm si Adam non peccasset, Eua peccante, filij originale peccatum contraherent?

Conclusio S.Thomæ est negatiua. ¶ Secunda cõclusio. Etiam si Eua non peccaret, Adam peccãte contraherent filij peccatum originale.

DVBIVM I.

De discursu articuli.

Ratio dubitandi sumitur Ecclesiast. 25. Vbi dicitur: A muliere initium peccati, & per illam omnes morimur: ergo existente tali initio, semper esset verum quòd per illam omnes morimur, etiam si Adam non consensisset. Præterea; teste Hieronymo & Ambrosio, Paulus ad Roman. 5. quando affirmat, per vnum hominem peccatum intrauisse in mundum, per vnũ hominem intelligit Euam; Nam illud nomen commune est vtrique, vt palam constat Genes. 5. Vbi habetur, quòd vocauit Deus nomen eorum Adam in die quo creati sunt. Præterea. Primum peccatum fuit inobedientia illius mandati positiui prohibentis comestionem de ligno vetito scientiæ boni & mali: sed tale mandatum fuit impositum viro & fœminę: ergo cuiuslibet parentis transgressio & inobediẽtia transisset ad posteros eius. Tandem: Cùm primum Eua peccauit, iustitiam originalem amisit ante consensum ipsius viri: ergo transmisisset ad suos posteros naturam originali iustitia orbatam, præcipuè cũ fœmina actiuè etiã cõcurrat ad generationẽ filiorũ.

Eccles. 25.

Genes. 5.

Vera tamen conclusio & certa, ab omnibusq; Catholicis & Theologis recepta est, quòd si Adam nõ peccasset aut consensisset, etiam Eua peccante, non nascerentur posteri in peccato originali. Hæc assertio colligitur ex Paul. ad Rom. 5. dicente, Per vnum hominem peccatum intrauit in mundum. Quem locum, præter Hieronym. & Ambros. omnes explicant de Adam & non de Eua; & meo iudicio ita explicatur ab eodem Apostolo Paul. 1. Corinth. 15. Vbi sic ait: Et sicut in Adam omnes moriũtur; ita & in Christo omnes viuificabũtur. Et sanè, collatio istius Adæ aut hominis cum Christo, quæ hoc loco explicatur à Paulo, non posset propriè intelligi de Eua, sed de viro. Rursùs: In Concil. Trid. sess. 5. in decreto de peccato origin. cano. 1. expressè definitur, Adam suo peccato amisisse sibi & nobis iustitiam quam à Deo acceperat, & transfudisse ad nos peccatũ, quod est mors animæ. Et idem habetur Cano. 3. & 4. & sess. 6. in decreto de iustificatione, cap. 3. Et intelligit Concilium per Adam virum ipsum. Et confirmatur: Quia in eodem Trident. sess. 5. cano. 4. decernitur, hæreticũ esse affirmare, quòd nullum peccatum contrahamus ex Adam; non dicitur autem ex Eua; cùm tamẽ vsus Ecclesiæ inualuerit vt per Adã intelligatur vir ipse. Et similiter definitur, hæreticũ esse asserere, quòd Adã suo peccato sibi solum nocuerit, & non posteris, & sibi soli perdiderit iustitiam & sanctitatem. Hãc etiã assertionem docuit Beda, quæstione illa. 14. superiùs citata, quem sequuntur S. Thom. Caiet. Conrad. & Medina in comment. huius artic.

Conclusio.

Rom. 5.

1. Corint. 15.

Ratione probatur hæc conclusio: Quoniam ille solus potest transfundere peccatum in alios, qui est eorum principiũ & caput in esse morali: Hæc est enim ratio fundamentalis D. Tho. hic: Sed solus Adam est constitutus à Deo caput posterorũ in esse morali ex diuina ordinatione & pacto: ergo ipse solus potest transfundere peccatum in eos; ac proinde, etiam si Eua peccaret, ipso non peccante, filij nati nõ participarent peccatum originale. Et confirmatur: Quoniã amissio originalis iustitiæ prout erat donũ naturæ, & ipsa traductio peccati in posteros, imputatur Adæ tam in Scriptura quam in Concilijs citatis: ergo Eua non habuit posse traducere actu, se sola peccãte, peccatum in posteros, aut eis iustitiam perdere. Patet cõsequentia: Quia aliàs si ex solo Euæ peccato contraheremus originale, cùm Eua priùs tẽpore peccauerit quam Adam, sequitur quòd in Eua contraximus debitũ peccati originalis, & quòd in ipsa omnes perdidimus iustitiam & sanctitatem. Cum ergò postea peccauit Adam, iam tunc non perdidit nobis iustitiã quæ perdita erat; & ex consequenti sibi tantũ nocuit suo peccato, non nobis, siquidem iam mortis & peccati debitũ contraximus in Eua. Et sic apertè sequeretur ex dictis, quòd ante peccatũ Adæ iam daretur aliud peccatũ, quod esset sufficiens causa amissionis iustitiæ originalis pro tota posteritate, & etiã traductionis peccati in omnes posteros; & ex consequenti quòd neutra posset verè tribui Adæ viro: Hæc tamẽ omnia repugnant verbis Concilij, vbi tanquã hæreticum damnatur dicere, præuaricationem Adæ sibi soli nocuisse, & non posteris. Beda, vbi suprà, hac ratione ostendit ex solo Adã deriuari peccatũ originale: Quia illud (inquit) non deriuatur à Diabolo: ab eo enim non trahimus originẽ, neq; à muliere, quia vir nõ est à muliere, sed mulier à viro, ex cuius costa ædificata est, & ipsa post recepto virili semine, suum secundariò adiecit; quasi dicat, materialiter tantum concurrere ad generationem; viri autem semen solum actiuè. Quam rationem videtur approbare S. Tho. Sed profectò, licèt vera esset sententia medicorum, credentium, semen etiam mulieris concurrere actiuè ad generationẽ; ob id tamen dicendũ nõ esset oppositum contra D. Tho. sed potiùs affirmandum,

originale

originale peccatum tantum ex viro Adamo dependisse: Quia traductio peccati non necessariò dependet ex actiuitate seminis, sed tantum ex potestate traducendi iustitiam ex pacto Dei & ordinatione diuina; Fecit autem Deus Adam virum, caput totius naturæ etiam in esse morali; Vnde, quamuis admitteretur mulierem habere virtutem actiuam seminis in generatione, & actiuè concurrere ad generationem prolis; nihilominus ratio D. Tho. valida esset; Quia originale peccatum non traducitur, nisi per virtutē actiuam principalem, à qua virtus actiua alterius parentis; id est fœminæ, si vlla est, reducitur in actum. Et hanc virtutem actiuam principalem nemo negat in solis maribus esse. Verùm, quoniā originalis peccati traductio non fit præcisè ex vi ipsius naturæ, sed supposita ordinatione & pacto Dei constituentis aliquem hominem caput aliorum in esse morali, vt diximus quòd posset tribui etiam fœminæ, si Deus voluisset; idcirco, cùm Concilia apertè hoc tribuant primo Parenti viro vt capiti, credendum est certò sententiam D. Thom. esse verissimam, idq; ratio postulabat vt iustitia originalis ipsi committeretur capiti. Nam hoc est valde consonum rerum naturis: ergò cùm Adam fuerit constitutus caput filiorum in esse morali, in quo residet præcipua virtus actiua generationis, sequitur intentum.

Ad rationes dubitandi. Ad rationes dubitandi. Ad primam respondetur, quòd in illo testimonio non dicitur à muliere peccatum, sed initium peccati, quoniam illa est quæ cæpit suggerere viro peccatum, quo peccante, iam peccatum cæpit in mundum intrare respectu naturæ propagandæ, non ex vi peccati mulieris, sed ex vi peccati primi Parentis, & hac ratione dictum est, quòd per illum intrauit peccatum in mundum. Vnde Sapiens debet intelligi de initio per modum occasionis & persuasionis, quia Eua incitauit Adamum vt comederet fructum ligni vetiti. ¶ Ad secundam rationem dubitandi respondetur, quòd præter Hieronymum & Ambros. quorum explicatio valde singularis est & peregrina, quam reijcit S. Thom. 1. Corinth. 15. lectione 3. omnes explicant testimoniū Pauli de Adā, & non de Eua; & idcirco explicatio hæc non est bene consentiens cum his quæ dicuntur à Paulo 1. Corinth. 15. dicente; Et sicut in Adam omnes moriuntur, ita & in Christo omnes viuificabuntur. Nam certè collatio illius hominis cum Christo, quæ in locis illis explicatur, non potest propriè intelligi de Eua; & idcirco à sanctis Patribus communiter exponitur Paulus de Adamo viro. Neq; obstat locus Genes. 5. Qui sibi Adam non est nomen proprium, sed appellatiuum, & significat hominem. Anselmus verò lib. de conceptu Virgin. cap. 9. quærens cur peccatū originale tribuatur potiùs Adæ quam Euæ, respondet primò, quòd tota illa copula duorum parentum intelligitur in nomine principalis, id est, Adam. Et ita videtur insinuare quòd à viro contrahitur hoc peccatum. ¶ Ad tertiam rationem dubitandi dico, viro fuisse impositum, & fœminæ etiam præceptū illud, sed fœminam non fuisse constitutam caput totius naturæ humanæ in esse morali, & idcirco non solum vt Euæ impositum fuit hoc præceptum viro, sed vlteriùs etiam vt capiti totius naturæ vniuersæ, à quo omne bonum & malum posterorum & filiorum pendebat. ¶ Ad quartam rationem Bartholom. Medina hic solutione 1. ad 4. dicit, quòd Eua statim atq; peccauit non amisit iustitiam originalem. Quod certè non intelligo, qua ratione defendi possit, cùm dictum sit à Deo, In quacumque die comederitis ex eo morte moriemini. Cùm ergò Eua consenserit ante virū, & mortaliter peccauerit ante consensum viri, morte spirituali mortua fuit, ac proinde perdidit gratiā, quæ in sententia D. Thom. non erat realiter distincta tanquam diuersa qualitas, à iustitia originali. Præterea, perseuerantibus in iustitia primis Parentibus, si aliquis ex filijs peccaret, amitteret iustitiam originalem: Cur ergò non Eua; siquidem verè peccauit ante consensum viri? Sentiendum ergò est, Euam statim amisisse originalem iustitiam; verum quia ipsa non erat caput morale ex diuina ordinatione, idcirco ante consensum Adami si ipse non peccaret, non transfunderetur natura orbata iustitia originali ad posteros. ¶ Ambros. Catherin. loco citato putat, quòd in eo casu Eua amitteret gratiam, sed non iustitiam originalem. Idem sensit Ruard. Tapper. artic. 3. & solet tribui Abulensi Genes. 3. Sed profectò, certò credimus quòd amisisset eam sibi; itaque non solū gratiam, sed etiam iustitiam originalem perderet, quia vtrique repugnat quodlibet peccatum mortale. Nam vt dictum est, iustitia originalis vel erat idē cum gratia; vel inseparabiliter illi coniungebatur. Dices, quòd de facto Eua peccauit priùs quam Adā; & tamen re vera ante consensum Adæ in peccatum non amisit originalem iustitiam. Cuius rei signum aliquod esse potest, quòd Eua non sensit rebellionē carnis, neque erubuit ante peccatum Adæ: ergo adhuc permanebat in illa originali iustitia. Ad hoc non defuit qui diceret, quòd Eua non peccauit mortaliter quousque accessit consensus viri; sed tantum venialiter. Sed profectò hoc non solum est falsum, sed non tutò dicitur, vt benè aduertit Caiet. 1. part. quæstione 94. art. 1. & Bartholom. Medina hic dicit esse errorem, & est apertè contra Scripturam Genes. 3. Vbi recensetur peccatum Euæ tanquam grauissimū & vt tale punitur. Et præcipuè hoc est verū in Schola D. Thom. Quia ipse infrà quæst. 89. artic. 3. dixit, In statu innocentiæ ipso permanente nō posse esse peccatum veniale. Quapropter, Caiet. hic voluit, quòd Eua statim amisit iustitiam originalem, nō totaliter, sed quoad aliquid. Sed profectò hoc gratis dicitur & voluntariè; & idcirco melius respondetur, quòd motus sensualitatis causa habebat entiam, nō semper insurgit in actu secundo etiam in illis quibus erat iustitia originali; & ita potuit contingere quòd Eua amisit iustitiam originalem, dicēt non statim sensit rebellionem, & ea Eua enim vt de occupata defidemo inuitandi virum, tendebat pro tunc ad sensualitatem, Deo id permittente; vel forsan iquis ex diuina prouidentia factum est, ne insurgerent motus illi, propter rationem assignatam suprà articulo primo: Vel fortè Eua non statim sensit inordinatos motus concupiscentiæ, quia tempus illud quod fuit vsque ad peccatum Adæ, fuit brevissimum, & illi motus non semper insurgunt in actu secundo.

Ad primā.

Ad secundā.

Medina.

Ad tertiam.

Ad quartā.

DVBIVM II.

Vtrùm si Adam ante peccatum in statu innocentiæ filios genuisset, & postea peccaret, filij iam geniti, vel saltem nepotes aut posteri ipsius Adæ, contraherent peccatum originale?

Catherinus. AMbrosius Catherinus, libello de casu hominis & peccato originali, tenet partem affirmatiuã. Et eius ratio est

Argum. 1. Quia filij Adæ postquam geniti sunt, adhuc verè manent mẽbra illius: Fuit enim Adamo data iustitia originalis, vt capiti totius naturæ: ergo ipso Adamo amittente illam per peccatum, omnes participantes eandem naturam humanã illam amitterent; & ex consequenti cõtraherent originale peccatum. Solet adduci in confirmationem huius, quòd quamuis Eua peccaret, si Adam nõ peccaret, ipsa non amitteret iustitiam originalẽ, vt fuit in opinione multorum: ergo è cõtrario Adamo peccante, quamuis ipsa non peccaret, amitteret iustitiã originalem. Probatur antecedens: Quia quousque Adam peccauit, non sensit Eua erubescentiam neq; rebellionem partis inferioris, quæ fuit effectus amissæ iustitiæ originalis, licèt ipsa iam ante peccasset.

Secundum. ¶ Secundò arguitur: Quia si non deriuaretur peccatum in filios iam genitos, sequeretur diuidendos esse homines in distinctas respublicas, & in distinctos ordines viuendi; quia in eo casu, nõnulli eorũ subiacerent morti & peccato; alij verò non item, quod in conueniens esse videtur.

Confirm. ¶ Solet adduci exemplum ad hoc confirmandum ex simili suprà posito de priuilegio nobilitatis cõcesso à rege alicui familiæ pro se & posteris eius: tũc enim propter crimẽ aliquod, ipso parente amittente ius illud, filij eius etiam iam nati ante delictum, illud amittunt: Sed primo Parenti pro se & posteris suis data fuit iustitia originalis: ergo ipso propter peccatum eam amittente, filij etiã eius iam nati ante delictum, eam amitterent.

Dico. 1. Dico primò. Filij Adæ, qui geniti essent ante delictum & peccatum eius, nullo modo contraherent originale peccatum, si ipse postea peccaret; ac proinde neque in Euam neque in filios ante delictum genitos aut natos, siue illi essent adulti, siue non, potuisset transfundi originale peccatum. Imo verò, licèt in maternis vteris continerentur, non potuisset Adã in casu de quo loquimur trãsfundere originale peccatum, dum modò iam cessasset actio seminis. Hanc assertionem vt veriorem & magis communẽ tenet Durand. in 2. d. 33. q. 1. nu. 7. cum S. Thom. & plerisq; alijs Theologis Scholasticis. Et probatur primò ex

D. August. D. August. in epist. 23. ad Bonifac. circa principium: Vbi expressè affirmat, quòd cum homo iam est genitus à Patre, & est alter distinctus ab ipso qui genuit, nunquam fit obnoxius peccato parentis sine consensione suæ propriæ voluntatis. Et subiungit, ideo dictũ esse Ezech. 18. Omnes animæ meæ sunt, sicut anima Patris, ita & anima filij, anima quæ peccauerit ipsa morietur; filius non portabit iniquitatem Patris, &c. Ad significandum, quòd quando anima & vita filij iam est distincta ab anima & vita Patris, nunquã portat iniquitatem patris sine consensione suæ volũtatis: tunc autem peccatum patris transit in filium quando filius est in ipso patre peccante, non distinctus ab ipso, sicut omnes eramus in primo Parente quando peccauit. Et Psalm. 84. Idem August. explicans illa verba, Non in æternum irascatis nobis, inquit: Ea enim peccata parentum non pertinent ad filios, quæ faciunt parentes iam natis filijs: ergo. Rursùs, Concil. Tridentinum sess. 6. cap. 3. decreto de iustificatione, sic ait: Nisi homines ex semine Adæ propagati nascerentur, nõ nascerẽtur iniusti, cũ ea propagatione, per ipsum dũ concipiũtur, propriã iniustitiã contrahãt. Quibus verbis apertè à Cõcilio insinuatur, quod id contrahitur peccatum per propagationem seu generationem, quia ipso tempore conceptionis contrahitur. Ex quo optimè colligitur & sequitur, quòd transacto eo tempore conceptionis, non posset contrahi per generationem. De Eua verò & filijs iam natis adultis habentibus vsum rationis, est specialis ratio, quia illi tũc possent repugnare actuali transgressioni Adæ, & ex charitate super omnia Deum diligere: vndè illi non contraherent peccatum: quia intelligi non potest, quòd quis positiuè inuitus, fiat peccator, & multò minus quòd actu Deum diligens super omnia, fiat à Deo auersus, & ipsi inimicus. Imo verò est certum, quòd siquis esset adultus, & natus in iustitia originali & charitate, & ex illa aliquando Deum super omnia dilexisset amore charitatis, neq; peccatum aliquod actuale commisisset, cunctis peccantibus primis Parentibus, non contraheret originale peccatum. Imo verò censeo, quòd si auferretur ab illo habitus iustitiæ & charitatis, nihilominus propter actum dilectionis efficacem Dei super omnia antecedentem seu præteritum, adhuc maneret verè amicus Dei, & illi gratus: vndè non esset priuatus amicitia & gratia Dei, neq; vita æterna, cuius propter actũ dilectionis dignus erat.

Quòd verò absolutè loquendo, in casu de quo est disputatio nostra, non possit transfundere peccatum in filios ante peccatum genitos, probatur ex fundamentis suprà tactis: Nam filij iam geniti aut nati ante peccatum Adæ, contraxerunt iustitiam originalẽ à primo Parente, & non peccauerunt aliunde in eodem primo Parente: ergo ex nullo capite habent originale peccatum. Præterea probatur ex his quæ August. docet lib. 2. Hipognost. quòd originale peccatũ per solam seminalem generationem ex primo Parẽte contrahitur: sed filij iam geniti nullo modo possent illud cõtrahere per seminalem generationem, cùm iam fuerint geniti per eam ante peccatum: ergo. Rursùs probatur efficaciter ex duobus fundamẽtis suprà insinuatis, quorum primum est, quòd Adã solum potuit transfundere peccatum in eos quorũ erat caput in esse morali. Secundum verò, quòd saltem de facto iam natis aut genitis ipsis filijs respectu peccati propagãdi nõ erat caput in esse morali, quia tantũ fuit caput eorũ in quãtũ fuit caput eorũ depẽdenter ab esse naturali eorundem: sed filij Adæ postquã geniti essent, non penderent ab ipso in esse naturali: ergo nec in morali. Patet consequentia: Quia non transfundebat bonitatem moralem, nisi in quantum transfundebat naturam. Et certum est, quòd Adam respectu istorum de quibus loquimur, iam non esset hoc modo caput cùm peccaret, quia non penderent ab ipso quoad esse naturale. Et confirmatur: Quia peccatum originale non contrahitur nisi mediante motione

motione generatiua; vt visum est suprà: sed Adam post peccatum in illo casu non moueret filios iam natos vel conceptos, motione generatiua: ergo cùm originale peccatum transfundatur per naturalem propagationem, vt ex Concilijs citatis habemus; sequitur, quòd si Adam circa filios iam natos nihil potuisset efficere actione generatiua, quòd neq; etiam posset transfundere peccatum. Tandem: Gratia alicui actualiter collata, & in propria persona, nõ amittitur nisi per peccatum actuale illius: sed filij geniti ab Adam in statu innocentiæ, iam haberent gratiam eis appropriatam veluti perfectionem suæ propriæ personæ: ergo non amitterent illam sine proprio peccato actuali. Et confirmatur: Quia isti filij nati vel cõcepti ante peccatum, fuerunt in Adam antequã cõciperentur aut generarentur: sed in illo tunc non habuerunt debitum incurrendi peccatum originale, cùm ipse non peccauerit quando illi in eo continebantur: ergo postea non potuerunt illud contrahere in casu de quo loquimur. ¶ Sed dices cum Catherino in libello illo de casu primi Hominis & peccato originali, illatione. 9. & 15. quòd licèt non amitterẽt gratiam; amitterent tamen iustitiam originalem. Sed contra: Quia gratia & iustitia originalis non differebant secundum rem, vt fusè Sotus ostendit. 1. de natura & grat. cap. 5. Scot. in. 2. d. 29. q. 1. Gabr. d. 30. q. 1. & nos. 1. p. tom. 2. q. 95. art. 1. dispu. 2. dub. 1. & videtur expressa sententia D. Thom. ibidem, & in eadem. 1. p. q. 100. art. 1. Et quamuis, gratis admitteremus realiter distingui gratiam à iustitia originali prout ibi insinuat Caiet. quem nonnulli sequuntur; illud tamen est certum secũdum S. Thom. 1. p. locis citatis, quòd inseparabiliter se concomitabantur in statu innocẽtiæ taliter quòd originalis iustitia non poterat cõseruari sine gratia, quia gratia erat fundamẽtum illius. De qua re plura dicemus in disput. de grat.

Dico. 2. Dico secundò. Si primus Parens accederet ad vxorem suam Euam antequam peccaret, ita vt post sufficientem congressum cum vxore ad generationem filij peccaret, & nondum esset terminata actio seminis per vnionem animæ cum corpore; tũc paruulus ille qui conciperetur, verè cõtraheret originale peccatum. Itaque, licèt tempore congressus sufficientis ad futuram generationem prolis, non commisserit peccatum, sed fuerit in statu innocẽtiæ; tamen si peccauit ante terminationem actionis ipsius hominis ad vnionem animæ cum corpore, puer ille inde sequutus, formatus, & conceptus, cuius conceptio intelligitur esse post patratum peccatum Adæ, verè cõtraheret originale peccatum. Hæc assertio videtur mihi esse certa, quam tradunt recentiores Theologi, & Bartholom. Medina hic dubio. 3. prope finem. Et fundamẽtum eius est: Quia in casu, in quo loquitur conclusio, paruulus ille tempore conceptionis seu vnionis animæ cum materia, fieret membrum Adæ iam peccatoris: ergo verè fieret ipse particeps culpæ paternæ. ¶ Dices, antecedẽs esse falsum: Quia produceretur puer ille mediãte semine deciso ab Adã antequam peccaret. Contra: Nam re vera paruulus ille postquam Adam peccauisset, fieret membrum Adæ, & membrum Adæ peccatoris iam existentis. Nam valet consequẽtia. Paruulus ille qui modò nascitur est membrum Adæ capitis sui in esse morali, & est membrum illius postquam iam ipse Adam peccauit: ergò verè fit membrum Adæ peccatoris: ergo, &c. Secundò probatur: Quia peccante Adam post congressum sufficiẽtem cum vxore ad generationẽ, amisisset originalem iustitiam; vt erat donũ naturæ: ergo iam non posset ampliùs communicari iustitia cum natura ipsa: sed in casu posito cũ anima vnitur corpori, post peccatum videlicet Adæ, tunc communicatur illi puero humana natura: ergo necessariò communicatur illi sine iustitia originali; ac proinde cum peccato communicatur illi. ¶ Sed dices, Cõtra: Filius genitus ante peccatum, quamuis post generationem peccaret ipse Adam, nihilominus produceretur virtute seminis decisi, & nullo modo infecti, vt potè decisi ab Adam ante peccatum: ergo non contraheret peccatum. Respondetur, negandam esse cõsequentiam concesso antecedente. Et ratio est: Quia ad traductionem peccati non est necessè semen in se ipso esse infectum, sed quòd faciat membrum capitis actu infecti; Sicut si haberem abscisum brachiũ & restitueretur mihi diuina virtute eo tempore quo essem in peccato; tunc si brachium esset capax peccati, ex eo præcisè quòd fieret pars mea & membrum meum participaret peccatum: ergo pari etiam ratione, cùm paruulus iste sit capax peccati, participabit etiam peccatum ex eo præcisè, quòd sit membrũ capitis habentis peccatum.

Obiectio. Solutio.

Dico tertiò. Si primus Parẽs antequam peccaret, filios habuisset; ipso peccante postea, nepotes & pronepotes qui post peccatum nascerentur ex filijs cũ tota posteritate, contraherent peccatum originale. Hæc assertio & secũda præcedens certæ sunt, quãuis non tam certæ sicut prima; Et profectò, qui vnam cõcederet, non apparet quo pacto alteram negare possit; quia semen decisum à primo Parente ante peccatum, & filius similiter ab ipso genitus ante peccatũ, æqualem virtutem habent ad generandum filios cũ iustitia: ergo qui vnam concedit, velit nolit tenetur alteram fateri. Fundamentum autem huius secundæ assertionis est: Quia in casu de quo loquitur, illi filij Adæ tantum haberent iustitiam, vt personale donũ ipsis generatione appropriatum: ergò non generarent filios cum ea, & ex consequenti generarent cũ peccato. Præterea; Si Adam in iustitia perseueraret, & filij eius peccarent, non traducerent peccatum ad posteros, vt ostensum est artic. 2. ergo similiter neq; in nostro casu generarent filios in iustitia. Tandem, filij Adæ concurrunt ad traductionẽ originalis peccati tanquam membra ipsius Adæ capitis moralis, & virtute seminis decisi in eis ab Adam mediatè vel immediatè: ergo si tempore quo generant, caput eorum peccauit; sequitur quòd traducunt illius peccatum, iuxta ea quæ superiùs diximus. Contra hanc assertionem posset fieri eadem obiectio quæ facta est contra præcedentem: sed dissoluitur eadem solutione data ibidem.

Dico. 3.

Ex dictis tam hic quam assertione prima, facilè cõstat quàm certum sit pueros ante vsum rationis postea peccantibus primis Parentibus, non contrahere peccatum originale, quia ij iam non pendent à primo Parente quantum ad esse: Esse autem morale dependebat à primis Parentibus mediante esse naturali: Sed isti pueri etiam ante rationis vsum non dependebant à motione generationis in esse naturali: ergo neque dependebant ab eis in esse morali capitis.

Rursùs

Rursus fides docet, quòd originale peccatum transit in posteros per actiuam generationem; isti verò iam erant geniti: ergo, &c.

Ad argum. Ad argumenta. Ad primum respondetur, quòd
Ad primũ. Adam respectu eorũ quos iam semel genuerat; quo ad effectum transfundendi peccatum vel iustitiam non erat iam eorum caput, sed solum quoad gubernationem & institutionem. Dico secundò, quòd primo Parenti data fuit iustitia originalis vt capiti totius naturæ, in quantum iustitia erat donum naturæ communicandum singulis hominibus cum ipsa natura; non tamen prout erat donum personale iã collatum alicui in particulari: Et idcirco, ex eo quòd Adam amitteret iustitiam originalem, solùm sequetur quòd amitteretur omnino iustitia & totaliter vt erat naturæ donum, ita vt non communicaretur amplius cum ipsa natura; non tamen quòd amitteretur vt erat personale donum. Ad id verò quod adduci solet in confirmationem argumenti, respondetur negando antecedẽs, vt sæpiùs dictũ est; & ad probationem iam diximus quòd Eua non sensit statim inordinatos motus concupiscentiæ, vel quia tempus illud quod intercessit vsq; ad peccatum viri fuit breuissimum, & illi motus non semper insurgunt, neq; sunt semper in actu secundo; vel quia ex diuina prouidentia factum est ne statim insurgerẽt, propter rationem in superioribus datam; vel fortè quia nimis intenta ad inducendum virum vt ederet de fructu ligni prohibiti, non animaduertit aut persensit motus illos. ¶ Ad secundum respondetur, quòd in eo casu, pertineret ad diuinam prouidentiam prouidere de modo & ratione quo illi homines vel in eadem republica, vel separati in alia, vitam peragerent. De qua re diximus in materia de statu innocentiæ. 1. p.

Ad secũdũ.

Ad confir. ¶ Ad confirmationem quod ex exemplo quodam adduci solet, respondetur, plura esse priuilegia etiã in humanis, quæ non amittuntur filijs genitis ante crimen parentis, præcipuè si illa possidebant: Et quãuis semper ita esset in humanis; tamen non est idem in proposito, quia Deus liberaliùs agit nobiscũ quã principes huius sæculi. Dico secundò, quòd in illo casu, ius nobilitatis perficit filium in ordine ad exteriorem rempublicam, in qua filius censetur & reputatur vt aliquid patris; & idcirco habet ius dependẽter à Patre: & propterea non repugnat rationi quòd amittat ipsum propter delictum ipsius patris; at verò homo iam natus in mundo non est aliquid patris in ordine ad bona supernaturalia, nisi quantum ad extrinsecam directionem; & idcirco non habet illa dependenter à patre.

Postquam scripsi hæc, reperi viros doctos huius ætatis, dicentes, quòd quamuis Adam peccaret ante animationem fœtus & infusionem animæ post congressum sufficientem ad generationem prolis; nihilominus illi filij sic geniti re vera non descenderẽt per seminalem propagationem ex Adam peccatore, sed magis ex Adam habente originalem iustitiam; ac proinde quòd non acciperent ab illo naturam vitiatam, neque incurrerent peccatum originale, quia non essent in lumbis Adæ tempore peccati, & quia motio generatiua ab Adam, consistit in emissione seminis, & hæc, in casu posito, iam pertransisset. ¶ Sed profectò hoc mihi non probatur: Quia in illo casu, pro instanti animationis, in quo completur generatio, & perficitur actio seminis decisi, iam Adam esset in peccato: ergo filius tunc genitus, peccatum contraheret. Et confirmari hoc potest: Quoniam generatio non tantum est actiuè à generante pro illo instãti, quo emittit semen, sed etiã pro illo in quo formatur & animatur fœtus. Præterea; Adã, suo primo peccato, vitiauit totam naturam tanquam caput illius, & perdidit originalem iustitiam pro se & tota eius posteritate, vt iam ostensum est: sed isti verè descenderent per seminalem generationem ex Adam iam peccatore cum generantur: ergo contraherent originale peccatum. ¶ Et ex eodem argumento & fundamento probatur, quòd nepotes, qui descenderent per seminalem generationem ex Adam iã peccatore, contraherent peccatum originale, quamuis filij essent priùs nati ante peccatum: Quia Adam suo peccato iustitiam perdidit originalem pro se & tota posteritate eius: ergo cùm nepotes isti descenderẽt per seminalem generationem ex Adam iam peccatore, vt supponimus in casu de quo loquimur, verè contraherent originale peccatum: Nam modò etiam parentes baptizati & iusti, generant filios in peccato originali: ergo etiam tunc licèt filij nati essent iusti, tamen si generarent nepotes Adæ post peccatũ eius, eos generarent cum originali; quia etiam tunc tota natura esset vitiata peccato primi Parentis, & iustitia originalis proximorum parentum esset purè personalis, sicut modò est gratia iustificãs in baptizatis. ¶ Profectò, si Adam conseruante originalem iustitiã, proximi parentes peccarent nonnulli, nihilominus posteri illorum iustitiam originalem contraherent, vt ostensum est suprà: ergo è contrario si Adam peccante, aliqui proximi parentes generarent postea filios, illi contraherent originale peccatum, quamuis non contraxissent illud parentes. ¶ Sed ad hoc argumentum aduersarij respondent non conuincere: ob id quia nepotes isti non erant in lumbis Adæ quando peccauit, imo verò iam erant decisi. Primò; quia semen Adæ generantis filios suos in iustitia originali, iam fuit decisum, atque adeo non restabat causa ex qua contraherent originale peccatum eorum filij. Secundò; quia Adam quando genuit filios in iustitia originali, ex vi illius generationis contulit eis iustitiam originalem tanquam donum naturæ, atque adeo vt via generationis illius transiret etiam in posteros illorum. ¶ Sed profectò, solutio hæc non habet probabilitatem, quia vt ostensum est palam; solum primum peccatum Adæ vitiauit totam naturam, & illa sic vitiata, communicatur posteris omnibus per seminalem generationem ab ipso Adam, quamuis proximi genitores sint iusti & sine vllo peccato, à quibus neque peccatum originale, neque iustitia originalis propriè loquendo transfunditur; sed à solo Adam tanquam à capite totius naturæ, & ad quem pertinet mouere omnes homines motu seminalis generationis mediatè vel immediatè tanquam ad principium totius naturæ; Vnde recurrẽdum est ad solutiones datas.

Hoc loco disputari solet alterum dubium, Vtrùm si Adam & Eua peccassent alio genere peccati quã per esum ligni vetiti, transfunderent in posteros originale peccatum? Sed de hoc dubio actum est suprà artic. 2. disput. 1. & idcirco non est iterum disputandum. Et licèt peccatum superbiæ fuerit prius ordine naturæ,

natura, quam inobedientiæ respectu præcepti positiui; tamen omnia fuerũt simul tempore quoad actũ interiorem. Quod fusiùs explicuimus loco citato.

RVrsus solet hic aliud dubium disputari, Vtrũ Adam non peccante, & aliquo ex eius filijs peccante, contraherent peccatum originale nepotes & pronepotes Adæ ex illo filio nati? Quod dubium supponit, quòd quamvis Adam nunquam peccaret, sed semper conseruaret gratiam, non ob id nascerentur filij eius confirmati in gratia, atq; adeo possent peccare sicut peccauit Adam: non enim essent melioris conditionis quam ille. Quod dico contra eos qui dixerunt, quòd Adamo non peccante, filij eius nascerentur confirmati in gratia, vel saltem præseruarentur à Deo speciali manutenentia, ne vnquam peccarent. ¶ Scotus quidem quem suprà retulimus in 2. d. 32. q. vni. ad argumenta tertiæ opinionis, putat nepotes natos ex parentibus peccatoribus cõtrahere peccatum originale proximorum parẽtum, etiam si Adam non peccasset & perstitisset in innocentia. Censuit idem hic Conrad. Driedo etiam, de captiuit. & redempt. generis humani citatus, vbi suprà, art. 2. disput. 2. Quibus fauet S. Thom. de malo. q. 5. art. 4. ad. 8. Fundamẽtum eorum est: Quia etiam in eo casu filij continentur in parentibus peccatoribus tanquam in radice, ad eum modum quo omnes homines continebamur in Adam. Vnde ad Hebræ. 7. dicitur, quòd Leui erat in lumbis Abrahæ, quando occurrit illi Melchisedech: ergo sicut in primo Parente peccauerunt omnes posteri; sic etiam peccante aliquo ex posteris Adæ, licèt Adam non peccasset, cõtraherent peccatum omnes eius filij. Solet hoc fundamentum confirmari: Quia priuilegium cõcessum à principe capiti totius alicuius familiæ pro tota posteritate, non solùm amittitur per peccatum proditionis illius primi capitis, sed etiam per peccatum cuiuscumq; descendentium pro se & posteris suis. Ex his fundamentis nonnulli colligunt hãc opinionem esse probabilem & defendi posse.

Ego verò, re optimè inspecta, existimo præfatam sententiam esse apertè falsam, neq; posse stare cum principijs fidei supra allatis: Quia soli Adæ collata fuit originalis iustitia tanquam capiti totius naturę; reliquis verò tantùm conferebatur tanquam personale donũ. Ex quo apertè infertur quòd ex solo Adę peccato inficeretur tota natura descendentium, & non ex peccatis aliorum parentum. Vnde, Catholici omnes fatentur, quòd peccatum Adæ idcirco transiit in posteros, quia ille accepit iustitiam originalẽ ex pacto Dei, & tanquam caput naturæ, vt illam conseruaret aut perderet pro se & pro tota sobole. Nullus autem ex filijs Adæ sic eam accepit: ergò sibi soli eã perderet. Hæc est aperta D. August. sententia. 14. de Ciuit. c. 12. vbi expressè ait, quòd per nulla alia peccata quam illorum primorum Parentum, natura humana pateretur calamitates & miserias; & idcirco originale peccatum vocatur peccatum naturæ. Hoc videtur dicere Paul. ad Roman. 5. cùm inquit, quòd per vnum hominem peccatum intrauit in mũdum, & quòd in eo omnes peccauimus: Illo ergò perseuerante in originali iustitia, peccatũ non intrasset propagatione & origine. ¶ Potest etiam esse non infima ratio ad huius rei persuasionem: Quia postquã Adã peccauit, si aliquis ex posteris eius recuperaret originalem iustitiam, non illam transfunderet in filios: ergo pari ratione è conuerso, si Adam conseruasset originalem iustitiam, etiam si aliquis ex posteris eam amisisset, sibi solùm nocuisset, & non suis descendẽtibus; nam Deus pronior est ad misericordiam. ¶ Ex quibus infertur, quòd admisso casu de quo loquimur, parentes proximi peccatores & iniusti generarent omnes filios iustos iustitia originali, sicut modò è conuerso parentes baptizati & iusti generant omnes filios peccatores peccato originali.

Colligitur secundò, quòd argumenta seu fundamenta quibus permoti fuerunt Scotus, Conrad. & Driedo, nihil probant: Quia parentes proximi, non sunt radix & caput posteritatis quoad esse moris; vnde in solo Adam erant omnes posteri tanquam in capite totius naturæ, & cum quo Deus pepigit fadus de conseruanda aut perdenda originali iustitia pro se & pro tota natura, quod tamen non habuit aliquis alius filiorum eius: solùm enim filij transfunderent naturam per generationem, & non bonitatem aut malitiam. Quare, ad exemplum suprà allatum respõdetur Deum esse liberaliorem principibus terrenis, & idcirco cõcessisse priuilegium originalis iustitiæ cum minori dependentia quam illi consueuerint cõcedere sua priuilegia: noluit enim dependeret in ordine ad posteritatem, nisi ab vno Adam. Et S. Thom. mutauit sententiam suam in melius in hoc articulo, solutio. ad. 2. & de malo. quæstione. 4. articulo. 7. ad quintum.

QVÆ-

QVAESTIO OCTVAGESIMA SECVNDA.

De essentia peccati originalis.

ARTICVLVS I.

Vtrùm peccatum originale sit habitus?

PRima conclusio. Peccatum originale nó est pura priuatio, neque etiam est habitus operatiuus, vt scientia & virtus. ¶ Secunda conclusio. Originale peccatú est dispositio quædam habitualis inordinata ipsius naturæ, sicut ægritudo corporalis est inordinata dispositio corporis. ¶ Tertia conclusio. Hæc inordinatio habitualis, siue inclinatio, non est infusa, nec acquisita in posteris Adæ, sed propriè dicenda est innata per vitiatam originem, & impropriè potest dici acquisita, scilicet, per actú primi Parentis. Hæc assertio habetur hic ad. 3.

DISPVTATIO VNICA,

Vtrùm ex peccato actuali primi Parentis participent eius posteri quandam habitualem inclinationem malam, quæ nobis origine communicetur per naturalem generationem?

QVàm sit certum in nobis post peccatum esse vim quandam, quo ad sensibilia bona propendimur sine ordine ad regulam rationis, imo verò & contra eam, satis quidem in nobis experimur, cũ difficultatem patimur in prosequutione boni honesti; sæpius enim quasi impellimur ad sensibilia bona, & voluptates etiam & illecebras; Quocirca, impulsus iste, vis, siue inclinatio, diuersis appellatur nominibus: dicitur enim fomes, cõcupiscentia, lex carnis, languor naturæ, & Sãctissimus Præceptor hic eam vocat inordinatam quandam habitualem dispositionem; habitualem sanè, quia non est actualis motus quo in bona sensibilia tendimus, sed principium talis motus; inordinatam autem, quia inclinat contra vel præter rationis imperium. Subiungit autem Sanctissimus Præceptor, hanc inclinationem inordinatam in natura humana esse acquisitam per actum primi Parentis; quam inordinatam inclinationem D. August. lib. 4. contra Iulian. cap. 15. & 16. dicit fuisse cognitam ab antiquis Philosophis, Platone, Cicerone, & alijs, licèt ignorauerint ipsius causam, quia nõ cognouerunt originale peccatum. Nos verò Catholici profitemur hanc inordinatam inclinationem esse effectum peccati originalis. Quod apertè deducitur ex Trident. sess. 5. in decreto de peccato originali, cano. 5. Vbi habetur, huiusmodi concupiscentiam appellari ab Apostolo peccatum, non quòd verè & propriè peccatum sit in renatis, sed quia ex peccato est, & ad peccatum inclinat. Quid autem sit huiusmodi inclinatio inordinata, & quo pacto sit effectus peccati primi Parentis, dicemus infra.

D. August.

Dico primò. Inordinata dispositio habitualis relicta ex peccato Adæ in humana natura, non est qualitas aliqua distincta, superaddita qualitatibus humanæ naturæ inhærens corpori vel animæ. Hæc assertio supponit, quòd per peccatum originale manserunt læsæ & malè dispositæ omnes potentiæ hominis, & non tantum appetitus sensitiuus, vt liquet ex Concilijs superiùs citatis. Vnde communitèr vulnera naturæ, dicuntur non solùm concupiscentia & infirmitas, quæ pertinent ad sensitiuum appetitum, sed ignorantia etiam & malitia, quæ pertinent ad intellectum & voluntatem, vt latiùs ostendetur infrà, quæstione. 85. articulo. 3. Vnde Diuus Augustinus 22 de Ciuitate, capit. 1. dicit, errorem & peruersum amorem innatum, quodammodo nobis post peccatum Adæ esse, & ex his vitiosis radicibus omnia peccata prouenire; Constat autem quòd error & vitiosus amor pertinent ad intellectum & voluntatem. Ex quo infertur, quòd istæ etiam potentiæ habent vitium innatum, & non solùm appetitus sensitiuus. Tandem; Originalis iustitia ordinabat in bonum & confortabat omnes potentias: ergo pari ratione per originale peccatum manserunt læsæ & malè dispositæ omnes potentiæ hominis, & non solùm appetitus sensitiuus. Hinc est, quòd habitualis dispositio inordinata, relicta fuit in humana natura ex peccato Adæ; Et hanc non esse qualitatem aliquam superadditam qualitatibus naturæ humanæ, quæ existat in corpore aut in anima, ostendemus rationibus sequentibus contra Gregor. Ariminens. qui oppositum sensit.

Dico

Contra Gregor. Arimin.

Prima ratio est; Quia seclusa omni qualitate superaddita, & homine relicto cum solis qualitatibus suæ naturæ debitis, adhuc esset in ipso homine difficultas ad bonum, & quædam procliuitas ad malum: sed hæc est habitualis inclinatio inordinata, & non qualitas distincta, superaddita qualitatibus naturæ humanæ: ergo. ¶ Secunda ratio est: Quia aliàs incideremus in opinionem Gregorij Ariminens. fictitiam & fabulosam, & incideremus etiam in opinionem

Obiectio.

Quid sensérit Gregor. Arimin.

Quid senserit Gregor. Arimin.

nionem Gabrielis. Dicit enim Gregor. à cibo vetito tanquam à veneno, vel ab ipso flatu & sibilo venenoso serpentis antiqui ad nos transferri per libidinosam generationem, qualitatem quandam noxiam & corpoream, quæ est causa alterius qualitatis spiritualis noxiæ productæ in anima: Et hanc dicit appellari concupiscentiam siue fomitem, esseq; morbidam qualitatem, seu noxiam existentem vt in subiecto in anima; ac proinde non solum corpoream, sed spiritualem, per quam ad malũ inclinatur homo. In hoc ergo delirio incideremus si affirmare voluissemus; habitualem hanc dispositionem inordinatam relictã ex peccato Adæ in humana natura, esse qualitatem quandam noxiam superadditam qualitatibus naturæ humanæ. Nam in primis, talis qualitas causata tam in carne quam in anima Adæ ex flatu & sibilo venenosi serpentis & ad posteros deriuata, nõ potuit produci ex illo flatu venenosi serpentis: Quia cùm illa pertineat ad ordinem naturæ, non potest vitiare mores hominum directè & per se loquendo: Neque potuit causari ex illa voluntate Adæ solùm; quia per vnum actum peccati non potuit produci habitus adeò intensus, vt non fuerit iam penitùs deletus per multos actus contrarios, quos habuit Adam in sua pœnitentia, aut per longissimam hominum successionem & generationem. Et quamuis permansisset in Adã vt isti dicunt; tamen non est credibile quòd ille vnus actus positiuè produceret qualitatem illã morbidam seu noxiam, humanæ naturæ superadditam, & ab ea realiter distinctam, ita vt totam naturã inficeret, Nam certè, pronitas in malum, & difficultas in bonum rationis propter repugnantiam naturalem appetituum, sine ista qualitate morbida superaddita conuenirent homini nudo in puris naturalibus. ¶ Rursus; Omnes modi quibus Gregor. & Gabriel putant hanc qualitatem noxiam superadditam humanæ naturæ, in nobis produci, sunt improbabiles & sine ratione, cùm dicant, illam qualitatem ex flatu serpentis fuisse productam: Quoniam serpens non est alloquutus virum, qui erat caput totius naturæ humanæ, sed tantum Euam. Et mirabile est, quòd tantam vim habere potuerit naturaliter flatus ille, vt totum genus humanum inficiat, & per longissimum tempus, ita vt nunquam infectio ab eo in semine remotissimo deriuata, successu generationum absoluatur omnino. Neque dici potest, quòd fuerit effectus illius deordinationis primi Parentis, vt existimabat Henricus. Nam si peccatũ primi Parentis produxit ex sua natura qualitatem illam noxiam & morbidam, pari ratione in nobis produceretur alia similis qualitas ex actibus inobedientiæ vel superbiæ similibus. Si verò dicas, quòd virtute diuina eam produxit; tunc sequeretur apertè, quòd fomes non esset in nobis ex peccato, vt supponimus, sed esset propriè effectus atque productus ab ipso Deo.

Sic credidit Gregor.

Obiectio.

Sed obijcit Gregorius Diuum Augustinum, libro de nuptijs & concupiscen. capit. 25. & lib. 4. Hypognost. in principio, & libro sexto, contra Iulian. capite decimo octauo. Vbi dicit, naturam esse vitiatam per peccatum Adæ, & quòd istud vitium non est ipsa substantia animæ & corporis, vel pars aut potentia ipsius, sed affectio quædam malę qualitatis proueniens ex flatu venenosi serpentis, hoc est, Diaboli: Nec mirum (inquit) quia nouimus homines aliquando mori ex venenoso flatu quorundam serpentium. Cui consentiens Magister in secundo, distinctione. 30. & 31. dicit, quòd vitium hoc naturæ est morbidus quidam affectus commouens illicitum desiderium.

Solutio.

Respondetur tamen, ex testimonijs Augustini solùm haberi quòd natura per peccatum Adæ est vitiata & malè disposita habitualiter; non tamen per qualitatem superadditam, & realiter distinctam à naturalibus potentijs: sed per hoc quòd ipsæ potentiæ aliter se habent quam in statu innocentiæ, amisso fræno iustitiæ originalis retrahentis à malo, & confirmantis in bono; vt fusiùs infrà explicabitur.

Secundò respondetur, Diuum Augustinum loco citato libro primo, de nuptijs & concupiscen. capite vigesimo quinto, loqui de hac concupiscẽtia, quam Sanctus Thomas hic vocat habitualem dispositionem inordinatam; Et de ea dicere, quòd licèt semper in hac vita, etiam in renatis sit; tamen in resurrectione omnino est auferenda, quia non pertinet ad hominis substantiam, vt corpus & anima, sed accidentaliter ei adhæret propter peccatum primi Parentis: Ex hoc autem non colligitur, putauisse Augustinum esse qualitatem superadditam naturæ: sed tantũ quòd sit imperfectio quædã à qua possit sanari; & idcirco appellauit eam qualitatem. Quocirca, si Augustin. aliquando per libidinem intellexit concupiscentiam; sanè potuit rectè dicere quòd est in anima, quia quantum ad potentias immateriales est in ea non solùm radicaliter, sed etiam subiectiuè; & quantum ad materiales, est saltem radicaliter. Et quando Augustinus dixit, libro quarto, Hypognost. capite secundo, Serpentis sibilo venenoso, morbum, quem non habuit ante culpam primi Parentis naturam concepisse, &c. Respondetur, Augustinum loqui metaphoricè, & per sibilum intelligere Diaboli persuasionem, ita vt sensus Augustini fuerit; quòd sicut venenosi serpentes suo flatu solẽt interdum corpora inficere; sic Diabolus Adamum infecit sua persuasione, primò quidem quoad peccatum, secundò quoad totum malum concupiscentiæ, quod fuit effectus peccati, vt dictum est suprà. Et quando itetum Augustinus libro quinto, contra Iulian. capite quarto, dicit, vtrumque, nempe anima & corpus vitiatum ex homine trahitur, aut alterum, scilicet anima, in altero, hoc est in corpore tanquam in vitiato vase corrumpitur. Respondetur, Augustinum non ob id dixisse, animam inficiuntur recipitur in corpore; quia participet qualitatem aliquam vitiosam ab eo, sed quia si ab eo separata esset, & corpori non infunderetur, nõ cõtraheret originale peccatum, quia non constitueretur ex ipsa & corpore illud indiuiduum & suppositum naturæ humanæ quod esset filius Adæ, & membrum eius, & quod virtualiter existens in Adam, vt in suo capite, fuit obligatum ad legis obseruationem, in quo peccauit, vt dicit Paulus.

Dictum.

Dico secundò, quòd ista inclinatio inordinata relicta ex peccato, nõ est ipse sensitiuus appetitus præcisè sumptus secundum essentiam suam tantum, seu naturalẽ inclinationẽ ei cõuenientẽ: neq; rursus est naturalis inclinatio eiusdem appetitus facta præternaturalis, vt nonnulli recentiores putant, inter quos

Iacobus Naclantus. Cordub. lib. 1. q. 45.

fuit Iacobus Naclantus ad Roman. 5. explicãs illud: Non ergò regnet peccatum in vestro mortali corpore. Dixit ergò hic author, & cum eo alij recentiores, quòd ista inclinatio habitualis quæ ex peccato originali relicta est in humana natura, non est inclinatio naturalis ad delectationes carnis, qualis inueniretur in homine constituto in puris naturalibus, neq; est qualitas illi superaddita, vt suprà visum est: sed est ipsamet inclinatio naturalis ardentius inclinãs ad sensibilia bona præter & contra rationis imperium, quã inclinaret in puris naturalibus, etiam si tunc inclinaret secundum vltimum suę potentiæ; Sicut febris est calor naturalis factus præternaturalis & nimis accẽsus plusquam postulet temperamentum viuentis. Et ex hoc infert, quòd pronitas in malum, quæ solet vocari fomes peccati, non est ipsa inclinatio naturalis appetitus vel voluntatis secundum se, quia omnis naturalis inclinatio est bona & à Deo; & sæpenumerò fertur in delectabilia sensus bona & honesta: Neque etiam est illa qualitas morbida seu noxia, superaddita, vt dicebat Gregor. Ariminens. sed est eadem naturalis inclinatio prout inclinat ad bona sensibilia plus debito. Et ex hoc etiam colligitur id quod insinuabamus, quòd in puris naturalibus inclinatio naturalis appetitus & voluntatis secundum vltimũ potentiæ, non inclinaret ita vehementer & inordinatè ad sensibilia & delectabilia, sicut modò inclinat. ¶ Contra hunc ergò modum dicendi, secunda assertio constituta est, probarique potest primò, quoad secundam partem: Quia si ista inclinatio inordinata, ex peccato relicta in humana natura, nihil aliud esset quam appetitus sensitiuus inclinans ad bona sensibilia plus debito, sequeretur, quòd inclinatio naturalis ad bonum sensibile non se haberet ad modum propriæ passionis, quæ nõ suscipit magis vel minus: At naturalis inclinatio habet se ad modum propriæ passionis quæ non suscipit magis & minùs: ergo intelligi non potest quòd modò esset vehementior quam in puris naturalibus; nisi per aliquem habitũ aut qualitatem superadditam. Et confirmatur: Quia potentia seu virtus naturalis non potest constitui in statu præternaturali, nisi per sui mutationem; hæc autem mutatio non potest esse aut intelligi nisi per aliquid superueniens additum. Præterea, originale peccatum tantũ se habet per modũ remouentis gratiã & iustitiam originalem, quæ impediebant ne potentiæ inclinarentur in malum: sed per solam remotionem prohibentis non augetur aut intenditur inclinatio naturalis, vt patet de graui quod non mouetur velociùs quàm postulat eius natura, per hoc quòd moueatur prohibens: Nam ex causa naturali necessariò agente non sequitur maior aut minor effectus propter solam remotionem impedimenti. Cũ ergò peccatum solùm sit causa huius inordinatæ inclinationis tanquam remouẽs originalem iustitiam prohibentem motus inordinatos ipsius appetitus; sequitur quòd per peccatum non est factum quòd ipsa naturalis inclinatio vehementiùs & fortiùs motu præternaturali ad bona sensibilia moueat. ¶ Dices, quòd licèt ipsa naturalis inclinatio ad bonum sensibile, in se ipsa non sit facta intensior; tamen potest ardentiùs & vehementiùs moueri propter corporis distemperiem. ¶ Sed contra: Nam homo in puris naturalibus præcisè conditus, posset in corpore suo similem distemperiem & alterationem pati: ergo neque ratione corporis mouet inclinatio naturalis ardentiùs, fortiùs & vehementius ad bonum sensibile post peccatum, quàm si relinqueretur suę naturę. ¶ Sed argumẽtantur aduersarij: Quia homo per peccatum originale non solùm fuit spoliatus donis gratuitis, sed etiam fuit vulneratus in naturalibus, vt communiter aduertunt expositores cum Beda Lucæ. 10. in parabola Samaritani. Et hoc ipsum insinuãt concilia citata; Imo verò Sanctus Thomas, hic dicens, quòd habitus iste peccati originalis est languor naturæ: sed hoc vulnus seu hic languor non potest intelligi, nisi dicamus naturalem inclinationem ad bona commutabilia esse ardentiorem & vehemẽtiorem quam in puris naturalibus: ergò. Fauet Anselm. lib. de conceptu Virgin. cap. 5. Vbi dicit, quòd appetitus destitutus iustitia originali habet se sicut fera, quæ ruptis vinculis quibus detinebatur, nimiũ sæuit: sed talis fera maiori impetu mouetur & sæuit, quam si nunquam fuisset vinculis alligata: ergo & appetitus vehementiùs nimirùm inclinatur in malum post amissam iustitiam originalem, quasi nunquam eam habuisset, sed fuisset conditus in puris naturalibus. ¶ Respondetur, quòd natura humana verè dicitur vulnerata in naturalibus & languida per comparationem ad statum innocentiæ quando per iustitiam originalem habebat maximum vigorem, ita vt integrè posset perficere omnia præcepta naturalia sine aliquo defectu; non tamen dicitur languida per comparationem ad statum quem haberet in puris naturalibus præcisè quando in eo statu inclinaretur ad bona sensibilia non minùs quam modò, vt Caietan. hic ait, & infrà quæstione. 109. articulo secundo, Sotus lib. 1. de natura & gratia, capit. 13. cum Scoto & Durando, vbi suprà. Nam etiam in puris naturalibus ex nimio calore, vel ex causis naturalibus adiacentibus possent concitari vehementes & ardentes passiones in appetitu sensitiuo. At verò per peccatum originale vulneratus fuit homo, vt infra dicemus suo loco; & vulnera ipsius, cùm antea esset sanus & integer, sunt pœna peccati.

Arg. aduersariorum.

D. Ansel.

Ad illud quod ex Diuo Anselmo adducitur; dico, similitudinem illam esse optimam ad explicandum quo pacto appetitus feratur maximo impetu in bona sensibilia, instar feræ, quæ rumpit frænum & vincula; non tamen probat quòd inclinetur vehementiùs quam si esset conditus in puris naturalibus, & operaretur secundum vltimum potentiæ: Quia fera violenter detinebatur contra suam inclinationẽ, ipsa id experiente & cognoscente; & idcirco manet irritata cum soluitur, vt vehementiùs sæuiat: at verò appetitus sensitiuus per iustitiam originalem non detinebatur violenter contra naturalem inclinationem, imò perficiebatur secundum quòd est pars naturæ rationalis, & idcirco non est cur sit magis irritatus vel propensus in bona sensibilia, quam in puris naturalibus; & ex consequenti videtur rationabile exemplum illud allatum, quòd habet se vt graue ad descendendum, ablato impedimento, quod non ob id velociùs descendit, &c. ¶ Dices, per peccatum hominem fuisse secundum corpus & secundum animã in deterius commutatum, vt in Tridenti dicitur, sess. 5. §. 1. in decreto de peccato originali: ergo in corpore

pore participauit aliquam malam inclinationē, quæ esse non potest aliud quam appetitus sensitiuus vehementius inclinans ad bona sensibilia, quàm secundū suam naturā aptus esset mouere. Responderur, quòd vt homo dicatur secundum corpus & animam esse in peius commutatus, nō est necesse quòd in aliquo eorum acquisierit aliquam qualitatem realem; neq; quòd sensitiuus appetitus ardentiùs, fortiùs aut vehemētiùs inclinet ad delectationes carnis, quā aliàs inclinaret suæ naturæ relictus, etiam si ageret secundum vltimum potentiæ: Sed satis est, quòd secundū corpus factus sit ex immortali mortalis, & quòd secundum animam patiatur deordinationem potētiarum iam dictam, & dissidium atq; bellum inter partem superiorem & inferiorem. ¶ Hoc tamen aduerte humanam naturam per originale peccatū verè fuisse in naturalibus vulneratam, si cōparetur cū perfectione quam habuit in primis Parentibus ante peccatum, etiam quoad vigorem naturæ quem habebat ex dono iustitiæ originalis: Nam per peccatum amisit donum quo potentiæ eius perficiebantur intra latitudinem naturæ, tā circa veritates quam circa virtutes; non tamen si conferatur ad eam perfectionem præcisè, quam aliàs haberet in solis puris naturalibus: Quia tunc eandem haberet propensionē ad malum, & eandem difficultatem ad bonum. Solùm esset differentia in hoc, quòd ea quæ tunc essent conditiones naturæ & pura negatio; nunc sunt pœnæ & effectus peccati originalis in quantum per hoc peccatum sublata est iustitia originalis, quæ hæc omnia impediebat; & quia nunc habent rationem priuationis, & non puræ negationis tantum.

Prima pars secundæ assertionis probatur.

Quòd verò ista habitualis inclinatio inordinata, relicta in humana natura ex peccato Adæ, non sit ipse appetitus sensitiuus præcisè sumptus secundum suam essentiam seu naturalem inclinationem; id quidem est certum, & est prima pars secūdæ assertionis positæ. Et probatur: Quia dato opposito sequeretur tàm in primis Parentibus quandiū erant cum iustitia originali, quàm in Christo Domino seruatore nostro fuisse fomitem, siquidem in ipsis erat appetitus sensitiuus cum naturali inclinatione eius, in qua cōsistebat eius essentia. De qua re lege S. Thom. 3. p. q. 15. art. 2. & q. 27. art. 3.

Dico. 3.

Dico tertiò, quòd hæc habitualis dispositio inordinata relicta ex originali peccato in natura humana, non est adæquatè solus appetitus sensitiuus, etiā cum priuatione iustitiæ originalis, sed talis habitualis inordinata dispositio, adæquatè, est ipsa totalis propensio animæ nostræ ad id quod est dissonum rationi: quæ propensio omnimoda & totalis, nō est aliqua determinata animæ potentia; sed omnes simul, scilicet, intellectus, voluntas, & vires sensitiuæ, vt à voluntate possunt moueri; non tamen absolutè, sed in quantum omnes istæ potentiæ destitutæ sunt iustitia originali. ¶ Hanc assertionem palàm & expressè tenet Sanctissimus Præceptor in hoc articulo: Vbi dicit, quòd ista dispositio inordinata prouenit ex dissolutione illius harmoniæ, in qua cōsistebat iustitia originalis. Ex quo optimè sequitur, quòd sit inordinatio non vnius potentiæ, aut solius appetitus sensitiui; sed diuersarum potentiarum, inter quas iustitia illa originalis harmoniam illam constituebat. Vade, solutione ad primum, vocat Sanct. Thom. eam, inordinatam dispositionem partium. Idem sensit Ruard. Tapper articulo. 2. in propositionibus de concupiscentia propè finem articuli. Idem Tiletan. in Apolog. pro Concilio Tridentino in definitione quintæ sessionis; vbi ostendit nostram assertionem ex Paulo ad Galat. 5. Caro concupiscit aduersus spiritum, &c. Vbi per carnem seu carnalem concupiscentiam intelligitur ista habitualis inclinatio inordinata; & tamen inter opera huius carnis statim referuntur non solùm vitia delectabilia carnis, sed etiam mentis & spiritus. D. August. lib. 22. de Ciuit. capit. 21. referens mala quæ ex hac inordinata dispositione sequuntur, affirmat, ex radice erroris & peruersi amoris venire: sed peruersus amor etiam pertinet ad voluntatem: ergo.

D. August.

Quòd verò habitualis ista dispositio inordinata, sit adæquatè non solus appetitus sensitiuus, sed totalis propensio potentiarum omnium ad id quod est rationi dissonum, probatur: Quia sicsumus ratione peccati primi Parentis Adæ habitualiter propensi ad bona sensibilia, sicut per iustitiam originalem essemus habitualiter ordinati intra bonum rationis: sed originalis iustitia perficeret habitualiter omnes potentias in ordine ad bonum rationis, vt modò suppono ex his quæ diximus prima parte, in materia de statu innocentiæ: ergo simili modo per priuationem iustitiæ originalis, cuius causa fuit peccatum originis, manserunt potentiæ illæ habitualiter inordinatæ respectu boni honesti; quæ habitualis inordinatio quatenus prouenit ex remotione iustitiæ originalis, quæ sanabat istam naturæ imperfectionem, dicitur esse relicta ex peccato originali, & effectus peccati originalis.

Nonnulli dicunt, hanc habitualem dispositionem inordinatam posse dici habitum propriè & verè, quia habitus est dispositio secundum quam benè vel malè disponitur res in ordine ad se, vel in ordine ad aliud, scilicet, ad operationem: Cùm ergò per huiusmodi potentiarum deordinationem pessimè disponatur natura rationalis in se ipsa, & in ordine ad suas operationes, sequitur, quòd potest dici habitus. Sanè, potentiæ humanæ per originale peccatum sunt contrario modo dispositæ, quam essent olim per iustitiam originalem: At dispositio quam tunc habebant, erat habitus quidam bonus: ergo dispositio quam modo habent, est habitus malus. Consequentia hæc est manifesta: Quia contrarietas non est nisi inter qualitates positiuas eiusdem generis. Maior autem explicatur: Quia iustitia originalis reddebat omnes potentias taliter ordinatas ad inuicem & proportionatas, vt in suo modo essendi nec excederent nec deficerent ab eo quod est conueniens naturæ rationali; & inde prouenieba quòd in modo operandi non excederent nec deficerent à regula rationis & legis diuinæ: Sed per peccatum originale manserunt potentiæ, non solùm cum priuatione illius proportionis & mutuæ commensurationis quam habebant; sed etiam cum positiua deordinatione & improportione in suo modo essendi & operandi, in quantum vnaquæque potentia respicit proprium obiectum, quantumcunque sit contrarium, & repugnans legi diuinæ & regulæ rationis absque debito moderamine; & in illud tendit per actualem operationem, nisi

per Dei gratiam & diligens studium virtutis reprimantur motus & insultus huiusmodi potentiarum. Quare, sicut habitus sanitatis vel pulchritudinis aut integritatis corporalis primò & per se non disponit ad operandum, sed adhoc vt homo benè sit in se ipso prout conuenit naturæ suæ; consequenter autem disponit ad rectè operandum: Sic ægritudo & debilitas primò & per se disponunt malè naturam in suo esse, & consequenter ad malè operandum. Pari ergò ratione, iustitia originalis erat integritas naturæ rationalis reddens illam & omnes eius potentias conuenienter dispositas in suo esse secundum exigentiam propriæ naturæ, & inde proueniebat quòd rectè operarètur omnes in ordine ad finem vltimum. Vnde, è contra originale peccatum debet esse languor naturæ rationalis reddens illam malè & discò uenienter dispositam secundum se ipsam; Et inde etiam prouenit vt in operationibus malè se habeat. Et hoc est quod sibi videtur voluisse S.Thom. dicés, originale peccatum non esse habitum operatiuum primò & per se, sed malè afficientem naturam secundum se ipsam, licèt consequutiuè habeat inducere malas & deordinatas operationes.

Verùm quamuis hi Theologi dicant, hanc habitualem deordinationem, seu dispositionem inordinatam relictam in natura humana ex peccato originali esse habitum: nihilominus docent hunc habitum non esse qualitatem realiter distinctam à naturalibus animæ inclinationibus, & potentijs: sed esse ipsasmet potentias, vt disproportionatas & incommensuratas ad inuicem; & in ordine ad naturam. Probatur: quoniam ægritudo corporalis, non est aliquid distinctum realiter à primis qualitatibus, hoc est, ab humoribus distemperatis, & disproportionatis ad inuicem cum quadam disconuenientia ad naturam; sed huiusmodi habitualis dispositio inordinata relicta in humana natura ex peccato originali, est veluti ægritudo quædam & deformitas spiritualis: ergo non est aliud realiter, quàm ipsæ partes, seu potentiæ humanæ, vt se habent disconuenienter ad naturam. Vnde sicut sanitas est in genere qualitatis & habitus, vel dispositionis, tàquam simplicissima species, & vna per se qualitas, ita ista inclinatio inordinata ex peccato relicta, est habitualis, & inordinata dispositio, omnium potentiarum & propensionem in malum rationis, & quasi simplex qualitas ex pluribus animæ viribus & pronitatibus certo modo se habentibus, resultans tanquam formaliter distincta ab illis, non realiter ad eum modum, quo figura est vna per se qualitas certam speciem constituens, quæ resultat ex lineamentis certo modo se habentibus: licèt non distinguatur ab illis realiter, sed formaliter tantum. Ex quibus fit, vt talis habitualis dispositio, non consistat in inclinatione & pronitate vnius potentiæ dumtaxat, sed in pronitatibus inordinatis omnium virium animæ, secundum quòd disconuenienter afficiunt vnam & eandem naturam rationalem hominis.

Arg. contra 3. assertionē. Sed contra hanc tertiam assertionem, est argumentum, quo probatur hanc habitualem dispositionem inordinatam, adæquatè esse solùm appetitum sensitiuum. Nam certè, hæc inordinata dispositio habitualis appellatur in sacris literis concupiscentia, quo nomine significatur appetitus sensitiuus, aut eius actus: ergo non est collectio illarum potentiarum, sed solum appetitus sensitiuus: imo vero Paulus ad Romanos. 7. apertè affirmat, hanc habitualem dispositionem inordinatam esse in carne: ita enim inquit: Scio quòd non habitat in me, hoc est in carne mea, bonum; & statim: Condelector legi Dei secundum interiorem hominem: video autem aliam legem in membris meis, repugnantem legi mentis meæ, &c. ergo non est dicendum, quòd sit intellectus & volũtas, sed solus appetitus sensitiuus. Et facit ad hoc, quòd aliàs, non esset appellanda inordinatio ista rebellio carnis contra spiritum, sed rebellio etiam partis rationalis contra legem Dei. ¶ Et confirmari potest hoc argumentum: quia voluntas in homine, non mansit per peccatum Adæ inclinata ad bonum sensibile contra rationem, quia ex natura sua, est inclinata ad bonum rationis; ergo inclinatio ista inordinata non est in voluntate, sed tantum in appetitu sensitiuo. *Rom. 7.* *Confirm.*

Huic argumento respondetur, quòd quamuis ista inordinata dispositio comprehendat intellectum & voluntatem, tamen sumit nomen ab appetitu sensitiuo: quia in prosequutione mali & auersione à bono, obtinet principem locum: quia obnubilat & rapit ad sua obiecta rationem; & ob eandem rationem communiter dici solet, quòd ista inordinatio, est appetitus sensitiuus priuatus iustitia originali: & quod est vis mouens & inclinans ad sensibilia bona, quæ duo videntur conuenire propriè ipsi appetitui. *Responsio.*

¶ Ad illud verò quòd ex Paulo adducitur respondetur, quòd caro interdum sumitur pro tota vetustate, quam ex primo Parente per carnalem generationem contraximus, prout distinguitur cõtra nouitatem spiritus, quam per regenerationem in Christo participamus. Quocirca, tota deprauatio humanæ naturæ ex originali peccato prouenens, solet vocari caro, siue sit in potentijs carnalibus, siue in potentijs spiritualibus. Primò, quia semen est vehiculum carnale peccati originalis, ex quo tota ista habitualis inordinatio processit. Secundò: Quia ratione carnis, istæ potentiæ omnes in homine sunt suo modo ad ea quæ carni placent propensæ; anima verò prout affectus carnales superat, vocatur mens & spiritus. Nam sicut appellatur mens quatenus homo per eam cæteris animantibus præstat, ita etiam quatenus relictis affectibus carnis attingit ad ea, quæ sunt spiritus, significatur homine mentis & spiritus. Quam sanè carnis acceptionem explicat Ruardus Tapper testimonijs D. Ambros. D. Augustin. & D. Hieronym. artic. 2. citato.

Ad confirmationem, nonnulli dicunt negandum esse antecedens. Vnde ad probationem respondent, in voluntate esse duas inclinationes, alteram primariam ad id quod est bonum secundum rationem; alteram verò secundariam ad bonum appetitus sensitiui quatenus proponi potest vt bonum totius hominis, cuius inclinatio est ipsa voluntas. Verùm distinctio hæc mihi non probatur, tùm propter ea quæ diximus in materia de virtutibus, & habitibus; tùm etiam propter rationes allatas suprà quæstione septuagesima prima, articulo. 2. Vnde, consequenter ad ea quæ diximus in disputatione de virtutibus, quòd fortitudo, temperantia, & similes virtutes non sunt necessariæ in volũtate, siquidem in ordine ad boni *Ad confir.*

rationis

rationis istarum virtutum, voluntas de se est satis determinata; Concesso antecedente negatur consequentia. Quia adhoc vt ista dispositio inordinata, sit in voluntate aliqua ex parte, nō requiritur quòd sit in ipsa inclinatio naturalis ad bonū sensibile præter aut contra imperium rationis; sed sufficit quòd volūtas ferri possit in huiusmodi bonum; Nam ex hoc prouenit quòd ratione peccati potuerit manere ita malè disposita, vt facilius sit ipsam ferri in illud bonū: Et hoc dicitur esse aliquo modo maior inclinatio, siue aptitudo voluntatis ad ipsum. Et quòd manserit ita malè disposita, patet ex Sanctissimo Præcepto, re infrà.q.85.art.3. Vbi affirmat, humanam naturam per peccatum quatuor accepisse vulnera, nempe ignorantiæ in intellectu, malitiæ in voluntate, infirmitatis in irascibili, & concupiscentiæ in concupiscibili. Ex quibus omnibus prouenit, quòd voluntas difficiliùs tendat in bonum rationis; & ex consequenti facilius in bonum sensibile aut delectabile, non solum quia ardentiùs & fortiùs vrgetur, seu vehementiùs mouetur, aut incitatur ab appetitu sensitiuo inclinante sine fræno ad sua obiecta; sed etiam quia ipsa cum intellectu maiorem habet aptitudinem vt patiatur huiusmodi motum propter remotionem iustitiæ impedientis, in qua cōsistunt illa vulnera. Quòd verò non repugnet voluntatem nostram sic vulneratam ferri in obiectum ad quod non habet naturalem propensionem aut inclinationem; id loco citato aperuimus fusè; quo loco dictum est, posse voluntatem ipsam ferri in totam latitudinem obiecti specificantis, quæ comprehendit totum id quod ab intellectu potest proponi sub ratione boni totius hominis, & non habere propensionem aut inclinationem naturalem, nisi ad bonum naturale, & ad prosequutionem ipsius modo perfectò, hoc est cum subordinatione ad rationis regulam.

Ex dictis colligitur, quòd homo suæ naturæ & in puris naturalibus relictus, dico constitutus, nihil minus haberet positiuè quam in statu solius peccati originalis: per peccatum enim originale nō minuūtur neque variantur vires naturales animæ quātum ad intrinsecam substātiam & entitatem ipsarum, vt D.Dionys.docet.4.cap.de diuinis nominibus; & S. Thom. infra.q.85.art.1. Itaque, sicut ex parte corporis non minus esset passibilis & mortalis homo in puris naturalibus quam modò, ex eo quòd etiam tūc componeretur ex contrarijs: Sic etiam, non minus esset pronus ad malum in puris naturalibus quā modò, quia etiam tunc haberet appetitus sibi inuicem repugnantes & contrarios. Sed sicut mors in puris naturalibus non haberet rationem pœnæ, quia nulla tunc præcessisset culpa, vt supponimus, pro qua infligeretur, sed tantum esset defectus intrinsecus naturæ ex naturali & propria ipsius conditione proueniens; ita è contrario mors in statu peccati habet veram rationem pœnæ, quia inflicta est nobis pro culpa originali, quæ fuit causa mortis per modū remouentis prohibens. Sic etiam ista habitualis dispositio virium animæ, & pronitas in malum in puris naturalibus, non haberet rationem mali, scilicet, culpabilis, quia non processit ex aliquo actu libero voluntatis humanæ; sed tantum haberet rationē cuiusdam debilitatis, seu infirmitatis & imperfectionis cō naturalis & intrinsecæ naturæ humanæ. Et ob id, ista dispositio habitualis de qua diximus, esset quantum ad suam substantiam & entitatem in puris naturalibus; nō tamen haberet rationem mali aut vitiosi seu corrupti habitus, quia non proueniret ex corruptione, sicut in statu naturæ lapsæ prouenit.

Vnde, iustitia originalis præcisè inter bona naturæ computatur à S. Tho. nō quòd procedat ex intrinsecis principijs naturæ tanquam propria passio vel effectus naturalis illius; sed quia perficiebat naturā in ordine ad finem naturalem, dando ei vigorem ad operandum sine difficultate quæcumq; essent consona naturæ rationali sistendo intra limites naturæ, & nōn eleuando illam ad aliquid supernaturale pertinens ad ordinem gratię: Quia hoc fiebat nōn per iustitiam originalem formaliter, sed per gratiam gratum facientem, quæ formaliter saltem distinguebatur à iustitia originali. S. Thom. q. 85. art. 1.

Verùm, pro explicatione huius rei obserua, quòd natura rationalis in hoc est imperfecta & diminuta intrinsecè quantum ad promptitudinem & inclinationem in bonum rationis, quod est propria perfectio ipsius. Hæc autem imperfectio illi conuenit ex coniunctione partis sensitiuę, quæ trahit rationalem ad sensibilia, eam diuertendo à bono rationis & virtutis, in quod pars ipsa rationalis suapte natura inclinatur & propenditur prout rationalis est: Per iustitiam verò originalem supplebatur & sanabatur ista imperfectio naturæ rationalis, quia præstabat vigorē rationi & voluntati ad prosequendum promptè & sine difficultate vlla bonum rationis in omnibus & per omnia, & ad subdendum sibi plenè partem sensitiuam, quia etiam perficiebatur ad obtemperandum rationi sine aliqua rebellione; & idcirco status iustitię originalis solet vocari status naturę integræ, quia tunc nihil deerat quominus haberet totā perfectionem, ad quam natura rationalis suapte natura inclinatur. Sed quia peccatum primi Parētis abstulit hoc naturæ bonum, idcirco præsens status vocatur naturæ lapsæ, non quia desit modo aliqua ex potentijs naturalibus, vel promptitudo, quam homo haberet in puris naturalibus ad bonum rationis: sed quia deest illi integritas & plenitudo promptitudinis vel habilitatis, quam causabat iustitia originalis in ordine ad bonum consonum naturæ rationali. Et propterea dicunt Sancti & Concilia, totum hominem secundum corpus & animam læsum & in deterius mutatū fuisse, & in naturalibus vulneratum per peccatū. Quare ex peccato originali fluxit fomes, omnium infectio potentiarum, quæ ad prosequutionem boni honesti, possunt conducere. Et hinc apparet quomodo causata fuit ex peccato illo primi Parentis habitualis ista inordinatio seu dispositio, nempe, per modum remouentis prohibens, scilicet, iustitiam originalem, ad modum suprà explicatum.

Hoc loco disputari solent duæ aliæ controuersiæ, quæ pertinent ad essentiam peccati originalis, quarū vna est; Quid sit ratio formalis peccati originalis, eiusq; essentia & notio. Altera verò, Vtrùm in peccato originali, quod ad nos traducitur, fit aliqua conuersio habitualis ad creaturam tanquam ad vltimū finem. De quibus sanè, commodiùs disputabitur art. 3. sequenti, licèt Barthol. Medi. tetigerit primam disputationem in Comment. huius artic. Cuius sentētia loco citato examinabitur.

ARTICVLVS II.

Vtrùm in vno homine sint multa peccata originalia?

PRima conclusio. In vno homine nó est nisi vni cum peccatum originale. ¶Secúda conclusio. Peccatum originale, in cunctis hominibus est vnum specie & proportione per respectú ad primú principiú, sed nihilominus in singulis hominibus, est vnum numero originale peccatum, similiter distinctum numero ab originali peccato alterius hominis, ita vt in diuersis hominibus sint plura numero distincta.

DVBIVM

De discursu articuli, & eius intelligentia.

Ratio dubitandi.

PAucis absoluetur hic articulus: Sed primò explicabitur, Vtrùm originale peccatum plures habeat deformitates specie distinctas. Ratio dubitandi est: Quia peccatum Adæ, quod ad nos origine traducitur, licèt materialiter esset vnum; formaliter tamé habuit plures deformitates specie distinctas, nempe superbiæ, inobedientiæ, & gulæ, & fortè alias de quibus suprà diximus, & de quibus S.Tho. hic agit solut.ad 1. ergò originale peccatum, quod est in hominibus, non est solùm vnum numero, sed est moraliter multiplex in specie: Et confirmatur ex Leone PP. Epist. 84. Vbi dicit, vnum illud peccatú Adæ, quod in nos deriuatur, plura fuisse peccata, si in singula membra diuidatur: Nam superbia illic est, quia in suá homo potius, quam in Dei potestatem accessit; & sacrilegium: quia Deo non credidit; & homicidium, quia se præcipitauit in mortem; & fornicatio spiritualis, &c. Et iuxta hæc, videtur intelligere illud Psalm. 50. Ecce enim in iniquitatibus cóceptus sum. Et S.Tho. hic ad.1. dicit, quòd originale peccatum fuit virtute multiplex, vel quia in ipso sicut in quódam principio virtualiter præexistunt omnia peccata actualia; vel quia in ipso sunt plures deformitates, &c.

Respondetur tamen, peccatum originale formaliter tantum importare vnam deformitatem secundú speciem. Probatur: Quia originale peccatum, consistit in auersione à Deo causata ex violatione legis & præcepti dati de abstinentia à comestione fructus de ligno vetito, & in habituali conuersione ad obiectú indebitum, vt art.3. sequenti ostendetur: ergò huiusmodi originale peccatum, est vnum moraliter secúdum speciem. Quòd verò huiusmodi peccatum originale, & quòd illa violatio legis fuerit orta ex superbia & alijs, &c. id quidem est per accidens ad rationem peccati originalis: Per accidens enim est, quòd in illo peccato actuali Adæ, fuerint plures deformitates, & plura motiua mala, quæ simul efficiebant vnum peccatum moraliter, & quæ tempore non antecesserunt violationem præcepti prohibentis esum ligni scientiæ boni & mali, vt ex ipso causaretur in nobis peccatum originale: Satis enim fuisset deformitas, quæ consequuta est ex violatione illius præcepti, ex cuius obseruatione pendebat conseruatio status innocentiæ vt erat donum naturæ; & idcirco illa sola deformitas debuit transferri. Cæterùm, Vtrùm omnes illæ deformitates transfundátur ad posteros Adæ, vel vna tantú; id quidem art.3. seq. aperiemus.

Ad rationẽ dubitandi.

Ad argumentum respondetur, nullam esse consequentiam: Quia omnes illæ deformitates conueniũt peccato Adæ quatenus actuale & personale, non autem secundum quòd traducitur ad nos per originé; quia traduci, tantum cõuenit illi peccato, quatenus est destructiuum originalis iustitiæ, & deordinatiuũ naturæ. Verum est tamen, quòd licèt originale peccatum, formaliter atque adeo simpliciter loquendo, sit vnum specie; virtualiter tamen & secúdum quid est plura, in quãtum est radix omnium peccatorum, & in quantum prouenit ex peccato primi Parentis, quod plures habuit deformitates secundum speciẽ, in sensu quem in antecedẽtibus explicuimus. Et ob id fortè Psalm. 50. dicitur: Ecce in iniquitatibus conceptus sum, &c. Vel certè ibi accipitur plurale pro singulari, secundum modum loquendi Scripturæ, vt suprà vidimus. Cùm verò S. Thom. dicit, originale peccatum, ab Scriptura dici multa peccata, quia in peccato primi Parentis fuerunt plurimæ deformitates; non fuit eius intentio aut mens, quòd peccatum in vno homine participatum, plures habeat deformitates, respondentes deformitatibus peccati primi Parentis: Sed quòd peccatum illud potest dici multa ratione suæ causæ; quia videlicet, peccatum, à quo origine trahitur, plures deformitates habuit. An verò illæ omnes transfundantur, art.3. sequẽti explicabitur, vt diximus.

Dubium.

Sed vtrùm originale peccatum sit tantum vnum numero in omnibus hominibus, vel in singulis distinctum; id nunc aperire oportet. Nam Albertus Pighius in controuersia de peccato originali, & Ambros. Catherin. opusculo de casu primi Hominis, & in libello, cuius titulus est, Summa doctrinæ ad sacros Theologos, de peccato originali. §. 3. qui incipit: Est igitur mea positio & doctrina: Dicunt, quòd est tantum vnum numero peccatum. Nam affirmãt, quòd peccatum quod quærimus originale, est illud idem quod fuit actuale in Adam; quia hoc imputatur nobis, & ab eo solo denominamur omnes peccatores secundum originem, denominatione quadam extrinseca. Ratio horum authorum est: Quia vnum tantum est voluntarium in omnibus nobis, respectu huius, quod est priuari iustitia originali: ergo peccatum originale tantum est vnum numero. Patet consequentia. Quia in tantum aliquid est peccatum, in quantum est voluntarium. Et antecedens probatur: Quia peccatum originale non est nobis voluntariũ, nisi ex illo solo numero actu voluntatis quem habuit Adam: Quia illi peccato actuali Adæ conueniunt planiùs & suauiùs omnes conditiones peccati propriè accepti, & nihil inconuenientis, & absurdi, aut scrupuli obijcitur huic positioni, quod non accidat & longè fortiùs cuicumque alteri, vt putat Ambros. Catheri. loco citato. Imo dicit Catherinus, quòd ex sanctis & ex Scripturis, probatur, quòd originale nostrum peccatum, est illud idem quod fuit actuale Adæ, dicẽte Apostolo; Per vnũ hominẽ peccatũ intrauit in mũdum, & per peccatum mors. Ex quo colligit argumentum. Nam illud dicitur esse meũ peccatũ, & me illud peccasse, per quod ego

constituor peccator: sed per illam inobedientiam Adæ constituta sum ego peccator, hoc dicente ipso Apostolo, Per vnius inobedientiam peccatores constituti sunt multi: ergò peccatum illud est meum originale, quod peccaui in illo: Nam si non est nostrum illud actuale Adæ, qua iustitia, qua æquitate debuit nobis nocere, & ego debui sustinere poenas eius? Confirmat Catherinus hoc: Nam, vel Adam habuit peccatum originale, vel non habuit; si non habuit originale peccatum, quomodo illud transmisit? Si habuit originale peccatum, quod nam fuit illud originale; quod transmisit, nisi illud actuale, vt expressum est in Beato Paulo? Vnde, S. Thom. palam dicit, illud primum peccatum primi Parentis, originaliter traduci ad nos: sed illud primū peccatum, fuit actuale: ergo manifestum est, quòd illud Adæ peccatum actuale fuit nostrum originale; & ex consequenti insinuat, vnum tantum numero esse in omnibus hominibus; cùm tàm ipse, quam Albert. Pighius dicant, originale peccatum non esse aliud, quam actū illū, quo Adamus peccauit, & ab eo omnes nos peccatores dici denominatione extrinseca. Cùm ergò actus ille sit tantum vnus in numero, consequenter dicere debent, peccatum originale, à quo omnes dicuntur propriè peccatores, esse in omnibus vnum numero.

Conclusio certa.

Verùm, certò sentiendum est, in vnoquoq; homine esse vnum numero peccatum originale, distinctū numero à peccato alterius, in diuersis autē esse vnū specie; vt S. Thom. dicit. Rursus etiam sentiendum est, Catharini & Pighij sententiam esse reijciēdam tanquam parùm consonam fidei. Hæc assertio duas habet partes, & de prima dictum est suprà. q. 81. disp. 1. conclus. 4. & 5. & in solutionibus argumentorum; vbi certa fide sentiendum esse diximus, peccatū originale, inesse vnicuique paruulo proprium, à quo intrinsecè dicitur peccator. Et videtur colligi assertio posita ex Tridentin. sess. 5. decreto de peccato originali, Vbi semper fit sermo in singulari de hoc peccato. Et §. 3. sic habetur: Si quis hoc peccatum Adæ, quod origine vnum est, & propagatione, non imitatione transfusum omnibus, inest vnicuiq; proprium, &c. Quo loco duo dicuntur à Concilio. Primum est, peccatum Adæ, quod ad nos transfundimus, esse vnum origine. Alterum est, hoc peccatum, quod transfunditur, esse vnicuique proprium. Quibus verbis palā satis insinuatur, esse vnum in vnoquoque nostrum, id est, in vnoquoq; esse vnum distinctum ab altero, non specie, sed numero: Nam si fiat sermo de diuersitate specifica, certum est, quòd originale vnius paruuli, licèt sit numero distinctum ab originali alterius paruuli, tamen sunt eiusdem speciei: Quia sicut peccatum Adæ fuit vnum specie, propter vnitatem materialis, sic peccatum habituale, quod est eius terminus; poterit dici vnum propter respectum ad ipsum. Et hoc est quod volo dicere. Leo PP. Epist. 86. vel 8. ad Nicetam, vbi ad ducens illud Pauli ad Rom. 5. Per vnum hominem peccatum intrauit in mundū, & per peccatum mors, ita inquit, Quānis in illo vno possint intelligi plura peccata, sed vnum ipsum in sua quasi membra singula diuidatur. Et statim subiūgit Leo Papa, quòd in illo vno peccato fuit superbia, homicidium, furtum, &c.

Quòd verò sententia Pighij & Catharini meritò explodenda sit tanquam parùm consona fidei, probatur: Quia Paul. ad Rom. 5. inquit, quòd sicut per iustitiam & obedientiam Christi, iusti cōstituti sunt multi, &c. Sed constat ex fide quòd non sumus formaliter iusti per iustitiam quæ est in Christo, sed per iustitiam propriam vnicuique inhærentem, & numero distinctam à iustitia, quæ est in Christo: ergo. Et confirmatur: Quia in Trident. sess. 5. vt paulò antea vidimus, definitur quòd vnicuiq; inest proprium peccatum originale. Hoc autē saluari non potest si sit vnū numero tantum in omnibus. Primò, quia nō potest intelligi quomodo inest vnicuiq; propriū, nisi vnusquisq; habeat peccatū originale numero distinctū. Secūdò: Quia nō pōt intelligi quomodo illud vnum actuale Adæ reperiatur intrinsecè in singulis, nō solum per denominationē extrinsecam sed intrinsecā; Sicut de forma numeri aliqui docēt, quòd vna & eadem indiuidualis est in pluribus rebus facientibus numerū. Verùm solutio hæc & explicatio, est impertinens; Tum, quia forma numeri nō est propria vnicuiq; vnitati; peccatum verò originale, secundū Cōcilium, inest vnicuiq; proprium. Tum etiā, quia forma numeri, nō est tota in qualibet vnitate, vel re cōstituente numerum, vnde nec denominat illā: Vna enim res, non est numerus; peccatum autem originale, totum est in vnoquoq; homine, & illum adæquatè denominat, perinde ac si non essent alij homines peccatores. Rursùs etiam: In peccato originali duo includuntur, vt dicemus artic. 3. sequenti, nempe habitualis illa dispositio corrupta, & habitualis cōuersio ad obiectum indebitum cū priuatione culpabilis, iustitiæ originalis & rectitudinis: sed ex parte vtriusque est numero distinctum in vnoquoq; homine: ergo. Minor probatur: Quoniam habitualis illa dispositio inordinata & vitiosa, est quædā proprietas innata ex vitiosa generatione, atque adeo multiplicatur numero, sicut natura propagatur per vitiosam generationem; priuatio autem rectitudinis & iustitiæ originalis cum conuersione habituali ad obiectum indebitum, relata ad subiectum, cui suo modo inest, est numero distincta à diuersis subiectis; Nam de subiectis, res est aperta, quòd distinguntur numero; & de originali iustitia etiam est certū, quòd fuisset distincta numero in singulis hominibus, si Adam non peccasset. Et ex consequenti fit, quòd vnusquisq; priuatur propria iustitia originali, quam habiturus esset; ac proinde ex parte priuationis erunt etiam numero distinctæ; & pari ratione ex parte habitualium conuersionum. De intelligentia huius assertionis, legēda sunt quæ diximus suprà. q. 81. art. 1. disp. 1. concl. 5. & deinceps, & disput. 2. conclus. 3.

Rom. 5.

Quapropter, cùm Ecclesia affirmat, ad posteros Adæ originale peccatū deriuari, quòd sit eis intrinsecū, non loquitur de actuali peccato: Nā cùm infans concipitur, neq; voluntate propria cōmittit peccatū aliquod, neq; etiam recipit in se formaliter actuale illud peccatū Adæ, quia iam transijt & præterijt, sed loquitur de peccato habitualiter sumpto. Vnde docet pia mater Ecclesia, q̄ sicut quando quis peccat, resultat in eo habitualis auersio, quæ verè peccatum est, & manet in eo, etiam si transeat actuale peccatum, quousq; reparetur per gratiā: sic etiam ex actuali peccato Adæ resultauit in ipso auersio habitualis, & iugiter resultat in eos oēs, qui ab eo per naturalē

generationem descendunt. Et hoc expressit Paul. ad Rom. 5. vt Aug. docet loco citato.

Ad argumentum aduersariorum respondetur negando antecedens: Nam in vnoquoque homine habente peccatum originale, est suum proprium voluntarium, non actuale, sed interpretatiuum & virtuale. Secundò respondetur, quòd dicitur voluntarium paruulis originale peccatum per modum actus primi, seu termini relicti ex actuali peccato Adæ; Et ita fit vt sit vnicuique paruulo proprium voluntarium intrinsecum illi per modum termini relicti, seu per modum habitus relicti ex actu, vt fusè explicatū est à nobis suprà. q. 81. art. 1. disp. 2. concl. 2. & 3. Nam certè, voluntarium per modum actus secundi, non est intrinsecum infantibus & paruulis, sed extrinsecū, vt ibidem explicuimus; neq; per aliquem actum proprium eorum, quem vel modò habeant, vel olim habuerint, vt rectè nos admonet August. lib. 6. contra Iulian. Rursùs dicendum est, quòd ratio voluntarij in isto peccato originali, non completur præcisè ex sola praua voluntate Adæ, nisi prout manet quodam modo virtualiter, & per modum habitus congeniti in isto paruulo, vt luculèter satis explicuimus suprà, q. 81. art. 1. disp. 2. concl. 4. Tertiò respondent nonnulli, quòd quamuis voluntarium formaliter sit tantum vnum; tamen voluntarium participatiuè potest esse multiplex & numerò distinctum. Vt si quis per eundem numerò actum voluntatis velit simul occidere & furari, & ex vi huius volitionis vtrumque efficiat, tunc opera exteriora, erunt duo peccata, licèt ab eadem numero volitione procedant. Sic ergo dicunt, quòd habitualis dispositio inordinata, cum habitualì conuersione ad obiectum indebitum, & cū priuatione rectitudinis & iustitiæ originalis, multiplicantur per originem in singulis hominibus; & sunt multa peccata numero distincta solùm in eis, quāuis ab eadem numero volitione Adæ procedant in omnibus. ¶ Inconuenientia verò & absurda, imo verò impossibilia, quæ ex sententia Catharini & Pyghij sequuntur, recensita sunt. q. 81. locis citatis, Vbi diximus, quòd illa culpa actualis Adæ, solum denominat extrinsecè paruulos; & ex consequenti præter extrinsecam denominationem, reperitur malitia intrinseca; Nam illud idem numero peccatum, quod fuit actuale in Adam, solum reputatur ipsorum paruulorum extrinseca denominatione, licèt per originem transfundatur per modum termini relicti, habitualis culpa & macula. ¶ Ex Scripturis autem, id probatur; & dicitur, quòd quando peccauit Adam, omnes eius filij, prout in ipso continebantur vt in principio & capite, omnes peccauerunt; quia virtualiter & interpretatiuè ibi consensimus; & omnibus hominibus imposuit Deus præceptum seruandum, vel violandum per actus ipsius Adæ, prout ipsi erant in Adam capite & primo Parente totius naturæ. ¶ Ad confirmationem Catharini, respondetur, quòd in Adam nō dicitur fuisse peccatum originale, quia in eo non fuit origine traductum; Sed nihilominus peccatum habituale primum, quod habuit relictum ex actuali, illud quidem eiusdem speciei moralis est cum eo, quod contrahunt paruuli per originem; actuale verò non potuit communicari paruulis vt actuale est, quod explicuimus, quæstione. 81. locis citatis.

D. August.

ARTICVLVS III.

Vtrùm originale peccatum, sit concupiscentia?

PRima conclusio. Peccatum originale, materialiter est concupiscentia. ¶ Secūda conclusio. Formaliter est priuatio iustitiæ originalis, id est illius ordinationis prouenientis à iustitia originali, secundum quam voluntas subdebatur Deo; inordinatio tamen quæcumq; alia virium animæ, se habet in peccato originali sicut quid materiale: Et hæc inordinatio attenditur per hoc, quòd aliæ vires inordinatè conuertūtur ad bonum commutabile, vnde hæc inordinatio aliarum potentiarum, communi vocabulo dici potest concupiscentia.

DISPVTATIO I.

De discursu articuli: Et vtrùm concupiscentia se habeat tanquam materiale, vel tanquam formale in peccato originali?

Ratio dubitandi. 1.

ATio dubitandi, prima est: Quia in alijs peccatis, transacto actu, nihil manet, quod sit materiale peccati, à quo denominetur quis peccator, quasi habitualiter: ergo neq; in peccato originali. ¶ Secunda: In peccatis actualibus, id quod se habet tanquam materiale, nempe conuersio ad obiectum, præcedit illud quod se habet vt formale, nempe auersio: ex eo enim aliquis auertitur à Deo, & à regula rationis, quia conuertitur ad obiectum contrarium: sed concupiscentia non præcedit formale peccati originalis, nempe defectum iustitiæ originalis, & auersionem à Deo, imo subsequitur vt effectus illius: Nam ex eo inualuit concupiscentia, quia destituti sumus iustitia originali, & à Deo auersi: ergo materiale peccati originalis non est cōcupiscentia. ¶ Tertiò arguitur: Quia aliàs, ipsa concupiscentia esset propriè peccatum, sicut actus substractus deformitati morali, verè & propriè dicitur peccatum, quia est materiale ipsius peccati: Consequens est absurdum: ergo. ¶ Et confirmatur: Quia aliàs in baptizatis maneret originale peccatum, saltem pro materiali, quod videtur inconueniens. Sequela probatur, quia in illis manet concupiscentia.

Secunda.

Tertia.

Rursus, quæri potest hic; Quid importetur nomine concupiscentiæ, prout ponitur materiale peccati originalis, an scilicet importetur inordinata pronitas, vel voluntatis propensio, an verò solius appetitus sensitiui, aut aliarum virium inferiorum? Quia S. Thom. hic videtur dicere, quòd sola inordinatio virium inferiorum, tenet se ex parte materialis: Dicit enim ex auersione voluntatis à Deo, consequutam fuisse inordinationem in omnibus alijs animæ viribus, & inde infert, quòd priuatio iustitiæ originalis, per quam voluntas subdebatur Deo, est formale in peccato originali: Omnis autem alia inordinatio virium animæ, se habet in peccato originali sicut quoddam materiale. Ex quibus colligit Ferrar. 4. contra gent. cap. 52. inordinationem voluntatis minimè pertinere ad materiale peccati originalis, sed solùm ad formale.

Ferrar.

In

Hæretici Lutherani. In hac difficultate, hæretici Lutherani dicunt, concupiscentiam esse propriè & formaliter originale peccatum: & ex consequenti dicunt, illam inordinationem potentiarũ, quatenus in Adam contracta est, & ad nos propagatione transfunditur, constituere nos in odio Dei, sicut ipsa etiam est odibilis Deo; & nos facere reos iræ atq; damnationis. Rursus hæretici Lutherani affirmant, in nobis esse à nativitate inclinationem appetitus ad malum, quæ vocatur fomes peccati, & est verè peccatum, & manere post baptismum, quamuis per Dei gratiam fiat, vt nõ imputetur nobis tale peccatum: Et ex his colligunt, eiusmodi peccatum per baptismum in nobis radi; non tamen omnino tolli. Itaq;, hanc inordinationẽ concupiscentiæ, vocant hæretici Lutherani, peccatum originale. ¶ Quòd verò sit propriè peccatum, etiam in baptizatis, probatur testimonijs Sanctarum

Roma. 7. literarum. Nam ad Rom. 7. dicit Paul. Concupiscentiam nesciebam, scilicèt esse peccatum, nisi lex diceret, Nõ concupisces. Neq; valet responsio: quòd Paulus figuratè eam vocet peccatum: Quoniam lex nõ prohibet nisi id, quod est propriè peccatum: Et rursus eodem capite; Si autem quod nolo malum illud facio, iam non ego operor illud, sed quod habitat

1. Ioan. 1. in me peccatum, scilicèt concupiscẽtia. Et 1. Ioan. 1. Si dixerimus quòd peccatum nõ habemus, ipsi nos seducimus, quod propter hanc concupiscentiã, quæ à nobis nunquam separatur, videtur esse dictum: & ob eandẽ causam, quotidie petimus in oratione Dominica, vt dimittantur nobis debita nostra. Et con-

D. August. tendunt hæretici confirmare suum errorem ex August. à quo eum desumpsisse gloriantur. Nam lib. 1. de Nuptijs & concupisc. cap. 15. dicit, concupiscentiam carnis dimitti in baptismo, non vt non sit, scilicèt peccatum, sed vt in peccatum non imputetur. Et lib. 5. Contra Iulian. cap. 3. vocat concupiscentiã carnis, peccatum & pœnam peccati, & causam peccati. ¶ Tandem argumentantur Hæretici hoc discursu: Omne id quod in rationali natura dissidet à lege & præcepto, est peccatum: sed in lege prohibetur non tantum post concupiscentiam abire, sed etiam ipsum concupiscere, ergo est peccatum verè & propriè.

Hugo de Sancto Victore. Huic videtur subscribere sententiæ, allusisseq; ad hunc modum dicendi Hugo de Sancto Vict. lib. 1. de Sacram. p. 7. cap. 26. & sequẽtib. Vbi docuit, peccatum originale esse concupiscẽtiam carnis & ignorantiam mentis. Et in summa sententiarum tract. 3. cap. 11. affirmat, hanc concupiscentiam manere post baptismum, sed non imputari homini ad peccatum. Sed profectò, quamuis à plerisque Theologis citetur pro præfata sententia Hugo de Sancto Victo. nihilominus ipse non explicuit sensum, quem hæretici sequuntur. Et rursus in illo citato cap. 11. intelligit, quòd concupiscentia quę manet post baptismũ, tantum habet rationem pœnæ, & non culpæ.

Dico. 1. Pro explicatione huius difficultatis, dico primò. Id quòd verè & formaliter est originale peccatum, non est ille defectus concupiscentiæ, quæ est in homine, & manet in eo post baptismum. Vnde, concupiscentia sumpta eo modo, quo dictũ est, non est propriè aut verè peccatum. Hæc cõclusio est certa secundum fidem, & diffinita contra hæreticos in

Tridentinũ. Trident. sessio. 5. Cano. 5. Vbi damnantur sub anathemate qui dixerint, per baptismum non remitti neq; tolli totum illud, quod habet veram & propriam rationem peccati, sed tantum radi, aut non imputari. Et postea subiungit, quòd istam concupiscentiam, Apostolus appellauit peccatum, non quòd verè & propriè peccatum sit in renatis per baptismum, sed quia ex peccato est, & ad peccatum inclinat. Quam explicationem accepit Concil. ex D. August. lib. 1. de Nuptijs & concupisc. cap. 23. & lib. 1. contra duas epist. Pelagianor. cap. 13. & plerisq; alijs in locis. De quare legendus est etiam Rossens. arti. 2. contra Luther. Confirmatur etiam hæc veritas ex his quæ Catholici Theologi tradunt. 3. p. q. 69. arti. 1. Vbi disputatur, an sit effectus baptismi remissio omnium peccatorum. Nam certè, cùm per baptismum fiat vera remissio omnium peccatorum, sequitur quòd nihil manet in renatis & baptizatis, quod propriè habeat rationem peccati. Vnde, Marci. 16. dixit Christus: Qui crediderit & baptizatus fuerit, saluus erit. Et ad Roma. 8. Nihil ergo damnationis est his, qui

D. August. sunt in Christo Iesu. Quem locum explicat D. August. sermo. 6. de Verbis Apostoli iuxta eũ sensum, quem Ecclesia & communis sensus Sanctorum prosequitur in Concil. Trident. sessio. 5. Cano. 5. vbi habetur, nihil esse damnationis ijs, qui verè consepulti sunt cũ Christo per baptisma in morte, quamuis maneat concupiscẽtia, vt Catholici Scholastici etiã docent contra Hæreticos. 3. p. q. 69. art. 1. Vbi dicitur, quòd concupiscentia, quæ manet in renatis & dicitur fomes peccati, nullam habet rationẽ culpæ, sed pœnæ. Nam ista concupiscentia effrænis, causata est in Primis Parentibus ex peccato inobedientiæ ipsorum: ergò est pœna & nõ peccatum formaliter. Antecedens colligitur ex illo Genes. 3. Cognouerunt se esse nudos, &c. Ex quo testimonio colligit Aug.

D. Grego. lib. 13. de Ciuit. cap. 13. & 15. & D. Gregor. 26. moral. cap. 12. quòd tunc in Primis Parentibus post peccatum cœpit rebellari caro contra rationem. Quòd si obijcias August. lib. 1. de Nuptijs capi. 27. Vbi dicit, quòd peccatum originale in renatis per baptismum manet actu, licèt non maneat reatu; Respondetur legitimam explicationem esse, quam habet S. Thom. suprà. q. 81. arti. 3. ad. 2. & Alens. in illa. q. 122. memb. 61. quòd dicitur manere actu, quia manet fomes qui est effectus sequutus ex peccato.

Dico. 2. Dico secundò. Ita est verum, originale peccatum non esse concupiscentiam carnis, quam fomitẽ appellamus, & de qua dicit Paulus, Caro concupiscit aduersus spiritum; vt neq; ante baptismum sit verè & propriè peccatum, & ex consequenti non est formaliter originale peccatum. Hæc assertio, præsertim quantum ad vltimam eius partem, sequitur ex priori assertione, & ex his quæ suprà diximus. q. 81. arti. 1. disput. 1. & 2. Vbi Catholicè docuimus, originale peccatum esse verè & propriè peccatum. Prima verò pars probatur: Quoniam hæc concupiscentia sequuta fuit vt effectus peccati, & aliàs ipsa est nobis naturalis, cùm de substantia hominis sit quòd constituatur ex corpore & anima, ex sensitiuo & intellectiuo appetitu, qui est concupiscentia carnis. Nam certè, ista concupiscentia manet in homine condito in puris naturalibus. Rursus, concupiscentia permanet secũdum fidem in homine baptizato, in quo aboletur peccatum; & quidquid habet rationẽ cul-

pæ, vt antea dicebamus. Cùm ergo concupiscentia non sit propriè peccatum post baptismum, vt constat ex dictis; sequitur quòd neq; antea est peccatũ. Patet consequẽtia. Quia eodem modo inclinat semper ad peccatum. Rursùs etiã, concupiscentia actualis, sine consensu voluntatis non est propriè peccatum; Imo verò Iacobi. 1. ipsa actualis concupiscentia dicitur concipere & parere peccatum: Quia quãdo caro incipit delectari suggestione, quod est concipere &. esse quasi in partu & efficientia peccati; nondùm consummatur peccatum, sed tunc demum cõsummatur & perficitur cùm accedit liber consensus voluntatis: ergò multo minùs erit propriè peccatum habitualis concupiscentia, de qua loquimur. Ostendo consequentiã: Quia illa proximior est peccato, cùm vnusquisq; tentetur & inclinetur ad malum à sua concupiscentia actuali. Tandem. Illud primum peccatũ Adæ, quatenus origine ad nos deriuatur, nosq; illud propagatione contrahimus, vocatur originale: sed in Adam concupiscentia carnis non fuit peccatum: ergo neq; in nobis. Sanè, concupiscentia quę nobis inest ante baptismum, est talis, qualis esset illa, quæ nobis etiam conueniret, si conditi essemus in puris naturalibus, quantum ad vim inclinandi ad malum: sed illa tunc non esset peccatũ, quia esset homini naturalis, vt dictum est: ergo neq; ista est peccatum, & oppositum est inintelligibile.

Dico.3. Dico tertiò. Concupiscentia nõ est propriè materiale peccati originalis, ita vt intrinsecè componat ipsum peccatũ cum eo quod in ipso se habet vt formale. Hanc tenet Sotus lib.1. de nat. & grat. capi. 9. & est contra Caieta. & Conrad. hic, & contra Ferrar. 4. Contra gent. cap. 52. & Capreol. in. 2. d. 30. q. 1. art. 1. conclus. 4. qui sequuntur partem affirmatiuam. *Sotus.* Putant enim quòd peccatum originale, constat vt forma ex priuatione iustitiæ originalis, & ex concupiscentia tanquam ex altera parte materiali, licèt Caiet. dicat, non solum conuersionem inordinatam, quæ est in appetitu sensitiuo, esse materiale peccati originalis, sed etiam, simul cum ea conuersionẽ habitualem voluntatis ad bonum commutabile. Sed nihilominus probatur conclusio primò: Quia in baptismo, vt dictũ est, non tollitur concupiscentia & fomes; & tamen secundum fidem tollitur totum illud, quod est de essentia peccati originalis: ergo fomes non est de essentia eius tanquam materiale. Præterea; Materiale peccati, in nulla operatione sequitur ex formali vt ex causa; imò verò in opinione illorum, qui dicunt formale esse priuationem, præcedit ipsum eo modo quo entitas caloris præsupponitur ad disconuenientiam, quã habet respectu aquæ, ratione cuius dicitur ei mala: sed habitualis inclinatio inordinata ad bonum commutabile, quæ vocatur concupiscentia, est effectus auersionis à bono incommutabili, & simplicitèr ea posterior; ergo non comparatur ad ipsam auersionem, vt materiale peccati ad formale eius. ¶ Sanè, si paruulus ante baptismum moriatur, vt secundum fidem sentiendum est, quòd recedit in originali culpa & peccato; ac proinde, quòd in anima illa separata manet peccatũ originale: quod est eiusdem essentiæ & rationis cum eo, quod habuit quandiu erat vnita corpori; imo verò idem numero; sed tunc non manet concupiscentia, aut fomes; quia non manet in anima separata illa inordinatio partis sensitiuæ: quia hæc, destructo corpore corrumpitur, cum sit materialis: ergo vix explicari poterit, si esset materiale peccati originalis quonam pacto in anima separata maneat peccatum originale, quod sit eiusdem rationis &c. cum materiale peccati sit de ratione peccati; Imo verò aliqui Theologi dicunt, quòd nec etiam manet inordinatio voluntatis, saltem ita, vt possit reduci in actum: quia hæc, in hoc consistit, quod est posse trahi fatiliùs à parte sensitiua, & ab appetitu sensitiuo, corporeo, & materiali. ¶ Fauet etiam, quòd originale peccatum, est eiusdem rationis cum illo, quod mansit in Adam per modum habitus, seu termini transactæ actuali transgressione, & tantum differt ab illo in medio per quod participatur; sed peccatũ illud non habebat in Adam concupiscentiam tãquam partem materialem sibi correspondentem, cum nulla esset ratio cur istud peccatum haberet eam potiùs quam reliqua, quæ denominarent ipsum peccatorem: ergo neque in nobis habet &c.

Diuus Augustinus plerisque in locis citatis, hãc concupiscentiam inordinatam vocat filiam peccati originalis: ergo intelligit non esse essentiam vel formale, aut materiale illius peccati, sed effectum subsecutum, quem nos vocamus materiale. Antecedens expresse habet D. Augusti. lib. 1. contra duas epistolas Pelagianorum cap. 13. & lib. 1. retractationũ cap. 15. & lib. 1. de nuptijs cap. 24. ¶ Fundamentum nostræ assertionis, primum esse potest illud, quod diximus: quòd hæc concupiscentia inordinata, & non subditarationi, etiam maneret in homine cõstituto in puris naturalibus, quamuis in eo non esset effectus, aut pœna peccati, sicut in nobis est. Secundum fundamentum est: quòd hæc concupiscentia, manet in homine iustificato post baptismum, vt dicit Tridentinum sessione 5. Can. 5. & relinquitur ad pugnã seu agonem, sicut fusè & luculenter explicat Osius tomo. 2. confessionis fidei capi. 25. & Franciscus Sonnius in demonstrationibus tractatu. 9. ca. 2. & 3. ergo neq; est formale neq; materiale peccati. ¶ Ex quibus sequitur, male sensisse Driedonem lib. 1. de gratia & libero arbitrio tractatu. 3. cap. 1. parte. 9. sententia. 3. vbi docet, quòd Diuus Augusti. quando dixit concupiscentiam existentem in carne, esse peccatum, loqui magis conformitèr ad scripturam & doctrinam Apostolicam. ¶ Secundo sequitur, deceptum fuisse Gabrielẽ in. 2. d. 30. q. 2. art. 3. & 1. vbi docet, quòd secundum opinionem, quam authores citati putant esse D. August. peccatum originale supponit pro cõcupiscentia cõnotando carentiam iustitiæ originalis: non enim intellexit hic author, in quo sensu concupiscentia appelletur aliquando materiale peccati originalis: & vt hoc explicetur, alteram volo subijcere assertionem.

D. Angel. *Osius.* *Sonnius.* *Argum.*

Dico.4. Dico quarto. Quando à Theologis catholicis hęc concupiscentia inordinata interdum vocatur materiale peccati originalis, non appellatur ab eis materiale peccati originalis propriè & in rigore sermonis. Hoc tenet Sotus lib. 1. de natura & gratia. cap. 8. & 9. & Bartholomæus Medina in cõmentario primi articuli. Et probatur; quoniam hæc concupiscentia inordinata, non vocatur materiale peccati originalis, propriè & in rigore ad eum modum, quo in peccato actuali ipse actus dicitur materiale peccati, & mali-

Sotus. *Medina.*

malitia contraria rationi dicitur formale, quia est quasi subiectum in quo recipitur illa formalis malitia: ergo &c. Probatur antecedens: quia peccatũ originale, subiectatur in anima, & nõ in carne propriè loquendo, vt infra ostendetur, concupiscentia verò inordinata, est in ipsa carne. ¶ Sed vocatur materiale peccati originalis, quia est effectus subsecutus ex deordinatione voluntatis, quæ deordinatio est formale in illo peccato, & in hoc sensu vocat D. Thom. materiale etiam, infra. q. 83. arti. 2. Solet enim S. Tho. in peccatis & in actibus humanis appellare formale, illud, quod se tenet ex parte volũtatis, ad quam pertinet mouere alias potentias, illud verò quod se tenet ex parte virium inferiorum, quæ mouentur à voluntate, solet vocari materiale, sicut Theologi explicant. 1. 2. q. 17. arti. 4. de actu imperante & imperato, & q. 18. art. 6. de actu interiori voluntatis, & actu exteriori: quia ergo ex inordinatione voluntatis secuta est deordinatio concupiscentiæ, id circo vocatur materiale peccati originalis non propriè, sed largo modo, vt diximus, & hoc non displicet Caietano arti. 2. præcedente, & infra q. 85. art. 3. dubio vltimo.

Caietanus.

His adde, sicut colligitur ex Sanctissimo Præceptore. 1. p. q. 95. arti. 1. quòd iustitia originalis in illo statu fælicissimo, duo faciebat in homine: primò enim rectificabat mentem, & ordinabat eam infallibiliter in Deum, efficiebatq; veram subiectionẽ mẽtis ad Deum; & hic erat effectus primarius illius. Secundo rectificabat appetitum & vires inferiores, & continebat ista sub ordine rationis; & iste erat effectus secundarius illius. Vnde, vtrumq; effectum iustitiæ originalis, Salomon expressit Eccle. 7. dicẽs quòd fecit Deus hominem ab initio rectum: & D. Augu. 14. de Ciuit. cap. 10. dicit, quòd iustitia originalis, præstabat homini quandam fælicitatem, quæ in eo posita erat, vt nullum bonum abesset homini, quod recta volũtas optare posset, nullumq; malum adesset, &c. Et quoniam Theologi primum effectum appellant quasi formalem iustitiæ originalis; secundũ verò quasi materialem; idcirco oppositam deordinationem mentis, appellant Scholastici Theologi formale peccati originalis, inordinationem verò concupiscentiæ & virium inferiorum, quæ opponitur effectui secundario, appellant quasi materiale peccati originalis; & ita docet S. Tho. in hoc arti. & Albert. Magnus in. 2. d. 30. art. 3. & in lib. de mirabili scientia Dei p. 2. tract. 17. q. 107. memb. 3. & Alens. quæsti. 122. memb. 5.

Argum. 1.

Sed contra ea quæ diximus, arguitur primò: Quia sicut actuale peccatum consistit in quadam deordinatione actus, ita similiter originale peccatum consistit in quadam deordinatione naturæ; Nam idcirco vocatur peccatũ naturæ: sed illa deordinata conuersio vel propensio actus in bonum commutabile, est materiale in peccato actuali, & ipsa deordinatio seu auersio à bono incommutabili, est formale: ergo deordinata conuersio siue propensio humanæ naturæ in bonum commutabile, est materiale in peccato originali, & ipsa deordinatio siue auersio à bono incommutabili, est formale: At ista deordinata propensio naturæ in bonum cõmutabile, nihil est aliud quàm ipsa concupiscentia: ergo concupiscentia est materiale peccati. Quapropter, cùm originale peccatum non sit nisi ante baptismum, optimè infertur quòd concupiscentia ante baptismum, est materiale peccati originalis. Hæc ratio est S. Thom. in. 2. d. 30. q. 1. art. 3. vt hic refert Conrad.

Solutio.

Huic argumento nonnulli dicunt, quòd materia vel materiale, nõ dicitur eodem modo in omnibus rebus: alitèr enim est in compositis substantialibus, in quibus materia facit vnũ per se cum forma; aliud verò est in cõpositis accidẽtalibus, in quibus subiectum habet se vt materia in quantum recipit formã, quamuis non faciat vnum per se cum illa. Ad hunc ergo modum dicunt, quòd concupiscentia est materiale in peccato originali, non q̃ faciat vnũ per se cum formali ipsius, sed quia tenet se ex parte subiecti tãquã dispositio secundũ quã illi conuenit priuatio iustitiæ originalis, in qua consistit formale huius peccati: Sicut enim cæcitas de materiali importat subiectum &c. ita peccatum originale de materiali importat subiectum aptum natum habere rectitudinem iustitiæ originalis, cum dispositione positiuè contraria ipsi originali iustitiæ. Hæc autem contraria dispositio, non est alia, quam concupiscentia, vt significat habitualem illam inordinatam & corruptam dispositionem superiùs explicatam: Sed certè hæc solutio non satisfacit omnino. Primò: Quia Cõcil. dicit, quòd licèt concupiscentia aliquandò appelletur ab Apostolo peccatum; nihilominus Ecclesia Catholica nunquam intellexit peccatum appellari quod verè & propriè in renatis peccatũ sit, sed quia ex peccato est, & ad peccatum inclinat. Id verò quod est materiale, & simul cũ forma aliquid componit, pertinet quodammodo ad eius essentiã. Ex quo sequeretur; quòd remaneret in renatis aliquid pertinens ad essentiam peccati; & quòd esset materiale originalis culpæ propriè loquendo, imo verò aliquid damnationis. Secundò: Quia subiectũ peccati originalis, est anima vel essentia animæ. Tertiò, quia concupiscentia est effectus peccati originalis: ergo præsupponit iam præcessisse peccatum originale cum suo formali & materiali. Quartò: Quia non se habet peccatum originale sicut cæcitas; quia cæcitas formalitèr est priuatio illius qualitatis positiuæ: at originale peccatum, non est priuatio iustitiæ originalis, hoc est illius doni: Nam quamuis includat etiam priuationem primarij effectus formalis ipsius iustitiæ & illius rectificationis & rectitudinis mentis ad Deum; tamen essentia peccati originalis non consistit in priuatione illius qualitatis & doni, quod erat iustitia, neque formalissimè in illa priuatione.

Cõcil. Trid. sessio. 5. Canon. 5.

Solutio quæ communitèr adhiberi solet pro præcedenti argumento, est, quòd peccatum originale quatenus denominauit Adam peccantem, & in eo totam naturam humanam, habuit formale, scilicet, auersionem, & materiale, scilicet, actualem conuersionem. At verò prout est in nobis denominans nos peccatores, habet formale, scilicèt, auersionem per modum termini; non tamen habet materiale, sed solum subiectum, vt dictum est. Quare ad argumentũ informa, respondent negandam esse maiorem in rigore: Quia in peccato actuali, deordinatio comparatur ad actum vt ad partem materialem, quam denominat peccatum: at verò in peccato originali, deordinatio solum comparatur ad naturam vt ad subiectum; & ob id non denominat eam peccatum, sed

pecca-

peccatricé.¶ Hæc solutio non est improbabilis, sed nihilominus puto esse dicendum meliùs, quòd in peccato habituali manente per modum termini, nó manet materiale, sicut in ipso peccato actuali, ex quo fluxit veluti terminus habituale peccatú. Nã in actuali, ipsa actio censetur materiale peccati; & hæc non est materiale respectu habitualis peccati, nisi impriè aut præsuppositiue. Nam certe, in habituali peccato, solùm manet auersio & habitualis conuersio ad obiectum, quorum vtrumq; pertinet ad formale peccati: Nam habitualis conuersio ad obiectú, pertinet ad formam specificatiuam; auersio verò habet se vt forma consequens, pertinetq; ad formam auersiuam. Vnde sentio, quòd in peccato originali est vera conuersio habitualis ad creaturam, & etiam vera auersio, quorum vtrumq; licèt pertineat ad formam peccati originalis; tamen conuersio habitualis ad creaturam, potest censeri veluti quid materiale respectu auersionis. Verùm, quia hæc conuersio habitualis, non consistit in aliquo actu conuersiuo, idcirco non est propriè materiale, sed magis se habet vt terminus illius conuersionis actualis Primi Parétis. Vnde, sicut homo est actu peccans per actualem auersionem voluntatis à Deo & à regula rationis, quę auersio fundatur in actuali conuersione ad obiectum contrarium legi diuinæ, ob id conuersio solet dici, quòd se habet tanquam quid materiale, & auersio tanquam quid formale; sic transacto actu peccati, manet homo peccator formalitèr per auersionem habitualem voluntatis à Deo; fundatam tamẽ in habituali conuersione ad bona commutabilia; & idcirco dici consueuit ab Scholasticis, talis habitualis conuersio, veluti materiale & proportione quadã, quòd illa habitualis conuersio, quæ nomine concupiscentiæ significatur, habet se tanquã quid materiale respectu peccati originalis, à quo quis denominatur peccator, quasi in habitu. Sed certè, quòd concupiscentia hęc dicatur quasi materiale peccati, id propriè non est concedendum, sed est effectus peccati; & ob id standum est his, quæ paulò ante dicebam. Obserua tamen, quòd habitualis conuersio, quæ manet ex præterito peccato, non consistit formalitèr in aliquo habitu superaddito viribus animæ, aut realitèr ab eis distincto, qui acquiratur de nouo tanquã positiuè productus per actum peccati præcedentis, sed consistit in deordinata conuersione earundem potentiarum ad obiectum commutabile, quod nihil aliud est, quam ipsas potentias ex actu conuersiuo præcedente manere conuersas quasi habitualitèr ad obiectum indebitum.

Argumentum secundum. Sed objiciet aliquis. Inordinatio aliarum virium præter voluntatem, habet se vt materiale in peccato originali: sed talis inordinatio, communi nomine dici potest concupiscentia: ergo concupiscentia se habet vt materiale in ipso peccato originali. Probatur maior: Quia quando duo defectus conueniunt alicui rei, si vnus eorum sit alterius causa, ille qui est causa comparatur ad alterum vt formale ad materiale: sed in peccato originali sunt duo defectus partiales, nempe deordinatio voluntatis, & deordinatio aliarum virium, & prior deordinatio est causa secundæ: Ideo enim in homine vires inferiores sunt deordinatæ, quia voluntas auersa est à Deo: ergo deordinatio aliarum virium, habet se vt materiale in peccato originali. Vnde, S. Thom. de Malo. q. 4. art. 2. in corpore dicit, quòd in moralibus id quod pertinet ad potentiam motam, habet se vt materiale respectu eius, quod pertinet ad potentiam mouentẽ, vt actio manus, habet se vt materiale respectu actus voluntatis mouentis ipsam manum ad aliquem actum bonum, vel malum moralitèr: sed habitualis cõcupiscentia pertinet ad appetitum sensitiuũ, qui est quodammodo motus ad habitualitèr concupiscendum à voluntate humana auertente se auersione peccati originalis: ergo huiusmodi concupiscentia, habet se vt materiale respectu eius auersionis, quæ reperitur in peccato originali; ac proinde est materiale in ipso peccato originali.

Huic obiectioni & argumento, constat ex dictis negandam esse maiorem. Vnde ad probationẽ respondetur, tantum concludere quòd concupiscentia, dicatur largè materiale peccati originalis, vt statim dicemus in explicatione quorundam locorum & testimoniorum S. Thom. Vnde, ad id quod objicitur ex ratione S. Thom. de Malo. q. 4. arti. 2. respondetur, nõ esse eandem omnino rationem de actu exteriori cõparato ad actum interiorem voluntatis, & de concupiscentia respectu actus voluntatis Adæ: Quia actus externus, producitur à voluntate saltem mediatè, & ordinatur ad suum obiectum: & ita participat ab eo suo modo malitiam moralem, & constituit simul cũ ipso actu voluntatis vnum totale materiale respectu malitiæ formalis; non tamen ita se habet concupiscẽtia, quæ est in puero, qui modò nascitur ad actũ Adæ: Quia vt suprà diximus, non se tenet ex parte illius actus vt præcedit malitiam, sed potiùs præsupponit totam malitiam moralem, & sequitur ex ea per modum pœnæ & defectus, ad sensum quem suprà diximus.

Sed objicies tertiò, Sanctum Thom. suprà arti. 1. huius quæstionis solutione ad. 1. dicentem, quòd sicut ægritudo corporalis habet aliquid de priuatione, in quantum tollitur æqualitas sanitatis, & habet aliquid positiui, nempe ipsos humores inordinate dispositos, sic etiam peccatũ originale habet priuationem originalis iustitiæ, & cum hoc inordinatam dispositionem partium animæ: Vnde non est pura priuatio, sed est quidam habitus corruptus. Et rursus in hoc art. expresse affirmat, originale peccatum constare priuatione iustitiæ originalis vt formali, & concupiscentia vt materiali. ¶ Huic obiectioni respondetur, quòd S. Thom. in prædicto arti. 1. citato huius quæstionis solut. ad primum non loquitur de eo quod propriè est originale peccatum, sed loquitur de dispositione inordinata partium animæ, quæ nascitur ex originali peccato, & vocatur ab ipso Sanctissimo Præceptore materiale huius peccati, propter causam & rationẽ supra asignatã; & in hac vult contineri aliquid positiuum, & priuationem, vt suprà diximus art. 1. Rursùs S. Thom. in isto articulo, non appellat concupiscẽtiam materiale peccati originalis propriè & in rigore, sed latè, & iuxta modũ quem præscripsimus, vel eo modo quo secundarius effectus alicuius formæ, si comparetur ad primariũ solet dici respectu illius veluti materiale. Cùm ergò iustitia originalis duos habeat effectus iam supra dictos, quorum primus est subijcere voluntatem Deo, rectificare illam in ordine ad ipsum; alter verò secũdarius,

Argumẽ. 3.

Solutio.

darius, qui est subijcere reliquas animę potẽtias voluntati in ordine ad bonum; idcirco priuatio huius iustitiæ, duos causat effectus, certo quodam ordine, vtriusq; rectitudinis prouenientis à iustitia. Et propter hanc causam consueuit S. Thom. dicere, quòd originale peccatum, quod solet vocari priuatio iustitiæ originalis, importat duas deordinationes, quarũ prior & primaria comparatur vt formale ad materiale respectu posterioris.

Quartum. Quartò obijciet aliquis. Peccatum originale, intrinsecè dici auersionem à Deo vt ab vltimo fine: ergò & conuersionem ad creaturam vt ad finem vltimum, quia non potest inueniri auersio ab vno termino, sine conuersione ad oppositum terminum; Vt huti in motu locali, non potest reperiri recessus à termino à quo, sine accessu ad terminum ad quem: At huiusmodi conuersio non potest aliud esse, quã concupiscentia ipsa, quia non traducitur ad puerum aliquis actus aut habitus superadditus naturæ, qui sit conuersio ad commutabile bonum: igitur originale peccatum intrinsecè includit concupiscentiam; sed non vt partem formalem: ergo vt materialem. ¶ Hoc argumentum postulat difficultatem specialè differendam de peccato originali, Vtrùm in ipso sit aliqua habitualis conuersio ad creaturam tanquam ad finem vltimum? Sed de hac difficultate & eius explicatione agemus infra dubitatione sequenti.

Ad rationes dubitandi. Ad rationes dubitandi, seu argumenta, quæ initio disputationis constituuntur respondetur, quòd tria illa argumenta cum vltima cõfirmatione, nihil probant contra nos, cùm dictum sit, concupiscentiã non esse propriè materiale peccati; imò verò probant nostram sententiam, eamq; fortitèr confirmãt nonnulla argumenta eorum. Et idem est dicendum ad id quod interrogatur, quid importetur nomine concupiscentiæ? Nam de hac re satis diximus. Vnde, Sancti Patres per concupiscentiam siue per fomitẽ peccati vel tyrãnidem, vel per legem peccati, nõ intelligunt qualitatem aliquam superadditã potẽtijs, sed dispositionem illam inordinatam habitualẽ, de qua diximus arti. 1. & solùm ipsas potentias inordinatè tendentes in obiecta sua commutabilia prout sunt inter se repugnantes cum iustitia originali, quæ eas componebat.

Ad argumẽta Hæreticorum. *Ad primũ.* Ad argumenta quæ pro Hæreticis Lutheranis adduximus, restat respondere. Ad primum respondetur quòd Apostolus non loquitur in illo testimonio ad Roma. 7. de concupiscentia habituali, sed de concupiscentia voluntaria actuali, quia hæc est quæ prohibetur lege, cùm sola hęc sit in potestate nostra. Vnde sensus est, quòd ex positione legis, cognoscimus eam concupiscentiam qua homo voluntariè concupiscit, esse peccatum ipsi imputabile ad culpã. ¶ Ad illud verò, quod statim obijcitur ex Paulo, dico, q; Paulus loquitur de concupiscentia habituali, & eã appellat peccatum, non quia propriè peccatum sit, sed quia ex peccato est & ad peccatũ inclinat, vt dicit Trident. sessio. 5. Cano. 5. Nam iuxta communem loquendi modum, nomina causarum interdum tribui solẽt suis effectibus, vt patet Matth. 16. quo loco Dominus Petrum vocauit Sathanam, quia instigabatur à Sathana; & 4. reg. 4. filij Prophetarum ad Eliseum dicebãt, Mors in olla vir Dei. ¶ Ad vltima testimonia, dico, præcipuè sermonem esse de peccatis actualibus; nõ tamen ita sunt intelligenda, vt ex eis colligamus, quòd continuè & sine vlla omnino intermissione simus semper in peccato: Quia cum auxilio, quod de lege datur nobis, potest homo sine peccato esse per aliquod breue tempus: Sed vel referenda sunt ad vitæ cursum, vel ad quodcumq; tempus longum. Sic enim Concilia in quibus testimonia citata adducuntur, intelligenda esse videntur, iuxta declarationem factam in Trident. sessio. 6. cap. 11. in decreto de iustificatione, & deinceps Cano. 23. quibus locis impotentiam vitandi omnia peccata venialia, retulit ad totum vitæ discursum. Et addi etiam potest, quòd cùm venialia peccata interdum sint minutissima & facilè nos lateant; idcirco licèt aliquando quis nullius sit sibi conscius; nihilominus verissimè petere potest, dimitte nobis debita nostra, sicut fusè à nobis dictum est in materia de gratia.

Ad argumentum verò, quod adducunt Hæretici ex sententia D. Augu. respondetur, quòd in primo loco, sensus sententiæ D. August. est, quòd concupiscentia in baptismo dimittitur, non vt non sit, idest, non ita vt non maneat in baptizatis; sed vt in peccatum non imputetur, idest per baptismum fit, ne imputetur ad peccatum, nõ quia ipsa sit propriè peccatum, & quòd dimittatur per non imputationem: sed in hoc sensu, quia reatus siue culpa à qua antea denominabatur: remissa est per baptismũ. Sic enim August. ipse ait lib. 2. de Peccator. merit. & remiss. cap. 4. Concupiscentia in paruulis baptizatis in reatu soluitur, ad agonem relinquitur. De qua expositione atq; re legendus est Turrian. lib. 1. Confessionis Augustinianæ cap. 2. num. 2. 3. & 4. & Osius in confessione fidei Catholicæ ca. 34. & 85. ¶ In secundo autem loco disputat Augusti. contra Iulian. qui dicebat, concupiscentiam bonam esse atq; laudandam, quia est pœna peccati. Et obijcit Augusti. contra illum, quòd licèt sit pœna peccati primi Parentis, poterit esse peccatum: Quoniam ex plerisq; testimonijs Sacræ Scripturæ, quæ adducit ipse, constat quòd vnũ peccatũ, potest esse pœna alterius, quod qua ratione sit intelligendum, iam suprà diximus, & etiam dicemus infra suo loco. Cæterùm suo instituto necessarium non est, quòd concupiscentia sit propriè peccatum, sed satis est quòd sit peccatum, idest vitium, & deprauatio ipsius naturæ: quia hoc sufficiebat contra Iulian. qui aiebat, ipsam esse bonam & laudandam. ¶ Verùm, vt respondeamus simul ad plura testimonia Sanctorum Patrum, quæ pro Hæreticis poterant adduci, præcipuè D. August. valdè obseruandum est, quòd de concupiscentia duplicitèr loqui possumus, vel determinatè ante susceptionem baptismi, vel sine limitatione, aut determinatione vlla absolutè, siue ante, siue post susceptum baptismum. Quòd si loquãtur Sancti Patres de concupiscentia primo modo ante susceptionẽ baptismi, responderi potest, plures eorum existimauisse ipsam esse materiale peccati, & ob id cõcessisse ipsam esse peccatum, non intrinsecè & secundum se, quatenus est peruersa inclinatio ad malum, vt hæretici id concedunt; sed sumpta denominatione ab auersione, quæ est forma peccati originalis, sicut concedimus lignum esse statuam vel Cathedram. Si verò Sancti Patres loquũtur de concupiscentia secundo modo, respon-

Turrian. Osius.

responderi potest, quòd eam vocant peccatum, quia ex peccato est, & ad peccatum inclinat: vel, quòd sumunt peccatum pro defectu, seu vitio quodam; quo modo optimè potest concupiscentia peccatum appellari, quia est defectus & deuiatio ab illa perfectione, quam habuit natura humana in prima sua institutione; vel tandem id dicunt Sancti, quia de ea loquuntur postquàm ei præstamus liberum consensum. ¶ Ad vltimum argumentum; quod est hæreticorum discursus respondetur, solùm id esse peccatũ, quod formaliter repugnat legi; non tamen id quod tantum efficienter repugnat, & qui causat efficienter actum legi contrarium: hoc enim efficiens, nõ dicitur peccatum; dicitur tamen peccare, & actus ipse peccatum est. Cõcupiscentia verò repugnat legi, non formaliter, sed veluti efficienter, hoc est trahendo, & quasi prouocãdo ad id, quod est peccatũ. Adde etiam, duntaxat id esse peccatũ, quod repugnat legi, vt prohibitum per eam. Quocirca, cùm neque concupiscentia neque illius motus lege prohibeantur, sed tantum liberè illi consentire, nõ dicetur propriè peccatũ esse concupiscentiã. Et hæc sint dicta de hac prima controuersia. De qua etiã maiorem lucem sumus allaturi statim in sequentibus.

DVBIVM ANNEXVM,

Vtrùm in originali peccato, quod ad nos simul cum natura traducitur, non solùm reperiatur auersio, sed etiam conuersio habitualis ad creaturam tanquam ad vltimum finem?

Altisiodor. Henricus.

ALtisiodorensis, lib. 2. Summæ Theologiæ tract. 27. ca. 1. & 3. & Henric. quodlib. 1. q. 21. putant, originale peccatum esse aliquid positiuum, nempe, qualitatem quandam inhærentem naturæ corruptæ: dicunt enim ex peccato Adami factum esse, vt voluntas ipsius inficeretur qualitate quadam positiua, per quam inclinaretur ad bonum commutabile & ad creaturas: Ex hac verò vlteriùs dicunt, redundare in corpus aliam positiuam qualitatem, quam illi noxiam seu morbidam esse dicunt, quæ in ipsa generatione coniungitur semini, ex quo semine infecto formatur corpus simili qualitate dispositum; & ita fit, vt cùm infunditur rationalis anima, illi corpori alia similis qualitas inclinans ad bonum commutabile efficiatur & quasi transfundatur. Et hanc qualitatem ita inclinantem ad bonum commutabile & ad creaturam, dicunt esse essentialiter originale peccatum, quia hæc positiua qualitas, inclinat animam ad bonum commutabile & creaturas, & auertit paruulum à Deo. Hæc sententia est fabula & delirium, præsertim cùm dicat, modò ex flatu & halitu venenosi serpentis, physicè produci hanc qualitatem modò in nobis: non enim D. August. lib. 4. Hypognost. cùm dixit peccatum originale natum esse ex serpente, voluit significare modum dicendi istorum. Nam vel loquitur metaphoricè, vel potiùs loquitur ad significãdum quòd serpens decepit mulierem, à qua factum fuit initium peccati; præcipuè quia serpens non est loquutus cum Adamo, à quo solo vt à capite deriuatur in posteros originale peccatum. Neque potest sustineri hæc sententia ex his quæ diximus: Quia si qualitas illa noxia est originale peccatum, fieri non potest vt maneat post baptismum. Habet etiam hæc sententia plura, quæ contra Concil. militant, & D. Augu. loquutus est modo suprà citato, vt ostenderet animam non vitiari ex ipsa creatione Dei, sed ex infusione ad corpus trahere illud originale peccatum quatenus efficitur pars naturæ humanæ, quæ fuit vitiata in Adam, & ab illo trahitur per seminalẽ propagationem; vt optimè & egregiè explicat Ferrar. 3. lib. contra gent. cap. 127.

D. August.

Quocirca, citata sententia Altisiodorens. & Henrici, eò tantum à me adducitur, vt ostendatur eos fuisse in hac opinione vt dicerent, originale peccatum esse vel includere conuersionem quandam ad creaturam & ad bonum commutabile. Errauerunt tamen in modo explicandi hanc conuersionem per qualitatem morbidam, quam isti ita vocant, aientes vnam esse corporalem in corpore, & alteram spiritualem in anima: quod delirium nos suprà art. 1. impugnauimus.

Caietanus. Conradus.

Caietanus, in Comment. primi articuli dub. 1. & 2. & Conrad. etiam in eodem primo articulo huius quæstionis, & nonnulli alij ex familia D. Thom. dicunt, originale peccatum, esse inordinationem animæ contrariè sumptam; ac proinde esse quendã habitum positiuum vitiosum, sicut ægritudo est habitus positiuus in ordine ad naturã, & dispositio inordinata sanitati contraria. Et hanc dicunt esse sententiam D. Thom. suprà art. 1. huius quæstionis solut. ad. 1. Vbi docet, quòd peccatum originale non est pura priuatio, sed aliquid positiuum sicut ægritudo. Et subiungit postea, quòd est quidam habitus corruptus. Et infra, q. 83. art. 3. dicit, quòd peccatum originale habet inhærentiam ad subiectum; Imo & Concil. Trident. sessio. 5. Cano. 3. inquit, quòd hoc peccatũ propagatione transfusum, inest omnibus vnicuiq; proprium: Sed inhærentia ad subiectum & transfusio solet esse propria habitus positiui: ergo. ¶ Ferrar. 4. contra gent. cap. 52. & Capreol. in. 2. d. 30. q. 1. arti. 1. conclu. 4. dicunt, peccatum originale duas includere partes, ex quibus componitur; alteram quidẽ formalem, & alteram materialem, formalẽ dicunt esse priuationem iustitiæ originalis; materialem verò cõcupiscentiam boni commutabilis. Isti tamen authores cum Caietano conueniunt, in volũtate esse duo & inueniri duo, nempe, auersionem à bono incommutabili, & inordinatam conuersionem habitualẽ ad bonum commutabile: in quibus originale peccatum dicunt consistere. Differunt tamen Ferrara & Capreolus à Caiet. quòd illi dicunt, vtrùmq;, nẽpe auersionẽ, & habitualẽ conuersionẽ ad cõmutabile bonũ, pertinere ad id, quod est formale in peccato originali, & posse habere rationem materialis ipsam inordinatam conuersionem. Caietanus verò dicit, illam habitualem conuersionem voluntatis ad bonũ commutabile, pertinere ad id, quod est materiale simul cum inordinatione partis sensitiuæ. Et istæ opiniones eò etiam à me adducuntur, vt ostẽdatur eos omnes authores existimauisse, in originali peccato, quod ad nos generatione traducitur, esse aliquam conuersionem habitualem ad creaturam tanquã ad vltimũ finem, ita vt ex ea tanquam ex materiali parte, & ex auersione tanquam ex formali constituatur,

Concilium Tridentinum.

Ferrara. Capreolus.

tur, sicut proportionabilitèr dicitur à Theologis de actuali peccato, quod componitur & constituitur ex actuali conuersione ad bonum cõmutabile, quæ est quidã actus conuersiuus, & ex auersione à Deo.

Opinio recentiorum. Recentiores Theologi huius ætatis, putant, originale peccatum constare sola auersione, & non includere conuersionem habitualẽ ad creaturam tanquã ad vltimum finem, quod probant hac ratione: Quia vel talis cõuersio est aliquid physicum, vel morale; non primum, quia neq; est habitus, neq; actus super additus naturæ, cùm nihil tale per generationem traducatur; neq; rursus est concupiscentia, propter rationes suprà tactas, & nihil aliud physicum & reale esse potest: ergò. Præterea etiam non est aliquid morale, id est consistens in imputatione, seu existimatione morali: Quia talis imputatio aut existimatio moralis, non est ficta aut falsa, sed habet aliquod fundamentum: Constat autem quòd nihil præsupponitur auersioni in puero, qui modò nascitur, ratione cuius posit censeri conuersus ad creaturam. Quòd si dicas: De ordinatio potentiarum, quæ vocatur concupiscentia, est quædam habitualis conuersio inordinata ad bonum cõmutabile: ergo pari modo originale peccatum in nobis, habet conuersionẽ vt partẽ materialem sui: Respondent authores huius sententiæ, negandam esse consequentiam. Quia illa inordinata conuersio potentiarum, est effectus auersionis à bono incommutabili, & simplicitèr posterior ea; & ob id in rigore dicendum est, quòd cum ipsa, constituit integrum peccatum originale, tanquam pars materialis cum formali.

Conclu. I. PRo explicatione huius difficultatis, est prima propositio. In originali peccato, quod ad nos traducitur, reperitur vera cõuersio habitualis ad creaturã tanquã ad vltimũ finem, quæ verè pertinet ad genus moris. Hãc ego assertionẽ contra recẽtes Theologos constituo, & existimo huius sententiæ esse Caietanũ, Ferrar. Capreol. & Conrad. locis superiùs citatis: Ipsi enim supponunt vt rẽ indubitatã, in volũtate auersa per originale peccatũ, reperiri nõ solum auersionẽ à bono incõmutabili, sed etiã conuersionẽ habitualẽ ad bonũ commutabile. Et quamuis in modo explicandi hanc sentẽtiam differant; in eo tamen conueniunt, quòd originale dicit auersionẽ & conuersionem prædictam. Et probatur primò ex

Probatur Conclu. I. Cõcilio Trident. sessio. 5. in Decreto de peccato originali §. 3. ita dicente; Si quis hoc Adæ peccatum, quod origine vnum est, & propagatione, non imitatione, transfusum omnibus, inest vnicuiq; propriũ &c. Ex quibus verbis sic colligo argumentum. De illo peccato, quod fuit vnum origine, affirmat Concil. quòd trãsfunditur in nos; sed quatenus fuit vnũ origine, includebat conuersionem & auersionẽ; ergo etiã prout transfunditur, includit illa duo. ¶ Rursus secundò probatur:

Probatur. 2. Quia peccatum habituale, quod mansit in Adã transacto actuali, est illud quod origine contrahitur, & hoc quod est in nobis contractum, est simile illi habituali, quod in Adamo mãsit per modum termini: sed illud habituale peccatum, quod mansit in Adam transacto actuali, includebat intrinsecè auersionem habitualem à Deo, & conuersionem habitualem ad creaturam: ergo similitèr peccatum, quod ad nos traducitur & in nobis contrahitur. Minor est manifesta: Quia de quocumque mortali peccato transacto actu ipsius ita conceditur, quòd manet habitualitèr, & quòd includit intrinsecè habitualem auersionem & cõuersionem. Consequentia autem probatur: Quia aliàs non traduceretur ad nos quidquid pertinebat intrinsecè seu essentialitèr ad peccatum habituale Adæ; & ex consequenti, peccatum nostrum non esset eiusdem rationis cum illo: Cùm tamen Catholici omnes dicant, originale peccatum, in nobis esse simile illi habituali, quod fuit in Adam per modum termini. ¶ Huic argumento aduersarij respondent dicendo; Transeat maior & minor, & negatur consequentia. Et ad probationem, imo verò ad Concilium dicunt, satis esse ad illorum omnium veritatem, quòd traducatur ad nos peccatum simile peccato habituali, quod fuit in Primo Parente quantum ad formale ipsius, hoc est, quantum ad inordinationem voluntariam per respectum ad actum præcedentem, quæ mansit in eo transacto illo actu. ¶ Sed profectò, ista responsio est fuga, & voluntaria fuga: Quia licèt peccatum esset simile, quantum ad inordinationem voluntariam seu auersionem; tamen non esset simile quantum ad inordinationem voluntariam habitualis conuersionis, quia in hoc deficeret similitudo specifica moralis, si aduersariorum sententia esset tenenda. ¶ Rursùs; Homo existens in originali

Probatur. 3. peccato, est auersus à Deo vt à fine vltimo: ergo debet esse conuersus ad creaturam vt ad finem vltimum. Ostendo consequentiam quia necessariò debet habere aliquem finem vltimum, & cùm is non sit Deus, necessariò debet esse creatura: Nam certè, originale peccatum facit nos Dei inimicos, & consequenter facit nos ab eo recedere tanquam à fine. ¶ Sed huic argumento respondent authores oppositæ sententiæ, concedendo antecedens & negando consequentiam. Et ad probationẽ, dicunt, quòd qui tantum habet originale peccatum, est auersus à Deo vt est supernaturalis finis, non tamen vt est finis naturalis: & ob id, quòd licèt sit auersus à Deo, non sequitur quòd sit ad creaturã cõuersus, quia inter hæc duo datur mediũ, nempe, esse conuersum ad Deũ finem naturæ. ¶ Verùm hæc responsio mihi non probatur: Quia vt dictum est, in materia de gratia, &. 1. p. disputatione de Angelis, non potest aliquis auerti à fine vltimo supernaturali, nisi consequentèr saltem, fit auersus à fine naturali; Et hoc est etiam concedendum etiam in illis, qui non per actum proprium personalem, sed actum sui capitis auertuntur, cùm in illis contrahatur intrinsecè originis peccatum, quod inest eis vnicuique proprium. ¶ Vnde, alij Theologi alitèr respondent ad probationem illam; nempe, quòd cùm homo debeat habere necessariò aliquem finem vltimum, & is non sit Deus, quando est in originali, necessariò debet esse creatura. Dicunt enim quòd duplicitèr homo potest habere aliquem finem vltimum. Primò quidem, naturalitèr eò modo quo id omnibus creaturis conuenit, etiam lapidibus & arboribus, quæ dicuntur ad finem vltimum ordinari quatenus habent aliquam participationem eius. Secundò verò moralitèr, hoc est agendo propter finem, & tendendo ad eius consequutionem cognitione & amore ipsius, & ordinãdo mediã in ipsum; quòd est propriũ creaturæ rationalis. Quæ doctrina est S. Thom. in hac. 1. 2. q. 1. art. 3.

Verum,

Verum, est discrimen inter hos duos modos habendi finem: Quia primus, semper conuenit actu homini, quia semper habet participationem aliquam vltimi finis, scilicèt Dei. Secũdus verò conuenit ei actu, cũ actu operatur, & habitualitèr cũ ratione alicuius propriæ operationis manet ordinatus & inclinatus ad ipsum. Qua supposita doctrina, respondent ad argumentum, quòd qui est in originali peccato, habet priori modo aliquẽ finem vltimum, scilicèt Deum, quia peccatum non tollit ab eo id, quod ei est intrinsecum & naturale, scilicet habere esse participatum à Deo, non tamen secundo modo, quia neq; operatur actu, neq; habuit aliquam operationem, ratione cuius manserit aliquo modo inclinatus in finem.

¶ Sed neq; hæc responsio aut solutio satisfacit: Quia habere priori modo aliquem finem vltimum, scilicet Deum, conuenit omnibus creaturis, etiam irrationalibus; & consequentèr conuenit homini etiam peccatori, in quantum est aliqua natura cum illis: In præsenti verò, non est sermo de homine in quantum est quædam natura, aut quoddã ens participatum, sicut lapis & planta, sed est sermo de homine, quatenus pertinet ad ordinem moralem; & cum in isto ordine sit auersus à Deo, vt à fine vltimo per originale peccatum, nessariò sequitur quòd debet esse conuersus ad creaturam, quia vt pertinens ad ordinem moralem, debet specialitèr habere Deum pro vltimo fine. Vnde S. Thom. in prædicto arti. 8. citato, cum dixit hominem habere aliquem vltimum finem, loquitur de homine vt distinguitur à cæteris creaturis irrationalibus, & ita loquitur de ipso quatenus continetur in ordine morali, aut respectu operationum, quibus moralitèr aut liberè tendit in finem.

Prob. 4. Moueor etiam ad præfatam assertionem: quia quando omnes in Adam peccauimus, non solùm fit nostra auersio actualis ipsius Adæ, sed etiam conuersio eius ad bonum commutabile, iuxta sensum supra explicatum; Nam ita concedunt sancti, quòd comedente Adamo de ligno vetito, omnes comedimus: ergo sicut ratione auersionis actualis traducitur ad nos auersio habitualis, ita etiam ratione conuersionis actualis, traducetur conuersio habitualis. Sed respondent aduersarij, negandam esse consequentiam. Et rationem differentiæ esse, quòd quia auersio consistit in sola priuatione subiectionis debitæ, potest traduci, conuersio autem, quia requirit aliquid positiuum superadditum naturæ, non potest traduci per generationem. Sed profecto ridicula est responsio hæc: Quia in primis, conuersio illa nõ dicitur traduci per generationem tanquam per causam per se productiuam sui, sed dicitur traduci concomitanter, vel tanquam per conditionem sine qua non. Secundo, quia illa conuersio per hoc dicitur traduci, quia contrahitur simul cum natura; quòd verò contrahatur, id fuit necessarium, quia nos omnes in Adã peccauimus, & in illius voluntate capitali, nos omnes consensimus, & conuersi sumus ad obiectum, ad quod ille conuersus est: ergo conuersio illa, etiã cõtrahitur in nobis origine. Dices, quòd conuersio illa prout respiciebat proprium obiectum, fuit peculiari modo personalis: Nam ob id reatus pœnæ temporalis & sensus ipsi correspondentis, non traducitur ad nos. Sed certè, neque hęc responsio satisfacit: Quia illa conuersio, fuit peculiari modo personalis in quantum facta est per actum personalem conuersiuum elicitum ab Adam; fuit tamen nihilominus cõuersio capitis, quia omnes in Adam peccauerũt. Et inde est, quòd cum omnes nos fuerimus illius membra, posteà cum concipimur, contrahamus per modum habitus & termini conuersionem illam, non actualem, sed habitualem ad modum suprà explicatum. Tandem, illa conuersio pertinet ad genus moris, & in eodem genere importat aliquid positiuum morale, quòd cum non sit habitus, sed solùm aliquid habituale, non per modum transeuntis, sed permanentis, manens quasi habitualitèr, non requirit aliquid positiuum superadditum naturæ, quod sit ab ea realitèr distinctum, aut quod sit tanquam habitus acquisitus, vt sunt habitus vitiosi iniustitiæ, & intemperantiæ &c. Quòd si hoc verum non esset, non potest euadi inconueniens illud, nempe, quòd non traduceretur ad nos quidquid pertinebat intrinsecè ad peccatum habituale Adæ; & quòd ex consequenti, peccatum non esset eiusdem rationis cum illo: Nam certè conuersio illa habitualis, intrinsecè pertinet ad peccatum habituale Adæ: quod propagatione ad nos traducitur.

Adducor etiam ad præfatam assertionem argumento communi: Quia non datur recessus à termino à quo, sine accessu ad terminum ad quem: ergo simili modo non potest reperiri auersio à Deo in genere moris sine conuersione ad creaturam. Ostendo consequentiam: Quia auersio à Deo, est recessus quidam ab ipso; iste autem recessus, nequit intelligi sine termino ad quem, qui aliud esse non potest, quam creatura ipsa. Huic argumento plerique Theologi respondent, antecedens esse verum, sed negandam esse consequentiam. Et rationem differentiæ assignant per hoc, quòd recessus importat motum actualem; & ob id non potest esse sine accessu; at verò auersio potest esse habitualis, & ob id non est necesse quòd sit cum conuersione, sed sufficit quòd eam præsupponat vel in eodem homine si auersio sit personalis, vel in capite, si sit originalis. Sed hæc responsio, ridicula est: Quia sicut auersio potest esse habitualis, ita conuersio; & sicut auersio habitualis supponit auersionem actualem & conuersionem præcedentem, vel in eodem homine, si auersio sit personalis, vel in capite, si sit originalis; ita etiam conuersio habitualis præsupponit antecedentem actualem, quæ quando est originalis tantum, præsupponit actualem in capite, neque aliud requiritur quando talis conuersio habitualis solùm remanet per modum termini, & quasi actus primi. Secundò est ridicula: Quia recessus, etiam in facto esse, hoc est, iam factus & in quantum accipitur pro termino recessus actualis à termino à quo, non potest inueniri absq; accessu seu propinquitate in facto esse ad terminũ ad quem: ergo neque auersio affectus à Deo, etiam si accipiatur pro termino auersionis actualis, potest reperiri absq; approximatione, seu accessu aut conuersione habituali eiusdem affectus ad creaturam. ¶ Quocirca, recentiores alij, alitèr respondent distinguendo consequens: Quia vel intelligitur de auersione positiua; & sic affirmant, consequentiam posse concedi: Vel intelligitur de auersione priuatiua, quæ in pura priuatione subiectionis aut conformitatis debitæ consistit, qualis

Prob. 5.

qualis est ea, quæ in originali peccato reperitur; & sic negari potest consequentia, sicut in peccato habituali omissionis, quod manet transacto actuali, datur auersio isto modo sumpta sine conuersione habituali; Præsertim in opinione illorum, qui putant, posse dari puram omissionem, aut sicut in opinione eorum qui dicunt, Angelum esse in loco per operationem transeuntem tantum; In quo casu solet ex consequenti concedi, quòd Angelus potest recedere ab vno loco non accedendo ad alium, quia non recedit per motum positiuum, sed per negationem rationis formalis existendi in loco, scilicèt operationis. Sed neque hæc solutio probari potest alicui. Primò: Quia ille recessus à Deo, qui fuit in Primo Parente capite omnium nostrum, fuit factus per positiuam auersionem, ex qua resultauit priuatiua. Et rursus, illa conuersio habitualis, quæ fuit in Primo Parente, deinceps ad nos origine transfusa per modum termini resultantis, est positiua conuersio, si per positiuam conuersionem intelligamus conuersionem habitualem ad obiectum indebitum, ex qua sequitur auersio priuatiua. Et in peccato originali, non tantum reperitur pura illa priuatio & auersio, sed etiam reperitur conuersio habitualis, vt explicatum est. Secundò, non est ad propositum exemplum de peccato omissionis: Quia peccatum illud Primi Parentis, fuit commissionis, & habituale quod est relictum, redolet naturam sui actualis, ex quo vt terminus eius proprius resultat. Neque est verum, quòd possit dari pura omissio, vt latiùs deduximus suprà quæstio. 71. articu. 5. Tertiò displicet exemplum allatum de Angelo existente in loco per operationem transeuntem: Quia si Angelus desinit operari, quasi aufert rationem existendi in loco, & hoc non est propriè recedere à termino à quo locali, sed est esse nusquam, & omnino tollere formalem rationem essendi in loco: Si verò recedit vt accedat ad alium; id fieri non potest sine operatione transeunte, & virtute Angeli applicantis se ad alterum locum, vt ad terminum. Vnde, aliud est recedere à loco, & aliud desinere esse in loco: Nam in casu posito, Angelus non dicitur propriè recedere, sed desinere esse in loco: Quia recedere, seu recessus, importat ordinem & relationem in termino à quo, & respectu termini ad quem; desitio verò existendi in loco, non item.

Tandem persuasi sumus de veritate huius assertionis: Quia authores oppositæ sententiæ conuicti efficacia argumentorum, dicunt, debere concedi, quòd auersio, quæ est in peccato originali, est quædam virtualis conuersio, seu interpretatiua ad creaturam, vt insinuauimus suprà quæstio. 81. articu. Nam, cùm reperiatur vera auersio in huiusmodi peccato originali, necessariò reperitur ibi sufficiens fundamentum, vt interpretari possimus voluntatem paruuli, verè affirmando, eam esse magis affectam ad creaturam, quam ad Deum. In qua re aduersarij fatentur, voluntatem paruulorum esse ad creaturam conuersam. Quòd si agnoscant hanc conuersionem, cur non intelligunt eam veluti partem materialem simul cum auersione ad constitutionem peccati originalis? Sed respondent, quòd ista conuersio, potiùs fundatur in auersione ipsa, quam sit materia eius. Sed profectò hoc non satisfaciti. Quia habitualis conuersio ad creaturam preintelligitur vt aliquid positiuum, & auersio intelligitur vt quid posterius, imo verò talis habitualis conuersio, non est eo modo constituenda tantum quo isti fingunt, vt possint argumenta fugere; sed est constituenda ad eum modum, quo remanet in peccato habituali transacto actuali, vt argumenta facta ostendunt.

Secunda propositio. In essentia peccati originalis non est aliquis habitus positiuus realis superadditus distinctus, qui homini inhæreat. *Conclus. 2.* Hæc statuitur contra quandam sententiam suprà allatam, & magna ex parte contra Caietanum & Conrad. In qua assertione non negamus quòd peccatum originale sit in nobis per modum habitus: id enim expressè docuit Sanctissimus Præceptor art. 1. huius quæstionis: Sed tantum intendimus explicare quo pacto dicatur habere à Theologis rationem habitus vitiosi, de qua re est dissensio in familia D. Thom. Quia Caiet. loco citato, vt suprà vidimus, videtur sentire, illud positiuum esse in ordinationem quandam, vel malam animæ dispositionem & partis appetitiuæ, quam vocat ipse habitum corruptum. Capreolus verò & Ferrar. locis suprà citatis, & Sotus lib. 1. de Nat. & grat. cap. 13. quos sequitur Bartholo. Medina suprà in hac quæstione art. 1. conclus. 7. Vbi dicit, peccatum originale non esse puram priuationem; existimant, illud positiuum non esse dispositionem aliquam positiuam realem in anima & potentijs eius; sed esse eandem animam & potentias eius, vt sunt habitualitèr auersæ à Deo & à ratione, quæ sic sunt dispositæ propter destitutionem iustitiæ originalis, quæ faciebat dispositionem contrariam in illis, sicut suprà dictum est de sanitate, quæ est quædam proportio humorum; ægritudo verò quædam disproportio; nihil tamè aliud reale positiuù superaddit præter ipsos humores, sic vel alitèr proportionatos. Et fauet exemplum Anselmi, de conceptu Virgin. capit. 5. quod est exemplum de fera ruptis vinculis, vel de naui amisso gubernaculo. Cùm ergo puer concipiatur in ista inordinatione naturæ, ob id dicitur ab eis concipi in peccato originali. Quæ doctrina videtur esse D. Thom. de Malo. quæst. 4. art. 2. ad. 4. licèt Caietanus dicat, quòd Sanctus Thomas ibi ad. 3. se explicuit, vel quod nouam & altiorem doctrinam tradidit, alterius non oblitus. ¶ Verùm, quamuis dixerimus, in peccato originali esse habitualem conuersionem, nihilominus affirmamus id peccatum non esse habitum aliquem superadditum realè realitèr distinctù: Si enim essentia peccati originalis esset habitus superadditus positiuus, nulla ratione in eius quidditatiua essentia posset esse priuatio, cùm nulla priuatio sit de essentia positiui, sed potius consequatur ad eius essentiam; vt liquet apertè in essentia hominis, vel in essentia caloris. Et si ægritudo est qualitas positiua essentialitèr, priuatio commensurationis, non est de essentia eius, sed consequitur ad illam. Quare priuatio sola, non est de essentia illius, cùm non sit de essentia mali moralis, quod consistit essentialitèr in aliquo positiuo. Cùm ergò originale peccatù sit quoddam malum morale, sequitur quòd licèt priuatio non sit ipsa essentia eius, nihilominus intrinsecè consequitur essentiam ipsius; & ita ex habituali illa conuer-

Capreolus. Ferrara. Sotus. Medina.

Caietanus.

sione; quam non dicimus esse habitum, sicut est habitus intemperantiæ, sed inhærere per modum habitus & permanentèr; sequitur ipsa priuatio. Sed quia de hac re iterum redibit sermo disput. sequenti, ideo multa hic relinquo, ibi tamen examinanda ex professo.

Ad argumentum. AD argumentum quod recentiores Theologi adducunt in confirmationem suæ sententiæ, quod est à nobis commemoratum non longè post initium huius dubij; respondetur, talem conuersionem ad bonum commutabile sine dubio esse aliquid morale, cùm talis conuersio sit mala in genere moris, & in puero qui modò concipitur, contrahitur talis conuersio vt dictum est; & inde intelligitur etiam esse auersus à Deo, ad eum modum quem explicuimus in discursu primæ assertionis. Et idcirco, non videtur mihi tutum dicere, quòd per peccatum originale quandiù hæret animæ & eius potentijs, illæ (vt verbi gratia voluntas) non manent magis conuersæ ad bonum commutabile, quam si homo esset conditus in puris naturalibus: est enim peccatum originale malum morale habitualitèr hærens, & vnicuique paruulo intrinsecum & proprium, ac proinde non est cur in proposito de quo loquimur, pari modo fiat sermo de homine nullo modo peccatore in puris naturalibus constituto, & de homine in originali posito, qui verè & propriè est & dicitur peccator, & auersus à Deo, ac proinde conuersus ad creaturam.

DISPVTATIO II.

De essentia peccati originalis, quid sit: & in quo consistat?

QVamuis antiqua & noua Concilia repulerint errores exortos de peccato originali; tamen nullum eorum est, quod sua definitione, suoque decreto hanc controuersiam dirimat & diffiniat. Vnde, licèt Trident. & alia antiquiora Concilia, nempe Mileuitanum, African. & Arausic. decernant, originale peccatum verè esse peccatum vnicuique proprium; tamen rationem propriam formalem, ipsiusq; notionem non explicant aut determinant; & idcirco liberū est vnicuiq; animaduersis fidei regulis, & inspectis Theologiæ præceptis de hac re opinari; maximè, cū neq; Sancti Patres, neq; Scholastici Theologi de hac re sint concordes.

Verùm, quia turba plurimorum Theologorum putat, originale peccatum esse meram priuationem originalis iustitiæ, antequam eorum modos dicendi proponamus, necessariò explicare oportet, quid nomine originalis iustitiæ intelligatur? Et in primis suppono, originalem iustitiam fuisse quoddam donum, quod hominem rectum efficiebat in illo statu, & in ordine ad finē. Quare, originalis iustitia naturam humanam efficiebat secundum omnes eius partes & facultates integram, & his rebus omnibus, quæ naturalitèr ei conueniunt perfectam, ita vt omnes & singulæ vires & facultates hominis naturalitèr sibi conuenientes actiones & munera integrè, expeditè, & absolutè possent exequi & obire: Vnde reddebat hominem exactè rectum. De qua re rectitudine Salomon Ecclesi. 7. dicit, Fecit Deus hominem rectum. Et quia homo non haberet omnino perfectam & integram rectitudinem omnibus modis, nisi perfectus esset non solùm in ordine ad naturalem finem, sed etiam in ordine ad supernaturalem; idcirco nomine iustitiæ solet simul intelligi donum quod hominem reddebat perfectum in ordine ad vtrumque finem; Quod nonnulli putant fuisse vnum tantum, scilicèt gratiam & charitatem, prout ex eis dimanabant in statu illo virtutes adeò perfectæ, vt continere possent in officio omnes potentias, quarum concursu posset impediri aut conseruari rectitudo illa. Sunt tamē nonnulli alij Theologi, qui hoc donum iustitiæ diuidunt in duo dona, nempe in gratiam perficientem hominem in ordine ad supernaturalem finem, & in aliud donum distinctum perficiens eundem hominem in ordine ad finem naturalem, quod quidam dicunt constare ex pluribus habitibus, quidam verò paucioribus iuxta indigentiam potentiarum. Imo verò hac ætate recentes Theologi dicunt, originalem iustitiam non esse vnum aliquem habitum, vel vnū aliquod Dei donum, quo vno, totus homo rectus & perfectus euasisset. Sed dicunt, originalem iustitiam continere omnes habitus, & esse collectionem & comprehensionem omnium habituum, quibus homo erat secundum omnes vires & facultates rectus & perfectus, integer & rectus; & ita continebat in intellectu omnes rerum scientias, continebat etiam exactissimam prudentiam agendorum, & virtutes omnes moralis in appetitu tam intellectiuo quam sensitiuo. Voluntque nonnulli, etiam in eo statu, datam fuisse Primo Homini virtutem charitatis naturalis, vel moralis, qua Deus vt finis vltimus & naturalis super omnia diligeretur ab homine. ¶ Adde etiam, quòd ista dona de quibus diximus, solent accipi duobus modis. Primò quidem pro ipsis donis secundum se: Secundo autem pro effectibus, quos in homine in illo statu causabant, qui solent reduci ad quatuor. Primus consistit in rectitudine supernaturali, quæ erat effectus gratiæ; alij verò tres consistebant in tribus rectitudinibus, seu æqualitatibus, quibus perficiebatur homo in ordine ad naturalem finē: Prima rectitudo, posita erat in parte rationali hominis, quæ ex parte intellectus consistebat in plena scientia agibilium, & in cognitione Dei prout est finis naturæ, ex parte autem voluntatis consistebat in facilitate inclinationis ad obediendum & conformandum se voluntati Dei seruata libertate eius. Secunda rectitudo residebat in parte sensitiua; quæ consistebat in conformitate apprehensionis sensitiuæ cum iudicio rationis & plena subiectione appetitus sensitiui respectu rationis & voluntatis. Tandem tertia rectitudo erat corporis per plenarium & facillimum obsequium respectu animæ, ita vt anima nunquam à suis operibus impediretur per lassitudinē aut ægritudinem corporis.

Ecclesi. 7.

Opinio. 1. Caietani. Ferrar. Soti, ac Medinæ.

Quibus ita suppositis, Caieta. in hoc art. dub. 2. & Ferrar. 4. contra gent. cap. 52. propè finem, & Sotus, lib. 1. de nat. & grat. cap. 9. & Bartholom. Medina supra

prà articu. 1. & plerique alij discipuli D. Thom. censent, peccatum originale formalitèr esse voluntariam priuationem iustitiæ originalis, eiusque carentiam; si originalis iustitia accipiatur pro dono sanante naturam in ordine ad naturalem finem; non quia sit priuatio ipsius doni iustitiæ sumptæ materialitèr, sed quòd sit priuatio illius ordinis & rectitudinis, atque subiectionis animæ ad Deum, quam præcipuè efficiebat originalis iustitia. Itaque, quando Sanctus Thom. dicit, hoc peccatum esse carentiam originalis iustitiæ, non accipit iustitiam pro ipso habitu secundum se, sed quantum ad effectum primarium ipsius, seu formalem, scilicèt rectitudinem mentis, & ordinationem & subiectionem ad Deum. Et quòd hæc sit mens Sancti Thom. videtur colligi ex ipso suprà artic. 1. in corpore & ad. 1. Vbi dicit, quòd peccatum originale non est pura priuatio, sed inordinata dispositio partium animæ. Et postea articu. 2. dicit, quòd priuatio iustitiæ originalis est causa illius corruptæ dispositionis, quæ dicitur originale peccatum. Et tandem articu. 3. ait quòd priuatio iustitiæ originalis, per quam voluntas subdebatur Deo, est formale in peccato originali. Quibus verbis insinuat, quòd peccatum originale est priuatio iustitiæ originalis, quoad illum effectum debitæ ordinationis & subiectionis animæ ad Deum. Ad cuius explicationem aduertendum est ex eodem Sanctissimo Præceptore, de Malo. quæstio. 4. artic. 2. quòd sicut in actuali peccato inordinatio actus est malitia actualis, quæ transit actu & manet reatu, ratione cuius voluntas manet habitualitèr deordinata & auersa à Deo; sic etiam in peccato originali & priuatione iustitiæ originalis mansit voluntas humana deordinata & auersa à Deo; & ista habitualis deordinatio naturæ humanæ est ipsa essentia & ratio formalis in peccato originali & iniustitia in qua nascimur. Et fortè Durandus voluit sentire hoc in 2. distinct. 30. quæstione. 3. in corpore, & ad. 1. quando dicit, quòd peccatum originale potissimum consistit in debito vel dignitate carendi iustitia originali, quod ab alijs dicitur reatus. Et fortè appellat Durandus debitum vel dignitatem carendi iustitia, id quod ab authoribus citatis dicitur inordinatio naturæ.

Argum. 1. primæ opinionis. Hæc Caieta. Ferrar. Soti & aliorum sententia persuaderi potest his fundamentis & argumentis, quorum primum est, quòd peccatum originale est peccatum, quòd transmittitur ab Adam in prolem per originem & propagationem, vt liquet ex Trident. sessio. 5. Cano. 3. ergò id quod fuit formalis ratio peccati in Adam, & ad nos deriuatur, id quidem in nobis relinquitur per modum habitus, & id ipsum est formalis ratio peccati originalis in nobis: Sed ratio formalis illius peccati fuit voluntaria deflexio à lege & ordinatione Dei, seu à rectitudine cum Deo, quam efficiebat originalis iustitia, vt visum est: ergo hæc eadem deordinatio participata in nobis per modum habitus, simul cum natura ipsa, est propria ratio originalis peccati.

Secundum. ¶ Fauet secundò, quòd originale peccatum formaliter est auersio habitualis voluntaria à Deo: sed talis auersio est idem quod illa priuatio rectitudinis habitualis proueniens à iustitia originali: Quia opposita vtriusque sunt idem, scilicet subiectio habitualis & rectitudo habitualis: ergò originale peccatum formalitèr est priuatio primæ rectitudinis, quam efficiebat iustitia originalis in ordine ad naturalem finem. ¶ Tertium fundamentum citatæ sententiæ desumi potest ex ipso opposito & contrario peccati originalis, quod est iustitia originis, & rectitudo potentiarum appetitiuarum, quam efficiebat originalis iustitia: Nam formale in illa rectitudine erat subiectio voluntatis in ordine ad Deum; materiale verò erat ordinatio appetitus sensitiui, quæ ab illa subiectione voluntatis pendebat: ergo formale in peccato originali erit auersio voluntatis à Deo, & materiale erit inordinatio appetitus sensitiui: sed illa auersio voluntatis à Deo est priuatio iustitiæ originalis quoad primam rectitudinem iam dictam: ergo priuatio illa est formale peccati, de quo loquimur. Et hoc argumentum est ratio Diui Thom. in hoc articu. ¶ Et confirmari hoc potest: Quia originale peccatum formalitèr est defectus aliquis culpabilis in nobis participatus ex peccato Adæ: sed ex illo peccato duntaxat participauimus duos defectus, quibus ratio culpæ conuenire potest, hoc est duas deordinationes habituales, vnam voluntatis, & alteram appetitus sensitiui, & ex illis prima comparatur ad secundam sicut causa ad effectum, & ex consequenti vt formale ad materiale: ergo prima illa deordinatio, quæ est priuatio primarij effectus iustitiæ originalis, est formalitèr originale peccatum.

Tertium. *Confir.*

Opinio. 2. aliorum. Iuniores nonnulli voluerunt, originale peccatum, formalitèr consistere in priuatione originalis iustitiæ sumptæ pro dono perficiente naturam in ordine ad supernaturalem finem, hoc est pro gratia, non absolutè & secundum se, sed in quantum conuertit habitualitèr hominem in Deum finem supernaturalem, siue hoc præstet gratia in esse qualitatis, vt nonnulli dicunt, siue in esse gratiæ, vt alij affirmant. Hæc opinio sua habet argumenta & fundamenta, quorum primum est; quòd peccatum originale, est quædam mors animæ, vt definitur in Trident. sess. 5. §. 2. & in Arausic. cap. 2. sed mors animæ est formalitèr priuatio gratiæ quoad illum effectum, quia vita animę consistit formalitèr in conuersione habituali ipsius in Deum facta per gratiam. Vnde, Sanctus Thom. in 2. distinct. 32. quæst. 1. articu. 1. ad. 1. dicit, quòd in baptismate restituitur nobis per gratiam iustitia originalis, quoad formale, hoc est quoad primarium effectum eius, & quantum ad subiectionem animæ ad Deum: ergo originale peccatum est formalitèr priuatio iustitiæ originalis. ¶ Secundò. In paruulis ante baptismum illa priuatio charitatis & gratiæ quę est in ipsis, habet rationē vitij moralis, & rationē defectus moralis formalitèr loquendo: Consideramus enim paruulum in esse morali, & quatenus contrahit peccatum originale ex primo Parente, & priuationem gratiæ & charitatis: ergo illa priuatio charitatis & gratiæ in infantibus, habet veram rationem peccati, ac proinde est formalitèr originale peccatum. Ostendo consequentiam. Quia illa est definitio peccati in moralibus; & secundò, quia aliàs in infantibus, participarētur per originē duo peccata, nēpe istud de quo loquimur, & illud aliud, quod esset originale peccatū formalitèr. Antecedēs autē persuadetur: Quia

Argumenta secundæ opinionis. *Primum.* *Secundum.*

priuatio gratiæ in membris Adæ, ab eo descendentibus, non est sola negatio, sicut esset in homine in puris naturalibus condito, sed est priuatio formæ debitæ in esse ipsis: Quia gratia, data fuit Adæ pro se & posteris suis, & ita eam sibi & posteris amisit. Et rursus est voluntaria priuatio voluntate capitis; quia ex pacto Dei data fuit nobis gratia in Adã dependentèr à voluntate eius, vt suprà aperuimus, ita vt ipso in ea perseuerante ad nos transfunderetur, & ipso præuaricante nasceremur sine ea: Et præterea repugnat naturæ rationali saltem indirectè & consequentèr. Tandem, quòd illa priuatio charitatis & gratiæ in paruulis habeat rationem defectus & vitij moralis formalitèr, probari potest: Quia illa talis priuatio repugnat ipsi naturæ quatenus est capax beatitudinis supernaturalis & amicitię erga Deum; ergo est vitium morale. Ostendo hãc consequentiam: Quia ad vitium morale nihil aliud requiritur. ¶ Et confirmari potest hoc: Quoniã puer ratione huius priuationis gratiæ est dignus pœna: ergo priuatio hæc est defectus moralis. Patet consequentia: Quia de ratione defectus moralis est, esse dignum aliqua pœna, vt S. Thom. docuit. 1. 2. q. 21. arti. 4. Et ratione etiam hoc potest probari: Quoniam meritum & demeritum, hoc est dignitas præmij & pœnæ, consequuntur bonitatem & malitiam moralem. Antecedens verò probatur, tùm quia si non peccasset Adam, posteri ipsius nascerentur digni vita æterna, non ex merito proprio aut parentum suorum, sed ratione charitatis & gratiæ, quam acciperent in sua conceptione: nam ea efficerentur filij Dei, ac proinde hæredes regni cœlestis: ergo pari ratione per priuationem huius gratiæ & filiationis nascuntur paruuli digni priuatione regni cœlestis tanquam pœna. Nam certè statim atque homo habet hanc priuationem est dignus priuatione regni cœlorum tanquam pœna, & non ratione alterius defectus prioris, quia nihil præsupponitur ei præter naturam: ergo ratione huius priuationis formalitèr habet homo quòd sit dignus pœna, hoc est priuatione beatitudinis. ¶ Tertiò arguitur pro hac eadem sententia: Quoniam originale peccatum est formalitèr priuatio rectitudinis inhærentis homini, vel saltem debitæ inhærere: sed non est priuatio rectitudinis naturalis saltem per se primò & directè, vt Theologi vnanimitèr confitentur: ergo est priuatio rectitudinis supernaturalis: sed non actualis, quia nulla rectitudo actualis est debita in esse paruulis cùm concipiuntur in vteris maternis: ergo est priuatio rectitudinis supernaturalis habitualis: at rectitudo supernaturalis habitualis neq; est neq; potest esse nisi per gratiã: ergo priuatio gratiæ in quantum est causa rectitudinis supernaturalis habitualis, est formalitèr originale peccatum. ¶ Quarto arguitur; quia peccatum originale, est essentialiter illa priuatio, quæ in baptismo primò & per se aufertur; sed nulla alia priuatio aufertur per se primo in baptismo, nisi priuatio gratiæ, quia primarius eius effectus, est gratia regeneratiua: ergo in ea formaliter consistit peccatum originale. Probatur maior; quia in Concilio Trident. session. 5. Cano. 4. dicitur, paruulos & infantes ob id veracitèr baptizari in remissionem peccatorũ, vt in ipsis regeneratione mũdetur, quod generatione cõtraxerunt. Et statim Cano. 5. Sancitur, per baptismum tolli totum id, quod habet veram & propriam rationem peccati: Et in Concilio Milevitano cap. 2. dicitur, peccatum originale id esse, quod debet mundari in baptismo.

Confir.

Tertium.

Quartum.

Nonnulli putant hanc esse veram sententiam quam retulimus, imò verò dicunt hanc esse sententiam D. Tho. 1. parte. quæstio. 95. articulo. 1. & quæst. 100. articulo. 1. ad. 2. & ibi Caieta. & Soti. 1. de nat. & grat. capit. 5. & 9. Durand. in. 2. distinct. 20. quæstio. 5. qui omnes dicunt essentiam peccati originalis aut formalem eius rationem esse priuationem radicis iustitiæ originalis; radix autem totius naturæ integræ secundum hos Doctores, est gratia gratum faciens & charitas, ac proinde consequentèr priuatio gratiæ & charitatis in posteris Adæ est peccatum originale. Quod verò radix status innocentiæ fuerint gratia & charitas, colligitur ex D. August. lib. 2. Contra Pelag. & Celest. ca. 35. & quãuis Sotus putet, radicem huius status innocentiæ fuisse gratiam alterius rationis à nostra, quia plures haberet effectus in statu innocentiæ quam in nobis; verius fortassis est fuisse gratiam eiusdem rationis, quia tota essentia gratiæ & charitatis in hoc consistit, quòd nos cõstituat Dei amicos, & diuinæ naturæ consortes, potentesque ipsum diligere amore charitatis; effectus verò quos habebat in statu naturæ integræ & in nobis, non habebat ex natura gratię gratum facientis vt sic precisè, quia obedientia illa potentiarum inferiorum proueniebat ex dono iustitiæ originalis, vt Sanctus Thom. Caieta. & Durand. docent, ita tamen quòd donum illud dependebat à gratia & charitate sicut à radice, siue illud donum fuerit habitus superadditus naturæ, siue tantum fuerit donum auxilij & manutenentiæ Dei: Nã certè satis difficile est quid horum fuerit. Imo verò certum est, quòd donum iustitiæ in potentijs inferioribus quantum ad omnes suos effectus non dependebat ex gratia, ex natura rei ipsius gratiæ, sed ex Dei voluntate illud conseruantis, quandiù essent gratia & charitas in anima. Nam certè si ex natura rei penderet ex gratia, sequeretur quòd in omni statu esset integritas naturæ ex gratia gratum faciente: aut dicendum esset, diuina virtute impediri integritatem naturæ ne flueret ex gratia, quod est falsum. Rursùs, statim atque amitteretur gratia & charitas per mortale peccatum, auferretur & tolleretur omnis effectus naturæ integræ, cuius oppositum constat fuisse factum in primis parentibus: Neque enim statim atque peccauit Eua erubuit de sua nuditate, neque statim atque peccauit Adam superbia interiori, sed postquam vterque pomum degustauit sequuta est erubescentia ex nuditate: Manet ergo aliquis effectus naturæ integræ post peccatum, & ita mãsit sine gratia, vt facilè concedit Caiet. 1. par. quæst. 95. articu. 1. & id factum est diuina prouidentia, vt clarius constaret amissam esse integritatem post peccatum. ¶ Quod verò Sanctus Thom. fuerit huius sententiæ, constat ex his quæ in hac. quęst. 82. articu. 1. 2. & 3. docet, vbi formale originalis peccati dicit esse priuationem iustitię secundùm radicem, & 1. par. quęstio. 45. articu. 1. idem Sanctissimus Præceptor, docet, radicem hanc esse gratiam & charitatem, & ob id Primũ Parentem creatum fuisse in gratia, quia crea-

creatus est in iustitia originali; & rursus quæst.100. articulo.1. idcirco affirmat posteros Adæ nascituros in gratia, si Adam perseuerasset, quia nascituri erant cum iustitia originali, cuius radix erat gratia.

Huic sententiæ perhibent testimonium quatuor argumenta pro secunda opinione allata, & maximè videntur consona dictæ Scripturæ & Conciliorum, quia optimè dicitur ratione huius priuationis; quòd omnes nascuntur filij iræ & inimici Dei, Hæc enim est priuatio amicitiæ Dei, quia est priuatio gratiæ & charitatis, qua ipsum Deum diligimus, & formaliter sumus Dei amici & ab ipso dilecti. Meritò ergò dicitur hæc priuatio inimicitia Dei, & obiectū iræ, quia ratione illius quasi iratus Deus, vult nobis malum pœnæ damni, quia priuati sumus eius gratia. Dicitur etiam hoc peccatum auersio à Deo, quia sicut per gratiam & charitatem Deo coniungimur, ita etiam per priuationem gratiæ à Deo separamur, cùm hæc priuatio sit mors animæ. Vnde, per baptismum confertur nobis gratia, qua & viuimus, & tollitur priuatio ipsius gratiæ quæ erat animæ macula.

Opinio.3. Scoti.& Durandi. Tertia opinio putat, originale peccatum formaliter consistere in priuatione voluntaria ipsius doni iustitiæ originalis debitæ haberi, non sanè in ordine ad supernaturalem finem, sed in quantum perficiebat hominem in ordine ad finem naturalem. Huic sententiæ subscripsit Scotus in.2.distinctio.30. quæstione. vnica.§. Quantum ad secundum. Eiusque fundamentum est, quòd omnis priuatio voluntaria alicuius perfectionis vel integritatis debitæ haberi, est peccatum & culpa; vt si quis seipsum priuet vsu rationis, vel si abscindat sibi brachium: sed priuatio iustitiæ originalis est huiusmodi, cùm sit priuatio voluntaria perfectionis debitæ haberi: ergo est culpa. Hanc etiam opinionem recitat Durand. in.2.distinct.30. quæst.3. nume.9. qui incipit, Secundus modus est. Et probat eam ferè simili argumento: Nam voluntarius defectus seu carentia alicuius perfectionis necessariæ ad salutem, est peccatum: sed in paruulo carentia iustitiæ originalis debitæ haberi, est talis defectus voluntarius seu carentia: ergo est peccatum. Maior de se patet ex ratione culpæ seu peccati, quæ est esse voluntarium malum. Minor verò declaratur: Quia secundum ordinem primitùs à Deo institutum originalis iustitia fuit necessaria homini ad salutem consequendam; & hæc fuit collata Adæ pro se & pro tota posteritate, quam peccando voluntariè amisit pro se & pro tota posteritate; & ideo carentia eius cum debito habendi eam, est defectus alicuius perfectionis necessariæ ad salutem secundum ordinem primitùs institutum: Est etiam defectus voluntarius totius naturæ ex voluntate Adæ, in quo dùm peccauit, fuit tota natura sicut in principio originali: Quare, &c. Quòd verò in omnibus descendentibus ab Adam, sit debitum habendi istam iustitiam, hoc probat Scotus loco citato: Quia Deus quātum est ex se, voluntate antecedente dedit hominibus originalem iustitiam, cùm eam dederit Adæ deriuandam ad ipsos: ergo ex vi illius voluntatis, vniuersi homines constituti sunt debitores habendi illam iustitiam. Dices, hanc rationem nihil valere: Quia in simili ex voluntate antecedente, qua Deus alicui vellet conferre perfectionem aliquam, non constituitur debitor habendi eam, ita vt si non accipiat vel si acceptam amittat, peccet. Nam profectò non peccat is, qui non se conformat voluntati antecedenti Dei, nisi superueniat præceptum ad id obligans. Sed contra hoc, argumentantur authores oppositæ sententiæ, ostendentes, quòd diuino præcepto tenebantur omnes homines in ipso Adam seruare originalem iustitiam; & quòd in eo constituti sunt debitores habendi eam. Hoc contendit probare inter recentes Theologos Didacus à Payua lib. 3. Orthodox. explicationum. Quia naturali lege, tenemur seruare naturæ nostræ integritatem & perfectionem. Vnde, qui sibi voluntariè amputaret membrum aliquod, aut in morbum præcipitaret scienter; diceretur transgressor & violator illius præcepti naturalis: sed originalis iustitia licèt esset à Deo supernaturaliter data; tamen pertinebat maximè ad humanæ naturæ integritatem & perfectionem, quia perficiebat ipsam in ordine ad finem sibi naturalē: ergo lex naturalis verè obligabat Primum Parentem Adamum, & in eo nos omnes, ad eius conseruationem. Et confirmari hoc potest: Quoniam si quis voluntariè sibi intulisset ea incommoda & damna, quæ passa est natura humana intra ordinem naturæ; propter amissionem originalis iustitiæ, sine dubio censeretur transgressor legis naturæ: ergo similitèr eiusdem legis erit violator atq; transgressor qui se voluntariè priuauit iustitia originali, ex cuius priuatione emanarunt omnes illæ calamitates, & omnia incommoda. *Didacus à Payua.*

Quarta opinio est Durandi in.2.d.30. quæst.3. nume.12.13.&.14. Affirmat enim peccatum originale esse voluntariam priuationem iustitiæ originalis cū debito habendi eam, & cum dignitate carendi ea, quam dignitatem nonnulli nominat reatum. Quòd si dicas, originale peccatum non posse includere intrinsecè illa duo, nempe carentiam iustitiæ, & dignitatem carendi ea. Ad hoc respondet Durand. eadē quæst. nume. 10. prope finem, originale peccatum formaliter consistere in sola dignitate carendi iustitia, quam antiquiores reatum vocant, & meritò quidem: Quia esse reum est esse dignum pœna & reatus est dignitas pœnę. Huius opinionis fundamentum est, quòd peccatum originale, cùm sit malum, necessariò importat carētiam alicuius perfectionis, & idcirco dicitur carentia iustitiæ originalis, & cùm sit malum culpæ, necesse est vt talis carentia sit voluntaria: Sed quoniam non alitèr fuit voluntaria illa carentia nisi quia Adam actu suæ voluntatis indignum se reddidit & omnē suam sobolem habendi talem perfectionem; ideirco sentiendum esse videtur quòd originale peccatum consistit formaliter in illa indignitate habendi iustitiam originalem. Et fauet modus loquendi D. August. lib. 1. de peccatorum meritis & remiss. cap.4. Vbi dicit, concupiscentiam in baptizatis, à reatu solui, idest à culpa originali. *Opinio.4. Durandi.*

Quinta opinio est quæ asseuerat, originale peccatum in paruulis, nihil aliud esse, quam peccatum quòd in Primo Parente manſit per modum habitus post actum transgressionis. Nam excepto actu transgressionis, habituale peccatū, quod permansit per modū termini; illud trāsfusum est in sobolē per originē *Opinio.5.*

Quia certè in Adamo post actum peccati, aliquid mansit, quo diceretur peccator, quod ante pœnitentiam semper fuit in ipso, & per illud fuit in statu peccati; Debuit ergo necessariò aliquid manere in ipso, habens veram rationem peccati; illud autem nō potuit esse priuatio gratiæ: hæc enim pœna est, sicut priuatio cuiuscumque doni; neque potuit esse actus ipse, vt de se patet: ergo permansit in ipso Adam solùm habitualis quædam conuersio ad obiectum peccati, & habitualis etiam auersio ab ipso Deo, sicut à fine vltimo, & ex vtroque constituitur essentia peccati per modum habitus in Primo Parente & in posteris. Secundò dicit hæc opinio, originale peccatum non esse in potentia voluntatis, sed in essentia animæ, quia originale peccatum, traducitur per originem; generatio autem seu origo, primò attingit substantiam & essentiam: ergo peccatum originale, primò attingit ipsam essentiam & substantiam. ¶ Hic modus dicendi non placuit quibusdam Sciolis, primò: Quia impossibile est conuersionem naturæ ad obiectum peccati, esse relictam in potentia ex actu peccati, nisi illa sit qualitas aliqua, nempe, dispositio vel habitus vitiosus: sed ab hac qualitate non potest peccator post actum peccati manere conuersus ad obiectum ipsius peccati: Nam certum est quòd post pœnitentiam non manet peccator conuersus ad creaturam, licèt maneant dispositio, vel habitus vitiosus: ergo Adā nō mānsit conuersus ad obiectū peccati ex hac qualitate; & quamuis ex illa diceretur conuersus manere; tamen eam conuersionem traducere non potest generatione in posteros, vt constat ex argumentis, quibus impugnatur illa opinio, quæ dicit, morbidam quandam qualitatem posse deriuari in animam, quæ veram habeat rationem peccati. Superest ergò, quòd illa conuersio sit relatio aliqua ad obiectum peccati: sed hæc non potest esse peccatum originale: Quia vel talis relatio est realis, vel rationis in Primo Parente post actum peccati: realis quidem esse non potest, quia ex eo quòd operatus fuerit circa obiectum peccati actu iam præterito & transacto, non videtur quòd possit manere relatio aliqua realis in potentia ad obiectum; alias penè infinitæ essent in nobis relationes reales ad obiecta potentiarum ex actibus præteritis, quod est inconueniens: ergo talis conuersio in paruulis, solùm est relatio rationis, sicut in Primo Parente & huius denominatio tantum erit ab actu peccati Adæ. Vnde, paruuli conuersi erunt ad bonum commutabile denominatione quadam extrinseca ex ipso Adæ peccato: ergo per pœnitentiam expiato, iam non erunt conuersi ad bonum commutabile. ¶ Dicunt vlterius authores, quibus non placet præfata opinio, quòd licet concedamus in Primo Parente fuisse relationem realem ad obiectū peccati ex actu iam præterito; tamen nulla ratione probari potest hāc relationem deriuari in omnem posteritatem & sobolem, ita vt realitèr insit omnibus paruulis. Nam qua ratione relatio parentis deriuari potest in filios? Quia vel ex natura rei, vel ex conuentione Dei: Si ex natura rei, non tantum ex primo Parente, sed ex alijs deriuaretur etiam conuersio ad bonum commutabile: at secundum fidem ex solo Primo Parente hanc habemus hæreditatem; ergo talis relatio non deriuatur in posteros ex natura rei. Neque rursus deriuari potest ex conuentione Dei: Quia omnis relatio realis, postulat ex natura sua fundamentum, quo posito, necessariò consurgit termino existente absque vllā Dei conuentione: ergo si in hac conuersione consistit originale peccatum, videtur quòd sit dicendum ex natura rei deriuari in posteros: Nam, si peccatum Adæ non influeret huiusmodi conuersionem ex natura rei in totam sobolem, fieri non posset, vt ex pacto Dei eam communicaret; quia Dei bonitas & iustitia, non debet esse causa transfundendi peccatum in posteros; quoniam ex natura rei, peccatum Primi Parentis, transfundi nō posset nisi solùm hac ratione, si eius voluntati commissa est potestas transfundendi aliquod donum in posteros, in cuius priuatione peccatum consistat: aliàs, si talis priuatio peccatum non esset, & ex natura rei peccatum non transfunderetur in posteros, solus Deus videretur causa peccati transfundendi in posteros. ¶ Quòd verò nulla possit esse auersio in paruulis pertinens ad naturam peccati originalis distincta à priuatione iustitiæ & gratiæ, probatur ab eisdem aduersarijs: Quoniam auersio à Deo est priuatio aliqua: omnis autem priuatio si sit alicuius vt obiecti & finis, necessariò debet esse priùs alicuius tanquam formæ coniungentis obiectum, veluti cæcitas, quæ est priuatio coloris vt obiecti illius, non esset priuatio, nisi prius esset priuatio visus, quæ est forma coniungens suppositum colori operatione sua: ergo similitèr non potest esse Dei priuatio tanquam finis & obiecti, qualis est auersio, nisi sit priuatio alicuius formæ coniungentis nos Deo. Dei enim non est aliqua priuatio tanquam formæ, quia non est natus inesse subiecto, sed non est priuatio in paruulis alterius formæ debitæ inesse, quàm iustitiæ originalis & gratię: ergo nulla est auersio in paruulis distincta à priuatione iustitiæ & gratiæ. ¶ Quòd si quis dicat & respondeat, esse priuationem cuiusdam conuersionis ad Deum, quæ transfundenda erat in posteros ex diuina ordinatione. Contra hoc argumentantur, quòd talis conuersio habitualis in Primo Parente, præsertim quæ remansisset ex actu bono & merito Primi Parentis, tantum esset relatio rationis, sicut de conuersione ad peccatum per modum habitus ostensum est suprà: ergo in posteris tantum esset huiusmodi conuersio relatio rationis; Et quamuis in Primo Parente Adamo, esset relatio vel qualitas realis, non posset deriuari in posteritatem; aliàs meritum etiam aliorum parentum deriuari posset, & priuatio meriti vel auersio. ¶ Tandem argumentantur contra hanc opinionem quintam: Quia ex illa sequitur, originale peccatum esse in ipsa potentia voluntatis: Quia si peccatum originale est habualis conuersio ad obectum, in eo erit subiecto, cui primo conuenit obiectum respicere vt obiectum est: sed primò conuenit potentijs respicere obiectum: ergo primò conuenit ipsis habitualis conuersio ad obiectum: sed conuersio ad obiectum peccati, nō potest alteri potentiæ conuenire quam volūtati: ergo primò est in volūtate. Quare, in Schola D. Thomæ quamuis in essentia animæ reponatur habitus gratiæ; ille tamen non est habitudo ad obiectum: hæc enim conuenit habitui charitatis in voluntate; sed tantum est habitudo respiciens natu-

ram

ram vt bene se habeat secundum esse supernaturale.

Suppo. 1. Vt rem hanc difficilem explicemus inter tot & tam varia ingenia Scholasticorum, suppono primò. Defectum gratiæ & charitatis in posteris Adæ, non esse solam & puram negationem, sed priuationem: Quoniam si præcisè esset sola negatio, non posset vllo modo dici ab aliquibus vitium naturæ: Quia aliàs is qui in puris naturalibus nasceretur sine gratia, diceretur nasci cum vitio naturæ, quod est apertè falsum. Ex quo liquet, quòd in paruulis, hic defectus habet rationē priuationis, quia est defectus alicuius formæ debitæ inesse posteritati. Ex pacto enim Dei, sanctitas & iustitia data est Primo Parenti vt transfunderetur in posteros, ex eius ordinatione & volūtate: & idcirco debita erat hæc forma posteritati, vt sæpe sæpiùs docet Ansel. libello illo de Conceptu Virginali, & colligitur ex his quæ diximus suprà ex sententia Augusti. & ex Trident. sessio. 5. vbi dicitur, quòd Adam non solùm sibi, sed posteris perdidit gratiam & Sanctitatem; & omnes Doctores Catholici, fatentur iustitiam originalem transfundendam esse in posteros ex pacto Dei. Vnde, in sententia D. Thomæ, Durandi, Caieta. & Soti, transfundenda erat radix iustitiæ, scilicet gratia: ergo ille defectus gratiæ & charitatis in posteris Adæ, non est sola & pura negatio, sed priuatio formæ debitæ in posteris Adæ; Veluti si quis adoptaretur in filium Regis cum tota eius sobole & posteritate; & ipse suo peccato adoptionem sibi & posteris perderet: Tunc enim posteri eius non tantum cum negatione filiationis, sed etiam cum vera priuatione nascerentur: Quoniam alitèr posteri eius nascerentur, quam illi qui nunquam in suis parentibus adoptati essent in filios Regis. Pari ergò ratione, posteri ipsius Adæ nascuntur sine gratia, alia distincta ratione, qua nascerentur in puris naturalibus, quia modo nascuntur priuati forma debita; & tunc tantum nascerentur cum negatione: Quocirca hic defectus gratiæ, modo iure dicitur vitium naturæ, & dicitur potius vitium naturæ, quàm personæ; quia vitium hoc, non transfunditur voluntate vniuscuiusque personæ, sed voluntate capitis, in quo tota natura adoptata erat in filiationem Dei, & ita debitum habendi gratiam, non fuit personale, quia non fuit impositum vnicuique personæ, sed tantum capiti pro tota natura; dicitur autem debitum hoc naturæ, & non personæ, & vitium similitèr, quia non est debitum obligans ad aliquam operationem. Neque vitium hoc, est defectus in ipsa operatione, sed est debitum naturæ, vt vnusquisque nascatur integra natura, vt Deus ordinauit, vnde potiùs est debitum ad essendum, quàm ad operandum; & quoniam operatio propriè dicitur esse à supposito, debitum operationis tantum est personale: Quia verò integritas in ipso esse, disponit naturam ad esse debitum huius integritatis, dicitur debitū naturę, & similitèr defectus huius integritatis, vitiū est; nō operationis debitæ, & ob id nō personale sed integritatis in ipso esse, & ideo naturæ. ¶ Hæc tradita suppositio, potest esse communis doctrina, non tantùm nobis, sed etiā illis, qui opinantur peccatum originale formaliter consistere in priuatione doni iustitiæ originalis, vel primordialitèr in priuatione gratiæ ad modum superius expositum in toto discursu secundæ opinionis.

Anselmus.

Suppo. 2. Suppono secundo, non tantum esse debitum, quòd omnes actus humani sint conformes legi & voluntati diuinæ, sed etiam quòd ipsi homines conformentur eidem legi medijs suis actibus; & idcirco in peccato præter eam deformitatem, quæ est in ipso actu peccati, prout est contrarius legi Dei, & offendit eius voluntatem, & amicitiam, resultat etiā alia deformitas in ipso homine, in ordine ad eandem legem, siue ad Deum legislatorem, & ad eius voluntatem; Nam certè, sicut violatio illius debiti, est sufficiens vt actus ipse sit disconformis legi & contrarius, ita etiam simili modo erit sufficiens, vt ipse homo in se ipso sit Dei disconformis: vt verbi gratia; si quis violet ius amicitiæ, non tantum eius actus est contra amicitiam, sed etiam ipse est iniurius illi. ¶ Cęterum est duplex differentia inter has duas deformitates: Prima est, quòd prior deformitas, consistit in actuali oppositione ad legem Dei fundata in ipso actu, aut in omissione actus: Posterior verò deformitas, consistit, vt nonnulli volunt, in quadam relatione inęqualitatis, seu inadęquationis moralis etiam ad legem, quę est in ipso homine, vel, vt dicunt alij, in priuatione conformitatis ad legem, quam conformitatem tenetur conseruare homo in se ipso, ea exercendo, quæ sibi pręcipiuntur, & relinquendo ea quę sibi prohibentur. Et hęc deformitas, est effectus prioris; quoniam si sit relatio, consequitur ad eam quasi ad rationem fundandi, si verò sit priuatio, resultat ex ea media quadam resultantia morali; quoniam ex eo quòd aliquis actu vel omissione violet legem, sequitur quòd tollat à se ipso conformitatem, quam tenebatur habere ad eam medijs suis actibus; & ex consequenti; quòd relinquat in se ipso priuationem huius conformitatis, & cōformitatem ad obiectum aliàs prohibitum & dissonum. Secunda differentia est, quòd prior deformitas, cum sit proximè in actu tanquam in subiecto, non permanet, sed transit transeunte ipso actu; Posterior verò deformitas permanet in subiecto, etiam transacto actu; imo verò permanet quandiu non remittitur peccatum. Hæc autem deformitas, est quædam habitualis auersio à Deo, & conuersio ad obiectum commutabile per modum termini relicta ex peccato actuali, quod non permanet. Nam certè, sicut ipsum actuale peccatum est virtualiter actualis auersio à Deo, quia cū sit necessaria obseruatio præceptorum ad beatitudinis consecutionē, non potest quis transgredi illa præcepta, quin eo ipso auertatur virtualitèr à beatitudine, ac proinde à Deo vt est finis vltimus supernaturalis; ita quidē priuatio conformitatis ad legem in subiecto manēs trāsacto actu, erit virtualitèr auersio à Deo: dicetur tamē habitualis auersio, nō quia sit formalitèr & in rigore priuatio alicuius habitus, in quo plerique falluntur, sed vt distinguatur ab ea quæ est in actu; & rursùs quia in hoc conuenit cum habitu, quòd transacto actu permanet in subiecto: Et tādem, quia opponitur conformitati ad legē, quæ debet conuenire subiecto. ¶ Hæc autem quæ modò diximus de personali peccato, suo modo de originali dicenda sunt: Quia Adam, tanquam caput omnium tenebatur se cōformare legi, sibi vt capiti impositæ; & quia hoc non fecit, sed potius est eam transgressus, resultauit tam in ipso quàm in nobis quædam inadæquatio

Iuxta illud, Si vis ad vitā ingredi, serua mandata.

tio ad illam legem, seu priuatio conformitatis cum ea per modum habitus & termini; tunc sanè in ipso Adamo quoad actualem existentiam; in nobis verò tunc inchoatiuè seu initiatiuè & quoad sufficientiā; actu verò cùm primum incipimus esse actu membra Adæ, idest, ab eo instanti, in quo concipimur, & in maternis vteris homines efficimur. Et paritèr etiā resultat per modum habitus & termini, habitualis conuersio ad commutabile obiectum, vt explicatū est suprà disp. 1. huius articuli in discursu quarti dicti, respondentes ad quoddam argumentum, quod obijciebamus contra eandem quartam assertionem; Et sicut explicatum est in sequenti dubio annexo, conclus. 1. in toto eius discursu.

Conclu. 1. HIs ita prælibatis est prima conclusio. Illa sententia quæ affirmat, originale peccatum in hoc sensu dici carentiam iustitiæ originalis, non quòd sit priuatio ipsius doni iustitiæ realitèr & materialitèr sumptæ, sed quòd sit priuatio illius ordinis & subiectionis animæ ad Deum, quam principalitèr efficiebat iustitia originalis; non est omnino improbabilis. Quocircà, quando S. Thom. dicit, hoc peccatum esse carentiam iustitiæ originalis, non accepit iustitiam pro ipso habitu, sed pro effectu illius primario & formali, scilicet, rectitudine mentis, seu rectificatione, & pro ordinatione & subiectione ad Deum. Et hæc videtur esse mens D. Thom. quia in hac. q. arti. 1. in corpore & ad. 1. ait, quòd originale peccatum, non est pura priuatio, sed inordinata dispositio partium animæ. Et arti. 2. inquit, quòd priuatio iustitiæ originalis, per quam voluntas subdebatur Deo, est formale in peccato originali: Quibus verbis insinuat, quòd originale peccatum est priuatio iustitiæ originalis, quoad illum effectum debitæ ordinationis, & subiectionis animæ ad Deum. Vndæ, ex priuatione originalis iustitiæ, mansit voluntas humana deordinata & auersa à Deo; & hæc habitualis deordinatio, censetur ratio formalis in originali peccato; vt S. Thom. videtur deducere, de Malo. q. 4. arti. 2. Hanc assertionem vt probabilem tenet Caiet. in hoc tertio articulo, dub. 2. Ferrar. 4. contra gent. cap. 52. propè finem. Sotus. 1. de nat. & grat. ca. 9. Bartholom. Med. suprà arti. 1. circa sextam conclu. ¶ Fundamentum huius sententiæ esse potest, quòd peccatum originale, essentialitèr est illud, quod per se primò tollitur per baptismum: sed per baptismum primò & per se tollitur illa inordinatio animæ & auersio à Deo: ergo illa est peccatum originale. Antecedens probatur ex Concil. Milenit. cap. 2. vbi dicitur, peccatum originale esse illud, quod debet mūdari in baptismo; & ex Trident. sessi. 5. Cano. 5. Vbi habetur, quòd per baptismum tollitur illud, quod habet veram & propriam rationem peccati. Vnde, S. Thom. in. 2. d. 32. q. 1. arti. 1. ad. 1. affirmat, quòd in baptismo, restituitur nobis iustitia originalis quoad suum formale, scilicet, quoad ipsam subiectionē animæ ad Deū: ergo originale peccatū, essentialitèr videtur esse priuatio illius subiectionis. Alterū fundamentum, quod ab authoribus huius sententiæ adducitur, est, quòd originale peccatū essentialitèr & intrinsecè, est mors animæ; vt colligitur ex Concilijs citatis, vbi hoc peccatum appellatur mors animæ: sed mors animæ formalitèr est ipsa inordinatio & auersio: ergo. ¶ Sed dices; Illa carentia rectitudinis animæ ad Deum, subsequuta est ex priuatione iustitiæ originalis, sicut apertè docet S. Thom. suprà art. 1. Vbi ait, quòd originale peccatum, est quædā inordinata dispositio proueniens ex dissolutione illius harmoniæ, in qua consistebat originalis iustitia. Et artic. 2. ait, quòd causa huius corruptæ dispositionis, quæ dicitur originale peccatum, est priuatio iustitiæ originalis, per quam sublata est subiectio mentis ad Deum: ergo illa inordinatio est posterior ipsa priuatione iustitiæ originalis, sicut effectus est posterior sua causa, & ex consequenti, non potest esse ipsa essentia peccati originalis. ¶ Huic obiectioni seu argumento, respondent authores præfatæ sentētiæ, quòd carentia illius rectitudinis, duplex est; vna quidem quæ est pœna peccati, accepta carentia illius rectitudinis, prout talis rectitudo erat ex inclinatione iustitiæ originalis; & ista subsequuta est ex carentia iustitiæ originalis per peccatum, & manet in homine post baptismum, sicut manet carentia ipsius doni iustitiæ. Altera verò carentia rectitudinis, est, quæ est culpa, scilicet voluntaria & culpabilis deflexio, qua primus Homo noluit se conformare illi rectitudini, ad quam inclinabat iustitia originalis; & ista non est effectus, sed potiùs ratio formalis peccati originalis, quod est in nobis, & fuit causa illius carentiæ, quæ est pœna, & simul causa priuationis iustitiæ originalis. Et hanc secūdam carentiam, tollit gratia baptismi. ¶ Sed hæc responsio, non explicat quo pacto illa secunda carentia rectitudinis, etiam secundum quòd fuit voluntaria nobis voluntate Primi Parentis, & in qua consistit ratio peccati, nō fuit posterior priuatione iustitiæ originalis, maximè quidem, quia illa voluntaria nolitio Primi Hominis, qua noluit se conformare tali rectitudini, non fuit culpa originalis, sed potiùs actualis in ipso. ¶ Vnde, Bartholom. Medin. suprà arti. 1. ad. 5. contra. 6. conclus. aliam adducit solutionem, quòd sicut contritio in genere causæ materialis est prior, quam gratia; & tamen in genere causæ formalis est posterior; sic etiam subiectio animæ ad Deum, in Primo Parente fuit prior in genere causæ materialis, quam ipsa iustitia originalis; quia per actum liberi arbitrij se disposuit ad illam; At verò in genere causæ formalis, illa subiectio fuit posterior, quam iustitia originalis. Simili ergo modo dicunt, quòd priuatio subiectionis animæ ad Deum, fuit prior in genere causæ materialis, quam priuatio iustitiæ originalis; at verò in genere causæ formalis & efficientis, posterior fuit illa carentia iustitiæ originalis, quam priuatio subiectionis, quæ est peccatum. ¶ Sed profectò hæc solutio non est sufficiens, quia procedit de actuali subiectione Primi Hominis ad Deum, & de priuatione talis subiectionis; non tamen procedit de subiectione habituali animę, vel de inordinatione habituali eius, quę est, formalitèr peccatum originale; de qua non satis explicatur quomodo sit causata ex ablatione iustitię originalis, & non sit posterior illa simplicitèr, aut si est posterior ipsa, quo pacto possit esse ipsa essentia peccati originalis. ¶ Vnde, alij aliā adducunt solutionem, quam putant esse legitimam; quòd in peccato Primi Hominis, vt dictum est suprà q. 81. persona infecit naturam, & ex priuatione iustitię originalis propter actuale peccatum Primi Parentis, subsequuta est in humana natura illa inordina-

Caieta. Ferrar. Sotus. Medina.

Concilium. Milenit. Trideni.

Medina.

dinatio vel carentia rectitudinis, quæ est formaliter originale peccatum, quia peccatum originale in Adam, quod est peccatum naturæ, subsequutum est ex peccato actuali ipsius, quod est peccatum personæ, quia in illo persona corrupit naturam. Quare ad argumentum respondent, quòd illa priuatio iustitiæ originalis, fuit posterior peccato actuali Adę, ex quo subsequuta est; non verò fuit subsequuta ex peccato originali, nec fuit posterior illo, sed potiùs peccatũ ipsum originale subsequutum est ex priuatione iustitiæ originalis, & ex peccato actuali primi Parentis, quod fuit causa illius priuationis iustitiæ, & etiam fuit causa ipsius peccati originalis. Sed profectò, quòd neque hæc solutio sit sufficiens, ostendemus in sequentibus.

Conclus. 2. Secunda cõclusio. Probabilius & rationabilius est dicere, quòd originale peccatum (si sit sermo formalis) non est formaliter priuatio iustitiæ originalis sumptæ pro illa prima rectitudine, quã in voluntate efficiebat, prout erat donum sanans naturam humanam in ordine ad naturalem finem. Hęc assertio est mihi certa, & rationabilior quam præcedens, & est expressè contra primam opinionem superiùs allatam non longè à principio huius disputationis. Et fundamẽtum huius esse potest: Quia si Adã post amissam illam originalem iustitiam, iterum cõmitteret peccatum aliud contra eandem legem, propter cuius trãsgressionem amiserat ipsam iustitiam; tunc sine dubio, peccatum illud esset eiusdem speciei cũ primo, licèt esset minus graue ex defectu circunstantiarum, quæ primum peccatum grauius reddebant, vt quod erat peccatum capitis, & cõmissum ab homine habente naturam integram: sed tunc in hoc casu, illud secundum peccatum contra eandem legem omnino commissum, non consisteret formaliter in priuatione illius primæ rectitudinis, sicut neq; aliud ab alio homine commissum contra eandem legem. Ex quo palam sequitur, originale peccatum nõ esse formaliter priuationem iustitiæ originalis acceptæ pro prima rectitudine, quam in voluntate efficiebat in ordine ad naturalem finem. Potest que persuaderi veritas huius assertionis: Quia originalis iustitia, solùm efficiebat hanc rectitudinem inclinando voluntatem humanam, vt se conformaret diuinæ in omni materia moris per modum habitus, ipsam relinquendo liberam, vt auerti posset à diuina voluntate: ergo nullo modo potest originale peccatum cõsistere in priuatione huius rectitudinis. Ostẽdo consequentiam: Quia similiter nunc aliqua determinata virtus inclinat voluntatem humanam, vt se conformet diuinæ in aliqua determinata materia morum; & tamen peccatum in illa materia commissum, non est formaliter priuatio illius virtutis, neq; rectitudinis habitualis, quam causat in voluntate in illa determinata materia morali. Adducor etiam ad veritatem huius assertionis: Quia originalis iustitia sic differenter inclinabat voluntatem hominis ad obediendum voluntati Dei in omni materia morali: ergo peccatum originale non debet situm esse formaliter in priuatione huius rectæ inclinationis, vt dictũ est. Ostendo consequẽtiam: Quoniam originale peccatum, est certæ & determinatæ speciei: ergo importat formaliter defectum rectitudinis in aliqua certa specie moris determinatè. Tandem adducor: Quoniam actuale Adæ peccatum, non fuit formaliter priuatio istius rectitudinis, neque eam includebat, eo modo, quo solent dicere, qui tuentur rationem formalem peccati actualis esse positiuam; includere vel cõnotare priuationem conformitatis ad regulam: ergo peccatum quod mansit in ipso Adamo transacto actu illo per modum habitus, & ad nos traducitur vt ad sua membra, non potest consistere in priuatione illius rectitudinis dictæ. Patet antecedens: Quia actuale peccatum, solum importat priuationem rectitudinis, quæ consistit in conformitate cum lege, cui tale peccatum opponitur. Consequentia autem probatur: Quia peccatũ, quod manet transacto actu, eiusdem speciei & rationis est in genere moris cum ipso actuali peccato: ergo importat etiam priuationẽ eiusdem rectitudinis: Nam certè, vbi est priuatio diuersę rectitudinis, similiter reperitur diuersa species mali moralis.

Verùm, quia plerique ex discipulis D. Thom. & Bartholom. Medina, suprà artic. 1. existimant, formale huius peccati non esse priuationem doni iustitiæ, sed tantum priuationem rectitudinis & subiectionis mentis ad Deum, quæ erat effectus formalis ipsius doni iustitiæ originalis: Nam priuationem ipsius doni, dicunt potiùs esse pœnam quam culpam, sicut in vnoquoque nostrum priuatio cuiuscumque doni supernaturalis, est pœna peccati nostri; Idcirco specialiter contra hanc sententiam arguitur primò, ostendendo eius falsitatem: Quia intelligi non potest priuatio alicuius effectus formalis, quin etiam sit priuatio formæ, tribuentis illud esse formale; sicut non potest esse priuatio albi, quæ nõ sit etiam priuatio albedinis, & non potest esse priuatio vitæ, quæ non sit priuatio animæ: ergo non potest esse priuatio rectitudinis & subiectionis mentis ad Deum, quæ non sit priuatio iustitiæ & gratiæ, quæ est forma huius effectus. Rursùs secundò: Priuatio iustitiæ originalis & doni, prior est in paruulis, quam priuatio subiectionis mentis ad Deum: Ex eo namque paruulus caret subiectione mẽtis ad Deum, quia caret gratia & dono charitatis: alia enim forma eius mens non posset esse Deo subiecta ante vsum rationis: sed illud quod in pueris habet rationem culpæ, debet esse ante omnem pœnam, & ante omnem priuationem subiectionis: ergo priuatio mentis ad Deum, si est priuatio posterior priuatione ipsius doni, non potest esse formaliter originale peccatum. ¶ Aduersarij hanc rationẽ dissoluere contendunt: dicũt enim quòd si priuatio subiectionis mentis ad Deum, accipiatur pro priuatione effectus iustitiæ originalis, posterior est priuatione ipsius doni, & in hac priuatione subiectionis mentis ad Deum, dicunt non consistere originale peccatum: Si verò accipiatur pro priuatione subiectionis mentis ad Deum, quæ fuit in Adam, in quantum noluit esse conformis voluntati Dei & præcepto; sic dicunt habere rationem culpæ in ipso primo Parente; & hæc transfusa in sobolem, & permanens per modum habitus in posteris, habet rationem culpæ originalis, & est prior omni pœna, & priuatione doni iustitiæ. Verùm quia hæc responsio inferiùs est examinanda & aperienda; idcirco tãtisper silere oportet.

Medina.

Conclus. 3. Tertia conclusio. Non solùm originale peccatũ non est formaliter indignitas habẽdi iustitiam

originalem, quam multi reatum vocant, sed neq; est formaliter priuatio ipsius doni iustitiæ originalis sanantis naturam in ordine ad naturalem finem. Hanc assertionem tenet Sotus & Bartholom. Medina locis suprà citatis, & plerique alij iuniores idem sentiunt. Et prima pars huius conclusionis est contra quartā opinionem Durādi. Nam certè, reatus & indignitas habendi iustitiam, est effectus peccati originalis: ergo non est formaliter originale peccatum. Ostendo antecedēs: Quia hæc causalis est vera: Quoniam iste est peccator, ob id est indignus habēdi iustitiam originalem, & est dignus pœna. Quare, Sanctissimus Præceptor infrà, quæst. 87. affirmat de reatu in cōmuni, quòd est effectus peccati. ¶ Secunda verò assertionis pars defenditur cōmuniter hic à iunioribus, qui quamuis putent, peccatum originale esse priuationē originalis iustitiæ pro formali; negāt tamen priuationem doni esse peccatū, sed peccati effectum. Et quòd originale peccatum non sit priuatio ipsius doni iustitiæ pro materiali, vt ita loquar, probatur: Quia Adam non habuit præceptum seruandi iustitiam originalē pro se & sua posteritate: ergo voluntaria amissio iustitiæ originalis, non fuit in eo neque in nobis formaliter peccatum. Consequentia aperta est: Quia vbi non est lex, non est præuaricatio, ac proinde neque peccatum. Dices, primum Parentem diuina lege fuisse obligatum, seu teneri ad seruandum originalem iustitiam pro se & pro tota posteritate, non sanè positiua lege, sed naturali; ea videlicèt, qua vnusquisque obligatur ad conseruandum ea, quæ ad naturæ integritatem pertinent. Nam, cùm Adam nouerit se fuisse constitutum caput totius posteritatis, & ab ipsomet pendere conseruationem illius doni necessarij ad naturæ integritatem, ex consequenti tenebatur & obligabatur ex vi illius legis ad cōseruationem eiusdem iustitiæ, seu illius doni. ¶ Sed cōtra hoc est efficax argumentum. Quia tunc, ex hoc sequeretur, quòd Adam in illa vnica comestione & actione edendi de ligno vetito, commisit duo peccata, vnū quo transgressus est præceptum positiuum prohibēs esum ligni, & alterum secundum, quo contra legem naturalem se & omnem eius sobolem priuauit illo dono iustitiæ. ¶ Sunt Theologi, qui hoc concedant cum Theologo Didaco à Payua loco citato. Sed profectò hoc neque est verum, neque vlla ratione cōcedendum: Quia ex hoc sequeretur, quòd pari ratione ad nos transfertur duplex originale peccatum, quod est contra communem modum loquendi Sanctorū & Ecclesiæ: Semper enim sancti Patres loquuntur de isto peccato originali tanquam de vno peccato, Sequela autem probatur: Quoniam priuatio iustitiæ originalis, non potuit esse voluntaria primo Parenti, nisi in quantum fuit illi voluntaria illa transgressio præcepti prohibentis esum ligni vetiti: igitur si Adamo vt capiti totius naturæ fuit voluntaria malitia, quæ consistit in amissione iustitiæ; sequitur, quòd etiam fuit illi vt capiti voluntaria malitia, quæ consistit in transgressione illius præcepti; ac proinde sequitur quòd vtraque traducitur ad puerum, qui nascitur vt filius, & vt membrū Adæ: Quoniam omnis & sola malitia quæ fuit voluntaria ipsi vt capiti, traducitur ad sua membra. ¶ Certè, cùm hoc argumentum sit efficax, nonnulli respondent, primum Parentem non fuisse specialiter obligatum aliquo peculiari præcepto ad seruandam originalem iustitiam: sed omnibus præceptis teneri ad id, hoc est ex sola obligatione non peccandi mortaliter contra præceptum aliquod; sicut nos modò obligamur seruare gratiam. Et ob id sentiunt, illum non commisisse duo peccata, sed vnum tantum contra legem illam, propter cuius violationem, amisit iustitiam, sicut modò non cōmittimus speciale aliquod peccatum propter amissionem charitatis & gratiæ, quia non obligamur speciali aliquo præcepto, aut superuenientē aliqua lege, ad conseruationem eius. ¶ Sed contra hoc, ex eorum dictis, colligo argumentum. Nam si verum est, quod dicunt: sequitur quòd originale peccatum non est formaliter priuatio iustitiæ, sed transgressio illius legis, ad quam consequitur priuatio iustitiæ tanquam pœna & effectus eius. Potest q; confirmari hoc: Quia in ordine gratiæ, non est speciale aliquod præceptū de conseruanda gratia, qua certum est, quòd homo perficitur in ordine ad supernaturalem finem: ergo similiter neque in illo statu fuit speciale præceptum conseruandi iustitiam, qua perficiebatur natura humana in ordine ad naturalem finem. Quoniam sicut obligatio vitandi peccata mortalia, est sufficiens custos gratiæ per modum præcepti; sic etiam per eandem omnino obligationem, sufficienter proniderur conseruationi iustitiæ originalis per modū præcepti & legis.

Sotus. Medina.

Hanc ego attuli conclusionem simul cum præcedente: Quia inter discipulos D. Thom. multi dicunt, quòd licèt originale peccatum non sit priuatio doni iustitiæ originalis; est tamen priuatio originalis iustitiæ pro formali. Vbi aduertunt ex S. Thom. 1. p. q. 95. artic. 1. quòd in originali iustitia tria reperiūtur. Primum, ipsum donum iustitiæ, & huius priuationē nō esse peccatum originale, dictum est modò. Secundū, rectitudo & subiectio mentis ad Deum. Tertium, rectitudo virium inferiorum ad rationem, & corporis ad animam. Prima rectitudo, erat quasi formalis & primaria: Secunda verò quasi materialis, & quæ ex priori deriuabatur. Priuatio ergò primæ rectitudinis & subiectionis ad Deum, non est effectus peccati in Adam, sed ratio formalis ipsius; priuatio autem aliarum rectitudinum, fuit in Adam effectus peccati, idemq; prorsus in nobis. Propter quam omnino causam S. Thom. in 2. d. 32. q. 1. art. 1. ad. 1. affirmat, quòd in baptismate restituitur nobis originalis iustitia quoad formale, hoc est quantum ad subiectionē animæ ad Deum. Verùm, quia nos alia via incedimus ad explicandam essentiam peccati originalis, quantuis hic dicendi modus non sit omnino improbabilis, nihilominus ad alia me confero, vt tandem ante finem huius disputationis meam mentem aperiam.

Conclus. 4.

QVarta conclusio. Illa sententia quę affirmat, defectum voluntarium gratiæ & charitatis in posteris Adæ habere veram & propriā rationem peccati moralis, ac proinde posse dici originale peccatum, sua habet fundamenta & rationes, quibus hodie apud quosdam non est improbabilis; Imo verò Caiet. & Sotus 1. de natur. & grat. cap. 5. & 9. & S. Thom. 1. part. quæst. 99. art. 1. & q. 100. art. 1. ad. 2. idem videntur sentire; aientes, essentiam peccati originalis aut formalem eius rationem, esse priuationem radicis iustitiæ originalis; radix autem totius naturæ integræ, apud ipsos, est gratia gratum faciens,

Caietan. Sotus.

faciens,& charitas. Vnde colligunt, priuationē gratiæ & charitatis in posteris Adæ esse peccatum originale. Quòd autem radix status innocentiæ, essent gratia & charitas, colligitur ex August. lib. 2. contra Pelag. & Cæleſt. cap. 35. quamuis Sotus putet, radicem huius status fuisse gratiam alterius rationis à nostra, quia plures haberet effectus in statu innocētiæ, quam in nobis. Sed de doctrina huius conclusionis, multa diximus in secunda opinione à nobis allata non longè à principio huius disputationis. Quòd verò hoc senserit S. Thom. videtur apertè constare ex artic. 1. 2. & 3. huius quæstionis; Vbi planè docet, formale huius peccati, esse priuationem iustitię secūdum radicem. Vnde. 1. part. loco citato ait, primum Parentem fuisse creatum in gratia, quia creatus est in iustitia originali; & ob id. q. 100. art. 1. primæ partis ait, posteros Adæ nascituros in gratia, si Adam perseuerasset, quia nascituri erant cum iustitia originali, cuius radix erat gratia. Hæc videtur sententia D. Dionys. lib. de Ecclesiast. Hierarch. cap. 2. & 3. Vbi loquens de mystica significatione eorum quæ fiunt in baptismo, affirmat, quòd per baptismum expellitur in paruulis, & in his qui baptizantur, quidam status dissimilitudinis Dei. Quibus verbis videtur insinuare, nihil aliud esse peccatum originale, quam dissimilitudinem Dei. Sic explicat Dionys. Francis. Turrian. in Epistol. ad Episcopum Altisiodor. Existimat enim peccatum originale esse priuationem similitudinis Dei, non quidem naturalis, quam homo habet ratione intellectus & voluntatis, sed quam habet ratione gratiæ; & hanc dicit, Dionysium appellauisse dissimilitudinem Dei. Et huic sententiæ videntur consonare dicta Scripturæ & Conciliorum. Nam optimè dicitur ratione huius priuationis, quòd omnes nascuntur filij iræ & inimici Dei: hæc enim est priuatio amicitiæ Dei, quia est priuatio gratiæ & charitatis, & est mors animæ. ¶ Rursùs vt appareat fundamēntum huius sententiæ obserua, quòd iste defectus gratiæ & charitatis in posteris Adæ, qui est vitiū quoddam, quamuis in hoc conueniat cum vitio, quod est defectus naturalis, quòd vtrumque dicit defectum in ipso esse naturæ, sicut ægritudo dicitur naturæ vitium, quia disponit ad malè se habendum secūdum naturam; tamen differt hoc vitium originale ab alijs, quòd hoc habet quandam rationem voluntarij; cæteraverò non item; adeò, quòd nisi vitium hoc originale voluntarium non esset, voluntate primi Parentis, nulla ratione diceretur vitium naturæ; cæteri verò defectus naturales, vitia naturæ dicuntur, sicut monstra. Et ratio est, quia peccatum hoc originale, est priuatio doni debiti, non secūdum naturam, sed ex pacto Dei, quod commissum est voluntati primi Parentis; cæteri verò defectus naturales, sunt priuationes alicuius perfectionis naturalis debitæ secundum naturam, & non ex voluntate alterius; & idcirco absque vlla voluntate habent rationem priuationis; & consequenter sunt vitia naturæ; Vitium autē originale, nisi nasceretur ex voluntate primi Parentis, non esset naturæ vitium, quia non esset defectus in priuatione consistens, sed tantum esset negatio: Sed si aliquis nasceretur in puris naturalibus, quoad substantiam, eodem modo nasceretur; sicut qui in peccato originali sine gratia & iustitia, quibus non esset priuatus, ita natus in puris naturalibus. Vt autē sit defectus moralis in priuatione boni consistens, oportet esse priuationem voluntariam, diuerso autē modo requiritur voluntariū in defectu morali operationis, & in defectu morali ipsius naturæ, quia operatio, vt sit defectuosa in genere moris, ab eo debet esse voluntaria, à quo habet esse, & ob id à voluntate personæ peccantis. Vitium autem naturæ, sufficit, si habeat rationem voluntarij ab eo, à quo habet naturam, & ab eo habet natura, quòd sit natura. Sufficit ergo voluntarium ex voluntate primi Parentis, ex qua nascitur, quòd in posteris sit priuatio iustitię, quæ aliàs non esset priuatio, sed negatio, &c.

D. Dionys.

Turrian.

Quibus sic stabilitis, persuadetur huiusmodi defectum habere veram & propriam rationem peccati moralis, quæ consistat in deformitate ad naturam rationalem, vt rationalis est: quòd enim dicatur peccatum, & vitium naturæ, planè constat, siquidem vt iā dictum est, etiā in naturalibus priuatio debiti boni, dicitur peccatum, & vitium naturæ. Quòd verò sit vitium morale difforme naturæ rationali, vt rationalis est, persuadetur primò; Quia est defectus boni debiti naturæ rationali, vt rationalis est, hoc est, vt est capax rectæ operationis & amicitiæ erga Deū, siquidem est defectus gratiæ & charitatis debitæ in esse: ergo hac ratione dici potest vitium morale. Secundo; quia proprium est vitij moralis, quòd sit offensa Dei: sed hæc priuatio gratiæ debitæ inesse, est offensa Dei, quia est ratio propter quā omnes posteri Adę sunt digni inimicitiæ diuinæ & iræ: Ea enim ratione, Deus quasi iratus, posteros Adæ ordinat in æternam pœnam damni, quia voluntariè carent eius gratia & amicitia contra eius voluntatem & ordinationem; & pari ratione, Deus dicitur eos odio prosequi, quia ratione huius priuationis vult malum pœnæ horum: Dicuntur enim inimici Dei, quia carēt eius amicitia debita: ergo meritò priuatio hæc dicitur offensa Dei, nō quia sit iniuria alicuius operationis erga Deum, sed quia sit defectus aliquis, ratione cuius sumus Deo inimici; & merito sanè, quia nascimur serui & filij iræ, cum nasci deberemus filij ordinati in beatitudinem: ergo si dici potest vitium morale, etiam dici debet quòd sit peccatum verè & propriè. ¶ Tertio probatur quatuor argumentis supra factis pro secunda opinione non longè ab exordio huius disputationis.

Tandem, quòd priuatio gratiæ & charitatis, sit radix dignitatis ad pœnam, probatur; Quoniam posteri Adæ, sicut non essent futuri digni vita æterna ex solo merito suorum parentum, sed ratione gratiæ & charitatis, quam natiuitate accepturi erant. Sic enim futuri erant filij Dei, & consequenter hæredes vitæ æternæ, ratione huius filiationis, eadem ratione propter priuationem huius gratię & filiationis, futuri digni sunt priuatione regni cælorum tanquam pœna: Est ergo in ipsis aliquis defectus, qui antecedit cæteras omnes pœnas peccati originalis, ex quo sequitur reatus pœnæ, vt pœna paruulorum.

Dices; Priuatio gratiæ, potiùs est pœna quam culpa, & quòd sit pœna docet S. Thom. infrà. q. 85. artic. 5. in corpore, & 87. art. 7. & 2. 2. q. 164. art. 1. in corpore, & ad. 4. Vbi docet, subtractionem iustitiæ originalis esse pœnam peccati Adæ, imo verò subtractionem ipsius gratiæ, docet esse pœnam. q. 85. artic. 5. ¶ Authores præfatæ assertionis, vt explicent D. Tho. his

Obiectio.

his locis, dicunt, esse obseruandum, quòd vel est sermo de priuatione iustitiæ, aut de priuatione gratiæ. Rursùs etiam dicunt, quòd aut est sermo de pœna peccati ipsius Adæ, aut de pœna peccati originalis, quod vnusquisque paruulus contrahit. Et profectò, si sit sermo de priuatione iustitiæ originalis, non tantum dici potest pœna peccati Adæ, sed etiam pœna peccati originalis, quod contrahit vnusquisque paruulorum: donum enim iustitiæ, vt dictum est suprà, etiam erat propriè in potentijs inferioribus, nasceba tur autem veluti à radice priuatio eius ex priuatione gratiæ & charitatis; & ita, respectu illius quod est originale peccatum, veram habet rationem pœnæ paruulorum, habet etiam rationem pœnæ peccati Adæ, in quantum malum filiorum potest esse pœna peccati parentum; & sic loquutus est S. Thom. infrà. q. 87. & 2. 2. locis citatis, affirmans, priuationem iustitiæ, esse pœnam peccati Adæ: Sed. q. 85. art. 5. non tantũ dixit esse pœnam peccati subtractionem iustitiæ, sed etiam subtractionem gratiæ; tamen vt colligitur ex contextu articuli, non dixit, subtractionem gratiæ esse pœnam peccati originalis, sed tantum esse pœnã peccati; cùm tamẽ inferiùs dicat, pœnam fuisse peccati originalis, & aduertẽter dixit, subtractionẽ gratiæ, & non priuationem: Subtractio enim denotat actionem ex parte subtrahentis gratiam; priuatio verò, iam est ipsa negatio gratiæ in facto esse in subiecto. Nam subtractio gratiæ, vt dicit actionem, nõ est ipsum peccatum originale; & potest esse pœna peccati primi Parentis; peccatum autem originale, est priuatio ipsa in facto esse, vt dicit rationem voluntarij à primo Parente.

Obiectio. Sed obijcies iterum, ostendendo priuationem gratiæ esse pœnam peccati; Quia Deus est author huius priuationis; malum autem, quod est à Deo, tantum potest esse pœna. *Solutio.* Respondetur quòd priuatio hæc, tãtum est à Deo, vt à subtrahente formam; non tamen à Deo positiuè producente; Deus autem non potest esse causa peccati positiua, quamuis dicatur permittere peccatũ, vel subtrahere formã: Sed adhuc neq; isto modo subtrahẽdo, scilicet formã gratiæ, dicetur Deus esse causa priuationis gratiæ, in quantũ est peccatũ originale, quia hac ratione, nõ tantũ deberet esse causa priuationis, vt negatio gratiæ est, sed etiã ipsius vt habet rationẽ peccati in pueris in quantũ cõsequitur rationem voluntarij; voluntariũ verò huius priuationis, non est à Deo, sed tantum à primo Parẽte, sicut voluntarium actionis humanæ, est ab humana voluntate. Et hæc est solutio, quam adducunt recentes Theologi ad præfatas obiectiones. Nos tamẽ quia oppositum huius assertionis quartæ sentimus, & aliter procedimus, aliter etiam definiemus cõtrouersiam & litem hanc statim conclus. 5. & 6.

Obiectio. 2. Sed rursus obijcies iterùm contra sententiam istorum, ostendendo, illam priuationẽ gratiæ esse pœnã. Primò, quoniam in pueris præcedit aliqua dignitas ipsam priuationem gratiæ: ergo respectu illius priuatio gratiæ, habet rationem pœnæ; præsertim, quia ex eo ostẽsum est, posse priuationem gratiæ esse verè & proprè peccatum, quia antecedit omnem dignitatẽ pœnæ, imo verò, est radix huius dignitatis. Quòd verò in paruulis præcedat dignitas priuationẽ gratiæ, apertè constat: Quoniam eo ipso quòd nascuntur ex Adã, digni sunt priuari gratia & charitate, & omnibus consequentibus: ergo potius consistit peccatum in illa dignitate, & priuatio gratiæ erit pœna illius. *Secunda.* Secundo: Quia si priuatio gratiæ est peccatũ, sequetur plura esse peccata originalia in vnoquoq; paruulo, quia non tantum est priuatio gratiæ, sed etiam charitatis, & reliquarum virtutũ, fidei etiam & spei, & sicut habitus distinguntur inter se, ita & priuationes etiam: nascuntur enim & concipiuntur paruuli cum priuatione gratiæ, charitatis, fidei, & spei, & aliarum virtutũ. ¶ Respondetur ad primam obiectionẽ, *Solut. ad. 1.* quòd pœna ita dicit ordinem ad culpam, vt eius tantum dicatur pœna, cuius consequitur culpam. Vnde si in paruulis est aliquod malum, quod sit pœna ipsorum paruulorum, debet sequi ex aliqua culpa eorundem paruulorũ; Si verò malũ illud paruulorũ tãtum sequitur ex culpa parentũ, solùm potest esse pœna ipsorum parentum, nõ paruulorũ: Dignitas ergo, in qua homines nascuntur ex Adam vt gratia priuẽtur, non potest esse consequens ex aliqua culpa paruulorũ, quia non est aliquis defectus in paruulis, qui antecedat hãc dignitatẽ; oporteret autem esse malũ aliquod & defectum vnde nasceretur hæc dignitas in ipsis paruulis; vt priuatio gratiæ consequens hãc dignitatem diceretur pœna paruulorũ; & quoniã dignitas illa tantũ cõsequitur in paruulis malũ culpæ, quod fuit in Adam; idcirco tantũ ratione culpæ alienæ dicuntur digni priuatione gratiæ, & charitatis; & ita hæc priuatio, tantũ est pœna, si pœna esse potest respectu peccati Adæ; nõ tamen erit pœna paruulorũ, sed ipsius Adæ, quod de peccato originali, quidquid illud esse dicatur, cõcedendũ videtur: Quoniã paruuli, non tantũ sunt peccatores peccato Adæ, sed etiam peccato in ipsis existente; & ob id non tantũ sunt digni pœna propter peccatũ primi Parẽtis, sed etiã propter peccatũ ipsis propriũ. Cũ verò primus defectus dignus aliqua pœna in paruulis, sit priuatio gratiæ, hic habebit veram & propriã rationẽ peccati paruulorum; cætera verò quæ sequuntur, habebunt rationem pœnæ ipsorũ paruulorũ. ¶ Hactenus loquũtur & respõdent authores quartæ assertionis, quorũ respõsio mihi nõ in omnibus placet, neq; probatur: quia vt sæpe diximus, alia via procedimus. Præsertim quòd paruuli virtualiter & interpretatiuè consenserunt, quando Adam peccauit & consensit; & rursus, quia verè contrahunt culpam, & dicũtur intrinsecè peccatores à peccato in ipsis existente; & ita malum & pœna paruulorũ, verè etiã sequitur ex culpa existente in ipsis, & ex hoc quòd habẽt hanc culpã, habent dignitatem ad pœnam. ¶ Ad secundam obiectionem, respondent præfatæ sententiæ defensores, *Ad secũdã.* quòd omnes illæ priuationes, pertinent ad vnum peccatum originale: Quia, licèt inter se realiter distinguantur, sicut etiam habitus; ordinatæ tamen sunt sub priuatione gratiæ tanquam sub radice, & ita pertinent ad vnum & idem peccatum, si nõ vnitate simplici; vnitate tamẽ ordinis. Vel saltẽ dici potest, quòd prima priuatio, quæ est quasi radix cæterarum, constituit rationem formalem huius peccati; & ex ipsa consequitur reatus quidam & dignitas cæterarum priuationum. Prima autem priuatio gratiæ, præcipuè si gratia est eadem qualitas cum charitate, est etiam priuatio charitatis; cæteræ autem priuationes, habent rationem mali pœnæ. Hucusque dictum sit de sententia proposita, & de fundamentis eius

eius atque solutionibus, quibus contendunt dissoluere facta argumenta, vt placitum suum stabiliant.

Conclus. 5. Quinta conclusio. Certò sentiendũ est, quòd licet originale peccatũ includat priuationẽ gratiæ in subiecto in quo est; tamen nõ cõsistit formaliter in tali priuatione, sed potiùs in aliquo præcedente eam. Quocirca, in sensu formali, falsum est asseuerare originale peccatum esse formaliter priuationem gratiæ. Hanc assertionem ostendũt nonnulla argumenta suprà posita; Et quidem, priorẽ partem eius, nempe, quòd originale peccatum includat priuationem gratiæ in subiecto, ostendunt primum & quartum argumentum, quæ suprà fecimus in fauorem secundæ opinionis, & nihil ampliùs probant. Quòd verò peccatum originale non consistat formaliter in huiusmodi priuatione, sed magis in aliquo eam antecedente; id quidem certissimum esse debet sine vlla hæsitatione. Cuius fundamentum esse potest: Quoniam si Deus neq; primo Parenti, neq; posteris eius, in ipso gratiã dedisset, & nihilominus obligasset eum & posteros eius in ipso, eodem modo, quo nunc eos de facto obligauit; tunc si Adã peccaret sicut de facto peccauit, maneret quidem transacto illo actu in peccato habitualiter, sicut nunc manet re vera; & posteri contraherent originale peccatum, sicut de facto nunc contrahunt, & tamen tunc peccatum illud non esset gratiæ priuatio: Quia certũ est, quòd non potest esse priuatio gratiæ in natura non ordinata ad supernaturalem finem, sed tantum negatio, vt suprà visum est: ergo in tali casu, aliquid aliud redderet Adamũ & posteros eius peccatores; & ex consequenti illud idem omnino potest nunc Adam & eius posteros reddere & constituere habitualiter peccatores.

Et licet fundamentum hoc solidum sit, nihilominus sunt rationes & argumenta, quibus ostenditur præfata assertio: Nã certè, priuatio gratiæ, potiùs est pœna, quàm culpa: ergo non est peccatum originale, probatur antecedens ex S. Thom. sæpiùs dicente locis superiùs citatis conclusione. 4. quòd ista priuatio gratiæ, est pœna peccati. Et secundo probatur; Quia Deus, est author huius priuationis; malum autem, quod est à Deo, tantum potest esse pœna: Nam in priuatione gratiæ relicta in subiecto ex præcedente peccato, duo solùm inueniuntur; primum est ipsa priuatio gratiæ per se sumpta, alterum & secundum est, ille respectus, quẽ habet ad peccatum à quo fuit causatus & relictus in subiecto, sed nullum istorum habet rationem culpæ: ergo neque ipsa priuatio gratiæ, etiam quatenus ex peccato est relicta; Consequẽtia aperta est; Minor autem, quãtum ad primam eius partem, persuadetur: quia si Deus auferret gratiam ab aliquo, sine vllo eius peccato præcedente in eo, nemo quidem affirmaret talem priuationem gratiæ habere in illo homine rationem culpæ & peccati. Rursùs etiam probatur hæc minor, quantùm ad vltimam eius partem; Nam ille respectus priuationis gratiæ ad peccatum, quod antecessit, nihil aliud esse potest, quàm relatio effectus moralis ad suã causam moralem & demeritoriam; sed huiusmodi relatio seu respectus, nõ est culpa aut peccatum, imo verò potius opponitur relatiuè ipsi culpæ, vel est ratio, & id quo ipsa priuatio gratiæ opponitur culpæ, tanquam effectus ab ea factus & proueniens demeritoriè: ergo. Et tandem patet; quia propriè loquendo, est relatio pœnæ; igitur nihil est in ipsa priuatione gratiæ, quod habeat rationem culpæ & peccati. ¶ Adducor etiam; quia ista priuatio gratiæ, quantùm ad vtrumq; in ea inuentum, est effectus Dei: ergo non est culpa aut peccatum, ostendo antecedẽs; quoniam certum est, si fiat sermo de ipsa priuatione gratiæ præcisè, esse effectum Dei in genere causæ efficientis, vt dictũ est; Nam sicut agens expellens formam à subiecto, similiter est causa priuationis illius formæ in subiecto illo, sic etiam Deus qui aufert gratiam ab eo, qui peccat, dicetur causa priuationis gratiæ in tali homine peccante, & illum priuare sua gratia; quam rationẽ fusiùs prosecuti sumus supra. Quòd autem idem sit omninò dicendum de relatione & respectu, quẽ importat priuatio gratiæ ad peccatum, à quo causatur, & in subiecto relinquitur, probatur manifestè; Quoniam priuatio gratiæ, solùm importat relationem & respectum ad peccatum, vt ad demeritoriã eius causam; sed Deus non causat priuationem gratiæ quomodocumque, sed tantùm vt pœnam correspondẽtem demerito peccati: ergo solùm eam causat in quãtum dicit respectum ad peccatum, vt ad demeritoriã causam, veluti cum præmium confert beatitudinis, etiam est causa eius quantùm ad relationem & respectum, quem importat ad actus humanos præcedentes, tanquam ad causas meritorias: quia cõfert & donat beatitudinem tanquam præmium correspondẽs illis actibus meritorijs.

Moueor rursus: Quia ipsa priuatio gratiæ, procedit à peccato actuali, præcisè solùm vt à causa demeritoria vel dispositiua: ergo talis priuatio gratiæ non potest habere propriè rationẽ culpæ habitualis, seu peccati habitualis, aliàs si sufficeret tali modo procedere à voluntate, sequeretur planè quòd quælibet pœna esset habituale peccatum. Probatur: Quia procedit ex culpa seu peccato tanquam ex dispositiua & demeritoria causa. Et confirmari hoc potest communi argumento: Quia sicut tantum illa volũtas dicitur peccare, quæ est effectiuum principium ipsius peccati actualis, sic etiam sola illa voluntas dicetur esse in aliquo peccato, quæ est eius principium effectiuum: sed sola diuina voluntas est effectiua causa priuationis gratiæ, & voluntas hominis est causa dispositiua vel demeritoria: ergò ratione istius priuationis gratiæ non dicetur voluntas creata esse in peccato, formaliter & propriè loquendo; ac proinde sequitur ipsam priuationem gratiæ non posse habere rationem peccati habitualis seu originalis. ¶ Dices, hæc argumenta efficacia esse, & ob id esse affirmandum, quòd formale peccati originalis non consistit in illa priuatione gratiæ secundum se, sed solùm quãtum ad eius formalem effectum, qui est conuertere habitualiter hominem in finem supernaturalem, ita vt peccatum originale, formalitèr sit priuatio huius conuersionis habitualis, seu effectus formalis ipsius gratiæ, vt fusiùs dictum est suprà in discursu secundæ opinionis. Respondetur, quòd eisdem omnino argumentis factis poterit hæc responsio seu solutio repelli & impugnari. Nam, cùm primarius effectus formalis formæ, nihil aliud sit quam formam ipsam vnitam esse subiecto informatiuè actuando, eodem omnino modo erit aliquid causa priuationis formæ, in subiecto, & sui effectus formalis, vt iam deduximus

suprà.

suprà. Tandem probatur hæc veritas ex omnibus argumentis & obiectionibus suprà factis conclusione quarta, quæ contra ipsam obiecimus & militabant, nam solutiones ibi datæ non quietant plenè intellectum, neque dissoluunt difficultatem earũ omnino.

Conclus. 6. Sexta conclusio. Illud peccatum quod in Adam mansit habitualiter, & resultauit in eo vt terminus ex actuali transgressione legis sibi impositæ à Deo; Sicut à primo Parente in nos traducitur, ita verè est in nobis originale peccatum: Quod est dicere, propriè & formaliter originale peccatum esse in nobis deformitatem aut priuationem illam cõformitatis ad legem, quam Adam transgressus est vt caput nostrum, quæ ex transgressione actuali resultauit vt terminus eius; ac proinde eodem pacto quo habituale peccatum remansit in Adã transacto actuali, ad nos deriuatur per originem, & nobis intrinsecè hæret. Vnde fit, vt illa culpa quæ ex esu ligni prohibiti resultauit, & post transactum actum habitualiter permansit in Adam, illa sit peccatũ, quod ad nos traducitur origine; & sit vera deformitas & priuatio conformitatis ad legem, quam ipse Adam est transgressus in paradiso, & sit habitualis conuersio ad illud obiectum commutabile & rationi dissonum, ad quod conuersus est Adam eo modo quo in ipso hæc omnia remanserunt transacto actuali peccato tanquam terminus resultãs ex illa transgressione actuali præcedente. Sanè, ante triginta annos, semper fuit meditatus hanc conclusionem esse verissimam, neq; vnquam potui oppositum intelligere. Hanc etiam assertionem insinuat Bartholom. Medina, in hac. q. 82. art. 1. dub. 2. conclus. 3. Medina. Nam postquam ille dixerat quòd primum Adæ peccatum ad nos origine transfusum, dicitur originale peccatum, & quòd id quod in Adam habuit rationem culpæ, illud etiam in nos origine transfusum similiter habet rationem culpæ, subiungit statim conclusione. 3. quòd illa transgressio legis primi Parentis in nos origine transfusa, est peccatum originale. Et statim colligit, quòd siquis dixerit, non alio reatu nos teneri, esseq; maculatos, quàm reatu primæ inobedientiæ & transgressionis legis, quam Adam fuit trãsgressus, nihil dicit improbabile; si tamen admittat, quòd sicut naturam à primo Parente participamus, ita & maculam ab illo deriuatam habemus. Hæc rursus cõclusio à plerisq; viris doctis hodie defenditur; imo verò sunt, qui hac ratione definiant originale peccatum, quòd scilicet, sit humanæ naturæ habitualis & inordinata conuersio ad bonum commutabile, à Protoparentis primo peccato deriuata cum priuatione conformitatis ad legem, quam transgressus est ipse. In qua definitione dicitur de peccato originali, quòd est habitualis conuersio: Quia id quod in Adam fuit ratio peccati actualis, permanens postea trãsacto actu vt terminus eius & per modum habitus, illud quidem fuit in nobis ratio originalis culpæ, quæ traducitur origine in sobolem: sed in Adam ratio peccati, quod ille commisit, fuit quædam conuersio inordinata ad bonum commutabile cum vera priuatione cõformitatis ad legem, quam ipse est transgressus: ergo. Quocirca, cũ commune sit omnibus peccatis, vt postquam actus peccati pertransijt, homo maneat habitualiter conuersus ad bonum commutabile; idcirco necesse fuit in definitione peccati originalis aliquid ponere, quo ab alijs peccatis distinguatur, ob idque in eius definitione dicitur, quòd sit peccatum humanæ naturæ, quod quidem ex ea ratione dicitur, quòd ipsa sit ipsius subiectum secundum quòd ex peccato Adæ infecta fuit, & secundum quòd naturæ origine traducitur, & prout ipsa est inordinatè conuersa ad commutabile bonum, in quo verè differt peccatum originale à conuersione habituali, quæ ex quouis alio peccato actuali mortali relinquitur, vt infra dicemus.

Moueor ad præfatam assertionẽ & doctrinam defendendam, primò ex his quæ diximus in hoc artic. disput. 1. dicto. 4. §. Hæc solutio non est improbabilis, sed nihilominus, &c. Et præcipuè moueor ex his, quæ scripsimus in dubio annexo eiusdem disputationis primæ citatæ, conclus. 1. Vbi astruximus in originali peccato, quod ad nos traducitur, reperiri veram conuersionem habitualem ad creaturam, tanquã ad vltimum finem, quæ verè pertinet ad genus moris. Nam profectò, cùm ex Concilio Trident. sess. 5. in decreto de peccato originali. §. 3. dicatur peccatũ Adæ esse vnum origine & propagatione inhærens vnicuique proprium, ex hoc palam deducitur quòd cũ quatenus fuit vnum origine, includebat conuersionem & auersionem; quòd etiam prout trãsfunditur, includit illa duo. Nam profectò, peccatum habituale, quod mansit in Adam transacto actuali, est illud quod origine contrahitur; & hoc quod est in nobis contractum, est simile illi habituali, quod in Adamo mansit per modum termini: sed habituale illud peccatum, quod permansit transacto actuali in eodẽ primo Parente, includebat intrinsecè priuationem conformitatis ad legem, quam ipse est transgressus, & cõuersionem habitualem ad creaturam, seu ad bonum commutabile, ad quod ipse fuit conuersus: ergo pari ratione peccatum, quod ad nos traducitur, & in nobis contrahitur. Minor est certissima: Quia de quocumque mortali peccato transacto actu ipsius ita cõceditur, quòd manet habitualiter, & quòd includit intrinsecè habitualem conuersionem & priuationẽ conformitatis ad legem violatam. Consequentia autem probatur: Quia aliàs, non traduceretur ad nos quidquid pertinebat intrinsecè & essentialiter ad peccatum habituale Adæ; & ex consequenti peccatum nostrum, non esset eiusdem rationis cum illo; cùm tamen Catholici omnes dicant, originale peccatum in nobis esse simile illi habituali, quod fuit in Adam per modũ termini. ¶ Scio aduersarios voluisse dissoluere hoc argumentũ: quorũ solutionem & responsionem retulimus suprà in prædicto dubio annexo citato in fine disputationis præcedentis. Sed quoniam ibi eorum responsionem impugnauimus, & plures alias ipsorum, idcirco eò remitto lectorem, quia eò loci disseruimus, vtrùm in originali peccato non solùm reperiatur auersio, sed etiam conuersio habitualis ad creaturam tanquam ad vltimũ finẽ. Et certè, rationes ibi allatæ pro prima conclusione, etiã ostendunt nostram hanc sententiam & doctrinam apertè satis.

Sanè, si originale peccatum, quod nos à primo Parente participamus, non diceret formaliter deformitatem conformitatis ad legem, quam trãsgressus est Adam cum habituali conuersione ad obiectum ex illa lege Dei prohibitum, apertè sequeretur, quòd non transfunderetur ad nos illud peccatum, quod commisit

commisit Adam pro se, & pro tota posteritate, sed aliud specie diuersum, siquidem non traduceretur illa transgressio legis & priuatio conformitatis ad legem violatam à primo Parente, quæ transacto actuali peccato Adæ per modum habitus permansit, resultans vt terminus actualis transgressionis legis à Deo impositæ, quòd sustineri non potest: Nam cùm teste Paulo, verissimum sit, quòd omnes in Adam peccauerũt; sequitur, quòd nos omnes in illo peccauimus, & in illo consensimus virtualiter & interpretatiuè vt in capite nostro, cuius futuri eramus mẽbra etiã moralia dependenter ab esse naturali; ex consequenti sequitur, quòd peccatum quod nos origine contrahimus, debet esse eiusdem speciei moralis cum illo, quod commisimus in Adam dum consensimus, seu cum illo, quod in Adam permansit habitualiter transacto illo actuali peccato; ac proinde eiusdẽ speciei cum illa habituali conuersione ad commutabile bonum, & cum priuatione conformitatis ad legẽ, quam ipse Adam transgressus est. ¶ Et cõfirmari hoc potest: Quoniam illa actualis transgressio Protoparentis, etiam fuit nostra, vt ex dictis constat: ergo illa priuatio conformitatis ad legem necessariò annexa conuersioni & formalitati illius transgressionis, mã sit habitualiter & per modum termini transacto illo actu in primo Parente, & in nobis. Ostendo consequentiam ex iam dictis: Quia transacto actu peccati, homo dicitur intrinsecè deformis & disconformis legi Dei, & ab ea auersus: igitur habet suo modo priuationem conformitatis cum lege: Sed hæc habitualis priuatio cõformitatis est aliquid formale alicuius peccati habitualis, & non est aliud peccatum habituale, cuius formale esse possit nisi originale: ergo intentum.

Potest esse fundamentum huius assertionis, cõmunis consensus Theologorum omniũ, aientium, quòd nullo modo potest esse peccatum aliquod, nisi illud sit deuiatio à lege & deformitas ad ipsam, & priuatio conformitatis cum ea. Nam cum peccatum sit malum morale, necessariò debet consistere in aliqua oppositione cum regula morum: Vnde fit, vt neq; trãsacto iam actu, possit in subiecto manere peccatum, nisi in ipso maneat deuiatio ista & priuatio aliquo modo. Verùm, quia non potest apertè satis & facilè explicari, quo pacto ista priuatio conformitatis ad regulam, maneat in subiecto transacto actu, idcircò exortæ sunt variæ sententiæ & penè innumeræ de hac re. Nos verò, quid sentiamus in hac parte, explicuimus palàm suprà suppositione secunda, ante primam conclusionem huius disputationis; & certè ex intellectu suppositionis illius, plurimum pendet cognitio huius sextæ assertionis: & ob id aduertenter legenda est doctrina ibi tradita ne decipiamur in intellectu præsentis conclusionis.

Medina. Bartholomæus Medina multa conficit argumenta contra se, & pro nobis, quæ sanè militant pro nostra opinione, quæ tamen ipse vel multa eorum, licèt in omne latus se vertat, non dissoluit: Quorum vnũ est: Peccatum, præsertim commissionis, est aliquid positiuum: ergo quando transacto actu permanet secundùm terminum, etiam manet habitualiter positiuè: ergo originale peccatum, non est formaliter, hoc est quoad formale, priuatio originalis iustitiæ. Huic argumento respondet, quòd peccatum originale, est transgressio primi Hominis transfusa in nos per originem, cui annectitur priuatio subiectionis ad Deũ. Sed hæc responsio non dissoluit argumentum; imò vero potiùs ipsum confirmat; diximus enim, originale peccatum esse deformitatem ad legem, quam trãsgressus est Adam, & ita transgressionem illam Adæ cum priuatione conformitatis ad legem, quam ipse est transgressus, esse originale peccatum, nõ vt actualis transgressio, sed vt terminus resultans ex illa, eo modo quo remansit in ipsa, peccato actuali iam transacto. Et rursus trãsgressio illa Adæ, est & fuit aliquid positiuum: ergo, &c. ¶ Secundum argumentum eius est; peccatum originale, est peccatum primi Parentis in nos origine transfusum: sed illud Adæ peccatum fuit essentialiter conuersio ad bonum commutabile, & deformitas, atque priuatio conformitatis ad legem, quam transgressus est Adam: ergo, &c. Et confirmatur; quia in omni peccato, præcipuè commissionis, est conuersio ad bonum commutabile, & auersio à bono incommutabili: ergo peccatum originale, similiter est conuersio habitualis, cum priuatione conformitatis ad legem, quam transgressus est Adã caput nostrum, & ad obiectum commutabile: ex qua conuersione peccatum originale speciem sortitur. Hoc argumentum efficax valde est, & validum, vt ipse Medina etiam fatetur, dicit tamen, quòd soluitur vt primum. Sed profectò ego non video solutionem, imo verò solutio primi, potiùs nobis fauet: nihil enim habet contra nos. ¶ Tandem argumẽtatur: Peccatum originale, nõ est priuatio doni iustitiæ originalis, quia talis priuatio est effectus peccati originalis, & ex hac priuatione deinceps subsequuta fuit altera priuatio subiectionis animæ ad Deum: ergo ista priuatio, multò magis videtur esse effectus peccati originalis, & non ipsummet peccatum originale formaliter. Huic argumento quandam prætendit solutionem Bartholom. Medina, cæterùm quia non dissoluit argumentum, eam impugnauimus suprà cõclusione. 2. & præcipuè conclus. 3. & 4. & 5. ¶ Dicit tamen Medina loco citato, falsum esse affirmare, quòd homo post peccatum originale, aut eius potẽtiæ, maneant magis conuersæ ad bonum commutabile, quã si homo esset in puris naturalibus; quod tamen mihi tutum non videtur; primo, quia homo cum originali peccato, habet conuersionem illam ad commutabile bonum habitualem per modum termini, relictam ex actuali transgressione, quæ pertransit. Rursus, habet illam priuationem conformitatis ad legẽ, quam Adam est transgressus. Hæc autem omnia, nõ habet homo conditus in puris naturalibus sine peccato, & gratia. Præterea, de fide est, quòd homo per peccatũ originale est auersus à Deo: sed in tali auersione includitur conuersio interpretatiua paruuli, vt minimum, secundùm quam voluntas paruuli est magis affecta ad creaturam, quam ad Deum: ergo nullo modo potest esse par ratio de homine in peccato originali, & de homine condito in puris naturalibus sine peccato & gratia. An verò homo in peccato originali, habeat easdem vires omninò, quas haberet sine peccato vllo, si esset conditus in puris naturalibus, id quidem nõ disputamus modo. Nam hoc pertinet ad materiam de gratia, quo loco nostram protulimus sententiam.

Aduerte.

Ex dictis colligo primò, quòd peccatum originale,

le,quod ad nos traducitur per originem,est eiusdem speciei moralis cum peccato cómissionis,quod fuit in Adam,ac proinde, quòd in aliquo positiuo consistit, non quòd traducatur ad nos peccatum actuale Adæ,sed habituale,quòd etiam consistebat in priuatione conformitatis debitæ in esse.Dices, peccatum habituale, quod in Adam mansit transacto actuali, fuisse specie distinctum ab ipso actuali. Respōdetur, non fuisse distinctum in specie morali, licèt in ratione actualis & habitualis physicè distinguerentur, & ob id neganda est sequela: Quia habituale peccatū Adæ,fuit terminus & veluti complementum actualis peccati;& idcirco,licèt in genere naturę aut physicè ab eo distingueretur sicut habituale ab actuali, aut sicut priuatio à positiuo,vt alijs placet;tamen in genere moris constituebat cum eo vnum integrum peccatum,ad quod actuale fuit terminatum, efficiebatque vltimatè quasi complementum quoddā eius, & vnam oppositionē perfectam cum virtute, quod similiter affirmandum est de peccato personali in vnoquoque nostrum, vt infrà dicemus.

Secundò colligo,verisimè etiam dici posse,originale peccatum esse formaliter priuationem iustitiæ originalis;ac proinde nostram sententiam nō discrepare à communi Scholasticorum modo loquendi, aientium,quòd originale peccatum, est priuatio iustitiæ originalis.Primò,quia per peccatū Adæ,quod in nos origine traducitur,ablata fuit iustitia originalis,non solùm pro se, sed pro tota sobole. Secundò, quia cùm Adam ex pacto Dei pro se & posteris eius acceperit iustitiam originalem, & hæc fuerit destructa in eo,& deinceps denegata posteris;idcirco peccatum originale, dicunt consistere formaliter in illa priuatione iustitiæ,quia illa priuatio iustitiæ,pendebat ex primo peccato Adæ,quod deinceps fuit transfusum in posteros.Tertiò non discrepat sentētia hæc ab Scholasticorum modo dicendi: Quia originale peccatum,dici potest priuatio iustitiæ originalis causaliter, quia est causa demeritoria & dispositiua huius priuationis. Imo verò formaliter etiā dici potest priuatio originalis iustitiæ, si accipiatur iustitia pro ea rectitudine seu conformitate cum lege, ad quam originalis iustitia inclinabat. Et est valde rationabile sic accipi posse priuationem iustitiæ,cùm Scholastici Theologi non sint concordes inter se in explicādo,quid intelligant per eam. Quartò; quia priuatio subiectionis partium inferiorum ad superiorem, & superioris ad Deum,fuit necessariò & intrinsecè annexa transgressioni primi Parentis; & cùm hæc priuatio sit circa formale ipsius iustitiæ, ob id transgressio illa legis, quæ est deformitas ad legem, quam Adam est transgressus, dicitur etiam priuatio iustitiæ originalis.

Tertiò colligo, peccatum Adæ, quod ad nos traducitur,esse vnum specie, importareque vnam deformitatem secundum speciem:Quia originale peccatum,consistit in auersione à Deo causata ex violatione legis, & præcepti dati de abstinentia à comestione fructus ligni vetiti, & in habituali conuersione ad obiectum indebitū; & ex consequenti est vnū moraliter secundum speciem.Quòd verò illa violatio legis orta fuerit ex motiuo superbiæ, aut ex alijs motiuis;id quidem est per accidēs ad rationem peccati originalis:hæc enim omnia motiua,quæ non antecesserunt tempore violationem præcepti prohibētis esum ligni, tantum efficiebant vnum peccatum moraliter, vt suprà fusiùs deduximus diuersis in locis. Quare, rationabilius videtur vnam tantum traduci culpam ad posteros Adæ:Quia Trident.Conc. semper loquitur de peccato originali,vt de vno peccato;fuit autem malitia ista illa, quæ consequuta est ex transgressione præcepti iam dicti de non comedendo de ligno vetito.Sanè,hæc confirmari possunt ex verbis Trident.sess.5. cano.1. Vbi sic habetur: Si quis non confitetur primum Hominem Adam cùm mandatū Dei in paradiso fuisset transgressus, statim sanctitatem & iustitiam, in qua constitutus fuerat, amisisse,incurrisse per offensam præuaricationis huiusmodi iram, &c. En, Concilium transgressioni vnius mandati, & vni tantum offensæ & malitiæ tribuit amissionem iustitiæ & mortem, & reliqua incōmoda,quæ euenerunt nobis ex peccato primi Parentis, & insinuatur à Concilio mandatum fuisse illud, quod à nobis est dictum; quia cùm illud fuerit specialiter impositum Adamo, apertè dicendum & intelligendum est de eo fieri sermonem.

Ad argum. 1.opinionis. AD argumenta quæ pro prima opinione militabant,in qua originale peccatum dicitur esse voluntaria priuatio iustitiæ originalis,si sumatur iustitia pro dono sanante naturam in ordine ad naturalem finem,non secundum se,sed quantum ad primarium effectum ipsius,qui erat rectitudo habitualis voluntatis in ordine ad Deum finem naturæ;respondetur, hanc opinionem tenuisse Conradū *Conradus.* in Comment.huius artic.& Cordub. lib.1. disputationum,quæst.10.Sotum etiam & Caietanum, quos suprà citauimus,eamque nō improbabilem esse sententiam diximus.Sed nihilominus,in quantum à nostro modo dicendi discrepat;Ad primum eius argumentum respondetur negando minorem, prout iacet:Quoniam actuale peccatum Adæ,priùs fuit priuatio cōformitatis ad legem debitæ in esse actui,vel potiùs repugnantia positiua cum cōformitate actuali ad legem; hanc verò actualem conformitatem,nō causabat iustitia immediatè tanquam proprium formalem effectum eius,sed solùm inclinando voluntatem per modum habitus, seu per modum quendam habitualem; ac proinde,actuale illud Adæ peccatū, non fuit primò priuatio habitualis illius rectitudinis,quam immediatè causabat in voluntate originalis iustitia, & pro qua in illa minori accipitur volūtaria deflexio à lege,sed potiùs fuit repugnantia positiua cum conformitate actuali ad legem,vt iam dictum est. *Ad primū.* ¶Ad secundum respondetur, maiorem esse *Ad secūd.* veram in sensu à nobis explicato,conclusione sexta, & in eius discursu, scilicet, originale peccatum esse etiam voluntariam auersionem habitualem à Deo: Sed nihilominus originale peccatum,etiam est habitualis conuersio cum voluntaria auersione habituali coniuncta;cæterùm minor negāda est, nempe,quòd hæc sit priuatio primæ rectitudinis immediatè prouenientis à iustitia originali; quia magis est seu potius priuatio habitualis, hoc est, manens in subiecto illius conformitatis ad legem,quam tenebatur subiectum ipsum seruare medijs actibus suis. Quare, ad probationem & ostensionem minorem,dico, non esse idem id, quod opponitur ijs duabus priuationibus:Quia primæ priuationi rectitudinis prouenientis à

tis à iustitia originali, opponitur ipsa rectitudo habitualis, quæ est in voluntate per modum inclinationis: Quia rectificat formaliter inclinationem ipsius voluntatis. At verò secundæ priuationi seu auersioni habituali, in qua etiam diximus consistere formaliter originale peccatum, opponitur conformitas ad legem, quam ipsum subiectum habere tenetur medijs suis actibus, vt diximus. ¶ Ad tertium argumentum eiusdem primæ opinionis, iam diximus, originale peccatum non esse priuationem immediatè & primò oppositam originali iustitiæ, aut suo primario effectui formali, sed magis esse priuationem ex actuali peccato relictam in subiecto, & immediatè opponi rectitudini prouenienti à iustitia tantum per modum inclinantis vel disponentis ad eam dumtaxat. Quapropter, quamuis formale iustitiæ originalis esset prima illa voluntatis rectitudo, non ob id colligitur statim, quòd purum formale in peccato originali sit mera eius priuatio; quia non sunt opposita immediatè; & ex consequenti non id sequitur aut colligitur. ¶ Ad confirmationem ex dictis patet: Nam assueuimus ex peccato Adæ, defectum aliquem moralem ad nos deriuari, à quo peccatores intrinsecè vocamur.

Ad tertium

Ad confir.

Ad argum. 2. opinionis.

AD argumenta secundæ opinionis, generaliter dicendum est, illa tantum probare & ostendere, quòd includitur in originali peccato priuatio gratiæ. Verùm quia authores illius sententiæ, pretendunt suis argumentis ostendere formale ipsius peccati originalis, consistere in ipsa priuatione gratiæ & charitatis; idcirco eorum argumenta sunt dissoluenda, & reijcienda. Ad primum ergò argumentum illorum dico, originale peccatum, mortem animæ vocari in sensu causali seu causaliter: Quia ad ipsam consequitur huiusmodi mors; non tamen quia in ipsa consistat formalis ratio eius, veluti quodlibet mortale peccatum dicitur mors animæ, in quo differt à veniali peccato, quamuis esse mortem animæ, non sit ratio formalis eius; quia hæc mors consequitur ad inordinationem, quæ complet & constituit rationem peccati, vt docuit Sanctissimus Præceptor suprà.

Ad primũ.

S. Tho. 1. 2. q. 72. art. 5. ad 3.

Ad secũdũ.

Ad secundum negatur antecedens, si intelligatur de ipsa priuatione gratiæ præcisè accepta, & prout consequitur ad inordinationem à nobis iam suprà explicatam. Vnde ad probationem respondetur, illa priuationem gratiæ, esse voluntariam posteris Adæ & membris eius, vt pœnam, quæ ex peccato voluntario eis consequitur; non verò vt culpam: Veluti dicitur mors esse voluntaria latroni, qua ipse est puniendus, quia voluntariè dedit causam demeritoriam aut dispositiuam, ex qua illi euenit. Et pari ratione sentio, priuationem gratiæ repugnare rationali naturæ, vt subiecto perfectibili, ex Dei ordinatione, per gratiam; non verò repugnare illi, vt vtenti ratione tanquam regula suarum actionum, quia recta ratio ipsam non prohibet, neq; directè neq; indirectè, neq; consequenter; sed peccatum ex quo sequitur, prohibet ipsam gratiam. Quando autem dicitur esse peccatum vel malum morale, id quod repugnat rationali naturæ, debet intelligi de eo quod repugnat hoc posteriori modo: Nam aliàs, mors in exemplo allato, haberet rationem peccati homicidij respectu latronis, qui volũtariè reddit causam dispositiuam aut demeritoriam, &c. ¶ Ad confirmationem, similiter negatur antecedens, si priuatio gratiæ accipiatur eodem modo. Et ad priorem probationem, negatur consequentia eius: Nam ex antecedente illo tantum colligi potest, posteros Adæ nasci per priuationem illam gratiæ indignos gloria priuatiuè, hoc est carentes dignitate ad gloriam, quam aliàs haberent ratione ipsius gratiæ, quæ esset ius filiationis, ac proinde hæreditatis: Non tamen colligi potest, eos nasci ex hoc præcisè indignos contrariè; id est, habentes demeritum peccati vel culpæ, vt fusiùs explicatum est conclusione quinta. Ad posteriorem probationem, negatur minor: Quia priuationi gratiæ, præsupponitur & præintelligitur inordinatio & priuatio conformitatis ad legem violatam, in quibus dictum est, formale originalis peccati positum esse. ¶ Ad tertium dico, quòd præter actualem rectitudinem, quæ in operatione actuali consistit, & præter habitualem rectitudinem immediatè prouenientem ex gratia, datur alia rectitudo, quæ vocatur etiam habitualis; & posita est seu consistit in conformitate, quam debet seruare homo ad legem in se ipso, medijs aliàs actibus suis, hoc est faciendo ea, quæ in lege ipsa præcipiuntur, & relinquendo illa, quæ prohibentur: & huic quidem rectitudini originale peccatum, tanquam priuatio ipsius. ¶ Ad quartum dico, quòd vt sit vera maior argumenti, debet intelligi de illa priuatione, quæ primò & per se expellitur in executione; non tamen de illa, quæ solum est primò intenta in intentione, cuius inquam expulsio ab agente primò intenditur. Et ita censeo, minorem in illo sensu esse falsam. Et ratio est: Quia in executione priùs expellitur illa priuatio cõformitatis ad legem, seu illa difformitas ad legem violatam, in qua censuimus formale peccati originalis consistere, quàm expellatur priuatio gratiæ, licèt ex parte agentis sit primò intenta, vel priùs in intentione expulsio priuationis gratiæ, sicut & introductio ipsius gratiæ est quæ primò intenditur. Veluti in naturalibus, introductio formæ, & expulsio priuationis suæ sunt primò intenta ab agente; & nihilominus in executione & in genere causæ materialis, prior est ipsa expulsio formæ oppositæ, vt fusiùs aperuimus in disputatione de gratia quæstione. 113.

Ad confir.

Ad tertium.

Ad quartũ.

AD argumenta tertiæ opinionis seu ad fundamentum pro eadem opinione ibi allatum, respondetur per distinctionem maioris. Nam si intelligatur de priuatione, quæ effectiuè procedit ab eo, qui eam patitur, concedi potest: Cæterùm si intelligatur de ea priuatione, quæ præcisè procedit ab ipso dispositiuè vel demeritoriè, non est vera maior, sed neganda. Sicut mors seu priuatio vitæ ab eo facta, qui se suspendit, peccatum est; illa tamen quæ latroni infligitur à ministris iustitiæ, & respectu cuius, fur tantum est causa demeritoria, non imputatur ipsi ad culpam, etiam si nouerit cùm furtum cõmisit, per illud posse ad hanc pœnam deuenire. Ad minorem respondetur, primum Parentem fuisse causam priuationis iustitiæ originalis solum hoc posteriori modo. Ratio autem huius responsionis & solutionis, colligitur ex dictis à Sanctissimo Præceptore suprà quæstione. 73. articulo. 8. Vbi dixit, nocumentũ pœnale, quod per se consequitur ex peccato, si sit præuisum, aggrauare peccatum intra propriam

Ad fundamentum. 3. opinionis.

speciem quasi à posteriori, in quantum est signum maioris affectus ad peccatum, contemnere videlicet graviores pœnas, vt voluntatem peccandi quis adimpleat. Et isto pacto fatemur, peccatum Adæ intra propriam speciem, verbi gratia, illius transgressionis quam gessit, fuisse grauius ratione priuationis iustitiæ originalis; negamus tamen habuisse illam peculiarem speciem malitiæ, quæ consisteret in illa priuatione, aut in transgressione alicuius præcepti specialis habendi iustitiam, vt argumentum prætendit. Et per hanc doctrinam, patet responsio ad confirmationem ibi tactam.

Ad fundamentũ Durandi pro 4. opinione.

Ad argumentum seu potiùs fundamentum Durãdi pro quarta opinione allatum, patet responsio ex dictis: liquet enim originale peccatum esse deformitatem conformitatis ad legem, quam Adam est transgressus, & ratione illius hominem esse indignum, vt Deus in eo conseruet originalem iustitiam, & ex cõsequenti infertur, indignationem illam habendi iustitiam, cõsequi ad ipsum peccatum, & non esse formaliter peccatum originale.

Ad 5. opinionem.

Ad quintam opinionem, similiter patet solutio ex ante dictis; Nam debet intelligi, non vt iacet absolutè, sed iuxta sensum & explicationem sextæ conclusionis, & iuxta ea quæ diximus de conuersione, & auersione habituali peccati. In quare animaduertere oportet, quæ scripsimus in dubio præcedẽte annexo huius articuli. ¶ Argumenta verò quæ à quibusdam in contrarium proponuntur, non sunt adeò efficacia, vt nos aliò reuocare possint, quæ tamen commodiùs tractanda sunt & aperienda infrà quæst. 83. art. 1. vbi disputaturi sumus de subiecto inhæsionis ipsius peccati originalis; An immediatum subiectũ sit essentia animæ, vel voluntas. Interim dico, quòd si originale peccatum, est immediatè & proximè in essentia animæ, seu in anima tanquam in subiecto quo; vbi facit conuersionem radicalem ad obiectũ, in voluntate verò conuersionem explicitam, & auersionem, etiam formalem & explicitam; recepto enim seu contracto peccato originali immediatè in essentia, continuò se diffundit ad voluntatem: & quoniã voluntas est potentia, quæ obiectum respicit, idcircò iuxta capacitatem eius, sicut peccatum facit conuersionem quasi radicalem in essentia; ita facit explicitam, habitualiter tantùm, in potentia voluntatis, quæ est potentia actualis obiectorum ex sui natura.

ARTICVLVS IIII.

Vtrùm peccatum originale sit æqualiter in omnibus?

¶ Conclusio S. Thom. est affirmatiua.

Discursus articuli.

CErtum est, Sanctissimum Præceptorem intelligendũ esse in hoc articulo de originali peccato quantum ad suum formale, de quo euidenter constat, esse æquale in omnibus secundũ formale eius. Nam certè ii deformitas actualis fuit una, similiter habitualis deformitas & auersio, quæ ex vi eius resultat, licet multiplicetur in omnibus ratione diuiduis naturæ humanæ, est æqualis. ¶ Rursùs S. Thom. ex eo probat esse æqualem in omnibus priuationem iustitiæ originalis, quia priuationes, quæ totaliter priuant, non recipiunt magis & minùs. Quòd si obijcias: Quodlibet peccatum mortale, auertit hominẽ totaliter à Deo, & grauiùs peccatum magis auertit, quàm minùs graue. Rursùs pœna damni in damnatis dicit totalem priuationem diuinæ visionis, & nihilominus est inæqualis, iuxta inæqualitatem peccatorum: ergo nihil fundamentum S. Thom. Nam videtur, quòd priuatio totalis magis & minùs possit suscipere. Sed de his difficultatibus, dicemus infrà q. 83. & nõnulla dicemus modò, q. 89. art. 4. & aliqua diximus suprà q. 73. art. 2. ¶ Obserua tamen, quòd cum originale peccatum sit peccatum naturæ, & natura sit æqualis in omnibus, per catũ originale æqualiter debet hærere omnibus: Præcipuè cum omnes posteri Adæ, æqualiter fuerint in Adam, & æqualiter consenserint in illo. ¶ Sed nihilominùs quãuis peccatũ originale fuerit æqualiter in omnibus quantũ ad formale eius, tamen ex varia dispositione corporis, & in diuiduali complexione cuiusq; prouenire potest, quòd in quibusdam sit maior propensio ad bona sensibilia, quàm in alijs; sicut supposita æquali remotione prohibentis, potest vnum graue velociùs descendere, quàm aliud, quia maiorem habet grauitatem. Quia illa priuatio originalis iustitiæ, solùm se habet respectu illorum effectuum, vt remouens prohibens: & ob id illa inæqualitas effectuum, ex inæqualitate positiua dispositionis & complexionis corporis & appetitus, procedit, tanquam ex positiua causa.

Q. Vi-

Omnia subijcio correctioni Sacrosanctæ Romanæ Ecclesiæ.

QVAESTIO OCTVAGESIMA TERTIA.

De subiecto peccati originalis.

ARTICVLVS I.

Vtrùm originale peccatum sit magis in carne, quàm in anima?

PRima conclusio. Peccatum originale fuit in Adam, sicut in prima causa principali, iuxta illud Paul. In quo omnes peccauerunt. ¶ Secunda conclusio. Peccatum originale est in semine, sicut in causa instrumentali, actiuè attingente naturæ communicationem. Vnde per virtutem seminis instrumentalem simul cum natura humana, traducitur originale peccatum. ¶ Tertia conclusio. Peccatum originale solùm est in anima tanquam in subiecto, & non est in carne subiectiuè: Et est sermo de peccato originali secundum suam formalem rationem.

Discursus articuli.

Declaratur quo pacto sit veluti in vehiculo in ipso semine peccatũ originale.

QVo autem pacto originale peccatum sit in semine, docet Sanctus Thomas in hoc articulo, dicens inueniri in semine tanquam in causa instrumentali. Et suprà quæstione. 81. articulo. 1. ad tertium, dicit, originale peccatum esse in semine virtualiter. ¶ Albertus Magnus credidit, quòd humano semini ex Dei maledictione communicata est quædã vis ad maculandam animam illius, qui generatur, per seminalem propagationem, in cuius confirmationem adducit illud Sapientiæ. 12. Semen enim erat maledictum ab initio, & intelligit Dei maledictionem esse illam, quæ prolata est Genes. 3. Maledicta terra in opere tuo. Ita censuit esse dicendum lib. de mirabili scientia Dei parte. 2. tractatu. 17. quæstione 109. articulo. 3. Verùm hæc sententia sustineri non potest, quia cum originale peccatum sit verè & propriè peccatum, nullo modo debet admitti Deum illud producere, communicando vim ad eius productionem: Aliàs, Deus qui sua maledictione causauit illam vim in semine, consequenter esset causa maculæ & culpæ originalis in anima, quod non potest admitti. ¶ Quare testimonium illud Sapientiæ. 12. non debet intelligi de virili semine, sed de hominibus impijs & reprobatis à Deo. Est enim familiare scripturæ, homines reprobatos, maledictos vocare, vt Matthæi vigesimo quinto: Ite maledicti in ignem æternum. *Matth. 25.*

Alb. Mag.

Capreolus in secundo, distinctione trigesima prima, quæstione vnica, ad argumenta Durandi contra tertiam conclusionem, expressè credidit, quòd in virili semine est quædam virtus, habens esse intentionale; & hanc dicit esse causatiuam peccati originalis. Fauet D. Thom. de malo, quæstione. 4. articulo. 1. ad nonum, vbi ait, quòd peccatum originale, est in semine virili secundùm quandam eius intentionem. Et idem insinuat quarto contra gentes, capite. 50. ratione quarta. *Capreolus.*

Ferrara eodem loco, & Caietanus suprà quæstione octuagesima prima, articulo primo, Driedo libro primo de gratia & libero arbitrio, tractatu tertio, capite primo, parte octaua. Et Scotus in secundo, distinctione trigesima secũda, quæstione vnica, in responsione ad tertiam quæstionem, oppositum sentiunt: Dicunt enim, quòd in humano semine, nulla est virtus huiusmodi realis aut intentionalis permanens, sed quòd eo modo peccatum originale dicitur esse in semine virtualiter, quo natura humana dicitur esse in ipso semine virtualiter, aut tanquam in instrumento. Nam quòd peccatum originale non possit esse actualiter in semine, certissimum est & ab omnibus concessum; Et in hoc sensu dixit Diuus Anselmus, libro de conceptu virginali, capite septimo, quòd originale peccatum, non magis est in carne, quam in sputo, vel in sanguine. *Ferrara. Caietanus. Driedo. Scotus. D. Anselm.*

Quam sit difficile ostendere modum traductionis huius peccati, satis liquet propter varios modos dicendi de peccato originali. Et sanè, iuxta ea quæ nos diximus, facilè intelligitur traductio huius peccati absque vlla iniustitia ex parte Dei; quia ea ratione tantùm traducitur, quoniam posteri Adæ nascuntur membra eius, & filij, qui omnes in eo consenserunt, & postea origine contrahunt labem illam. Anima tamen ipsa, prout creatur à Deo, absque macula creatur, inficitur tamen, quia eo ipso quod carni infunditur traductæ ab Adam, & infunditur media naturali generatione, in posteriori alio instanti quam creata est, iam simul cum carne, & ex anima & carne, constituitur & concipitur filius Adæ.

Verùm, vt rem hanc explicemus, aduerte, peccatum originale, origine traduci consequenter ad propagationem humanæ naturæ, quæ per pecca-

tum primi Parentis vitiata est & destituta iustitia originali. Et quidem semen, primo & per se disponit ad propagationem humanæ naturæ, & adhoc habet virtutem actiuam, secundario verò & per accidens disponit ad originale peccatum, non physicè. Quo fit, vt rationalis anima non inficiatur virtute alicuius qualitatis spiritualis, quæ sit in semine, sed ex eo quòd efficitur pars naturæ humanæ, hoc est, ex eo quòd simul cum carne & cum corpore efficit membrum & filium Adæ, quem semper comitatur originale peccatum, cum per seminalem generationem propagetur ab Adam. Et hoc est, quòd dixit Sanct. Thom. suprà quæstione. 81. articulo. 1. ad. 2. & 3. affirmans, quòd etiam si culpa non sit actu in semine, est tamen ibi virtute naturæ humanæ, quam comitatur talis culpa. Et de malo quæstione. 4. articulo. 3. ad secundum, inquit, quòd cum peccatum originale sit peccatum naturæ, non pertinet ad animam, nisi in quantum est pars humanæ naturæ. Et posteà articulo. 4. ad 13. ait, quòd semen hoc modo agit ad infectionem animæ, sicut agit ad complexionem humanæ naturæ. ¶ Ex quo sequitur, quòd si anima rationalis non vniretur corpori, sicut forma materiæ, ita vt fieret pars naturæ humanæ, sed vniretur corpori tanquam motor mobili, vt Platonici dicebant, non contraheret peccatum originale: Quoniam hoc peccatum, respicit animam quatenus efficitur pars humanæ naturæ. Ita expressè deducit hoc Sanct. Thom. de potentia, quæstione. 3. artic. 9. ad 3. & 4.

Concludamus ergò, & intelligamus semel, quòd originale peccatum, non dicitur esse in semine vt in instrumento, quia sit causa instrumentalis alicuius actionis, per quam per se originale peccatum in nobis producatur; sed dicitur esse in semine, quia est causa instrumentalis actionis, necessariò requisitæ, vt actu in nobis resultet peccatum: Concurrit enim semen ad generationem, instrumentaliter, per quam fit subiectum capax peccati originalis; scilicet, membrum Adæ: quo posito, statim in eo resultat peccatum virtute peccati actualis sui capitis, vt superiùs explicuimus. Et eodem modo intelligi debet Sanct. Thomas, hic ad quartum, vbi concedit animam participare peccatum originale ex infusione in corpus, si habeatur respectus non ad Deum infundentem, sed ad corpus, cui infunditur.

Adde etiam, propter ea quæ Sanct. Thom. in litera dicit, præcipuè conclusione tertia, negari non posse, quòd subiectum peccati originalis, sit etiam totus homo, & non sola anima; quia homo ipse denominatur peccator ab eo: sicut etiam denominatur à peccato personali, quod manet per modum habitus transacto actu. Quod confirmari potest; quia totus homo, & non sola anima, tenetur se diuinæ legi conformare, quia ipsi imponitur, & non tantum animæ lex: ergo ex violatione legis, totus homo manet inordinatus & auersus. Verum, quia homo non habet quòd sit capax legis, aut quòd possit ei se conformare, vel ab ipsa deficere ratione carnis, sed ratione animæ, & suarum potentiarum; idcirco Sanctissimus Præceptor ait, peccatum originale esse in solâ animâ, & nullo modo in carne. Et hoc modo eum interpretantur plures eius discipuli ex ipsius familia.

Capreolus. Ratio autem, quæ mouit Capreolum desumpta ex testimonijs Diui Thomæ, nimis probat: Quia S. Thom. appellat intentionem peccati originalis, non aliquam qualitatem spiritualem siue intentionalem, sed illum defectum, aut priuationem conformitatis ad legem, quam transgressus est Adam, vel priuationem ordinis, & rectitudinis prouenientis ex iustitia originali, qua rectitudine perseuerante in homine, generaret filios, cum iustitia originali, quem defectum ex peccato Adæ prouenientem Sanct. Thom. suprà quæstione. 81. articulo. 4. ad tertium, appellauit libidinem habitualem. Et in quarto contra gentes, hunc eundem defectum vocauit immũditiam seminis, nec immeritò: quia Iob. 14. propter eundem defectum, dicitur homo conceptus de immũdo semine. Et Diuus Thomas appellauit defectum istum, intentionem peccati originalis; ex eo quod est aliqualis similitudo illius secundum proportionem quandam, vt ex suprà dictis constat.

In solutione ad primum, obseruandum est ex Cõrado, quòd concupiscentia, non tantum ante baptismum, sed etiam post baptismum habet rationem pœnæ. Quod dico, quia sunt nonnulli, qui credunt, eam in homine iam baptizato, non habere rationem pœnæ, sed solùm rationem defectus naturalis, & idẽ sentiunt dicendum esse de morte, & alijs pœnalitatibus. Dices: Ablata causa, aufertur effectus: ergo remisso originali peccato, quod est causa istarum pœnalitatum non remanebunt pœnalitates ipsæ, prout pœnæ sunt. Respondetur, antecedens, tantùm esse verum, quando effectus in esse, & conseruari pendet à causa, quod hic non euenit, quia licèt pœna præsupponat culpam, potest tamen propter alias causas conseruari, quia in ciuilibus remanent pœnæ vt medicinæ, postquam culpa iam fuit verè remissa, & pœna temporalis remanet dimisso iam mortali peccato, quoad culpam. ¶ Aliam Sanctus Thomas, adducit responsionem, tertia parte, quæstione sexagesima nona, articulo tertio, ad tertium, quo loco est videndus. Conradus.

Cum Apostolus Paulus dixerit: Omnes in Adam peccauerunt, &c. Rursus cum originale peccatum omnium hominum, dicatur fuisse in Adam sicut in prima causa; Quæri potest vtrùm dicatur fuisse in ipso primo Parente ratione auersionis actualis, quæ fuit in ipso actuali peccato, vel ratione auersionis habitualis, quæ mansit in eo transacto actu per modum termini, & per modum habitus. Et sanè licèt originale peccatum, quod in parvulis contrahitur, & in quo omnes concipimur, fuerit simile illi habituali, quod in Adam permansit quousque pœnituit; tamen absolutè est dicendum, omnes homines ita in Adam peccauisse, vt peccatum originale omnium hominum, dicatur fuisse in Adam, sicut in prima causa, ratione primæ auersionis actualis. Hæc est Diui Thomæ sententia hic solutione ad secundum, vbi ait, quòd originale peccatum, sicut in causa principali fuit in Adam, in quo fuit secundum rationem actualis peccati. Idem sensit Conradus in commentario huius articuli, & in explicatione eiusdem solutionis; cuius ratio est; quia Adam corrupit, & infecit naturam in se & in alijs, ratione actualis peccati, & ratione actualis auersionis. Dubium. Conradus.

Fundamentum huius responsionis esse potest; primum, quia nos omnes dicimur peccauisse in Adam

ratione

ratione sui peccati actualis, & non ratione habitualis: ergo similiter ratione actualis peccati traducitur originale peccatum ad nos, quia vt diximus, ratione actualis auersionis, corrupit Adam naturam in se & in alijs. Et confirmari potest hoc altero fundamento; quia Adamus ratione illius auersionis actualis, fuit causa peccati originalis in nobis, quæ ei conueniebat vt nostro capiti, sed tantum fuit caput nostrum, quatenus actu peccauit primo suo peccato: ergò tantũ fuit causa peccati in nobis ratione actualis auersionis: Minor probatur: Quoniam ratione auersionis actualis, perdidit originalem iustitiam & gratiam, seu radicem originalis iustitiæ, quam pro se & pro tota sobole accepit: ergo etiam amisit dignitatem capitis. ¶ Dices: Contra; Auersio actualis Protoparentis Adami, non traducitur ad nos: sicut neque ipse actus elicitus Adæ; imò verò nulla actualis auersio, sed solùm habitualis: ergo non fuit originale peccatum in Adam, vt in causa ratione actualis auersionis. Respondetur consequentiam nullam esse, ac proindè negandam; quia actualis illa auersio, fuit causa habitualis auersionis, quæ resultauit in Adam, & ad nos deriuatur iuxta sensum, quem superius aperuimus. Et ita ratione eius dicitur peccatum originale fuisse in Adam, vt in causa. Et hæc dicta sint de hoc discursu. Nam cætera quæ in litera cõtinentur ex superioribus liquent.

DVBIVM I.

Vtrùm possit concedi fuisse in Adam originale peccatum?

Hugo de Sãcto Victore.

Vgo de Sancto Victore, libro. 1. de sacramentis, parte. 7. capite. 26. & 27. dixit, quòd in Adam propriè & verè non fuit originale peccatum, sed actuale solùm. Cui videtur subscribere Scotus in secundo, distinctione trigesima secũda, quæstione vnica. §. Ad argumẽta secundæ quæstionis. Et etiam illi subscribunt plures ex discipulis Diui Thomæ, quia Sanct. Thom. hic ad secundum, ait, quòd originale peccatum fuit in Adam ratione actualis peccati. Et quæstione octuagesima secunda, articulo quarto, dixit, quòd in peccato originali sunt duo, nempe defectus originalis iustitiæ, & relatio huius defectus ad primum peccatum Adæ, sed in peccato Adæ, non potuit esse ista relatio: ergo neque fuit originale in eo. Potestque confirmari hoc; quia originale peccatum, hoc dicit & præ se fert, seu sonat, quòd traducatur per originem & seminalem generationem atque propagationem, sed peccatum Adæ non fuit traductum in ipsum, neque potuit traduci tali modo: ergo non fuit originale in ipso. Tandem probatur: Quia peccato originali debetur sola pœna damni: sed nullum peccatũ fuit in Adam, cui non deberetur pœna sensus: ergo nullum fuit in eo originale propriè loquendo.

Scotus.

Caietanus.

Caietanus in commentario huius articuli, quemplures discipuli Diui Thomæ sequuntur, censet in Adam verè & essentialiter fuisse originale peccatũ tanquam in subiecto. Idem sensit Alensis, quæstione 105. suprà citata membro. 5. vbi ait, culpam originalem fuisse in primo Parente tanquam in subiecto, & eam fuisse causam transmittendi originale peccatũ in posteros. Et videtur hæc esse sententia D. Thom. hic ad. 2. vbi ait, quòd peccatum originale potiori modo fuit in Adam. Et probatur hæc sentẽtia; Quia peccatum originale, est formaliter carentia illius rectitudinis debitæ, quam efficiebat in anima originalis iustitia; vel saltem est deformitas & priuatio conformitatis ad legem, quam transgressus est Adam vt caput nostrum, sed in Adam verè & essentialiter fuerunt hæc omnia: ergo in eo fuit culpa originalis. Nã quòd ista deformitas vel deordinatio naturæ fit causata, nõ per generationem, sed per actum proprium, accidentale est ad essentiam culpæ originalis. Et cõfirmatur primò: Quia peccatum originale, est vnum secundum speciem in omnibus hominibus, vt suprà diximus, quò peccato omnes dicuntur peccatores, & in Adam etiam dicuntur peccauisse: ergo illud fuit essentialiter in Adam, in cuius peccato omnes peccauerunt. ¶ Et confirmatur secundò: Quia iustitia originalis in Adam, fuit eiusdem speciei & rationis cum illa, quæ propaganda erat in omnes posteros; vt patet prima parte, quæstione. 95. articulo primo: ergo similiter carentia huius rectitudinis in Adam, fuit culpa originalis. Ostendo consequentiam; Quoniam in illo erat tota natura humana, ad quam per se pertinebat originale peccatum. ¶ Et cõfirmatur iterum; Quia valet consequentia; oppositi versantur circa idem; sed originalis iustitia fuit in Adam: ergo originale peccatum illi oppositum, similiter fuit in Adam: ergo sicut concupiscentia, quæ est materiale huius peccati fuit in Adam, pari ratione originale peccatum.

Dico. 1.

Dico primò: Omne peccatum contractum in Adã fuit propria voluntate contractum: & ex consequẽti fuit voluntarium diuerso genere voluntarij, quàm fuerit in posteris, iuxta ea quæ superius dicta sunt. Sed nihilominus illa priuatio iustitiæ originalis & rectitudinis debitæ, fuit eiusdem speciei, licet differentia fit ex parte causæ in Adam, & in paruulis, qua ratione non ita propriè & in rigore dicitur peccatum originale in Adam, sicut in paruulis. Et hoc fortè intendebant antiqui Theologi, quando asserunt, peccatum originale non fuisse propriè in Adã inter quos est Albertus Magnus lib. de mirabili sciẽtia Dei, parte. 2. tractatu. 17. quæstione. 107. articulo. 3. Quo loco distinguit Albertus duplex peccatum originale; Vnum originale originans, & hoc fuit inuentum in primo Parente, non autem in nobis: Alterum verò originale originatum, & hoc reperitur in nobis, non autem in primo Parẽte. Et fortè inter Theologos citatos, non tam est quæstio de re, quàm de modo loquendi: quia Hugo, Scotus, & alij, dicere possent, quòd licèt primum peccatum Adæ, conueniat in multis cum peccato originali, tamẽ in hoc deficit ab illo, quod non est traductum aliena voluntate, & per seminalem generationem: sicut etiã aliqui dicunt, quòd iustitia originalis, quæ fuit in Adam, non debuit in rigore dici originalis in illo, sed quòd futura fuisset originalis in posteris, in quos origine & propagatione deriuanda erat. Verùm, quoniam nonnulli ex authoribus primæ opinionis, videntur negauisse, quòd verè & essentialiter peccatum originale fuerit in Adam, quod tamen

Alb. Mag.

men Caietan. libenter fatetur, idcirco alias subijcio assertiones.

Dico. 2. Dico secundò. Si sermo fiat de re, quæ vocatur originale peccatum, sine dubio concedi debet, quòd in Adam fuit peccatum originale secundùm suam speciem & essentiam. Hoc insinuat D. Thom. suprà quæst. 82. artic. 1. & 3. vbi ait, quòd originale peccatum, est quidam hibitus, non tamen infusus, neque acquisitus, nisi per actum primi Parentis; quibus verbis insinuat, quòd Adam acquisiuit in se ipso per suum actum rem, quæ appellatur originale peccatũ; quod in alios traduxit per generationem seminalẽ. Et 3. part. quæst. 8. artic. 5. ad. 1. dicit, quòd peccatum originale in Adam, quod est peccatum naturæ, deriuatum est à peccato actuali, ipsius quod est peccatum personæ: quia in illo, persona vitiauit naturam. Et infrà inquit, quòd in Adam distinguimus peccatum naturæ, & peccatum personæ, quamuis in Christo non distinguamus gratiam naturæ & personæ. Et de potentia, quæst. 5. artic. 9. ad 4. inquit, quòd sicut in natura Adæ erat natura omniũ originaliter, sic etiã peccatũ originale, quod est in nobis, erat in illo peccato originali primi Hominis originaliter.

Probatur ergò, quòd si fiat sermo de re, quæ vocatur originale peccatum, sine dubio fuit in Adam; Quia in ipso fuit illa deformitas conformitatis ad legem, quam transgressus est, & fuit auersio quæ permansit in eodem Adam per modũ habitus, & vtrũque istorum fuit eiusdem speciei in genere moris, cum eo quod participatur ab ipso per generationẽ in suis posteris: Nam similitèr erat priuatio eiusdem rectitudinis & conformitatis. Neq; valet, quòd hæc non fuerint participata in Adam per generationem; Quoniam diuersitas in modo participandi aliquod esse, nisi redundet aut refundatur in ipsum esse, non causat distinctionem specificam in eo: Vndè eiusdẽ speciei sunt homo productus per creationem, & ortus per naturalem generationem. Constat autem, quòd participari in nobis deformitatem illam per generationem, & non in Adam, non redundat in diuersitatem aliquam ipsius deformitatis, cum semper importet habitualem deformitatem & auersionem, & priuationem conformitatis ad legem, & priuationem eiusdem rectitudinis.

Dico. 3. Sentio tamen, quòd si quæstio solùm esset de nomine peccati originalis, vt originale est, quòd neutra deformitas, aut actualis, aut habitualis, potest dici originale peccatum passiuè, id est, contractũ per originem; Quia prima deformitas actualis, dicitur peccatum originale actiuè, & tanquam causa, vel vt Albertus Magnus vult, dicitur originale peccatum originans. Secunda verò deformitas, scilicet habitualis, solùm talis dici potest, quia secundum suam speciem traducitur per originem, etiam si in suo subiecto non ita participetur. Lege de hac re Diuum Thomam 3. parte, quæstione 8. articul. 5. in solutionibus argumentorum, & præcipuè ad primum, & Caietanum hic quàm 3. part.

Adde etiam, quòd sicut in Adam eadem voluntas fuit voluntas naturæ & voluntas personæ secundum diuersas considerationes, sicut & ipsa natura, quæ fuit in Adam, diuersimodè dicebatur natura omnium, & hæc natura particularis: ita illa deformitas subsequuta ex primo actu peccati inobedientiæ contra legem, quam transgressus est Adam, secundum diuersas considerationes, fuit deformitas & deordinatio naturæ per se, quatenus respiciebat voluntatẽ naturæ: & hoc modo fuit ad modũ explicatũ peccatũ originale in Adã. Rursus etiã fuit deordinatio personæ, seu personalis, quatenus respiciebat voluntatem personæ vt sic, & hæc fuit culpa, & macula personalis, quæ ablata est in Adam per pœnitentiam.

Bartholomeus Medina in commentario huius articuli, quamuis dicat in primo Parente, propriè non fuisse originale peccatum, quia originale vt sic, dicitur illud, quod est ab alio transfusum & hæreditarium, & quia originali peccato tantum debetur pœna damni, & non sensus; tamen respondens huic dubio, affirmat, dubitationẽ esse de solo nomine. Quare dicit, illud peccatum, quod fuit in Adam, in multis conuenire cum peccato originali, differre tamẽ, quia non fuit ab alio transfusum: & ob id non fuisse peccatum originale, & tandem colligit, quòd sicut in Adam fuit iustitia originalis, in hoc sensu, quòd in sobolem erat deriuanda talis iustitia: ita in eodem sensu dici potest, quòd fuit originale peccatum, id est, origine transfundendum, sed nõ passiuè origine transfusum. ¶ Postremò censeo, quòd iuxta distinctiones datas, non est magnum dissidium inter has opiniones. Vnde ad argumentum primæ sententiæ, dico, quòd D. Thom. voluit docere, peccatũ originale in Adam causatum fuisse proprio actu: & quòd ob id dixit, habuisse rationem peccati actualis. ¶ Et ad secundum responderi potest, illum respectum, non esse de essentia peccati originalis, sicut nõ est de essentia illius, quod sit causatum per originem ab alio, sed tantum est de illius essentia, quòd sit per se & ex natura sua deformitas & deordinatio naturæ, & peccatum naturæ; & Sanct. Thom. in illo articulo quarto, loquebatur de peccato originali, secundum quod reperitur in nobis, non autem secundum sua essentialia præcisè. Secundò etiam respondetur, quòd ad veram rationem peccati originalis, satis est, quòd sit per originẽ, aut ab alio, aut in alios ab isto; quare Diuus Anselmus lib. de conceptu virginali capite primo, dixit, Siquis dicat, hoc peccatũ vocari originale, eo quòd ab illis descendat in singulos, à quibus habet originem naturæ, non contradicam; & hoc vocauit Sanct. Thom. peccatum originale fuisse in Adam tanquam in causa, vel principio, & Albertus Magnus appellauit peccatum originale, originans, & non originatum. ¶ Tertiò argumento respondetur, quòd peccato originali originanti, quod nõ est originale passiuè, sed actiuè (cum illud sit actuale) similiter illi debetur vt actuale est, pœna damni & pœna sensus. Profectò vt ex Caietano in commentario huius loci diximus, diuersus modus producendi rem, nunquam variat essentiam & speciem rei productæ, nisi aliundè proueniat diuersitas specifica. Vnde scientia naturalis acquisita, eiusdem speciei est cum scientia naturali per accidens infusa, quoniam ille diuersus modus productionis, per accidens se habet ad essentiam specificam: Sic ergo originale peccatum, quamuis in Adam proprie actu fuerit productum, & non contractum per generationem, in nobis verò è conuerso sit causatum, per generationem, & non actu proprio, nihilominus est eiusdem

Medina.

Ad argum. 1. sententiæ.

D. Ansel.

Alb. Mag.

Dico. 2.

D. Aug.

dem speciei & essentiæ moralis in omnibus, & tantum differt accidentaliter penes hunc modum diuersum productionis.

DVBIVM II.

Vtrùm melius sit humanæ naturæ esse in peccato originali, aut in alio mortali, quàm omnino non esse?

Palude. PAlude in.4.distinctione.50.quæstione vnica, articulo.2.putat, neminé ex hominibus secũdum rectam rationem desiderare posse non esse, in quocunque statu ille sit. Quocirca affirmat, damnatos, qui appetũt non esse: sicut colligitur Apocalypsis.9.id facere ini qua voluntate, vt possint euadere acerbitatem suppliciorum. Probat ille; quia pœna in tantùm habetur odio, in quantum priuat aliquo esse & perfectione: sed ipsum esse, est potissima perfectio omnium, vt S. Thom. dicit.1.part.quæst.4.artic.1. & 3. ergo nulla ratione propter aliquam pœnam potest homo desiderare non esse. ¶ Rursus probari potest ex illo Matthæi.26. Melius erat ei, seu bonum erat ei, si natus nõ fuisset homo ille, & Iob. 3. Pereat dies in qua natus sum, & nox in qua dictum est, conceptus est homo. Et Ieremiæ.20. Maledicta dies in qua natus sum. In quibus locis, sermo est de peccato originali: ergo melius est non esse, quam esse in illo peccato originali. Et fauet D. Hieronymus loco citato supra Ieremiam, vbi inquit: Melius est non esse, quàm malè esse. ¶ Tertiò probatur; Quia malum culpæ, quodcumque sit, excedit quodcumque malum pœnæ, vt ostẽdit Sanct. Thom.1.part.quæst.48.artic.6. sed originale peccatum est vera culpa, & non esse, est malum pœnæ: ergo. Et confirmatur: Originale peccatum, priuat hominem esse gratiæ supernaturali: & non esse, priuat illum solo esse naturali: ergo istud minus malum, est potiùs eligendum. ¶ Tandem rationalis anima potiùs eligeret annihilari, quàm contrahere originale peccatum: ergo melius est ei non esse, quã sic esse.

D. Hieron.

Dico. 1. Dico primò. Si fiat sermo de illis, qui sunt in statu huius vitæ, melius est eis esse in originali, quàm omninò non esse. Hæc assertio communis est apud omnes, & est D. Thom. in hoc artic. solutione ad quintũ. Et probatur, quia facilè potest homo in tali statu ex Dei misericordia sanari per baptismum durante vita per aliquod tempus. Habet enim facilè remedium, quo & culpam & damnationem fugiat. ¶ Addunt nonnulli ex Thomistis, quòd etiam habenti actuale peccatum non solùm veniale, sed mortale, in statu huius vitæ, melius est sic esse, quam omnino non esse; quia potest homo, si vult, per pœnitentiam sanari, quocunq; tempore huius vitæ. Obserua tamẽ, quòd homo antequam incidat in culpam seu peccatum, potiùs debet velle non esse, quàm vel minimum admittere peccatum.

Dico. 2. Dico secundò. Si fiat sermo de homine habente tãtum originale peccatum, etiam in statu alterius vitæ, melius est illi sic esse, quàm omnino nõ esse. Hoc expressè docet D. August. libr.5. contra Iulian. capit. & quia illorum puerorum pœna, est omnium mitissima, vt fatetur idem August. lib. de peccatorum meritis, capit. 16. Non enim puniuntur pœna sensus, neque tristitia aliqua aut dolore, sed solum pœna damni: Imo verò nonnulli Theologi dicunt hos pueros habituros esse quãdam fœlicitatem naturalem, quæ vita optabilis esse potest. Et sanè rationabilior esset, & efficacior proposita assertio, si vera esset ista sententia de fœlicitate naturali paruulorum in hac vita, seu in hoc mundo. Præterea, amor conseruandi suum esse, est vehementissimus in creaturis, etiam si illis viuendum esset in maxima miseria; vt Augustinus expendit optimè lib.12. de Ciuitate, capit.27. Et experientia ipsa constat: sed pœna paruulorum in originali, & miseria illa, mitissima est; aliundè verò, non esse, est maxima iactura & calamitas: ergo. ¶ Sed dices: Tam ex sententia Chrysostomi, quàm Theologorum, pœna damni & carentia diuinæ visionis, maior est, quàm pœna ignis præcisè; sed his qui cruciantur igne perpetuo, melius est non esse quàm sic esse: ergo illis qui carent diuina visione, melius est non esse, quàm sic esse. Respõdetur, quòd illi qui afficiuntur pœna sensus, & æterno igne in inferno, habent infœlicitatem & miseriam omni ex parte nulli bono lætitiæ coniunctam; at verò paruuli, qui in solo originali recedunt, non habent tristitiam vllam aut dolorem; ac proinde nõ est par ratio. Bartholom. Medina respondet, eos qui in solo originali decedunt, non intelligere se priuatos esse diuina visione. Sed de hac re infra dicemus.

Dico. 3. Dico tertiò. Si fiat sermo de damnatis, qui sunt in inferno, melius omnino esset eis non esse, quàm sic esse. Hæc assertio est contra Durand. in.4. distinctione.50.quæstione.2. & contra Paludan. vbi suprà, & contra Ioannem Arboreum lib.11.suæ Theosophiæ, capit. 18. Hæc est expressa Diui Augustini, doctrina lib.5.contra Iulianum, capit.8. & probat ex testimonio citato Matthæi.26. Bonum erat ei, si natus non fuisset homo ille. Et ex eodem testimonio, idem ostẽdit sermone.26.ad fratres in eremo, vbi inquit: Melius est omni esse carere, quàm in inferno iacere. Idẽ docet Diuus Hieronymus, super eundem locum Matthæi; & Ieremiæ.20. Et est expressa doctrina Diui Bernardi, sermone.35.super cantica circà finem. ¶ Ratione probatur; Quoniam esse, quando est coniunctum summo & æterno & irreparabili supplicio, est summum malum pœnæ: ergo recta ratione tunc eligitur non esse. Probatur consequentia, quia illud non esse, in quantum habet remouere summam illã miseriam, habet rationem boni & appetibilis secundum prudentiam: sicut egregiè ostendit Ferrara. 3. contra gentes, capit. 19. vbi hanc eandem doctrinam & sententiam defendit, tanquam expressam D. Thom. in.4. distinctione. 50. quæstione. 2. articulo.1. quæstiuncula.3. Idem tenet D. Bonauentura, ibi, articulo. 1. quæstione. 2. & plures alij scholastici, Sotus in.4. distinctio.50.quæst.vnica, artic. 5. solutione ad vltimum.

D. Hieron. D. Bernar. Ferrara. D. Bonauent. Sotus.

Ad arg.1. Ad primum argumentum, dicendum est, quod probat de non esse, considerando illud secundum se, at verò considerando illud prout est impeditiuũ miseriæ & calamitatis, & maximi mali pœnæ, nihil probat; sic enim habet rationem boni, & appetibilis secundum prudentiam, & rectam rationem.

Ad secundũ. ¶ Ad secundum dico, quòd ostendit id, quod diximus de damnatis in inferno. Sed quoniam illa testimonia Iob.3.& Hieremiæ. 20. habent legitimam intelligentiam, nõ de damnatis in inferno, sed de his, qui sunt in peccato originali, & videntur militare contra secundum dictum: Respondetur, illa verba prolata esse in detestationẽ peccati originalis, quod intrauit in mundum, & fuit causa omnium miseriarum, tam culpæ, quàm pœnæ: Et pariter intelligendũ est illud Iob.10. Quare de vulua eduxisti me, &c. De quorum testimoniorum explicatione, legendus est Sixtus Senẽsis, in Bibliotheca, lib.8. Hæresi. 10. in responsione ad.2.obiectionem. ¶ Ad tertium cũ eius confirmatione, respondetur, quod ostendit illas priuationes rerum supernaturalium esse peiores ex sua natura, quàm sit priuatio esse naturalis; sed consequẽtia non valet: Ergo huic homini melius est non habere esse naturale, quàm carere illo esse gratiæ: Aliàs enim eadẽ ratione probaret, de eo qui existit in peccato veniali, quòd melius esset illi non esse, quàm esse sic, quod tamẽ est absurdum & falsum. Rursus, est alia manifesta instantia secũdum doctrinam S.Tho. 3.part.quæstio.4.artic.1.ad 2. Nam multò præstantius est esse personale Verbi diuini, quàm esse supernaturale gratiæ, vel gloriæ: & tamen certũ est, quòd huic homini melius est carere vnione illa personali, habẽdo gratiam & gloriam, quàm habere esse illud, non habendo gratiam, neque gloriam, &c. Præterea sicut Aristoteles docet.3.Topicorum, cap.2. Multò meliùs est ex sua natura philosophari, quàm ditari, & tamẽ huic homini pauperrimo, melius est ditari, quã philosophari: Maximè verò, quia ille qui careret esse naturali, consequenter etiam careret omni esse supernaturali gratiæ. ¶ Secundò potest dici ad argumentum, quòd si aliquid ampliùs probat, id quidem tantum probat & ostendit, quòd pro nulla re mundi est eligendum peccatum, neque pro salute æterna: sicut docet D.August.lib.contra mendacium, capit.20.& colligitur ex illo Danielis. 13. Melius est mihi incidere in manus hominum, quam derelinquere legem Dei mei.

Ad tertium

Aristot.

ARTICVLVS II.

Vtrùm peccatum originale sit prius in animæ essentia, quàm in potentijs?

Conclusio Sancti Thomæ. Anima secundùm suam essentiam, est primum subiectum peccati originalis.

DISPVTATIO VNICA,

De subiecto peccati originalis.

Durandus.

Vrandus in secundo, distinctio. 31. quæstione.3. docet, hoc peccatum non esse in essentia animæ, sed in voluntate aut in appetitu, vel vtrobique simul. Secundò dicit, tanquã in subiecto proximo & immediato, esse in voluntate & in appetitu sensitiuo, licèt non æqualiter, quia in volũtate, principaliter residet peccatum originale, in appetitu autem sensitiuo minùs principaliter. Hanc suam sententiam colligit Durandus ex essentia huius peccati: Cùm enim sit priuatio iustitiæ originalis, ibi inquit, debet esse vbi facta erat iustitia originalis: Iustitia autem originalis non fuit facta in essentia animæ, sed proximè & immediatè erat in illis duabus potentijs; in voluntate quidem principaliter, quia principaliter importabat rectitudinem voluntatis ad Deum, in appetitu autem sensitiuo minùs principaliter, quia secundarió importabat rectitudinem virium sensitiuarum, & donum in ipsis existens, vt parerent rationi, & voluntati: ergo pari ratione peccatum originale est in eisdem potentijs. Ostendo consequentiam: Quia peccatum originale, est carentia & priuatio iustitiæ originalis, priuatio autem est in eo subiecto, in quo deberet esse forma ipsa, cui talis priuatio opponitur.

Scotus in.2.distinctione.32. quæstione vnica.§. ad argumenta.2.quæstionis, ad quintum, docet, voluntatem esse proximum subiectum, atque immediatum originalis peccati, ita vt substantia & essentia animæ, non participet ipsum, nisi media voluntate tanquam subiecto quo. Hanc sententiam videtur docere D.Anselmus de conceptu virginali, capit.3.vbi ex professo ostendit, solam voluntatem esse subiectum iustitiæ & iniustitiæ, & peccatum originale, dicit, esse iniustitiam, & ob id esse in voluntate. Idem videtur sensisse D. Bonauent. in. 2. distinctione. 32. quæstione. 2. Hæc opinio sequentibus argumentis fundetur: Primum est; quia essentia animæ, vt essentia, non est susceptiua culpæ; non igitur in ea est primò peccatum originale. Probatur antecedens; quia non potest esse peccatum in anima, nisi ratione voluntatis, quia si non accedat voluntatis consensus, non est peccatum. Nam certè, peccatum, essentialiter est voluntarium: sed voluntarium residet in voluntate aut in potentijs: ergo. ¶ Et confirmatur Quia essentia animæ, non est proximè capax obligationis inductæ per legem, nisi media voluntate & ratione, seu medijs potentijs: ergo pari ratione, non est proximè capax priuationis conformitatis cũ hac obligatione. Manifestatur antecedens; Quia anima non potest seruare aut transgredi legem, nisi medijs potentijs, & media volũtate & ratione, quibus exerceat actus, seu actiones quæ adhoc sunt necessariæ. ¶ Secundò arguitur: Quia eius tantum est culpa, cuius est inordinatio: & eius tantum est inordinatio, cuius est oppositum, scilicet ordinatio: sed ordinare tantum est voluntatis, & non essentiæ: ergo in volũtate tantum est peccatum. ¶ Tertiò efficaciter arguitur; Quia id quod fuit primum peccatum in Adam, origine transfusum in nobis, est originale peccatum; sed in Adam fuit peccatum velle comedere de ligno vetito, quæ volitio fuit in voluntate eius. Et augetur efficaciùs hæc difficultas; quia peccatum originale, in nobis est eiusdem rationis in genere moris cum eo, quod mansit in Adam transacto peccato actuali, & solùm ab eo differt in modo participandi ipsum: sed illud fuit in voluntate Adæ tanquam in subiecto proximo: ergo similiter originale peccatum; quod est in nobis, reperitur in voluntatibus hominum, veluti in proprio domicilio & subiecto immediato.

Scoti opinio

D. Ansel.

D. Bonauẽ.

1. Argum. Scoti.

Secundum.

Tertium.

¶ Quartò

Quartum. ¶ Quarto arguitur: nam eidem potentiæ, cui inest actus, inest etiam habitus relictus ex actu; sed actuale peccatum Adæ, quod comparatur ad originale nostrum sicut actus ad habitum, fuit in voluntate eius, quatenus erat voluntas totius generis humani: ergo etiam peccatũ originale est immediate & proximè in voluntatibus nostris, cum hoc sit eiusdem rationis in genere moris cũ eo quod mansit in Adã.

Quintum. ¶ Quinto arguitur: Quia peccatum originale, est formaliter priuatio habitualis rectitudinis debitæ in esse subiecto per respectum ad legem Dei violatam, cum sit deformitas conformitatis ad legem, quam transgressus est Adam: Sed ista priuatio vel deformitas, non inest nobis nisi media voluntate: ergo neq; originale peccatum. Probatur minor: Quia certum est, quòd nemo est proximè aptus habere conformitatem cum lege, nisi media voluntate, & priuatio non est nisi in subiecto apto habere formam ei oppositam,

Sextum. ¶ Sexto arguitur ad hominem: Nam S. Thom. suprà. q. 82. art. 1. & 3. docet, originale peccatum esse priuationem iustitiæ originalis secundum rationem formalem iustitiæ, quæ consistit in subiectione mentis ad Deum: ergo tantum est priuatio subiectionis formaliter: Hæc autem subiectio, tantùm erat in voluntate: ergo solum ibi est hoc peccatum originale. ¶ Sanè, si ex parte voluntatis est causa peccati: ergo non primordialiter & principaliter est in essentia.

Septimum. ¶ Tandem argumentatur Scotus; Quia inclinare ad actum, potiùs respicit potentias, quam essentiam animæ; sed originale peccatum inclinat ad actum: ergo est in potentijs animæ & non in essentia eius.

Sanctissimus præceptor, oppositum sensit, quem sequuntur eius discipuli Caietan. Conrad. Bartholo. Medina in commentario huius articuli, qui dicunt, originale peccatum subiectari tãquam in immediato eius subiecto in substantia & essentia animæ. Loquuntur tamẽ isti authores, tantũ de formali huius peccati, quod dicunt esse priuationem iustitiæ pro radice.

Caietanus. Conradus. Medina.

Recentiores Theologi quamuis admittant conclusionem D. Thom. rationem tamen eius dicunt non esse efficacem, aut legitimam ad ostẽdendum, quòd originale peccatum est in essentia animæ, & non in potentijs. Est autem argumentum D. Thom. tale: Peccatum originale, traducitur generatione: ergo motiuum huius peccati est generatio: ergo ibi erit hoc peccatum originale tanquàm in subiecto, quod primò attingitur per generationem, sed generatio immediatius attingit animam, vt terminum generationis, in quantum est forma corporis; & ex consequenti secundum suam substantiam, quam secundùm potentiam: ergo pari ratione, originale peccatum primo & principaliter recipitur in anima, secũdùm suam substantiam immediate & proximè. Hãc inquam rationem non admittunt recentiores & calumniatores nõnulli; quia vt eis videtur, parũm probat. Primò; quia essentia animæ, non attingitur generatione, sed creatione: Generatione autem, primo attingitur essentia totius ex coniunctione animæ & corporis: ergo potiùs in essentia totius, quàm in essẽtia animæ, deberet esse hoc peccatum. Secũdo; quia licèt attingeretur generatione primò essentia animæ, inde non sequeretur, peccatum hoc esse in eius essentia: quia peccatum hoc, non producitur per generationem, tanquam per propriam actionem, sed potius consequitur terminum generationis tanquã quædam priuatio. Imò vero, licèt hoc peccatum esset forma positiua & consequeretur terminum generationis, non sequeretur, quòd esset in essentia animæ tanquã in subiecto immediato, quia posset esse aliquid productum consequenter subiectiuè in aliqua potentia animæ: sicut in angelis, species intelligibiles consequuntur ex creatione illorum, & tamẽ subiectiuè sunt in intellectu, vt docet S. Tho. 1. p. q. 55. art. 2. Et idem dicũt plerique de habitu primorũ principiorum in nobis: ergò similitèr dici potest de peccato originali in nobis. ¶ Aliqui Theologi, propter hæc argumenta existimant, quòd S. Thom. vsus est hac ratione tanquam bona quadam congruentia, ex eo quòd istud peccatum originale, est peccatum naturæ: Et ita natura est proprium subiectum illius, & ex consequenti, cum cato, quæ est altera pars naturæ non sit capax culpæ, colligitur, quòd sit in anima tanquam in proximo subiecto. ¶ Alij verò Theologi, desumunt potissimam rationem ex habitu iustitiæ originalis oppositæ huic peccato: quòd sicut illa pertinet ad essentiam animæ, ita & hoc peccatum: Nam cum apud hos authores, peccatum originale consistat in priuatione iustitiæ pro radice, potiùs est inuestigandum subiectum huius peccati ex habitu opposito, quàm ex actione generationis; Et quidem si habitus oppositus est in voluntate vt in subiecto, ibi erit hæc priuatio, etiam si traducatur generatione.

Recentiorũ argumenta Primum. Secundum.

Pro explicatione huius difficultatis, suppono, quòd duplex est subiectum alicuius formæ; Vnum vocatur subiectum quod, seu subiectum primum & principale, & hoc est illud, cui inest principaliter talis forma: Alterum verò dicitur subiectum quo, seu immediatum & proximum, & est illud, quo mediante, inest ipsa forma; verbi gratia respectu accidentium materialium, ipsa substantia materialis, est subiectum quod, primum & principale, quantitas verò, est subiectum quo, scilicèt proximum & immediatum.

Hoc ita constituto, dico primo. Anima est subiectum quod primum illius in quo diximus consistere formale originalis peccati. De hac assertione nõ est contẽtio inter Scholasticos, sed ab omnibus supponitur vt certa. Et probatur; quia totus homo, est subiectum peccati originalis, vt dictum est suprà, & nõ ratione carnis: ergo ratione animæ. Et confirmatur; quia in anima paruuli separata à corpore, manet peccatum originale: ergo ipsa est subiectum quod, principale. Ostendo consequentiam: quia nihil remanet, quod posit esse tale subiectum, nisi ipsa anima vel aliqua eius potentia: Et certissimum est, non posse potentiam dici subiectum principale facta comparatione ad substantiam, cui ipsa inhæret: ergo.

Dico. 1.

Dico secundò. Anima est subiectum quo, seu proximum & immediatum peccati originalis, secũdum eius substantiam & essentiam, ac proinde formale peccati originalis immediate & proxime omnino, sine vllo alio medio subiecto concurrente tanquam quo est in essentia & substantia animæ subiectiuè. Hęc assertio est contra Scotum & Durãdum, & est probabilis valde, quam tenent discipuli D. Thom. Caiet. Conradus, Ferrara, Bartholomęus Medina,

Dico. 2.

Caieta. Conrad. Ferrara. Medina.

dina, & plures alij suprà citati. Et probatur ratione D. Thom. quæ egregia est valde & efficax. Originale peccatum traducitur per generationem: sed generatio immediatiùs attingit animam, vt terminum generationis, prout est corporis forma: & ex consequenti immediatiùs attingit illam secundum substantiam suam, quam secundum potentias: ergo simili modo etiam originale peccatum, principaliter & primò recipitur in anima secundum substantiam suam. Neque valet dicere, quòd requiritur aliquid amplius ad subiectum immediatum peccati originalis, quàm ad terminum immediatum generationis, scilicet habere voluntatem: Quia certum est, quòd sufficit esse terminum immediatum generationis factæ virtute seminis decisi ab Adam, vt sit forma constitutiua filij Adæ & membri Adæ: ergò etiã vt sit subiectum peccati originalis. Neque rursus valet dicere aut respondere, generationem non esse actionem, qua per se producatur peccatum originale: quia satis est, quòd per eam producatur subiectũ capax huius peccati & membrum Adæ, vt suprà. q. 81. diximus.

Profectò discipuli D. Tho. cẽsent rationẽ D. Tho. suprà allatam, esse quasi demonstrationem à priori: quia si hoc peccatum transfunditur per motionem generationis, quę terminatur primò ad substantiam, & non ad potentiam, & voluntas actualis propria, est omnino per accidens, rectè sequitur, quòd non pertineat ad voluntatem tanquam ad subiectum, sed ad ipsam animam secundum se, quæ secundũ quòd est forma corporis per se, attingitur per generationem seminalem. Quare, homo natus per generationem factam virtute seminis decisi ab Adam, licèt careret voluntate Deo impediente emanationem eius ab anima, contraheret peccatum originale: ergo vt subiectum sit capax peccati originalis, non requiritur, quòd habeat voluntatem de facto, quatenus est potentia emanata ab anima. Probatur antecedens: Quia in illo casu, iam homo ille esset filius Adæ, & membrum Adæ. Vnde Trident. in decreto de iustificatione sessio. 6. cap. 4. dicit, iustificationem esse translationẽ ab eo statu, in quo homo nascitur filius primi Adæ, in statum gratiæ, &c. Vbi tanquam certum supponitur à Concilio, statum filij Adæ, esse statum peccatoris. Et rursus, quia de homine illo esset verũ affirmare, quòd peccauit in Adam, & quòd Adam amisit pro eo iustitiam & sanctitatem, quia verè esset propago Adæ & posteritas eius. Cùm ergo sancitum sit in Trident. Adamum etiam suæ propagini iustitiã & sanctitatẽ perdidisse, sessi. 5. Cano. 2. sequitur, quòd cũ ille homo, de quo in casu posito loquimur, nõ esset à Deo præseruatus per gratiam, ne cõtraheret peccatũ, quod de facto ipsum contraxisset.

Concilium Tridentinũ.

Huius assertionis nostræ, Scholastici Theologi varias excogitauerunt rationes præter superius tactas: quarum vna est, quòd peccatum originale, est peccatum naturæ; anima autem rationalis, constituit essentiam & naturam: ergò. Altera verò est, quòd nasci in peccato originali, nihil aliud est, quam nasci filium & membrum Adæ per actiuam generationem: sed filiatio refertur ad naturam, substãtiam, & essentiam, & non ad potentias: ergo. Sed profectò, rationes istę ferè redeunt in idem cum ratione D. Tho. quam attulimus. ¶ Alij verò eandem assertionem hoc discursu confirmant: Iustitia originalis, est idem cum gratia gratum faciente ex sententia D. Thom. sed gratia est in essentia animæ: ergo originale peccatũ, quod est istius iustitiæ priuatio, est immediatè & proximè in essentia animæ. Et confirmari potest hæc ratio: Quia vt homo aliquis sit Deo acceptus & gratus, non requiritur actus potentiarũ, vt liquet in paruulis baptizatis; adulti etiam Deo grati efficiuntur per gratiam, quæ est in animæ essentia: ergo simili modo & ratione, humana natura potest esse Deo ingrata, inuisa, & inimica per peccatum, quod sit in essentia animę sine actu potentiarũ. Imo verò priùs natura anima coniungitur corpori, quam ex carne & semine habeat potẽtias infectas: sed statim atq; infunditur carni, intelligitur humana natura esse filia Adæ & inimica Dei, & membrum Prothoparentis: ergo originale peccatum, primò & per se respicit naturam & non potentias. ¶ Verùm hic discursus non est adeò efficax, sicut sunt antecedentes. Primò: quia non est omnino certum & exploratum, quod iustitia originalis sit idem omnino cum gratia, quia multi censent oppositum esse probabilius, etiam in familia D. Thom. Secundò; quia Scotus negat gratiã esse in essentia animæ; concedit autem esse idem cũ charitate in voluntate. Tertiò: Quia hoc discursu tantũ ostenditur, peccatum originale esse in homine, sed non ostẽditur esse in essentia animę immediatè: Sed nihilominus sunt optimæ congruentiæ ad ostensionem doctrinæ traditæ.

Caietanus, in comment. huius articuli, vt probet & ostendat, originale peccatũ proximè & immediatè esse in essentia & substantia animę; negat q essentia animæ vt essentia, hoc est vt distincta contra potentias, non sit capax culpæ & peccati. Cuius rei rationem asignat: Quia anima cùm sit rationalis secundum essentiam, & principium primum ac subiectum actuum moralium, etiam malorum, necessariò oportet, vt sit subiectum culpæ immediatum mediãte, scilicet potentia, ita vt potẽtia sit subiectum quo, & anima subiectum quod, iuxta illud Arist. in. 3. De anima; de parte autem animæ, qua intelligit & sapit anima, &c. Vnde, si anima esset absque media potentia principium culpæ actualis, immediatè esset capax culpæ actualis. Tota ergò ratio, cur essentia animæ non est subiectum culpæ actualis, est, quia mediante potentia, illam habet, & non est ratio huius incapacitas eius respectu culpæ. Quapropter, si est culpa aliqua, ad quam non requiritur mediatio potentiæ per se ipsam, tunc potest esse subiectũ illius, & non mediante potentia; Et quoniã originalis culpa est huiusmodi, quia per originem, & non per proprium actum habetur; relinquitur, quòd culpæ originalis, anima secundum suam essentiã sit capax. Quæ sanè Caietani ratio, optima est & confirmat rationẽ à D. Thom. allatam pro assertione posita.

Caietanus.

Aristotele.

Cõstans ergò est fundamentũ D. Tho. ad ostẽdendũ originale peccatũ, proximè & immediatè reperiri in essentia ipsius animæ tanquam in subiecto quo: Quia cũ peccatũ originale transfundatur per motionẽ generationis, quæ terminatur primò ad essentiã, & nõ ad potẽtias, & ipsum sit peccatũ naturæ, ob id priùs est in essentia, quãin potentijs. Imo verò quia est in essentia deriuatur ad potentias. Secus autẽ est in peccatis actualibus; vt Caiet. paulo antea egregiè dedu-

deduxit. At si loquamur de peccato, vt est voluntarium, illud voluntarium formaliter & subiectiuè solum est in voluntate; & hoc neq; est in alio subiecto, neq; potest esse; quia voluntarium formaliter & præcisè, ad solùm appetitum pertinet.

Adducor tandem ad efficaciam rationis D. Tho. pro nostra sententia: Quia à nullo Theologorum ex aduersarijs, potuit vnquam sufficientèr dissolui. Prima enim solutio illius rationis, est, quam habet D. Bonauent. in illo articulo secundo citato, in responsione argumentorũ, quòd vnio animæ ad carnẽ per generationem seminalẽ, non est tota causa transfundendi originale peccatũ, sed simul cum respectu ad deordinationem animæ; hæc autẽ deordinatio, non pertinet ad essentiam animæ, sed ad voluntatem, & ideirco subiectatur in voluntate. Hæc tamen solutio, est insufficiens: Quia etiam ipsa anima secundũ se, est capax inordinationis peccati originalis sine ordine ad voluntatem propriam, vt dictum est. Qua propter, sine causa hic author dixit, quòd hæc sententia D. Tho. non potest intelligi. Et hoc fusiùs & meliùs declarabitur in solutione ad secundum argumẽtum Scoti infra. ¶ Secunda solutio est quã Ricard. ad ducit in articulo illo primo. q. 1. ad. 2. q. originale peccatũ respicit animã non secundũ se, sed secundũ q̃ est in ea possibilitas ad aliquam inordinatam motionẽ futuram; hæc autem motio inordinata pertinet ad voluntatẽ: & ex consequenti ibi subiectatur originale peccatum. Sed profectò solutio ista etiam est insufficiens: Quia omnis motio actualis voluntatis præsens vel futura, est prorsus accidentalis ad rationem peccati originalis, quia in hoc peccato voluntas propria est omnino per accidens, vt suprà dictũ est; peccatum verò nũquam subiectatur in eo quod per accidẽs concurrit ad ipsum, sed in eo quod concurrit per se. ¶ Tertia solutio est Durandi. q. 3. citata ad. 2. quòd originale peccatum dicitur contrahi ex vnione animæ ad corpus, quia ex tali vnione sequitur defectus ille; qui tamen defectus residet in voluntate, & non in essentia animæ. Sed hæc responsio & solutio est magis insufficiens: Quia hoc peccatũ cõsequitur in natura humana ex vi generationis seminalis à Primo Parente, & tanquam proprietas naturæ vitiatæ per peccatum Primi Parentis, & ideo primò & per se respicit ipsam naturam humanam; non autem potentiã illius. In qua re deceptus est etiã Durand. in solutione ad. 1. loco citato quando dicit, q̃ hoc peccatũ non appellatur peccatũ naturæ, ob id quod respiciat primò & per se ipsam naturã, sed quia tollit illud donum, quod fuerat collatum toti naturæ. Quæ doctrina falsa est: Quia illud donũ, collatũ est toti naturæ tanquam respiciens primò & per se naturam, & non personam; & ex consequenti peccatũ originale respicit primò & per se naturam & nõ personam, vt S. Tho. sæpe dicit. ¶ Ex quo constat quã efficax sit, & quàm elegans ratio D. Thom. in articulo allata.

Ricardus. *Durand.*

Dico. 3. Dico tertiò. Falsum est dicere, quòd non possit esse in nobis deformitas conformitatis ad legem, & priuatio rectitudinis debitæ in esse subiecto per respectum ad legem Dei, siue habitualis auersio, nisi cõcurrente voluntate vt subiecto quo. Hæc assertio est Caiet. in Comment. huius articuli, Vbi dicit, quòd essentia animæ vt essentia, id est vt distincta contra potẽtias, est capax culpę. Quare, licèt respectu actualis culpæ anima sit subiectum mediãte potentia voluntatis; tamen respectu peccati originalis, quod est peccatum naturæ, non ita euenit, cùm ipsa essentia sit capax culpæ non contractæ per propriũ actum. Quo fit, quòd ad hoc vt priuatio illa conformitatis ad legem, quam transgressus est Adam, sit in nobis per originem, non requiritur quòd voluntas concurrat vt subiectum quo: Quia certè, nulla est ratio propter quam ex actu qui est in voluntate Adæ non possit resultare in essentia animæ illa priuatio conformitatis, aut auersio habitualis: Nam profecto hoc nõ repugnat quia anima secundũ se sit incapax ipsius, cùm priuatio ista non cõsistat in actu, qui sicut exercetur, ita etiam recipitur media potentia; sed in habitu. Et rursus non repugnat, quia anima secundum se est radicalitèr libera & rationalis; Neq; præterea repugnat quia actus ex quo resultat, est subiectiuè in voluntate: Quia nõ est inconueniens quòd ex actu qui est in vno subiecto resultet aliqua forma in altero, vt ex generatione quæ est in genito vel in eius materia, resultat in patre relatio paternitatis: & ex anni actione transeũte existente in passo, resultat in agẽte relatio rationis. Et quidẽ, hoc saltẽ videtur esse concedendũ quando illa priuatio non resultat ex actu qui debeat exerceri mediante voluntate ipsius subiecti, sed mediante voluntate alterius, scilicet capitis, vt contingit in casu nostro: Nam sicut ex actu voluntatis Adæ resultat in alio subiecto, nempe in nobis, priuatio ista, & deformitas; sic etiam poterit resultare immediatè in essentia animæ, præcipuè cũ generatio seminalis sit quasi vehiculũ ipsius peccati. ¶ Aduerte tamen valde, quòd licèt possit esse in nobis auersio habitualis illa, seu culpa originalis cõcurrente essentia vt subiecto quo, absq; eo quòd cõcurrat voluntas, etiam vt subiectum quo; tamen nõ potest in nobis esse talis auersio, priuatio, aut culpa, nisi media aliqua voluntate concurrente tanquam causa efficiente, quia illa talis priuatio est terminus actus voluntarij vt sic, & iste actus, necessariò dicit ordinem ad voluntatem tanquam ad principium.

Caietanus.

Dico. 4. Dico quartò. Licèt D. Thom. sententia de hac controuersia sit rationabilior; tamen sententia Scoti nõ est omnino improbabilis, quæ docet, proximum & immediatum subiectum peccati originalis, esse voluntatem, ita vt substantia & essentia animæ, participet ipsum media voluntate tanquam subiecto quo. Et huic sententiæ fauent verba Anselmi citata, & septem argumenta suprà allata in fauorem Scoti: Præcipuè, quia essentia animæ, non attingitur generatione, sed creatione: generatione enim primò attingitur essentia totius ex coniunctione animæ & corporis; potiùs ergò in essentia totius quã in essentia animæ debuisset collocari: Cum ergò peccatum in tantum sit peccatum in quantum est voluntariũ; sequitur quòd peccatũ resultans in homine, resultet semper media voluntate, non tantum vt efficiente, sed etiam vt subiecto. Præcipuè hoc est probabile, quia peccatum originale, dicit habitualem conuersionẽ suprà explicatam.

Ad argum. Durandi. Ad argumenta respondetur, & primò ad illud Durandi dico, quòd nihil probat contra nos: Quia vt suprà ostendimus, formale peccati originalis nõ consistit formaliter in priuatione originalis iustitię; qui

qui autem id concedunt cum S. Thom. hic ad. 2. respondent, quòd etiam ipsa originalis iustitia primordialitèr, idest quantum ad suam radicē quæ erat gratia, pertinebat ad essentiam animæ. Verum de hac re sufficiant quæ dicta sunt. ¶ Dico secundo falsum esse, quòd præcipuus effectus originalis iustitiæ fuerit componere appetitum sensitiuum, imo verò præcipuus, fuit animam cum Deo componere, & illam ei perfecte subijcere, quod est certum satis, quia in baptismo tollitur originale, & non deordinatio appetitus sensitiui.

Ad argum. Scoti. Ad primum. Ad argumenta Scoti. Ad primum respondetur negando antecedens, si sermo sit de culpa quæ non cōtrahitur aut incurritur per proprium actum; Et ita respondet Caiet. hic. Ad probationem respondetur, quòd sicut originale peccatum non est actuale, neq; propria voluntate commissum; ita non est immediatè & proximè in voluntate, aut in potentijs, sed in essentia, vt suprà explicatum est. Hæc tamen solutio fusiùs explicabitur infrà, sicut explicata est suprà assertione. 3. seu dicto. 3. Nam certè, si datur aliqua culpa, quam homo non habeat mediante potentia eius vt subiecto quo; tunc illa culpa poterit esse in essentia animæ, & talis est culpa originalis, quæ non habet proprium actum, sed per originem naturæ traducitur. *Ad confir.* ¶ Ad confir. negatur consequentia si intelligatur consequens de priuatione non actuali, sed habituali conformitatis cū lege, de qua nobis est sermo.

Ad secundum. ¶ Ad secundum respondetur, quòd neque hoc argumentum conuincit, peccatum proximè esse in voluntate, & non immediatius in essentia: quia licèt ordinare tantum sit voluntatis, & inordinatio prout dicit priuationem ordinis, tantum etiam sit in actione voluntatis aut potentiæ; tamen inordinatio sumpta per modum termini inordinationis actualis, & habitualitèr, potest esse extra voluntatem & potentias, præcipuè si sit inordinatio sumpta pro priuatione alicuius habitus debiti in esse, tunc potest esse extra voluntatem & potentias. Vnde, tota difficultas præcipuè in Schola D. Thom. sita erit in probando vtrū habitus oppositus sit in essentia vel potentia. Dico secundò, quòd hoc argumentū probat, omne peccatum esse in voluntate quatenus est voluntariū, & habet dependentiam ab ordinatione & motione voluntatis; sed non probat quòd subiectum inhæsionis quantum ad formale peccati vt sic, semper sit in voluntate: Nam error culpabilis, est in intellectu veluti in subiecto inhæsionis, cuius voluntariū est in voluntate. *Ad tertiū.* ¶ Ad tertium respondetur, nos minimè negare, originale peccatum per modū etiam termini & habitus quantū ad habitualē conuersionem esse in voluntate; sed asseueramus, immediatiùs esse in essentia, & inde deriuari ad potentiam voluntatis; cuius oppositū factū fuit in primo illo peccato actuali Adæ, quia per prius fuit in voluntate eius, & deinde resultauit per modum termini & habitus. ¶ Alij aliam prætendunt solutionem: Nam quando in argumento augetur difficultas, dicunt, posse negari minorem ibi positam, vt solutione ad quintum clarius aperietur. Verùm quidquid sit de peccato personali & actuali respondetur, quòd sufficit distinctio in modo, quo vtrumque peccatum participatur à suo subiecto, & est in suo subiecto, vt non habeant idem subiectum proximum aut immediatum. Quia in Primo Parente permansit habituale peccatum immediatè ratione actus qui fuit in voluntate eius: Cæterum ad nos deriuatur originale peccatum ratione illius actus, qui non est in nostris volūtatibus: & deriuatur ratione illius actus, qui fuit in voluntate capitis media generatione quasi vehiculo eius. Quæ sanè generatio immediatè terminatur ad substantiam & essentiam, & nō ad potentias. ¶ Ad quartum respondetur, quòd maior tantum potest esse vera de habitu operatiuo, non tamen de eo quod solū dicitur habitus, quia est terminus seu effectus resultans ex actu, & permanens in subiecto quasi habitualitèr, & non transeuntèr vt actus. Rursùs, est vera in aliquo casu, si fiat sermo de peccato actuali præcisè. Tandem dicendū est, quòd originale peccatū etiam redundat in voluntatē, sed per prius est in essentia, & ab eo ibi existente quasi diffunditur eius deformitas ad voluntatē. *Ad quartū.* ¶ Ad quintū respondetur, quòd si sensus minoris sit, in nobis non posse esse illam deformitatem & priuationē vel auersionē nisi media voluntate concurrente vt causa efficiente; tunc quidem vera est minor: Quia deformitas illa & priuatio est terminus actus voluntarij, qui actus dicit ordinem ad voluntatē tanquam ad principiū eius. Sed in præsenti non est sermo in hoc sensu, quia non agitur hic de concursu voluntatis in genere causæ efficientis, sed tantum quasi de concursu eius in genere causæ materialis seu habentis rationem subiecti quo. Quocirca, si sensus sit, necessarium esse ad hoc vt illa deformitas vel priuatio sit in nobis, quòd voluntas concurrat immediatè & proximè vt subiectum quo, falsa est: Quia nulla ratio excogitari potest cur ex actu qui est in voluntate, nō possit ad essentiam animæ resultare illa deformitas seu priuatio conformitatis, aut habitualis auersio, cùm hoc non repugnet essentiæ animæ: anima enim secundum se non est incapax huius deformitatis & priuationis; præcipuè cùm priuatio ista non consistat in actu. Nā actus sicut exercetur à potentia, ita etiam recipitur media potentia; sed consistat tantum quasi in habitu. Rursus etiam non repugnat: Quia ipsa anima secundum se est radicalitèr libera & rationalis. Neq; præterea repugnat quia actus ex quo resultat habituale peccatum, seu habitualis deformitas & priuatio conformitatis ad legem, &c. sit subiectiuè in voluntate, quia non est vllum inconueniens aut absurdū quòd ex actu qui est in vno subiecto, resultet aliqua forma in altero, vt exemplis ostensum est in causis physicis & naturalibus, suprà dicto. 4. Vnde, sicut ex actu voluntatis Primi Parentis resultat in alio subiecto, hoc est in nobis, ista priuatio culpabilis & ista deformitas peccati; sic etiā resultare poterit immediatè in essentiam animæ. ¶ Tandem dico ad probationem huius argumenti, quòd sicut essentia animæ est capax peccati originalis & culpæ, ita etiam est capax cuiusdam conuersionis quasi radicalis ad obiectum commutabile; quod velint nolint, debent concedere omnes qui censent, vt Caietanus & sui, animæ essentiam & substantiam esse capacem culpæ & peccati, etiam vt distinguitur contra potentias. Imo verò etiam aduersarij dicunt, quòd in illa auersione seu priuatione, quæ est in essentia, includitur quædam conuersio ad creaturam secundū quòd homo ita auersus, magis afficitur ad creaturam quā ad Deum.

Deum. Vnde fit, vt ista conuersio quasi habitualis & per modum termini relicta in essentia animæ; sit in essentia & reperiatur ibi ad eum modum quo essentia est capax illius conuersionis; cum verò redundat in voluntatem, ad quã etiam deriuatur; consequentèr recipitur in voluntate; seu est in ipsa per eũ modum quem sibi postulat & præscribit potentia volũtatis; quæ ex natura sua respicit obiectum; & ita formalius vel expressius est in voluntate talis conuersio vt sic.

Ad sextũ. Ad sextum respondetur, eam fuisse sententiam D. Tho. loco ibi citato; nos tamen non recessimus valdè à sensu D. Thom. quamuis à verbis eius nonnihil discrepemus. Vnde negandæ est consequentia. Et ad replicam ibi factam, patet solutio ex dictis, & negatur consequentia: fit enim argumentum transeundo à genere causæ efficientis ad genus causæ materialis: Nam efficientia & causalitas peccati, est à voluntate tanquam ab efficiente; cæterùm si fit sermo de termino, qui ad aliud subiectum deriuatur supposito distinctum, veluti sunt paruuli respectu Adæ peccantis; tunc in genere causæ subiectiuæ & materialis, terminus illius peccati, quod factum est à Primo Parente & capite nostro, immediatius est in essentia animæ ipsius paruuli. Et ratio esse potest: Quia in Adam, persona peccans infecit naturam, & ob id illud peccatum, in ipso prius infecit potentias, quam naturã, at verò in eo qui descendit ab Adã, è conuerso contingit, quia natura infecit personam, & ob id peccatum hoc prius inficit & maculat naturam, quã personam & potentias. Vnde, peccatum in Adã fuit actuale; in nobis verò non item, sed originale solùm per modum termini & habitus. ¶ *Ad septimũ.* Ad septimũ respõdetur, quòd gratia est in essentia animæ, & inde emanant virtutes ad potentias, quibus medijs inclinat ad recta opera; Sic proportione quadam, originale peccatum primò & per se infecit & maculauit naturam, ex qua sequitur & deriuatur inclinatio potentiarum in malum; & ita ista inclinatio fit medijs potentijs. Rursùs dicendum est, quòd originale etiam reperitur in voluntate ad modum superiùs explicatum; sed immediatiùs in essentia animæ.

Ad argumẽta recentiorum. Ad argumenta quæ à recentioribus Theologis postremo loco adducuntur respondetur. *Ad primũ.* Ad primũ dico, quòd anima rationalis secundum quòd est forma corporis & pars humanæ, naturæ attingitur per generationem, sed non productiuè; & hoc vult S. Thom. in articulo, quod sanè sufficiebat ad eius probationem. Vnde, si quis efficeret calidum, & tamen non produceret calorem, sed præexistentem in subiectum induceret, attingendo vnionem ipsius ad subiectum, & quasi disponendo ad ipsam, diceretur ipsum attingere quamuis non productiuè, & diceretur facere calidum. Et pari ratione, si quis albedinẽ præexistentem vniret corpori & materiæ vnionem attingẽdo, diceretur attingere extrema, & producere album, quamuis non produceret albedinẽ. Sic proportionabiliter, quamuis non ita perfectè dicere possumus, quòd attingitur per generationẽ anima rationalis secũdum quòd est forma corporis nõ productiuè, sed vnitiuè, quia homo generatione attingit physicè vnionem animæ ad corpus, & consequentèr attingit extrema; dicitur tamen producere ipsum hominem. Vnde, nõ requiritur ad productionem totius respectu eiusdem agentis, quòd ab eodẽ simul producantur partes, & deducantur de non esse ad esse. Et sicut albedo est terminus quo dealbationis, licet non sit terminus qui producatur, vt supponimus: ita aliqualiter, sed non omnino similiter est in proposito philosophandum. ¶ *Ad secundũ.* Ad secundũ respondetur, optimè sequi, quòd peccatũ originale sit in essentia animæ, ex eo quòd primò & per se respicit naturam generatio, & non potẽtias. Imo verò potentiæ, etiã si non adessent, peccatũ originale adesset, quia si per impossibile, vt dictum est suprà, generaretur homo per seminalem propagationẽ, in quo vniretur anima corpori absq; vlla emanatione voluntatis aut potentiarum, Deo suspendente concursum suum, nihilominus illa anima contraheret originale peccatum; quod necessariò resideret in ipsa animæ essentia. In exemplis autem ibi in argumento adductis, non est eadem ratio: quia species intelligibiles, & habitus principiorum, dantur immediate in ordine ad operationem; & ob id primò & per se respiciunt intellectiuam potentiam. Reliqua verò ab aduersarijs ibidem allata dissoluuntur ex dictis.

ARTICVLVS III.

Vtrùm peccatum originale per prius inficiat voluntatem, quàm alias potentias?

Conclusio S. Tho. est affirmatiua; Et est intelligenda de peccato originali, etiã quoad suum formale respectu voluntatis, non tamen debet intelligi de peccato originali quoad formale eius respectu aliarũ potentiarũ, quia res est sine cõtrouersia, quòd nõ subiectatur in alijs potentijs à voluntate diuersis quoad suum formale: Quoniam illæ non dicuntur participare peccatum formalitèr, nisi prout à voluntate mouentur. Quocirca cum nulla motio actualis voluntatis deriuetur ad nos ex Protoparente Adamo, non poterunt potentiæ, vt à voluntate distinctę, participare formalitèr peccatum ad nos deriuatum à primo ipso parente. Imò vero diximus supra, originale istud peccatum, formalitèr esse in essentia animæ immediate. Adde etiam, doctrinam S. Thom. in articulo, intelligendam esse de concupiscentia, seu de corruptione naturæ. Vnde S. Thom. tantũ inquirit, vtrum originale peccatum priùs inficiat voluntatem, quam aliàs potentias, & non vtrum prius sit in voluntate. Vnde Sanctissimus præceptor palã in corpore affirmat, se in hac potentiarum collatione loquãdo originali peccato, accepto pro inclinatione ad actum malum causata ex ipsomet peccato originali, quæ sanè inclinatio, est ipsa concupiscentia, vt constat ex his quæ diximus suprà, q. 82. art. 3. ¶ Sed quamuis quæ modo diximus communiter recipiantur à Theologis, nihilominus sunt, qui intelligant hæc de ipso peccato originali primo inficiente essentiam animæ secundum inhærẽtiam eius ad subiectũ, vt dictum est articulo 2. præcedente. De ipso verò, quantum ad inclinationem eius ad actum, inficiente potentias: Nam secundum hanc eius inclinationem ad actum, respicit potentias: Et secundum hanc,

hanc, necesse est, quòd per priùs respiciat voluntatē, quæ primam inclinationem habet ad peccandū. ¶ Rationem huius doctrinæ traditæ, assignat S. Tho. hic ad secundum: dicit enim, quod originale peccatum, duplicem habet processum: Vnum à carne ad animam: Alium autem ab ipsa essentia animæ ad potentias: Primus processus est, secundum ordinem generationis: Secundus verò, est secūdum ordinē perfectionis. Et ob id quamuis aliæ potētiæ, nempe sensitiuæ, propinquiores sint carni, tamen quia voluntas propinquior est essentiæ animæ tanquam superior potentia, primò peruenit ad ipsam, infectio peccati originalis. ¶ Itaq;, si in infectione peccati originalis consideretur primo inhærentia eius ad subiectum, quantum ad hoc, respicit primò animæ essentiam: Si verò consideretur inclinatio eius ad actum, respicit potentias animæ, & inter eas prius illam potentiam, quæ primam habet inclinationem ad peccandum, quæ est voluntas: Ex quo sanè colligitur, quòd priùs inficiatur voluntas tanquam radix merēdi & demerendi. Et hæc sufficiant de hoc articulo.

ARTICVLVS IIII.

Vtrùm præfatæ potentiæ sint magis infectæ, quàm aliæ?

PRima conclusio. Licet omnes animæ potentiæ participent infectionem originalis peccati, specialiter tamen potentia generatiua, vis cōcupiscibilis, & sensus tactus, sunt magis infectæ; Quia corruptio originalis, trāsfunditur per actū generationis: generatio verò, in actibus istarum potentiarum magis residet. Et sanè istæ potentiæ non dicūtur magis infectæ, quia magis participent inclinationem ad peccatum, sed quia magis participant vim infectiuam: Quoniam huiusmodi potentiæ, potissimè concurrunt ad actum generationis per quē traducitur infectio peccati originalis, iuxta sensum superiùs explicatum. ¶ Secunda conclusio. Originale peccatum, ex ea parte qua ad peccandum inclinat, præcipuè pertinet ad voluntatē, sed ex ea parte qua in prolē traducitur, proximè pertinet ad prædictas potentias, remote autem ad voluntatem ipsam. Hæc habetur solutione ad primum.

DISPVTATIO DE *pœna peccati originalis.*

Vtrùm illi debeatur aliqua pœna, & quæ, ac qualis sit?

HIus controuersiæ materiē, solum deficiebat, vt integram & exactam originalis peccati cognitionem haberemus. In qua re principio suppono, de fide esse, q̄ peccato originali debetur aliqua pœna propriè loquendo de pœna: hoc enim expresse sancitur in sacris literis, & definitur à D. Paul. ad Ephes. 2. cap. quo loco asseuerat, per originale peccatū nos effici filios iræ, hoc est dignos ira, vindicta, & iustitia punitiua, iuxta phrasim diuinæ Scripturæ, in qua filius mortis ille dicitur, qui morte dignus est. S. Tho. 2. 2. q. 164. art. 1. inquirens verùm mors sit pœna peccati primorum Parentum, & affirmatiuè concludens, adducit Paulum ad Rom. 5. Per vnum hominem peccatū in hūc mundum intrauit, & per peccatum mors. Ex quibus D. Pauli testimonijs apertè colligitur, pœnam originalis peccati, duplicem esse, alteram huius vitæ; alteram verò ad futuram expectantem. ¶ Et vt à facilioribus ordiamur, certum est, quòd mors & plures aliæ ærumnæ, sunt pœna peccati Primorum Parentum, quod expressit Paul. loco citato ad Rom. 5. Per vnum hominem peccatum in hunc mundum intrauit, & per peccatum mors. Vnde, particulares pœnæ primorum Parentū determinantur in Sacris literis, vt germinatio spinarum & tribulorum, dolor parturientium, in sudore vultus vesci pane, exilium paradisi, necessitas mortis, & plures aliæ ærumnæ & calamitates, quæ diuinitùs sunt à Deo taxatæ, cùm ipse omnia fecerit in pōdere, numero & mensura Sap. 11. Quocirca, non solùm puniti sunt per terræ sterilitatem, cùm dicitur, Maledicta terra in opere tuo, & per laboris anxietatem, cùm dicitur; In labore comedes de terra cunctis diebus vitæ tuæ, & per turbantia impedimenta, quæ colentibus terram proueniunt, cum dicitur, Spinas & tribulos germinabit tibi: sed etiam ex parte animæ triplex describitur pœna Primorum Parentum. Prima, confusionis, quam passi sunt de rebellione carnis ad spiritū. Vnde, in Scriptura dicitur; Aperti sunt oculi amborum, & cognouerunt se esse nudos. Secunda, reprehensionis, & increpationis propriæ culpæ, per hoc, quod dicitur à Domino; Ecce Adam quasi vnus ex nobis factus est. Tertia, commemorationis de futura morte, secundum quod dictū Primo parenti; Puluis es, & in puluerem reuerteris, quod vsq; in hodiernum diem in ipso ieiuniorum limine feria quarta cinerum cunctis fidelibus in salubrem recordationem adducitur. Huc etiā expectat, Deum Primis Parentibus fecisse pelliceas tunicas in signum mortalitatis eorum.

Ratio verò cur mors & aliæ calamitates sint pœna primorum Parentum peccātium, est ea quam S. Thom. constantèr repetit: Nam si quis propter culpam suam, priuetur beneficio aliquo sibi dato, carentia beneficij illius est pœna culpæ eius, qui eam perpetrauit: sed homini in prima sui institutione diuinitùs fuit condonatum beneficium hoc, vt quandiu mens subiecta esset Deo, vires inferiores subijcerentur animæ & menti, & corpus animæ: ergo cū mente hominis peccando à diuina subiectione recessit, sequitur, vt ex hoc neq; vires inferiores rationi omnino subijciantur, ac proinde tanta est rebellio appetitus carnalis ad rationem, vt neq; corpus animæ tota litèr subijciatur. Vnde, & mors sequitur & etiam defectus alij corporales. Vita namq; & corporis incolumitas in hoc consistit; quòd animæ subijciatur, sicut perfectibile suæ perfectioni. Quare, ex opposito, ægritudo & mors & quilibet corporalis defectus, pertinet ad defectum subiectionis corporis ad animam. Ex quibus patet, quòd sicut rebellio appetitus sensitiui ad spiritum est pœna peccati Primorum Parentum, ita etiam & mors, & omnes defectus corporales.

Ephes. 2.

Rom. 5.

Propos. 11.

Sap. 11.

Dices

Obiectio. Dices; Naturale est homini mori, cùm ex contrarijs componatur; imò verò in definitione hominis ponitur mortale: ergo mors non est pœna peccati, quia peccatum non perficit naturam, sed potiùs vitiat illam. *Solutio.* Respondetur, quòd mors in primis nō est naturalis homini ex parte animæ, seu ex parte suæ formæ; dicitur tamen consequi corpus quatenus ex contrarijs componitur, ad quam contrarietatem ex necessitate sequitur corruptibilitas, & quantum ad hoc inquit S. Thom. mors est naturalis homini. Cæterùm, quia Deus suo beneficio & dono ab homine primitùs instituto ademit necessitatem istam moriēdi, quod beneficium ex peccato primorum Parentū repulsum & subtractum est; sic mors pœnalis est facta propter culpabilem diuini beneficij amissionē à morte præseruantis.

Obiectio. Sed obijcies iterùm. Omnes homines ex virili semine geniti, æqualitèr deriuantur à primis Parentibus: ergo si mors esset pœna peccati primorū Parentum, sequeretur quòd omnes homines æqualitèr mortem paterētur, & alias calamitates sustinerent, quod apertè constat non ita euenire: Nam non nulli grauiùs & citiùs moriuntur; alij acerbiores calamitates & ærumnas sustinent: ergo mors non fuit pœna primi peccati. *Solutio.* Respondetur, quòd defectus qui ex originali peccato sequuntur, quidam consequuntur ipsum per modum pœnæ taxatæ à iudice, & isti sunt per se & primò pœnæ peccati originalis inflictæ ratione culpæ, & huiusmodi pœnæ sunt æqualitèr in omnibus illis, ad quos æqualitèr pertinet peccatum, & in quibus æqualitèr regnat. Alij verò defectus sunt, qui dicuntur pœnæ indirectè, & consequuntur ipsum originale quasi per accidens, puta, sicut causam remouentem prohibens; & huiusmodi pœnas non oportet esse æquales in singulis; tales pœnæ sunt mors corporalis, infirmitas, & cæteræ passiones, & procliuitas ad peccandum, quæ omnia euēniunt in nobis ex rebellione vitium inferiorum ad superiores; quæ sanè rebellio & pugna, de facto accidit ex remotione iustitiæ originalis, vt ex dictis constat. Itaq;, pœna taxata pro primo peccato, ei proportionabilitèr respōdēs, fuit subtractio diuini beneficij, quo rectitudo & integritas naturæ humanæ conseruabatur; defectus autem huius beneficij subtractionem consequentes, sunt mors, & aliæ vitæ præsentis pœnalitates, & idcircō nō oportet huiusmodi pœnas æquales esse in his ad quos æqualitèr pertinet primum peccatū. In hac tamen inæqualitate pœnæ per accidens subsequutæ, non est increpanda iustitia iudicis, scilicet Dei: Quia sicut iudex humanus propter æquale delictum à duobus commissum, ambos oculis priuans, nō est calumniandus, si consequentèr illorum vnus propter carentiam oculorum frangit tibiam, & non alter; quia hæc per accidens consequuntur; sic in proposito proportionabiliter est dicendum, &c. Quam similitudinem S. Thom. vt maximè conueniente adducit in proposito. 2. 2. q. 164. art. 1. ad. 4.

Respon. 2. Secundò etiam est certum, quòd pœna quæ per se respondet peccato originali, est per se æterna, cū originale peccatum priuet hominem amicitia Dei, faciatq; illum inimicum Deo, & cum per se loquendo originale peccatum sit mors animæ. Probatur: Quoniam ob id debetur per se pœna æterna peccato mortali, quia peruertit ordinem quātum ex se est irreparabilitèr, cum auferat principiū ordinis priuando hominem charitate & gratia, per quam coniungebatur vltimo fini, qui est principium huius ordinis, vt Sanctissimus Præceptor docet infra. q. 87. art. 3. sed originale peccatum priuat charitate & gratia, ac proinde aufert principium ordinis, & quantum ex se est, irreparabilitèr priuat isto ordine, cum sit mors animæ: ergo pari ratione, per se & ex grauitate propria inducit reatū æternæ pœnæ. ¶ Dices; Peccato originali non respondere pœnam ratione suæ grauitatis, sed ratione conditionis subiecti, quia videlicet, homo in quo est tale peccatum, reperitur sine gratia, per quam solam, fit remissio pœnæ, vt videtur S. Thom. asseuerare infra. q. 87. art. 5. ad. 2. Sed contra: Quia S. Thom. ibi solū videtur respexisse ad grauitatem culpæ, quæ prouenit ex merito personæ secundum se, & constat quod si personam tantum secundum se consideres & respicias, cum illi non sit voluntarium peccatum originale volūtate propria, seu actu propriæ volūtatis, si quid pœnæ ipsi ex hac parte tribuēdum esset, deberet esse mitissimum. Cæterum, ex grauitate prouenientē ex demerito capitis, quod participant sua membra, debetur illi infinita pœna, vt ostensum est. Dico secundò, quòd originali peccato debetur pœna damni æterna, de qua re statim dicemus. ¶ Sed dices: Contra: Motus secundò primus, vt bi gratia adulterij aut blasphemiæ, habet grauissimam materiam pro obiecto: sed huiusmodi motus secundò primus, non est dignus æterna pœna propter defectum pleni voluntarij: ergo originale peccatum, cum sit nobis multò minus voluntariū, vt potè, participatum sine nostro cōsensu; sequitur quòd multò minus erit dignum pœna æternai Respondetur, negandam esse consequentiā concesso antecedente: Quia originale peccatum, nobis est plenè volūtarium in nostro capite, in quo eramus; & in quo cōsensimus, & cuius membra sumus; quod voluntarium, relictum fuit per modum termini, & quod etiam voluntarium, in nobis contrahitur per modum etiam termini, quod tamen non habet motus secundò primus, qui nunquam fuit plenè voluntarius nobis, neq; in capite nostro; ac proinde non est simile.

SECVNDA PARS

controuersiæ,

De pœna originalis peccati præcipuè pertinente ad aliam vitam.

DVbitatur consequentèr, Vtrum debeatur aliqua pœna æterna, vel aliqua pœna sensus paruulis & infantibus vel amentibus in originali peccato decedentibus, vel tantum pœna dāni? De qua re egit Catherin. in opusculo speciali de statu puerorum decedentium sine baptismo, & Scholastici omnes in. 2. d. 33. Driedo tamen lib. primo de gratia & libero arb. tract. 3. cap. 2. p. 5. asseruit, quòd quamuis pueri & amētes qui discedunt in originali, non puniantur igne inferni ita acritèr, sicut qui puniuntur propter actualia *Cath erinus.* *Driedo.*

lia peccata;puniuntur nihilominus in eodem genere minori pœna & molestia; non tamen ita quin sic malint viuere,quam perpetuo perire,neq; Deũ actu odientes, neq; actu peccãtes,neq; indignè ferentes ordinem diuinæ iustitiæ,sed solum existentes in habituali quadam auersione à Deo: Et hoc probat inter alia quæ adducit: quia cum Dominus ad iudicãdum venerit, omne humanum genus,in duas tantũ partes diuidet, alteram à dextris in æternam vitam destinatam;alteram verò à sinistris in æternam pœnam:sed paruuli non erunt à dextris: ergo à sinistris: Illis verò,qui à sinistris sunt,dicet Dominus: Ite maledicti in ignem æternum:ergo.

Alij censent,paruulos & infantes in originali decedentes,non tantum puniendos esse pœna damni, quæ est carẽtia diuinæ visionis, sed etiam pœna sensus positiua; atq; adeo etiam æterno igne esse cruciẽdos. Huius sententiæ videtur fuisse D. August. lib.5. Hipognost.post medium, arguẽs contra Pelagium. Quo in loco, vt probet paruulos post hanc vitã nõ habituros vitam fælicem:si decedant in originali peccato, inquit: quòd cum non destinentur in gloriam,& non sit tertius locus assignatus in Scriptura;dicendum est, paruulos inferno & eius igni deputari. Id etiam expresse docuit tomo.11.sermo.14. de verbis Apostoli,dicens,in sinistram esse deputandos vt mittantur in ignem. Nam certè cum solo peccato originali decedentes, non intrabunt in regnũ cœlorum,iuxta illud Ioan.15.Nisi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu Sancto, non intrabit in regnũ Dei: ergo detrudentur paruuli in originali pereuntes,in gehennam ignis.Probatur cõsequentia. Quia in die iudicij, vt dictum est, duo loca disponuntur tantum hominibus,nempe cælum,& ignis æternus, vt Matth.25.habetur. Quo in loco legimus,omnes homines in classes duas diuidendos esse, quarum altera,à dextris collocabitur;altera verò, à sinistris ipsius iudicantis;& quòd in dextera existentibus, dicetur;Venite benedicti Patris mei, accipite regum æternum;reliquis verò à sinistris existẽtibus: Ite maledicti in ignem æternum, qui paratus est Diabolo & Angelis,& hominibus:ergo necesse est dicere, quòd si excluduntur à regno,qui cum solo originali peccato recedunt,similitèr igni reseruentur. Vnde D.August.lib. de Fide ad Petrum cap.23.sic ait: Firmissimè tene,& nullatenus dubites,omnes homines non solùm ratione vtentes, sed & infantes sine baptismate decedẽtes, ignis æterni sempiterno supplicio esse puniendos.Et ca.44.dicit August.illa quę ibi tradidit,secundum fidem Catholicam ita esse tenenda, vt nullo modò liceat oppositum asseuerare; & quamuis liber ille, vt quibusdã placet, non videatur esse D.Aug.tamẽ magnæ videtur authoritatis:Et vt obitèr hoc dicamus, immeritò Erasmus ob id existimauit nõ esse Aug. quia nullo alio in loco docuit August. pueros esse cruciandos igne inferni;cùm tamen tomo.7.lib.5.contra Iulian. idem apertè dicat, & sermo.14.de verbis Apostoli.Quã sententiã sequutus est Gregor.Magnus lib.9.Moral.ca.12.& 16. Verùm est quòd temperat D.August.suam sententiam: Nam tomo.7.lib.contra Iulian.ca.8. in fine, non audet definire quæ & quanta sit hæc pœna; inquit tamen,quòd non erit tanta, vt eis meliùs fuisset natos non esse: hoc enim de scelestissimis dixisse Dominum,testatur,& ob id hanc pœnam infantium, dicit esse mitissimam.

D. August. *Ioann. 15.* *Matth. 25.* *D. August.* *D. Greg.*

Rationibus etiam suaderi potest præfata sententia,quarum prima est:Peccatum veniale,secundum fidem,punitur pœna sensus: ergo multo maiori ratione punitur originale peccatum eadem pœna sensus. Ostendo consequentiam: Quia maiori & deteriori peccato, non debetur minor pœna: sed originale,maius peccatum est quam veniale, quia originale facit filios iræ & inimicos Dei, veniale verò potest simul stare cum gratia, originale autem non itẽ: ergo.Et confirmatur: Quia nisi cruciarentur pœna sensus paruuli cum solo originali decedentes;sequeretur quòd nulla ratione differret paruulus in peccato originali decedens, ab eo qui decederet in puris naturalibus, quia eodem modo carebit visione Dei; hoc autem videtur esse hæreses pelagiana:ergo.¶Secunda ratio.Originale peccatum,punitur in hac vita pœna sensibili, vt paulo antea deduximus,dicentes, quòd peccato originali respondet in hac vita pœna sensus.ergo pari ratione in futura vita respondet illi pœna sensus. Antecedens patet: Quia mors & aliæ ærumnæ commemoratæ,sunt vera pœna peccati originalis.Vnde, Gen.2.sub pœna mortis vtriusq; interdicitur esus ligni,vt fusè ostendit S.Thom.de Malo.q.5.art.4.&2.2.q.164.Hæc autẽ omnia ad pœnam sensus pertinent:ergo. Consequẽtia etiam probari potest:Quia non minus, imo acerbiùs puniuntur peccata post hanc vitã, quàm in hac vita:Est enim hic misericordiæ locus.¶ Tertia ratio. Animæ infantium migrantes ab hac luce sine baptismo, descendunt in limbum, qui est domicilium apud inferos, & ibi detinentur inclusæ,neque exire permittũtur. Rursus;animæ separatæ palam cognoscunt locũ illum sibi naturalitèr non deberi,& quòd illis in carcerem datus est:ergo non possunt non agitari pœna sensus.Quarta ratio.Peccato vt sic, ratione auersionis respondet pœna damni,ratione autem conuersionis respondet pœna sensus, vt docet S. Thom.infrà.q.87.art.4.sed in originali peccato reperiuntur auersio & conuersio,iuxta modum superiùs dictum: ergo sicut ratione auersionis ei correspondet pœna damni,ita ratione conuersionis debet illi respondere pœna sensus.Probatur antecedẽs:Quoniam is qui habet originale peccatum non dicitur actualitèr auersus,cum nullum habeat actum, quo auertatur à Deo,sed interpretatiuè duntaxat quatenus auersio actualis Adæ, fuit interpretatiuè suorũ posterorũ:sed similitèr actualis cõuersio Adæ ad bonũ cõmutabile fuit interpretatiuè suorũ posterorũ: ergo eodẽ modo dicitur auersus,& conuersus, quia habet originale peccatũ.¶Quinta ratio est: Quia si nõ punirẽtur pœna sensus,sequeretur q̃ peccata valde inæqualia punirentur æquali supplicio in diuino iudicio Deo iudice:consequens non est ferendũ:ergo.Et probatur sequela: Quia si duo homines migrent ab hac luce, alter cum solo peccato mortali personali;alter verò cum alio mortali æquali secundum grauitatem,simul tamen cum originali, vt si sit ethnicus.& gentilis,tunc enim in eo casu,ambo punirentur carentia diuinæ visionis perpetua; & quòd attinet ad pœnam sensus erunt æquales, quia originale peccatum non meretur pœnam sensus; at illi discedunt cum inæquali culpa, & pœna infligenda est

Argumentum primũ. *Confirm.* *Secundum.* *Tertium.* *Quartum.* *Quintum.*

est iuxta quantitatē culpæ: Cùm ergò in pœna damni non sit inęqualitas, quia vterq; carebit æqualitèr diuina visione, sequitur quòd est quærēda inæqualitas in pœna sensus: ac proinde pœna sensus secundū aliquē gradū respondebit peccato originali. ¶ Aliàs sequeretur vt dictum est, quòd isti paruuli non alias pœnas persoluerent, quam eas quas persoluere debebant si essent conditi in puris naturalibus, nam tunc etiā priuarētur diuina visione. ¶ Sexta ratio est. Quia si quis migret ab hac luce simul cum peccato mortali & veniali; tunc puniretur veniale in perpetuū ex coniunctione ad mortale: ergo pari ratione si quis moriatur cum peccato originali & veniali simul, puniretur pœna sensus, & non punitur pœna sensibili æterna ratione peccati venialis, quia veniali peccato, neq; debetur, neq; respondet æterna pœna: ergo id totū erit ratione peccati originalis. ¶ Septima ratio est, qua aduersarij permoti sunt efficacitèr, & est illa, quā sæpe deduximus: Quia paruuli & infantes in die iudicij, debent comparere corā iudice, suntq; ibi audituri sententiam: sed eo tempore duo tantum ordines iudicādorum reperientur, vnus quidē iustorum, & admittendorum in æternum regnum, & gloriam æterni Dei; alter verò reprobatorum, & destinandorum in æternum ignem: sed paruuli de quibus loquimur, nō admittentur in regnum cęlorum, cùm sint de numero reproborum: ergo.

Confir. *Sextum.* *Septimum.*

His & plerisq; alijs coniecturis persuasus fuit sine dubio D.Aug. vt crederet paruulos pœna sensus & ignis puniri, vt constat ex locis superius citatis, & in Inchirid. ad Laurentium cap.93. & lib. de Fide ad Petrū ca.7. & 27. & sermo. de Baptismo Paruulor. & lib. 1. de peccator. merit. & remissio. ca.19. cuius testimonia & verba adducit Grego. Arimin. in 2. d. 30. & 31. q.3. & Sixtus etiā Senens. lib.5. Bibliothecæ Sanctæ, annotat. 137. D. Grego. Magnus sequutus est August. lib.9. Moral. cap.16. super illa verba Iob.9. Sine causa multiplicauit vulnera mea. Inquit enim. Nonnulli priùs à præsenti luce subtrahuntur, quam ad proferenda bona, mala vè merita actiuæ vitæ perueniant; Quos quia à culpa originis, salutis sacramenta nō liberant, & hic ex proprio nihil egerūt, & illuc ad tormenta perueniunt, &c. Tormentum autem propriè cruciatus & pœna sensibilis dicitur, & non in sola pœna damni, sed in cruciatu consistit. Et paulò inferiùs; Quibus vnum vulnus est corruptibiles nasci, aliud carnalitèr emori; sed quia post mortem quoq; æterna mors sequitur, occulto eius, iustoq; iudicio etiam sine causa vulnera multiplicantur perpetua, quippe tormenta percipiunt qui nihil ex propria voluntate peccauerunt. En apertam D. Gregorij sententiam concordē cū D. Aug. ¶ In hanc etiam sententiā valde propenditur Gregor. Ariminens. loco citato, quamuis in fine quæstionis citatæ postquam respondit ad argumēta quæ militant aduersus Augu. dicat, quòd quia de hac controuersia nō vidit partem aliquā expressè determinatā ab Ecclesia, & tremendū sibi videtur Sanctorum testimonia quę retulit negare, & è contra dicit non esse tutum contra ire cōmuni opinioni, & cōsensui Theologorū; idcirco asseuerat, litem hanc lectori relinquendam esse.

D. August. *Grego. Arimin.* *Sixtus Senens.* *D. Gregor. Magnus.*

Sunt alij Theologi qui dicant, quòd si propriè loquendum est de pœna, originale peccatū propriè loquendo, neq; punitur pœna damni, neq; pœna sensus: Quoniā de ratione pœnæ, est, quod sit contraria voluntati, ac proinde quòd adducat tristitiā, quæ est de his, quæ nobis nolentibus accidunt: sed infantes mortui sine baptismate, & diuina Dei visione carentes, nō patiuntur aliquid suæ volūtati contrariū, neque ob id tristantur: ergo propriè pœna nō est. ¶ Tādem plures alij dicunt, quòd pœna infantium discedentiū cū solo originali, ingens est valde, quia sustinēt carentiā gloriæ, ad quam conditi erant, quā pœnam D. Chrysost. homil.24. in Matth. & homil.47. ad Populum Antiochen. & episto.5. ad Theodor. dicit, maius esse supplitium, quàm omnia tormenta gehēnę; & ex consequenti, quòd non habent mittissimā pœnam, sed grauissimam isti paruuli.

D. Chrysost.

Pro explicatione huius difficultatis, est prima conclusio. Paruuli decedentes cum solo peccato originali, non sunt habituri aliquam pœnam ignis, vel aliam pœnam sensus. Hæc assertio est contra authores suprà citatos, & contra Driedon. lib.1. de Grat. & libero arb. tracta.3. cap.2. p.2. qui cum Gregorio Ariminensi deceptus est ex quibusdam locis D. Augu. & ob id putat oppositam sententiam esse probabiliorem, magisque consonam Scripturæ. Sed profectò istorum sententia nimis aspera & dura visa est Theologis Scholasticis: Vnde omnes asserunt, quòd paruuli in originali peccato decedentes, nullam habebunt pœnam ignis aut sensus. An verò sint habituri afflictionem aliquam seu tristitiam prouenientem ex pœa damni; id quidē disputabitur inferiùs. Huius nostræ assertionis authores, sunt Magist. sententiarum in 2. d. 33. capit. Alioqui, D. Bonauent. art. 3. q.1. Ricard. art.3. quæst.1. Ægidius, artic.2. quæst.1. Scot. q. vnica, Durand. eadem distin. 33. quæstio.3. Gabriel. quæst. vnica, articu.2. conclu.2. & sequentibus. Thomas de Argentina. q.1. arti. 3. concl.1. Marsil. in 2. quęst.19. articu.5. post.2. conclus. Alensis. 1. p. quęstio.39. memb.3. arti.4. §.1. Sotus. 1. de Nat. & grat. cap.14. S. Thom. de Malo. quæst.5. articu.2. & accepit eam sententiam ex Alberto Magno in 4. d.4. arti. 8. Idem sensit Catherin. qui contra aduersarios scripsit integrum opusculum de statu puerorum sine sacramento decedentium.

Concln. 1. *Magister.* *D. Bonauē.* *Ricardus.* *Ægidius.* *Scotus.* *Durandus.* *Gabriel.* *Thom. de Argent.* *Alensis.* *Sotus.* *D. Thom.* *Albert. Magnus.*

Hanc etiam sententiam videtur tenuisse Innocent.3. in capit. Maiores extra de Baptismo. §. Sed adhuc quæritur. Vbi docet, pœnam peccati actualis esse cruciatum gehennæ; pœnam verò originalis cruciatum visionis: condistinguit ergo Pontifex pœnas horum peccatorum: ergo cùm paruuli nullum habuerint actuale peccatum, sequitur quòd nullam pœnā sensus habebunt. Certè Pontifex loco citato palam affirmat, peccato originali deberi carentiam visionis vt condistinguitur ab alijs peccatis. ¶ Hoc idem dixit D. Ambros. in epist. ad Rom. cap.5. super illa verba, Per vnum hominem peccatum intrauit in mundū & per peccatum mors. Vbi sic ait: Mors autem, dissolutio corporis est, cū anima à corpore separatur; Est & alia mors quæ secunda dicitur in gehęnna, quā non peccato Adæ patimur, sed eius occasione proprijs peccatis acquiritur. En vbi D. Ambros. dicit, quòd peccato Adæ non patimur gehennam. Et sanè ex locis Scripturę quę pro se adducit Driedo oppositum colligitur: Nam qui ex sinistra manu, ituri sunt in infernum & ignem æternū, auditurī sunt sententiam, Ite maledicti, quia opera

Innocent.3. *D. Ambro.*

misericordiæ nō fecerunt erga pauperes: sed paruuli, de quibus loquimur, iudicari non poterunt de his operibus: consequens ergo est, vt non accipiant eandem sententiam. Cùm ergò mittantur in æternum ignem Matth.25. illi qui non exercuerunt opera misericordiæ, sequitur, quòd tàm iste locus, quam quædam alia, quæ referunt authores contrariæ sententiæ, loquuntur de solis adultis, cùm paruuli iudicandi non sint de huiusmodi operibus. Vnde, Theologi Scholastici verba illa, Maledicti, & plura alia, quæ ex parabola arboris infructuosæ, & paleæ adiecta sunt, intelligenda esse dicunt de adultis, qui de fructu bonorum operum & malorum iudicandi sunt. Rursùs, Diuus Bernard. celebrem illam sententiam deprompsit, quòd sola propria voluntas ardet in infernum; peccatum autem originale contrahitur, & non est commissum propria voluntate paruuli, eius in quam proprio actu: ergo non solùm ex communi consensu Scholasticorum, sed etiam ex Innocentio, ex D. Ambros. ex D. Bernard. ex Sancto Thom. ex D. Bonauentu. & ex antiquis Theologis, apertè constat proposita assertio.

Matth. 25.

D. Bernar.

¶ Et quamuis Augustinum aliqui conentur explicare; negari tamen non potest oppositum nostræ assertionis sensisse; Neque mirum: Conabatur enim nimium declinare à sententia Pelagij, qui non tantum asserebat, peccatum originale non deriuari in paruulos, sed etiam affirmabat fælicem statum eorum post hanc vitam. Neque contemnendus est adeò D. August. quia Innocent. 3. loco citato non definit oppositam sententiam tanquam de fide, sed sicut veram opinionem ad probandum aliud, vt cōstat ex litera. Vnde Bartholom. Medina hic, non audet sententiam August. palam erroris damnare.

Prima ratio.

Rationibus etiam persuaderi potest nostra sententia: Quoniam cruciatus æternæ pœnæ, & sententia illa, Ite maledicti, &c. est pœna increpationis & opprobrij: sed paruuli quamuis contrahant originale peccatum, non censentur digni reprehensione & oprobrio: Indigne enim aliquis improperaret filio, aut eum carperet, quòd nasceretur in peccato originali, & magis iniustè ageret; si illum flagellaret pro peccato originali: iniusta ergò esset pœna æterni cruciatus pro peccato originali. ¶ Secundò probatur: Quia is qui secūdum nullum sensum peccauit, secūdum nullum sensum à iusto iudice punietur in æternum: sed ille qui discessit in solo originali peccato, secundum nullū sensum peccauit: ergo. Maior patet: Quia licèt iustus iudex quandoq; remuneret vltra condignum; nunquam tamen punit vltra condignum; imo verò communis est Theologorū vox, quòd Deus præmiat vltra cōdignum, & punit citra.

Secunda ratio.

Tertia ratio.

¶ Aliam etiam nonnulli Theologi adducunt rationem, qua mouentur ad hoc ostendendum, quæ talis est. Illi peccato non correspondet neq; debetur pœna sensus, in quo nulla est conuersio ad bonum commutabile. Hęc patet; quia sicut pœna damni correspondet auersioni à Deo; sic pœna sensus correspondet conuersioni ad bonum commutabile, iuxta illud Apocaly. 18. Quantum glorificauit se & in delitijs fuit, tantum date ei tormentum & luctum: Sed illi paruuli nullam habuerunt conuersionem illicitam ad bonum commutabile: nō est enim in originali peccato ex plurium Theologorū calculo aliqua conuersio ad bonum commutabile, siquidem infantes neque habent neque vnquam habuerunt in se ipsis peccatum actuale: ergo non sunt puniendi pœna sensus. Hæc ratio est difficilis apud plures, præsertim propter probationem illam, in qua dicitur quòd pœna sensus correspondet conuersioni ad creaturam, sicut pœna damni auersioni à Deo: hoc enim habet difficultatem explicandam proprio loco. Secundò, quia cùm conuersioni respondet pœna sensus, intelligitur de conuersione, quæ per proprium actum habetur & contrahitur; & ob id aduertenda sunt verba illa citata, Quantum glorificauit se in delitijs, tantum date ei tormentum & luctum. Tertiò: Quia vt minimum, in illa auersione, quæ est in originali peccato, includitur virtualis conuersio ad creaturam; & tamen tali auersioni includenti illam, non correspondet pœna sensus: Quartò: Quia originale peccatum in opinione probabili, includit non tantum auersionem, sed etiam conuersionem per modum termini contractam, & quasi per modum actus primi, non per proprium actum, sed ex actu Primi Parentis alieno; & tamen tali conuersioni relictæ non ex actu proprio, sed alterius, non correspondet pœna sensus. Quintò, quia omnes in Adam peccauerunt, & in illo concenserunt; non tamen ob id cùm contrahitur peccatum ab infantibus & membris Adæ in maternis vteris, illis correspondet pœna ignis aut sensus. Continet ergò plura difficilia, & explicatione indigentia tertia probatio allata. Apud eos tamen qui negant huiusmodi conuersionem per modum termini & actus primi in Infantibus, aliquantulum efficacior & maior est; sed adhuc ijsdem authoribus difficilis apparet propter probationem maioris habentem difficultatem proprio loco explicandam. ¶ Tandem creuit hodiernа die communis vox; quòd tortores puerorum, vocantur, qui dicunt eos cremari, & pœna sensus puniri propter solum originale.

Dices, quòd paruuli non tantum puniuntur aliquando pro parentibus, pœna quæ consistit in priuatione, vt priuatio honoris & pecuniæ, sed etiam pœna sensus & cruciatu aliquo: ergo nihil mirum si paruulis idem contingat. Antecedens constat ex plerisq; locis Sacræ Scripturę, de quibus quæstione. 87. articulo. 7. agemus infra. Respondetur tamen, quòd filij nunquam puniuntur propter peccata parentum pœna æterna sensus aut spirituali, sed tantum pœna temporali, in his inquam rebus, quæ tandem tempore finiuntur, & quando pro peccatis parentum puniuntur, ea pœna non est filiorum, sed parentum, vt egregiè Sanctissimus Præceptor eo loco aduertit, & alij etiam Doctores. Fauet etiam, quia nunquam filius pro peccato parentum punitur, quando peccatum iam patri dimissum est, & pater sufficientèr satisfecit pro illo; nunc verò iam non est peccatum Adæ, quia pœnitentia eius extinctum est, & ipse fecit satisfactoria opera. Quare, paruuli modò non puniuntur pro peccato Adæ: ergò pro peccato illius non debent sustinere pœnam cruciatus: solum enim puniuntur pueri propter peccatum originale contractum, quod proprium est vnicuique; nulla tamen reprehensio, oprobriū, aut pœna sensus, per se debetur peccato paruulorum, vt vere ipsorū dicatur pœna, quæ omnia elegantèr prosequi-

quitur D. Ansel. de Conceptu Virginali capit. 25.

Conclu. 2. Secunda conclusio: Paruli & infantes in originali peccato decedentes, puniuntur pœna damni, seu perpetua priuatione visionis diuinæ essentiæ. Hæc est de fide, quam omnes Sancti concorditèr prædicant. Vnde Christus Dominus in Euangelio dicit, Nisi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu Sancto, non potest introire in regnum Dei. Rursus probatur ex definitione, quæ habetur in capit. Maiores de Baptismo & eius effectu, vbi definitur, pœnam peccati originalis, esse carentiam diuinæ visionis. Et Trident. Concil. appellat peccatum originale mortem animæ. Rursus persuadetur valido & efficaci argumento: Quia nemo potest adipisci visionem diuinæ essentiæ, & vitam æternam, nisi mediante gratia: ergo qui non habet gratiam, non habet ius ad gloriam: sed qui migrat ab hac luce sine gratia, vt est ille qui recedit in originali peccato, quod est mors animæ vt dictum est, nunquam eam obtinebit in futura retributione: ergo. Vnde, Rom. 6. Paul. Apost. ad Roma. 6. dixit, gratia Dei vita æterna. Cũ ergò paruulus mortuus in peccato & culpa originali, moriatur etiam morte spirituali, & non possit gratiam Dei haberè, ex consequenti sequitur, quòd neque potest habere gloriam seu visionem beatam; ac proinde punitur originale peccatum pœna damni, seu perpetua priuatione, & carentia diuinæ visionis. Adducor etiam ex Theologorum fundamento, aientium, pœnam damni correspondere auersioni à Deo: sed originale peccatum, verè dicit in nobis auersionem à Deo: ergo. Et in hac assertione egregiè consentit D. August. in omnibus locis suprà citatis.

Obiectio. Dices, Augustinum dixisse in Inchirid. vbi suprà, mitissimam esse eorum pœnam, qui solo peccato originali puniuntur: sed pœna damni multo grauior est, quam omnis pœna sensus: hæc enim dicitur accidentalis, illa verò essentialis, hæc finita, ila infinita, & iuxta Chrysost. super Matthæ. homil. 23. peior est pœna damni, quam decem mille gehennæ, imo verò iuxta plures ex Sanctis Patribus, & iuxta Augustinum absque vlla comparatione superat quæcumque alia tormenta, quæ possunt excogitari: ergo pœna quæ respondet originali peccato, non est pœna damni. ¶ Et confirmari hoc potest: Quoniam pœna damni non tantum consistit in sola illa carentia diuinæ visionis, sed includit intrinsecè & essentialitèr vermen conscientiæ & odium Dei; quæ tamen non concedemus, vt infra ostendetur in decedentibus cum solo originali peccato. ¶ Et confirmatur iterũ: Quia ex huiusmodi pœna damni supradicta, necessariò pueri sunt afficiendi maxima tristitia, cùm cernant se in pœnam peccati tanto bono priuatos esse, atque adeo consequentèr in eis esset pœna sensus & doloris; quod tamen inferiùs negandum est à nobis. ¶ Respõdetur, quòd si pœna damni sumatur tantum pro sola carentia diuinæ visionis, quæ correspondet originali peccato in futura vita, illa quidem ex parte obiecti excedit pœnam sensus, quia priuat visione diuina, quæ sine proportione vlla maius bonum est, quam propria integritas & incolumitas, cui pœna sensus repugnat; & sic consideratur & expenditur à Sanctis, cùm grauitatem eius extollunt. At verò si consideretur respectu subiecti, non est dicenda maior pœna, sed mitior, nam priuat bono naturæ nostræ improportionato: ea namq; pœna maior est alicui, quæ priuat bono magis proprio. Nam certè, maiori pœna aliquis afficietur si priuetur propria hæreditate, aut paterno patrimonio, quam si impediretur à consequutione regni, quod sibi minimè debetur. Ad Sanctos verò dici potest, quòd loquuntur de pœna damni illorum, qui damnati sunt propter personalia peccata: hæc enim præter illam diuinæ visionis carentiam, intrinsecè includit apprehensionem eius & nolitionem, vnde summa prouenit tristitia, & vermis conscientiæ, atque odium Dei, &c. quæ tamen minimè importat illa pœna damni, quã patiũtur paruuli, cum solo peccato originali dicedẽtes. Et per hoc patet responsio ad priorẽ confirmationem. De secunda verò dicemus in tertia parte huius controuersiæ.

Obiectio. Sed obijcies iterum contra conclusionem. Non plus tollit priuatio, quàm ponat habitus illi oppositus: sed originalis iustitia, cuius priuatio est originale peccatum, non posuit visionem diuinæ essentiæ: ergo pari ratione originale peccatum neque aufert, neque tollit huiusmodi visionem. Respondetur negando maiorem: Nam quamuis formalitèr non plus priuatio priuet, quàm habitus ponat: tamen per modum sequelæ priuat multis, & repellit plura, quæ formaliter non ponit habitus. Priuatus enim oculis, perpetuò priuatur luce, & perpetuò priuatus sacerdotio, licèt positio oculorum, præcise non ponat hæc. Solutio.

Ad argumenta, quæ initio huius secundæ partis adducta sunt etiam pro sententia Diui Augustini, restat respondere. Ad Diuum Augusti. & Gregorium, respondet Sanctissimus Præceptor, de malo. quæst. 5. articu. 2. ad. 1. Et Gabriel vbi suprà dub. 2. quòd in dictis eorum, nomen tormenti vel ignis, aut gehennæ, accipitur largo modo, & pro illa pœna damni, & quòd Diuus Augustin. locutus est per exaggerationem ad confuntandos Pelagianos, qui negabant in paruulis originale peccatum, aut aliquam pœnam peccato debitam. De qua re legendus est Sixtus Senensis lib. 5. bibliothecæ sanctæ, annotatione. 137. qui in his omnibus, nobiscum sentit. Dico secundo, quòd cum Augustin. dixit, paruulos cum solo originali, puniri igne, fortè voluit, quòd cum illi sint apud inferos, quo loco limbus est puerorum supra purgatorium, vbi propè ignem sunt in loco illo, in quo sanè sint qui suprà ignem purgatorij est, credidit eos spiritu tristitiæ agitari, idcirco illa protulit verba, quæ recensuimus. Bartholomæus Medina in commentario huius articuli, censet, Augustinum & Gregorium per gehennam & tormenta, nihil aliud significare voluisse, quam priuationem illam diuinæ visionis, quam hyperbolicè per excessum tam diris significarunt nominibus, vt turpem redderent Pelagianorum errorẽ. Gregorius Arimin. in. 2. d. 30. q. 3. alitèr respõdet, dicit enim D. Augustinũ sine dubio sensisse paruulos illos, pœna ignis puniendos, & quãdo dicitur quòd locutus est D. Aug. hyperbolicè, vt se elongaret à sententia Hæreticorũ, qui in paruulis negabãt omnem culpã, & consequentèr omnẽ pœnã; dicit, hoc nullatenus stare posse; primò, quia falsitas, falsitate excludi non debet: Medina.

debet: Secundò, quia vbi vera fides defenditur, error dicendus non eſt, neque falſa aſſerenda ſententia. Quarè acerrimus errorum impugnator D. Auguſtin. & veridicus fidei propugnatur, non eſt credendum ita locutum fuiſſe, ſi falſum credidiſſet pueros ſupplicio ignis eſſe puniendos. Tertio, quia in loco citato de fide ad Petrum cap. 27. firmiſsimè tene & nullatenus dubites, &c. communitèr tradit, vt ipſe vult, canones veros. Quapropter, ſi non placent reſponſiones datæ ad liberandum Auguſtinũ, dicamus illum ita ſenſiſſe. Vnde ad D. Paulum dico, quòd expulſio à regno cælorum, & diuinæ gloriæ priuatio, eſt vera damnatio, & effectus iræ, atque ſupplitij. Ad illud verò de die iudicij, dicemus paulò inferiùs. ¶ Quòd autem ſupra diximus propè finem primæ concluſionis, filios nunquam puniri pro peccato parentum, quando iam illud extinctum eſt per pœnitentiam, & ei ſufficientèr ſatisfactum, intelligendum eſt de pœna ſenſus: quoniam pœna, quæ conſiſtit in priuatione alicuius gratuiti, puniri poſſunt: ſicut modo paruuli poſt baptiſmum, priuati ſunt integritate naturæ, & in hoc nulla eſt iniuſtitia: quia ſicut donum fuit gratuitum, ita etiam ea lege donari potuit, vt primo peccato omnino amitteretur, & natura relinqueretur in ſola ſua naturali diſpoſitione cum illa labe.

Aduerte.

Ad argumẽta. Ad primum.

Ad argumenta, ſeu rationes, quæ militabant contra nos, reſtat reſpondere. Ad primam rationem aduerſariorum reſpondetur, quòd non eſt ſimile de peccato veniali & originali: Nam veniale propria voluntate committitur, & ob id promeretur ſenſibilem pœnam, & cùm non auertat à Deo, non punitur pœna damni; originale verò peccatum non committitur perſonalitèr, ſed contrahitur ex Primo Parente per originem; & quoniam priuat gratia & amicitia diuina, cùm ſit mors animæ, vt dicit Tridentinum; idcirco punitur carentia diuinæ viſionis, ad quam minimè peruenitur, niſi per gratiam. Quapropter neganda eſt conſequentia. Quia veniale, proprio actu voluntatis committitur, & includit quendam affectum perſonalem ad creaturam; originale verò non propria voluntate committitur ab infantibus, ſed contrahitur vt dictum eſt. Sunt ergò originale & veniale peccatum alterius & alterius rationis, quantum ad hanc partem: Quia leues injuriæ non diſſoluunt amicitiam: at originale peccatum, diſſoluit amicitiam, &c. ¶ Ad confir. reſpondetur negando ſequelã: Quia puer in puris naturalibus decedens, non recederet inimicus, neque cum culpa & auerſione à Deo. Rurſus carentia gratiæ & gloriæ in illo, tantum eſſet negatio; at verò qui recederet in natura lapſa, non ſolùm haberet verum peccatum originale, & veram culpam, ſed etiam in illo illa carentia gratiæ & gloriæ & iuſtitiæ originalis, haberet rationem priuationis, & etiam rationem culpæ & pœnæ, iuxta modum quem ſuprà aperuimus. Hæreſis autem Pelagiana aliud aſſerebat, nempe, paruulos omnes fælicem ſtatum habituros, quod nos negamus, præcipuè cùm ex peccato originali incurrant auerſionem à Deo, & ſint inimici.

Ad confir.

Ad ſecundam.

¶ Ad ſecundam rationem reſpondetur, negando conſequentiam: quia non eſt par ratio de hac vita, & de alia: Quia ſenſibiles ærumnæ & calamitates huius vitæ, quæ ex peccato originali euenerunt, ex illo ſunt deriuatæ, vt ex remouente prohibens, & ſic dicuntur eſſe pœnæ; cùm tamen illæ naturam humanam conſequantur, ſi ſibi relinqueretur. Et hæc eſt cauſa cur Sanctus Thom. 1. 2. quæſt. 164. loco citato dixit, quòd iſtæ pœnæ ſenſibiles in hac vita, dicuntur pœnæ per accidens ratione culpæ originalis, quæ fuit remouens prohibens; At verò in alia vita, poſt paruulorum obitum, ex ordinatione iuſtitiæ diuinæ, quæ poſtulat, vt quando peccatum propria voluntate non contrahitur, tantum puniatur pœna damni, & priuatione diuinæ iuſtitiæ, ſolùm hæc pœna, originali peccato debetur. Quare, pœna ſenſus in alia vita taxata eſt immediatè pro culpa, propria voluntate contracta. Alij dicunt, calamitates huius vitæ, pertinere ad pœnam damni, quia conſequuntur priuationem iuſtitiæ originalis. ¶ Sunt qui dicant, quòd pœnalitates huius vitæ, non habent rationem pœnæ taxatæ pro peccato, ſed concomitantis priuationem iuſtitiæ originalis. Sed profectò hoc non ſatisfacit: Quia licèt ærumnæ iſtæ conſequerentur naturam humanam ſibi relictam; tamen poſtquam decreuit Deus integram naturam & incolumen creare, & non in puris naturalibus, ærumnæ iſtæ, & calamitates pro peccato voluntario, ſunt deſtinatæ ex ordinatione diuinæ iuſtitiæ, & interdum contingit vt ob peccata ſequantur multa incommoda & ingentes labores peccatoribus. ¶ Ad tertiam rationem, dicemus paulò inferiùs in tertia parte huius controuerſiæ. Interim dico, quòd animæ paruulorũ in originali decedentes, detinentur in limbo ſubtus terram; inde tamen nulla afficiuntur triſtitia, quia illis animabus melior alius locus non debetur, ſicut & patres inibi erant ante aduentum Chriſti. Vnde, in illo loco, animę ibi exiſtentes, non impediuntur à ſuis operationibus intellectualibus & locutionibus. Quare falſum eſt, animas ſeparatas paruulorum cognoſcere quòd melior illis locus debeatur, quam ille in quo verſantur; & eſt ſermo de paruulis in originali decedẽtibus. ¶ Ad quartam rationem, reſpondetur, quòd ille qui contrahit peccatum originale, intrinſecè habet in ſe ipſo peccatum & culpam illam, ac proinde actu habet auerſionem per modum termini, vt dictum eſt: & ratione huius auerſionis, eſt dignus intrinſecè pœna damni, non ratione auerſionis, quæ fuit in Adam; at verò quia talis culpa & auerſio, non eſt in eo per proprium actum, aut per propriam conuerſionem propria voluntate patratam; idcirco ei non debetur pœna ſenſus. Vnde ad argumentum in forma dico, quòd in originali peccato, illa conuerſio habitualis & per modum termini cùm non fuerit propria voluntate facta, non eſt eodem modo per omnia ſimilis illi conuerſioni propria voluntate contractæ, de qua Ioan. Apocal. 18. dixit, Quantum glorificauit ſe in delitijs, tantum date ei tormentum & luctum. Vnde neganda eſt conſequentia, quia non eſt vtrobique par aut ſimilis ratio. ¶ Illi qui tenẽt, quòd in originali peccato non reperitur habitualis illa conuerſio, etiam per modum termini, faciliùs reſpondent negando minorem. Sed profectò adhuc difficultas vrget contra eos: Quia illi fatentur, quòd in illa auerſione peccati originalis à Deo, adhuc inclu-

Ad tertiã.

Ad quart.

includitur quædam conuersio ad creaturam, secundum quam anima paruuli in originali reuera est magis affecta ad creaturam, seu ad bonum commutabile, quam ad Deum: & huic affectui & conuersioni, iuxta eosdem aduersarios, necessariò deberet correspondere pœna sensus. ¶ Ad quintam Abulens. Matthæ. 25. quæstio. 679. in principio, & plures alij recentiores cum illo dicunt, quòd in tali casu duo illi homines punientur æquali pœna; ac proinde Bartholom. Medina hic concedit, non grauius puniri, eum, qui recedit cum peccato originali & vno actuali, quam qui recedit cum vno actuali tantum. Neque hoc aduersatur diuinæ iustitiæ, quòd peccato originali, quod propria voluntate non est commissum, pœna sensus non correspondeat. Secundò respondetur, quòd ille qui recedit simul cũ peccato originali & vno mortali, priuatur diuina visione, & incurrit pœnam damni duplici titulo; & ob id in ordine ad causam, seu peccatũ, aut demeritum, dicitur habere maiorem pœnam dãni, non tamen ratione subiecti aut formalitèr. ¶ Ad confir. iam diximus, quòd si homo conderetur in puris naturalibus, careret diuina visione: verùm talis carentia, non esset pœna, sed esset mera negatio naturalis, seu defectus negatiuus. Verùm, quia in exordio generis humani condita est natura humana in iustitia originali, & in gratia, cum iure regni cælorum; idcirco expulsio ab eo, est verum supplicium & vera cõdemnatio. ¶ Ad sextam respondetur, quòd quamuis verum sit antecedens; tamen nõ est admittẽdus casus in consequente allatus, quòd quis recedat cũ peccato veniali & originali solùm: iste enim casus non est possibilis, vt infrà dicemus. q. 89. Sed si possibile esset, quòd quis cum originali & veniali tantum peccato recederet; sentiendum est quòd tale veniale peccatum, puniretur pœna sensus æterna: æternitas enim pœnæ, consequitur ad priuationem gratiæ, ex qua prouenit similitèr perpetuitas culpæ. Et hinc dicitur verissimè, quòd veniale peccatum, in eo qui recedit cum peccato mortali, punitur pœna æterna, quia culpa hæc, nunquam remittitur ob carentiam gratiæ. Itaq; ,admisso casu, dicendum est, q; ille punietur pœna sensus propter veniale peccatum, & in tali casu, illa pœna erit æterna, non quidẽ propter grauitatem culpæ, sed magis ratione subiecti, in quo, perpetuò erit sine gratia, sine qua, culpæ remissio minimè fit. ¶ Audiui quendam Theologũ non infimæ notæ, aientem, quòd si quis migraret ab hac luce cum solo veniali & originali, quòd tunc ille pertineret ad purgatorium, in quem locum migraret, vt purgaretur à peccato veniali, & quòd inderediret iterùm in limbum. Stulti hominis sententia, ne dicam erroneam. Primò, quia locus purgatorij, est locus iustorum; qui tamen ibi satis patiuntur, pro delictis ex diuina ordinatione; sed ille in originali migrans, non est iustus: ergo. Secundò, quia animæ in purgatorio, sunt securę de sua salute, cuius cõtrarium Luther hæreticus docuit; vt refert egregius Martyr Rossens. art. 38. agens contra Lutherum. Cùm ergò homo per peccatum originale, sit filius iræ, & inimicus Dei, & non posit habere securitatem salutis, cùm sit reprobatus & damnatus, ex eo quòd recessit & migrauit cum peccato originali; sequitur quòd sine præiudicio fidei dici non potest id, quod

Ad quintã.

Ad confir.

Ad sextã.

prædictus author intrepidè dixit. ¶ Ad septimam & vltimam rationem, quæ est D. August. in qua quæritur, vtrum debeant comparere infantes in iudicio, vbi sint audituri sententiam, dicemus paulò inferiùs in tertia parte huius controuersiæ. Et quidem, certissimè credendum est, paruulos in die iudicij, debere comparere coram iudice, vt manifestetur gloria Dei & iustitia. Fundamenta & testimonia huius veritatis, adducemus infrà; vbi Diuum August. iterùm interpretabimur.

Ad septimum.

TERTIA PARS controuersiæ,

Vtrùm ex pœna damni paruulorum sequatur aliqua tristitia, & spiritualis dolor?

HÆC Difficultas ingens est, & quæ plures torsit Theologos. De qua Durand. in. 2. distin. 33. quæst. 3. valde se torquet, quia difficilitèr intelligit quo pacto non tristentur; quamuis ipse sentiat, pueros non baptizatos non tristari aut dolere de carentia diuinæ visionis. ¶ Et quidem D. August. apertissimè docet eos tristari. Nam cùm dicat, paruulos migrãtes in originali, ignis æterni sempiterno supplicio puniri; consequentèr dicit valde tristari: Nam ignis punitio & exustio sine tristitia esse non potest, nisi Deo alitèr disponente suo fauore & gratia. ¶ Sed quòd pueri decedentes in originali peccato sentiant afflictionem & tristitiam, ita vt peccato originali correspondeat aliqua interna tristitia tanquam pœna eius; nonnulli concedunt. Primò, quia omne contrarium voluntati, contristat voluntatem. 5. metaphy. text. 6. sed omnis pœna est contraria voluntati: ergo pœna damni paruulorum, quæ est carentia perpetua diuinæ visionis, contristat voluntatem eorum: ergò eam affligit interna tristitia. ¶ Secundò, quia perpetuo separari ab eo quem quis naturalitèr diligit, non caret afflictione: sed anima in solo originali peccato recedens, perpetuò carebit visione Dei, quem naturalitèr amat: ergo perpetua separatio à visione vel consortio eius, necessariò erit afflictio & cruciatus interior. ¶ Et confirmatur: quia ex Philosophia habemus quòd carentia illius quod naturalitèr appetitur, non est sine tristitia & afflictione: sed iuxta Diuum August. Psalm. 118. omnes naturalitèr volunt esse beati: ergò. ¶ Tertiò præcipuè arguitur: Quia ista tristitia quando ex præcisa pœna damni sequitur, non pertinet ad pœnam sensus propriè loquendo, sed tantum ad eandem pœnam damni ex qua sequitur: ergò non erit inconueniens illam concedere: Præcipuè, quia illa tristitia erit mitissima pœna; Quoniam aprehensio amissæ fælicitatis, vtpote boni supernaturalis, non erit nimis molesta, neq; adeo impressa memoriæ, vt non possit ab ea cessare paruulus. ¶ Quarto arguitur. Paruuli in originali decedentes, detinebuntur in loco limbi, qui est locus tenebrosus sine vlla spe recedẽdi ab illo: ergo nõ poterunt nõ agitari aliquo tristitiæ spiritu, præsertim cũ intellectu & cogitatio

Durand.

D. August.

Argumẽ. 1.

Secundum.

Confir.

Tertium.

Quartum.

eorum se extēdat ad cognitionem Dei, & dispositionem orbis & creaturarum. ¶ Quintò arguitur. Nam paruuli etiam in solo originali mortui, comparebūt in generali iudicio Dei, in quo omnes videbūt Dei iudicium iustum esse, & in quo omnes palam cognoscent peccata, quorum iure puniuntur & damnantur: igitur cùm paruuli in originali peccato recesserint, ratione cuius dicuntur filij iræ, & resurgant, simulq; pertineant ad iudicium, sequitur quòd tunc cognoscent bonos premiari visione Dei; se autem priuari illa eadē visione propter originale peccatum quod contraxerunt: ergo implicat quòd tūc non tristentur hæc cognoscentes. ¶ Sextò arguitur. Sācti Patres sæpè dicunt, damnatos in inferno plus cruciari de pœna damni quam de pœna sensus: sed paruuli decedentes in originali, sustinent pœnam damni iusto Dei iudicio: ergo.

Quintum. *Sextum.*

D.Bonauēt.in.2.d.33.q.5.&.6.dicit, ꝙ de huiusmodi controuersia, neq; Sancti expresse aliquid determinant, neq; Scriptura; & quòd ob id Theologi Catholici contraria opinantur. Nam quidam dicūt, paruulos in originali mortuos, neq; tristitia puniri, neq; pœna vermis; ac proinde ꝙ carebūt cognitione & dolore; cognitione sanè exigēte id iustitia diuina; dolore verò id postulante misericordia Dei: iustitia nāq; exigit vt nō donetur his paruulis post vitam hanc aliquod donum cognitionis, quod in vita hac non habuerunt. Quare, sicut caruerunt cognitione fidei, & omni genere cognitionis intellectiuæ, cùm mortui fuerint inter initia sui ortus ante rationis vsum, ita etiam post vitā hāc erunt orbati omni cognitione. Neq; diuturnitate temporis addiscent, sicut neq; moriones qui nihil plùs sciunt quādo moriūtur, quam quādo nascuntur, etsi multo tēpore vixerint. Misericordia etiam exigit, vt non habeant pœnam doloris actualis, quia nō habuerunt maculā actualis culpæ, & ob id iusto suo iudicio Deus priuat eos omni cognitione, quæ posset eis inferre tristitiā & dolorem: Meliùs enim est in eo casu illa ignorare quā scire. ¶ Hāc verò sentētiam adducit D.Bonauēt. tantum recitatiuè. Sed profectò difficile est intelligere ꝙ anima separata non habeat vsum rationis; Imò verò, cū ex parte corporis impedimentū nō habeat; quòd nō cognoscat ea quæ posset naturalitēr attingere. ¶ Est ergò secunda sententia, quòd huiusmodi paruulorū animæ habebunt cognitionē & dolorem tristitię; scient enim merito originalis peccati se beatitudine & tāto bono priuatos fuisse, & ob id tristitia cōcutientur. Dicit tamē hæc opinio, ꝙ quamuis agitētur dolore; tamē nō habebunt dolorē vermis, quia nō habebunt remorsum aliquē consciētiæ, cū non perdiderint bonum illud per proprium cōtemptum, aut ex propria negligentia ipsorum; ac proinde, eorū tristitia & dolor erit multò mitior quam in adultis. Hunc modum dicendi sequutus est Abulēs. Matth.25.quęst.666.propè finem, &.670.&.671. Sotus etiam. 1.de nat.& grat.cap.14. putat, non esse absurdum aut inconueniens admittere tristitiam illam in paruulis damnatis propter originale peccatum solum; si dicamus, talem tristitiam in eis dūtaxat prouenire ex eo quòd aliquo modo cognoscunt se priuatos esse visione Dei. Et Bartholom. Medina in Comment. huius articuli dicit, hanc opinionem esse valde probabilem, & argumenta quibus suadetur esse optima, quæ egregiè magnificat Abulens. locis citatis. Neque hoc videtur repugnare supra dictis: Quia tristitia ista non pertinet ad pœnam sensus, sed tantum ad pœnam damni, ex qua sequitur. Vnde tristitia ista, vt supponunt authores huius sententiæ, erit pœna mitissima, quia apprehensio amissę felicitatis, nempe boni supernaturalis, neque erit nimis molesta, neque adeò memoriæ defixa, vt non possit anima paruuli illius, actum & recordationem suspendere, ad alia diuertendo:

D. Bonauē. *Sententia.* *Abulensis.* *Medina.*

Pro explicatione huius difficultatis est prima propositio præambula: Contra fidem est asseuerare, paruulos propter solum originale peccatum nō esse afficiendos vera pœna & damnatione. Hoc expresse habetur in D.Paulo: Nam ad Roma. 5. inquit, Iuditium quidem ex vno in condemnationem. Quod testimonium adducitur ā D.Augus. locis suprà citatis, & ad Ephes.2. iterum Paulus ait, quòd propter originale peccatū sumus filij iræ & digni ira: ergo digni damnatione. Nā profectò, idem est asseuerare quòd originale peccatum non est dignum punitione aut pœna aliqua, & quòd non sit propriè peccatū, quia peccatum vt sic, est dignum supplicio coram Deo. Rursùs, Sancti omnes Patres & Catholici Theologi sentiunt, originale peccatum puniri aliqua pœna: Imo verò iste est consensus totius Ecclesiæ: ergò oppositum sentire est hæreticum. *Concl.1.*

Secunda Propositio. In paruulis ab hac luce migrātibus cum originali peccato tantum, non est futurus dolor aliquis interior, vel tristitia de carentia diuinæ visionis. Hæc assertio est Catholica, & est contra Abulensem, & cōtra Sotum, & contra quosdam recētes Theologos. Sane, Durand.in.2.d.33.q.3.num.4.dicit, hanc esse concordem sententiam Doctorum, quòd pueri non baptizati, non dolent de carentia diuinæ visionis, ac proinde quòd non sunt habituri tristitiam aliquam. Quòd si tempore Durādi hæc erat concors sententia Doctorum in Ecclesia; ab eo tempore vsque ad nos concordia hæc diuisa non fuit. Hæc est expressa sententia D.Thom.in.2.d.33.& de Malo.q.5. art.3. Idem sentit Durand. loco citato, & in.4.d.44.q.11.num.11.&.12. & Gabriel in.2.d.33. quæst. vnica art.2.&.3.dub. 3. vbi refert Scotum. Et Catheri. in lib. de Statu futuro puerorum sine sacramēto decedentiū. Idem sentit D. Bonauēt. loco citato, Ricard. in illa d.33.artic.3.q.1. Ægyd.art.2.q.2. Et probatur ex D.Gregor. Nizeno in oratione de infantibus, qui præmaturè rapiuntur, vbi in fine dicit expressè; quòd tales neque in doloribus neque in tristitia sunt. Rursùs persuadetur: Quoniam dolor & tristitia alterius vitæ, respondet delectationi & gaudio illicito vitæ præsentis; iuxta illud Apocaly. 18. Quantum in deliciis fuit, tantum date illi tormenti & luctus. Et Lucæ. 6. Væ vobis qui ridetis nunc; quia lugebitis & flebitis. Et prouerb. 14. Extrema gaudij luctus occupat: Sed illi paruuli de quibus est sermo, nullam habuerunt illicitam delectationem in præsenti vita: ergo. Præterea; Tristitia & carentia diuinæ visionis est maxima pœna omnium ex his quas patiuntur damnati in inferno, vel animæ iustorum dùm sunt in purgatorio: ergo non est verosimile quòd hæc tristitia perpetua sit in illis paruulis: aliàs pœna illorum non esset omnium mitissima, sicut supponit Abulens. & D. August.

Concl.2. *Durand.* *Gabriel.* *D. Bonauē.* *Ricardus.* *Ægydius.* *Apocal.18.* *Lucæ.6.* *Prouer.14.*

gust. docet lib. 5. contra Iulian. cap. 8. circa finem, & in Inchirid. cap. 93. ¶ Moueor etiã: Quia de peccato actuali requiritur dolor; ad peccatũ verò originale nullus dolor est necessarius cũ nõ sit propria voluntate commissum: ergo huiusmodi originale peccatum in futura uita non meretur cruciatum doloris aut tristitiæ. Moneor similitèr: Quia si infantes punirentur pœna interni doloris & tristitiæ, aut aliqua pœna sensus, carerent virtute patientiæ, ac proinde murmurarent contra Deum priuantem eos beatitudine, & contra diuinum ordinẽ, in quo sanè iniustè & inique agerent. Quo fit, vt post egressum à corpore animæ istorũ paruulorũ redderẽtur magis iniustę & iniquæ; cũ tamẽ Eccles. 11. dicatur, Lignũ in quocumq; loco ceciderit, ibi erit: Igitur cũ nullam volitionem inordinatã hic viuẽtes habuerint, nullã habebunt in futurũ. ¶ Et cõfirmatur: Quia si isti paruuli tristãtur de illa carẽtia beatitudinis; sequitur quòd cum eam nõ spectẽt, illam tenere desperabunt: ergo habebunt grauissimam damnatorũ pœnam: Nã pœna desperationis de beatitudine adipiscẽda, omniũ pœnarum grauissima est. Hoc autem non est dicendum q̃ tãta sit illorum pœna: ergo. ¶ Tandẽ probari potest hæc assertio rationibus, & argumentis adducẽdis à nobis, infra propositione. 3. in discursu eius.

Quãuis certũ sit, vt vidimus, paruulos nõ agitari tristitiæ spiritu in limbo, in quo cõcordi sententia citati authores conueniũt; tamen in assignanda ratione huius, non est concors omnium iudicium, neq; idẽ dicendi modus; vt Durand. etiam loco citato fatetur. Prima ratio quæ assignari solet cur pueri nõ agitentur interno dolore seu tristitia, est huiusmodi: Quia nullus sapiens dolet de amissione eius, ad quod neque habuit vnquàm facultatem aut proportionem vllam; esset namque insipiens homo qui doleret de hoc quòd volare non potest: vnde sapiẽs de hoc non afligitur; sicut neq; rusticus nõ dolet neq; tristatur de hoc quòd non peruenerit ad regnũ aut imperium. Sed pueri non baptizati, nunquã fuerũt proportionati ad hoc vt Deum viderẽt; quia hoc neque debebatur illis ex naturæ principijs, neq; habuerũt gratiam siquidem caruerunt baptismo, neq; habuerũt actus proprios, quibus ex diuina gratia & auxilio ad hoc se disponerent: ergo. Imo verò, tales animæ separatę habent exactam prudentiam, & vident quòd neq; sunt proportionatæ ad huiusmodi finem supernaturalem ex proportione suæ naturæ; neq; vnquam ex suis naturalibus habilitari possunt, & cernunt se esse non in via sed in termino: ergò. Hanc rationẽ recitat Durand. ex antiquioribus Theologis, quam etiam non spernunt recentiores, quam maximè approbat Thomas de Argentina in. 2. d. 32. & 33. q. 1. art. 3. cõcl. 3. & ab ea non abhorret Gabriel loco citato, & Bartholom. Medina in Comment. huius articuli prope finem respõdens ad argumenta quintæ sententiæ. ¶ Sed profectò ista ratio est difficilis: Quia si paruuli cognoscunt se amisisse fælicitatem illam & visionem Dei, quamuis non habuerint in se aptitudinem ad consequutionem gloriæ; tamen habuerunt eam in sua radice, nempe in Prothoparente Adamo: ergo non possunt nõ agitari spiritu tristitię. Quare, sicut filius magni ducis & militis, cui gratis collatum esset imperium pro se & tota eius sobole, si ob culpam patris priuaretur iure imperij, & cerneret se miserum mansisse, verè doleret interno dolore, & tristarẽtur; sic sanè videtur rationabile dicere, si assignata causa aliquid valeret, quòd pueri nõ baptizati in originali peccato mortui, verè tristarẽtur, & dolerent si scirent se ex culpa primi Parẽtis priuatos esse diuina visione, ad quam peruenissent nisi patris culpa & peccatum obstitisset.

Secunda ratio est, quòd pueri in peccato originali mortui, non tristantur de carentia diuinæ visionis, quia sciunt quòd non propria voluntate eorum, sed alterius, culpam incurrerunt pro qua damnantur. Quam etiam rationem approbant nonnulli ex citatis authoribus, & Bartholom. Medina hic, & Gabr. vbi suprà. Sed profectò adhuc hæc ratio est difficilis: Quia non minus quis tristatur & dolet de amissione alicuius boni ex facto alterius, quã si esset ex facto suo proprio: Quia immunitas à culpa, dolorem non minuit sed auget: Sed pueri priuantur visione Dei ex culpa Primi Parentis quam contraxerunt, quam quidem minimè contraxissent nisi ille peccaret: ergo.

Tertia ratio est Durandi, quam ex antiquioribus Theologis ille desumpsit, quòd dolor vel gaudium de bono aut malo aliquo, supponunt illius cognitionem: sed illi paruuli nullam habent cognitionem de beatitudine vel diuina visione: ergo nulla afficientur tristitia de amissione illius, quia non cognoscent se ordinatos esse ad beatitudinem supernaturalem, neq; in pœnam peccati priuari ea, cùm neque viribus naturæ id possint cognoscere: Non enim naturalis ratio potest attingere ex se supernaturalis beatitudinis notitiam & cognitionem: fides enim ex auditu est, vel ex diuina reuelatione. Neque rursus est supernaturalitèr istis paruulis reuelatum; neque est credendum quòd eis reueletur, quia nõ apparet ratio vel causa reuelandi illud; aliàs hoc cederet in afflictionẽ ipsorum. Cùm ergò paruuli non agnoscant se priuatos esse diuina gloria propter peccatum primorum Parentum, quia talis cognitio pertinet ad fidem, & Dei reuelationem, atque manifestationem, & tantum habeant naturalem cognitionem; sequitur quòd non tristantur de carentia diuinæ visionis, quam minimè cognouerunt. ¶ Sed hæc ratio adhuc videtur esse difficilis: Quia paruuli isti in peccato concepti & in ira Dei, etiam si recesserint ante vsum rationis, comparebunt in iudicio vniuersali Dei, & resurgent: Omnes enim stabunt ante tribunal iudicis, vbi omnes cernent Dei iudicium esse iustum, eo quòd singulorum culpæ manifestabuntur: ergo tunc temporis vt minimum paruuli illi qui modò recesserunt, cognoscent bonos præmiari diuina visione, se autem eadem visione Dei priuari propter originale peccatum: tunc ergò dolebunt quando hæc cognoscant. Nam qualitèr poterit hoc secus fieri, licèt modò, quia fortè hoc minimè cognoscunt, possint non dolere? ¶ Hanc obiectionem conatur dissoluere Durand. dicens, huiusmodi paruulos non pertinere propriè ad iudicium, quia iudiciũ propriè tantũ erit de peccatis commissis personalitèr; ac proinde, quòd non cognoscent se esse priuatos gratia & visione diuina propter peccatũ Primi Parentis, cùm talis cognitio pertineat ad fidẽ & reuelationem Dei, & in eis tantũ reperiatur sola naturalis cognitio: & q̃ ob id nõ

dolebunt de carentia diuinæ visionis quã ignorant; & cùm sint perfecti in naturali cognitione, planè sciunt quòd naturalis cognitio non se extendit nisi ad illud quod ipsi cognoscũt. ¶ Sed profectò hic modus respõdendi Durãdi nõ est tutus: est enim plusquam falsum dicere quòd paruuli non pertinẽt proprie ad iudicium, aut quòd non debent cõparere in die iudicij; hoc enim iã diù explosum est à Catholicis Theologis: Nã Actor.10. habetur, quòd Christus constitutus est index viuorum & mortuorũ: In quo testimonio nullus excipitur. Et Matth.25. Congregabuntur ante eũ omnes gẽtes. Et ad Roma.14. Omnes stabimus ante tribunal Christi. Et Apoc.1. Veniet & videbit eum omnis oculus. Imo verò est articulus fidei, Christũ iudicẽ venturũ esse ad iudicandũ viuos & mortuos, & à regula hac Orthodoxa fidei, pessimè excipit Durandus damnatos & reprobatos pueros. Imò verò vlteriùs, ex hoc ꝙ restè sunt à Deo iudicati in speciali & particulari iuditio eorũ, sequitur quòd necessariò pertinẽt ad iudiciũ vniuersale, & ꝙ cõparebunt corã iudice, vt iustè ab eo damnati iudicẽtur suo ordine damnationis. Rursùs, quamuis verũ esset quòd non pertinerent propriè ad iudiciũ, vt pessimè Durandus credit; tamen ex hoc non dissolutitur tacta difficultas; Quia siue propriè siue impropriè pertinerent ad iudicium; tamen cernentes in vniuersali iudicio ea quæ cueniunt sibi & alijs, cognoscerent se priuatos esse beatitudine, audirẽtq; illam dãnationis sententiã, quamuis mitissimã, Nisi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu Sancto, non potest introire in regnum Dei: ergo pessimè Durãd. respondet, neq; dissoluit difficultatem propositam.

Actor. 10. *Matth. 25.* *Roma.14.* *Apoca.1.*

Ricardus. *D.Bonauẽ.* Quarta ratio est quã Ricardus & D.Bonauent. adducunt: Quia licèt paruuli cognoscant se priuatos esse æterna fælicitate & beatitudine, & ex hac parte debuissent tristari; tamen aliunde considerant id nõ fuisse factum sua voluntate, & absque cruciatu vllo cognoscunt se perseueraturos esse perpetuo, ex quo quidem aliqua est eorum consolatio; vnde quasi in æquilibrio permanet eorum affectus. Ricardus verò insinuat, id fieri potiùs diuina prouidentia quam humana ratione. Et laij affirmant, vt Scotus, quòd nullam habebunt paruuli vnquam cognitionem suæ pœnæ, vnde etiam neque dolorem aut tristitiam. Et idem sentiunt Sotus & Bartholom. Medina. Adijciunt tamen, quòd etiam haberent cognitionem suæ pœnæ, & carentiæ, aut priuationis, nihilominus non tristabuntur, quia scient id factum esse diuina prouidentia & dispensatione. Quia ergò in huiusmodi paruulis non inuenietur aliqua obliquitas, vt doleant irrationabilitèr aut tristentur irrationabilitèr de quocumque illorum; & vere irrationabilitèr dolerent de carentia visionis diuinæ, quia hęc nõ donatur nisi per Christi gratiã quã ipsi paruuli non habuerunt neque meruerunt habere; sequitur quòd non tristantur. ¶ Sed huic argumento non est difficile respondere: Quia ex hoc non sequitur quòd voluntas illorum fit culpabilitèr disconformis diuinæ voluntati volenti in eis priuationem illam; quia voluntas recta, tantum debet esse conformis diuinæ in volito formali, & in eo quòd diuina voluntas vult ipsam velle; sicut filius quantum in se est rectè dolet de morte patris, & non conformatur in uolito materiali.

Ricardus. *Scotus.* *Medina.*

Quinta ratio est: Quia paruuli decedentes in originali, habebunt quandam beatitudinem naturalem, & fælicitatem de Deo cognito in vniuersali, cognoscentq; rerum naturalium recondita secreta: Nam certè, cùm non habeant intellectum impeditum, neque tormentis cruciẽtur, non repugnabit statui eorum quòd in ordine ad naturalia aliquid de nouo sciant & cognoscant, in cuius cognitione & inquisitione versentur. Hoc dixit Scotus, & est expressa D.Tho. sentẽtia in.2.d.33.q.2.art.2. in corpore, vbi dicit, quòd tantum abest paruulos afficiendos esse tristitia, quòd magis gaudebũt de hoc quòd participabunt multum de diuina bonitate & perfectionibus naturalibus. Et paruulo antea ibidem dixerat Sanctissimus Præceptor, quòd perfectã cognitionem habebunt eorum, quæ subiacent cognitioni naturali. Vnde Scotus credidit, probabile esse concedere, quòd omnium naturalitèr cognoscibilium poterunt cognitionem habere multo excellentius quã Philosophi habuerunt pro statu ipso; Aqua sententia non abhorret Gabr. in.2.d.33.q. vnica arti.2.dub.3. De beatitudine autem particulari, cum illa sit supernaturalis, & ad eam cognoscendã non possit homo ex naturalibus præcise attingere, inquit Scotus, quòd vel cognitio ista illis non datur, quia id esset illis dolor internus & tristitia, cum desperarent illã habere; vel si paruuli eam beatitudinis notitiam & cognitionem in particulari habuissent, non tristarentur adhuc, quia essent contenti de statu suo, sciẽtes ita hoc de se disposuisse Deum, neque hoc actu suo proprio demeruisse. Addit etiam Gabriel, quòd post diem iudicij, in quo etiam paruuli comparebũt resurgentes, quòd licèt ibi cognoscant in particulari beatitudinem qua carent, ad cuius priuationem naturalitèr sequitur tristitia, Deus suspendet suum concursum ne sequatur tristitia illa: Quia hac afflictione puniri non demeruerunt suis actibus. Quia D.Ioan. in Apocalypsi solum dixit: Quantum glorificauit se in delitijs, tantum date ei tormentum & luctum: Paruuli autem non se glorificauerunt in delitijs: ergò.

Sexta ratio est, quæ antiquo transacto tempore celebris fuit, quam etiam recitat D.Bonauent. loco citato, quòd non tristabuntur paruuli de pœna damni ratione sui status; quia paruulorum animæ in statu in quo sunt, tenẽt quasi medium quoddam inter beatos Deum cernentes, & eos qui in inferno cruciantur. Nam, cum beati non solum careãt omni malo pœnæ sensus, sed simul habeant Dei visionẽ, damnati verò sint in tenebris, & puniantur sensibili pœna; rectus ordo rerum & diuina æquitas postulat, vt hi paruuli in vno cum damnatis, & in alio cum beatis conueniant: sed non possunt cum beatis communicare in visione Dei, quia visio Dei non stat cũ malo aliquo; idcirco in eo possunt cum beatis cõmunicare ꝙ careãt afflictione & mæstitia aut tristitia; cũ damnatis verò in eo quòd careãt Dei visione, & luce visibili. Cũ ergò huiusmodi paruuli nouerint ex iusto Dei iudicio se habere quendã statũ medium inter beatos & simplicitèr miseros; & ex vna parte cõsideratio generet desolationẽ; ex altera verò consolationẽ: æqua lãce eorũ cognitio & afflictio diuino iudicio librãtur, vt neq; tristitia deijciat omnino, neque lætitia reficiat, & in tali statu perpetuantur, in quo

D.Bonau.

quo mirabiliter splendet diuinæ sapientiæ ordo, quæ nouit cuncta suo disponere loco, & in sui gloriam referre. Quia, sicut in beatis maximè splendet & manifestatur misericordia & gratia ipsius, & in damnatis iustitia; sic in istis paruulis manifestantur simul misericordia & iustitia. ¶ Hæc tamen ratio, seu hic modus dicendi, non satis quietat intellectum. Vnde, eisdem argumentis impugnari potest, quibus rationes suprà tactæ impugnantur, præcipuè prima, secũda, & tertia.

En Candidissimè Lector, qualiter tibi proposui rationes omnes, quibus ostendi potest, quòd non tristabuntur paruuli de carentia diuinæ visionis, inter quas, licèt nonnullæ earum sint difficiles, illa tamen est probabilis, quæ ob id dicit paruulos nullam sentire tristitiam propter solum originale peccatũ, quia non cognoscent se ordinatos fuisse ad beatitudinem supernaturalem, & in pœnã peccati priuari ea: Quia id neque naturæ viribus cognoscere potuerunt, neque supernaturaliter est reuelatum illis. In iudicio verò illo vniuersali, nihil eorum cognoscent, ex quo sequatur tristitia, Deo id ita disponente & ordinante. Nã certè, ad hoc vt talis priuatio beatitudinis habeat rationem pœnæ, non est necessarium vt cognoscant illa mala, vt si alicui inscio ipsius bona iacturę tradantur. ¶ Est rursùs probabilis illa ratio quæ docet, quòd licèt paruuli cognoscerent se priuatos esse beatitudine; tamen quia considerant id non fuisse factum sua voluntate, & absque vllo cruciatu permanent, inde consolabuntur, & quasi in æquilibrio affectus eorum manebit: Fiet etiam diuina prouidentia potiùs quam humana ratione, quòd non tristentur, quia ad talem statum paruulorũ id pertinet animadversa Dei iustitia, & eius diuina prouidentia. ¶ Rursùs tertiò, non est improbabilis illa ratio quæ primo loco adducta fuit à nobis, quam Durandus recitat ex antiquioribus Theologis, quòd videlicèt, nunquam paruuli nõ baptizati, & in originali emortui, fuerũt proportionati ad hoc vt Deum viderẽt, quia hoc neque debebatur illis ex naturæ principijs, neque habuerũt gratiam, siquidẽ caruerunt baptismo & proprijs etiam actibus, quibus ex diuino auxilio & gratia ad hoc se disposuissent; & quòd ob id non afficientur tristitia aut dolore interno. Nam certè, tales animæ separatæ exactam habent prudentiam, & vident quòd neq; sunt proportionatæ ad huiusmodi finem supernaturalem ex proportione suæ naturæ, neque vnquã ex suis naturalibus habilitari possunt: & cernunt etiam se non esse in via, sed in termino, ac proinde minimè tristantur. ¶ Neque obstat obiectio contra hoc superiùs allata in discursu primæ rationis: Quia illa aptitudo quæ fuit in primo Parente quasi in radice, non est cur eos cruciet, cùm cernãt eam non fuisse illis debitam, sed solùm merè gratis & liberaliter fuisse concessam ex ingentissima quadam supererogatione: & quòd nullis eorum demeritis sunt repulsi, & quòd aliàs non cruciantur sensibili dolore, sed potiùs conceditur eis Dei & rerum cognitio & dilectio, mutuusque ipsorum amor, & reciprocum consortium inter eos. Nam certè, cùm non fuerit possibile illis secundum propriam personam auferre impedimentum illud, quod iam diù per tot sæcula fuit transactum, non est probabile quòd dolore interno aut tristitia nunc agitentur de hoc.

¶ Quocirca, hæc ratio mihi magis probatur, & est D. Thom. in. 2. dist. 33. q. 2. art. 2. in corpore, vbi dicit, paruulos illos habituros esse perfectam cognitionem eorum quæ naturali cognitioni subiacent, & simul etiam esse cognoscituros se vita æterna priuatos esse, & causam cur ab ea sint exclusi; & quòd non ob id affligentur interno illo dolore aut tristitia: Quia nemo si sit prudens, & rectæ rationis tenax, affligitur dolore interno & tristitia ex eo quòd careat aliquo, quod suam proportionem excedit: Quia nullus sapiens affligitur de hoc quòd volare non potest sicut auis, vel quia non est Rex, vel Imperator, cùm sibi non sit debitum. Cùm ergo pueri nunquam fuerint proportionati ad hoc quòd vitam æternam haberẽt, neque hoc eis debeatur ex naturæ principijs, nec potuerint habere actus proprios, quibus tantum bonũ consequerentur; idcirco nihil omnino dolebunt de carentia diuinæ visionis; Imo verò magis gaudebũt, vt dicit S. Thom. de hoc quòd participabunt plurimum de diuina bonitate & perfectionibus naturalibus. ¶ Neque valet dicere, quòd isti paruuli fuerunt proportionati ad consequutionem vitæ æternæ non per actionem suam, sed per actionem aliorum circa eos: Nam potuerunt baptizari: Quia certè hoc est superexcedentis gratiæ, & supererogationis ingentissimæ, vt quis sine proprio actu præmietur. Vnde, defectus talis gratiæ non causat magis tristitiam in pueris descedentibus sine baptismo, quam in sapiẽtibus hoc, quod ipsis multæ gratiæ non fiant, quæ in alijs factæ sunt & concessæ.

Vel ergò non afficiuntur tristitia paruuli, quia cognoscunt se nunquam habuisse aptitudinem ad cælestem supernaturalem beatitudinem consequendã, vt S. Thom. nunc dicebat; præcipuè cùm cognoscãt infantes illi, carentiam illam visionis diuinæ esse iustissimam, & non dependisse à demerito ipsorum, quia nullo proprio demerito inducta fuit, neque ab eis caueri potuit, scientes etiam omnem displicentiam, & pœnitudinem illis penitus inutilem esse; & ob id sapienter, & prudenter valde omnem tristitiã repellere, quod maximè esset verum si haberent fœlicitatem naturalem, quam plerique Theologi illis donant. ¶ Vel non cognoscunt se ordinatos fuisse ad beatitudinem supernaturalem; neque in pœnam originalis culpæ prouenientis ex aliena voluntate, priuatos fuisse æterna vita supernaturali; quia talis cognitio pertinet ad fidem & diuinam reuelationem, quam viribus naturæ habere non potuerunt, sed solùm diuina reuelatione; & ob id non tristantur de ista carentia visionis diuinæ, quam minimè cognouerunt.

Tertia propositio. Non est de fide, quòd paruuli decedentes sine baptismo, sola carentia diuinæ visionis puniantur sine vlla tristitia interna. Hanc tenent & supponunt Theologi Scholastici, & Bartholom. Medina in comment. huius articuli. Vnde Innocen. in capit. Maiores, solum dixit, pœnam peccati originalis esse carentiã diuinæ visionis; actualis verò, pœnam sensibilem. Quòd verò puniatur originale pœna damni, id quidẽ definitur in illo capitulo, & quòd pœna originalis peccati est carẽtia diuinæ visionis, sicut pœna peccati actualis est tormentũ ignis. Quare de hoc non est controuersia: Quia certissimè tenendum est, paruulos illos puniri carentia diuinæ visionis; *Conclus. 3.*

sionis, sicut pœna peccati actualis est tormentum ignis. Quare de hoc non est controuersia: Quia certissimè sentiendum est, paruulos illos puniri carentia diuinæ visionis; sed non pœna sensus, quia paruuli nõ se glorificauerunt in illo antiquo delicto. Sanè Catholici Theologi, vt Abulensis & alij, apertè tenent, quòd ex illa pœna damni, & ex cognitione beatitudinis amissæ, necessariò sequitur & causatur tristitia in paruulis: ob id, quòd cognoscunt se priuatos esse visione diuina. Dicunt tamen, hanc tristitiam non pertinere ad pœnam sensus, sed ad pœnam damni ex qua sequitur: & quamuis id dicant, non tamen damnantur, imo verò plerique sentiunt id esse probabile, dicentes, tristitiam illam fore mitissimã, quoniam apprehensio fœlicitatis amissæ, vtpotè boni supernaturalis, non erit nimis molesta neque adeò impressa memoriæ, vt non possit ab ea cessare, & aliò mentem diuertere. ¶ Mihi videtur, quòd cum sancti Patres, vt Gregor. Nicen. D. Bernard. S. Tho. & Scholastici Catholici, vt D. Bonauent. & alij dicunt, hos paruulos in solo originali decedentes non affici pœna sensus, etiam excludere dolorem illum internum & pœnam tristitiæ affligentem, quia hæc grauissima est: Nam profectò si paruuli tristantur, talis tristitia parua esse non potest, cum sit de excellentissimi boni amissione, sicq; mitissima non erit. ¶ Tandè hoc confirmari potest præcipuè; quia non videtur esse rationi conforme, quòd subtrahatur à paruulis pœna sensibilis, & quòd eis tribuatur interior afflictio & tristitia, quæ multò magis pœnalis est, & maximè cõtrariatur mitissimæ pœnæ, qua secundum omnium sententiam isti paruuli puniendi sunt.

Abulensis. *Greg. Nice.*

Nonnulli Theologi ætatis huius, sentiunt absolutè loquendo esse dicendum, pœnam paruulorum esse omnium mitissimam, & omnium maximam: maximam quidem; quia priuat maximo bono, & hoc est quod docuit Chrysostomus Homil. 24. in Matth. & 47. ad populum Antiochenum, & Epist. 5. ad Theodorum. Neque valet responsio Medinæ, quòd loquatur Chrysostomus de pœna damni adultorũ, quia hæc in eis maxima est, eò quòd magno dolore cruciãtur, quia cernunt se propria voluntate tanto bono priuatos: Hoc inquam non valet; quia ex hoc tantùm probatur esse aliam maximam pœnam cruciatus & doloris, quæ dicitur vermis conscientiæ: Ex hoc tamen pœna damni vt sic præcisè vt talis est, non crescit neque variari potest, quia semper est secũdum se priuatio tantùm: ergo hæc est maxima pœna paruulis & adultis, quia priuat maximo bono. Dicitur tamẽ hæc meritò in paruulis esse mitissima pœna, quia nullũ secum affert dolorem aut tristitiam, & si alicuius doloris & tristitiæ esset causa, sine dubio esset mitioris tristitiæ, seu doloris interni causa, quàm sit in adultis. Non ergò dicitur mitis pœna, quia priuat minori bono, sed quia non habet pœnam sensus neque acerbissimos cruciatus, quibus in adultis damnatis coniungitur. Et alij volunt, quòd pœna damni vt damni est præcisè, neque mitis, neque acerba dici debet, sed solum magna aut parua, mitis vero vel acerba, solùm ratione doloris aut tristitiæ consequentis.

Chrysostom.

Conclus. 4.

Quarta propositio. Illa sententia quæ dicit, quòd in paruulis cum solo originali ab hac luce migrantibus, ob id non causatur tristitia ex cognitione amissæ beatitudinis, quia paruuli illi in illo statu sunt habituri vitam fœlicem naturalem, non est valdè probabilis: Nam probabilius est, quòd nõ habebunt fœlicitatem hanc naturalẽ. Hæc assertio est contra Scotum in. 2. dist. 33. quæst. vnica. 6. Et si quæratur; vbi docet, quòd isti paruuli poterunt obtinere aliqualem beatitudinem & fœlicitatẽ de Deo cognito in vniuersali. Est etiam contra Lyranum, qui super illa verba Ecclesiast. 4. Fœliciorem vtroque iudicaui illum, qui non dum natus est, docet hoc intelligi de abortiuo, qui non habet experiẽtiam mali pœnæ vel culpæ actualis, & ideo non habet pœnam sensibilẽ, sed habet vitam magis delectabilem, quàm possit habere in vita præsenti, secundum Doctores, qui loquuntur de his, qui moriuntur in solo peccato originali. Et Bartholom. Medina dicit probabilem esse Theologorum multorum opinionem, aientium, paruulos istos habituros esse fœlicitatem naturalem, & quòd infantes in illo statu, Deum diligent, vt bonorũ naturalium principium, ea dilectione; quæ per naturã haberi potest, & citat S. Thom. pro hac parte de malo. q. 5. art. 3. & in. 2. dist. 35. q. 2. art. 2. præcipuè solutione ad. 5. Vbi respondet quinto argumento, quòd sic habet: Absentari à re amata, non potest esse sine tristitia & dolore: Sed pueri naturalem habebunt de Deo cognitionem, & eadem ratione naturaliter eũ diligent: ergo cum ab eò sint separati in perpetuum, videtur quòd hoc non possint sine dolore pati. Hactenus argumẽtum D. Thom. Sequitur solutio eius; respondet enim, quòd quamuis pueri non baptizati sint separati à Deo quantum ad illam coniunctionẽ, quæ est per gloriam; non tamen sunt ab eo penitus separati, imò sibi coniũguntur per participationem naturalium bonorum, & ita etiam de ipso gaudere poterunt naturali cognitione & dilectione. ¶ Fateor, quòd si paruuli habuissent vitam hanc fœlicem, aut fœlicissimam, vt alij dicunt, quæ per naturam esse potest, quòd paruuli isti non tristarẽtur, & quòd hęc esset par ratio cur cessare possent ab interno dolore & tristitia. Sed profectò ego minimè assentio his qui dicunt, paruulos istos fore fœlices & beatos beatitudine naturali. Hæc est sententia D. August. de Prædestinat. Sanctor. cap. 15. vbi ait, Pelagianos concedere istis paruulis nescio quam vitam fœlicem extra regnum cœlorum. Contra quam doctrinã etiam copiosè egit in illo sermo. 14. citato de Verbis Domini, & super Ioan. tract. 67. Vbi Aug. dicit, Pelagianos istud asseruisse, quia putauerunt paruulos nasci sine vllo peccato originali: igitur oppositum dicere donando his paruulis vitam fœlicem & beatam naturalem, non benè consonat cum fide de peccato originali. Rursùs hoc persuadetur ex capit. Ad limina. 30. q. 1. Quo loco Ioannes Pontifex statum illorum paruulorum vocat mortem perpetuam: ergo non habent fœlicitatem naturalem neq; habebunt vnquam: non enim est maior ratio ante iudicium quam post iudicium. Et Trident. Concil. sess. 5. in decreto de peccato orig. cano. 2. appellat peccatum originale mortẽ animæ; mors autem animæ non rectè cohæret cũ beatitudine & fœlicitate ista animæ. Et confirmatur: Quia paruuli illi decedentes in originali peccato, sunt filij iræ & auersi à Deo, & sunt in peccato: ergo sunt miseri: at miseros esse pugnat cum eo quòd est beatos & fœlices esse: ergo non habent fœlicitatem & beatitudinem naturalem, neq; vnquam eam habebunt.

Scotus. *Lyra.* *Medina.*

bunt. Ostendo consequentiam. Quia paruuli isti in originali peccato manentes, habẽt naturam per peccatum deordinatam à Deo, & à ratione: sed beatitudo & fœlicitas naturalis præsupponit necessariò rectitudinem naturalem, vt olim diximus. 1.2.q.3.art.4. Nam peccatum & beatitudo pugnant, sicut miserũ esse & peccatorem esse sese mutuò amplexantur. Vnde ad verba illa Ecclesiast.4. quæ Lyranus cõmemorat, facilè dicendum est, eorum sensum esse quẽ Origenes adducit Homil.7. super numeros, quòd Salomon loquitur comparatiuè ad damnatos in inferno, & ad pessimos homines huius vitæ.

Hanc etiam assertionem tenet apertè Sotus in.4.d. 48.q.2.art.4. solutione ad.4. principale. Vbi dicit, nullam suadere rationem quòd illi paruuli reassumptis corporibus sint scientijs naturalibus imbuendi, quas nunc ignorant. Nam, cùm in hac vita nullam acquisierint scientiam, neque debeatur suis meritis, vt huiusmodi disciplinis diuinitùs illustrentur, vanum & temerarium videtur quòd tunc scientijs pollere debeant: aliàs nunc illis potirentur quod non est credibile. Et lib.1.de natur.& grat. cap.14. non longè à fine inquit, nulla ratione dici debere, hos paruulos habere omnes scientias & rerum cognitiones, quas possent hic iam ætate grandes comparare veluti Philosophi eximij.

Quòd siquis interroget, quo nam in loco futuri sint paruuli isti post iudicium. Ambros. Catherin. in opusculo citato, & plerique alij Theologi opinãtur, quòd erunt in hoc orbe exteriori & visibili tanquã quidam Philosophi naturales contemplantes rerum secreta & naturas. Quorum ratio & fundamentũ est: Quia esset ingens pœna paruulorum in loco illo tã vili & tenebroso detinori. Vnde Palude in.4.d.45.q. 3. dixit, huiusmodi paruulos post diem iudicij habitaturos esse in hoc exteriori & visibili orbe in superficie terræ, vt elementorum amenitate, & astrorum luce fruantur; ita tamen vt non possint corpoream pati læsionem, quia erunt immortales & incorruptibiles, non sanè sicut beati per dotes gloriæ, sed perfectiori modo quàm damnati. ¶ D. Bonauent. Sotus, & alij etiam Theologi sentiunt, hos paruulos nullũ exitum à limbo habituros esse. Dicunt enim, quòd in tenebris & in loco illo inferiori perpetuò erunt; & ita id docet D. August. in illo sermo.14. de Verbis Apostoli; Et lib. de Baptismo paruulorũ, vt refertur de cõsecratione, dist.4.cap. Nulla præter, dicitur, eos nunc esse in limbo & in tenebris. Cùm igitur nunc in limbo sint & in tenebris, nulla potest fingi ratio, vt in lucem inde postea eruantur, quandoquidẽ verè sunt inimici Dei & damnati perpetuo ad illud ergastulum. Et ob id in capit. Ad limina suprà citato, Summus Põtifex statum illorum, mortem perpetuã appellat. Quare, D. August. lib.5. Hipognos. post finẽ mundi, nullum ponit tertium locum, sed duo tantũ esse dicit, nempe, vitæ perennis suprà cælum, & æternæ mortis, sub terra, nempe infernum & paruulorũ limbum. Certè, si à limbo extraherentur in lucem visibilem, vt dulci aura fruerentur, & vt beatitudinis amenitate essent circunfusi in exteriori hoc orbe in superficie terræ, non dicerẽtur esse in perpetua morte, sicut Pontifex dixit.

Palude.

D. Bonauẽ. Sotus.

Obiectio.

Sed obijcies: Quòd ex detentione in loco limbi tenebroso & horrido tristabuntur. Respondetur id quidem negando; quia sciunt se esse alterius status, & cùm nunquam fuerint nobiscum versati, & videant non oportere se nostris rebus interesse, nullũ habent appetitum existendi in hoc orbe exteriori. Nam sciunt non esse ipsis debitum meliorem alium locum, vt Abulens. q.665. loco citato dicit, quod explicat exemplo animarum antiquorum Patrũ, quæ erant in sinu Abrahæ. ¶ Sed licèt hoc verũ sit de animabus ante corporum resurrectionem; tamen si postea illic detineantur, cùm locus ille sit sub terra carens omni luce, difficile est intelligere quo pacto nõ afficiãtur tristitia aliqua, cùm sint in tenebris, & priuentur luce, & ex consequenti vsu potentiæ visiuæ sibi connaturali. Ad hoc Abulẽs. loco citato, inquit, tristitiam istam fore exiguam, & pertinere ad priuationem supernaturalium, quæ nullo modo ipsis debita sunt, neque erunt debita, quia non poterũt frui luce ista, nisi in hoc orbe visibili existant, & fruãtur innouatione supernaturali elementorum, aut Deus miraculosè in locis illis subterraneis producat luminare aliquod, & neutrum est illis debitum secundũ suam naturam. Sotus vero.1.de natu.& gra.cap.14. in fine alitèr respondet iuxta ea quæ suprà nos sæpe retulimus: affirmat enim paruulos illos ignorare causam cur fuerint expulsi à regno cælesti, eamque sibi occultam esse, ob id quòd talis causa est extra naturalem rerum ordinem. Vel rursus si eam cognoscunt, vt aliqui voluerũt, dicit se vix posse intelligere quo pacto nulla eos tristitia molestet in illo loco. Aduertit tamen, quòd in corporibus vniuersali regeneratione resumptis, nullam habebunt læsionem: Quia licèt non sint incorruptibiles per dotes gloriæ sicut beati; tamen nulla erit naturalis causa, quæ eos offendere possit.

Abulens.

Sotus.

Solutio.

Sanè, quidquid fit de eorum statu post vitam hãc; tamen certum est nõ futuros esse fœlices; & siue detinendi sint in illo loco perpetuo (quod certò credimus) siue non, siue cognitionem habeant suæ personæ, siue non; credendum est tamen non torqueri aliqua tristitia affligẽte propter illam priuationem seu carentiam gloriæ præcisè: si enim sic torquerentur, non leuis esset eorum pœna, cùm esset perpetua & de malo irreparabili. Sed diuina prouidentia existimo, ita dispensatum esse vt non tristentur. Illud etiã sentio esse verum, quòd quamuis tristarentur, eorum pœna non esset iniusta; non tantum quia Deus absoluta sua potentia absque vlla iniustitia eos cremare igne posset, sed etiam quia peccato originali iusta est retributio debita, priuatio gloriæ; tristitia autem tunc non infligeretur tanquam pœna illius, vel tanquam opprobrium aut reprehensio, sed naturaliter consequeretur ex pœna damni; sicut etiam filij hæreticorum iustè puniuntur in hac vita pro peccatis parentum, pœna tamen damni, quæ cõsistit tantum in priuatione boni temporalis, ex qua consequitur tristitia. Illa tamen esset iniusta pœna, quę per se primò infligeretur pro peccatis parentum, & consisteret in afflictione sensus; & ob id releganda omnino est illa sententia, quæ punit paruulos pœna sensus, licèt nõ sit omnino æqualis ratio, cùm ex fide teneamus, paruulos contrahere originale peccatum, quod est verè & propriè peccatum intrinsecè illis hærens.

Ad argumenta quæ in principio huius tertiæ controuersiæ fecimus. Ad primũ respondetur, ex S. Tho. de

Ad argum.

Ad primũ.

de malo.q.5.art.3.ad.3. quòd non est de ratione pœnæ repugnare actuali voluntati, sed satis esse quòd repugnet habituali aut virtuali, vt constat in exemplo allato. Vnde, S. Thom. illo loco inquit; quòd pœna non semper respondet actuali voluntati, vt cùm aliquis absens infamatur, vel suis bonis spoliatur se id ignorāte: Sed oportet, inquit, quòd pœna semper sit vel contra actualem voluntatem; vel etiam habitualem, vel saltem contra naturalem inclinationem. Et hoc tertium membrum sufficit ad solutionē argumenti: Nam fieri potest, vt pœna aliquando sit volūtaria, & voluntariè acceptetur, vt in plerisq; casibus constat. ¶ Ad secundum respondet D. Tho. loco citato ad.1. quòd animæ puerorum decedentium in originali peccato; cognoscūt quidem beatitudinem in generali secundum communem rationem; non autē in speciali: & ob id de eius amissione nō dolent. Vnde, licèt sint separatæ à Deo quātum ad contēplationem gloriæ, quæ est supernaturalis finis; adhuc tamē habent naturalem aliquam cognitionem & contemplationem de Deo. Quod vt intelligas aduerte, D. Tho. q.5. de malo, art.3. in fine corporis dixisse, animas puerorum naturali cognitione non carere, qualis debetur animæ separatæ secundum suam naturā; carere tamen supernaturali cognitione; quæ hic in nobis per fidem plantatur; eo quòd neq; hic fidē habuerunt in actu, neq; sacramentum fidei susceperūt. Pertinet autem ad naturalem cognitionē quòd sciat anima se propter beatitudinē creatam, & quòd beatitudo consistit in consequutione perfecti boni: Verū quòd bonum illud perfectum sit gloria illa quā sancti possident in patria; id quidem est supra cognitionem naturalem, vt Paul. dixit.1.Corint.2. affirmans, quòd nec oculus vidit, neq; auris audiuit; neque in cor hominis ascendit quæ præparauit Deus diligentibus se. Vbi concludit, quòd hæc Deus nobis reuelauit per spiritum suum; quæ sanè reuelatio pertinet ad fidem. Et ob id puerorū animæ se tali bono priuari non cognoscunt, & propter hoc nō dolent, sed potiùs hoc quod per naturam habent, absq; dolore possident. ¶ Ad confirm. patet ex dictis, quòd animæ istorum puerorum non appetunt beatitudinem gloriæ secundum propriam rationem, quia vt sic nō cognoscunt eam, neq; habent lumen aliquod quo eam cognoscant. Vnde, solùm appetunt beatitudinem secūdum rationem quandam communem & vniuersalē, & valde imperfectam: & ob id sufficit eis quòd habeant quandam participationem naturaliū quæ cognoscunt, vt S. Tho. loco citato dicit, & in.2. d.33.q.2.art.2. ¶ Ad tertium respondetur, non esse paruū inconueniens tristitiam illam admittere, vt suprà vidimus. Imo verò Theologi omnes sentiūt, pro sola originali culpa neq; esse pœnam vermis, neq; interiorē tristitiam consignandam. Quia vt Gabr. dicit loco citato, art.2. conclus.2. si paruuli tristarētur perpetuò & affligerentur dolore interiori de carentia & priuatione beatitudinis, cùm non habeant virtutem patiētiæ, murmurarent contra Deū eos beatitudine priuātem, & contra ordinationem diuinam; quò fieret vt post egressum à corpore paruulorum animæ redderentur magis iniustæ & iniquæ. Rursus etiam: Quia si tristarentur & affligerētur interno dolore propter hanc beatitudinis carentiam cum eam non spectēt, eam habere desperarent: ergo grauissimam sustinerent damnatorū pœnam: Nam pœna desperationis adipiscendæ beatitudinis, omnium pœnarū grauissima est, & non mitissima. Dico secundò, quòd ex sententia D. Tho. paruuli carebunt ista tristitia; quia carebunt cognitione beatitudinis amissæ. Vel vti diximus, diuina prouidentia fiet vt nō tristentur propter causas superiùs assignatas. ¶ Ad quartum respondetur negando consequentiam, & rationem huius negationis dedimus in discursu quartæ propositionis, qui videndus est totus; vbi ad vnguem examinatur responsio huius difficultatis. ¶ Ad quintum dico esse valde difficile: Quia cognitio amissæ beatitudinis, necessariò causat dolorem & tristitiam: ergò si paruuli illi cognoscunt se priuatos esse visione beatifica propter originale peccatum; sequitur, quòd tristabuntur: At in iudicio vniuersali ex cognitione suæ sententię & suę damnationis cognoscēt hæc omnia: Nam paruuli illi comparebunt etiam in iudicio, vbi cognoscent præmia bonorum, & supplicia malorū: ergo. Sed nihilominus communis solutio difficultatis huius argumenti est, quòd nihil istorum cognoscent paruuli Deo id ita disponente, quia neque hoc est necessarium ad hoc vt talis priuatio habeat rationem pœnæ, vt si alicui inscio comburatur domus. Et præcipuè hoc dicunt nonnulli esse verùm, quia paruuli illi cùm fidem non habuerint, ignorant beatitudinem Sanctorum, cuius cognitio supernaturalis est & sola reuelatione Dei habetur. Sed adhuc hæc responsio videtur difficilis; & saltem non omni ex parte sufficiens. Primò, quia vt paulò antea dicebamus, illi paruuli apparebunt in iudicio, & tūc cognoscēt præmia sanctorū, & se esse priuatos beatitudine illa. Secundò, quia saltem sequitur, quòd paruuli illi tristabuntur de amissione beatitudinis naturalis, quā cognoscent, & non habebunt, vt ostensum est. Propter quam causam S. Tho. in.2.d.33.q.2.art.2. dicit, & respondet, quòd licèt paruuli illi in iudicio Dei cognoscant præmia bonorum; non tamen tristabūtur; quoniam illorum voluntas non erit actualiter deordinata, vt contra rectam rationem tristetur: Esset autem deordinata voluntas eorum si tristarentur de illa carentia beatitudinis, quæ solùm datur ex gratia Christi, & ex meritis quibus paruuli illi omnino caruerunt, sicut vir prudens non tristatur ex eo quòd non est rex aut Summus Pontifex; & sicut inferior beatus non contristatur ex eo quòd non habet maiorem gloriam quam habere potuisset. Alia diximus huic argumento accommodata in discursu huius tertiæ partis & cōtrouersiæ, quæ ibi videnda sunt. ¶ Ad sextum dicendum, quòd damnati maximè dolent & tristantur de tali priuatione. Primò, quia illi affligūtur interno quoddam dolore cū pœna vermis, quæ eos corrodit, præsertim quia cernunt ob propria demerita fuisse detrusos in infernū. Secundò, quia voluntas illorum est maximè difformis à volūtate Dei prædictam pœnam seu priuationem infligentis; Paruulorum verò voluntas difformis non est in hoc; à diuina voluntate; Imo verò, sicut in vita ista nunquā habuerunt specialem & personalem voluntatē difformem à voluntate Dei; sic neque in alia vita displicebit eis vnquam id quod Deus facit; & ex consequenti ex nullo effectu Dei in ipsis habebunt dolorem & tristitiam; Quia dolor omnis præsupponit displicentiam, vt dictum est.

Ad secundū. Ad tertium Ad confir. Ad quartū. Ad quintū. Ad sextum.

QVÆ-

QVAESTIO OCTVAGESIMA QVARTA.

De peccato in quantum est causa alterius peccati.

ARTICVLVS I.

Vtrùm cupiditas sit radix omnium peccatorũ?

Onclusio S. Thom. Cupiditas quatenus est speciale peccatum, hoc est, in quantum est appetitus inordinatus diuitiarũ, est radix omnium peccatorum, ad similitudinem radicis arboris, quæ præbet alimentum toti arbori. Nam certè, per diuitias homo acquirit facultatem perpetrandi quodcumque peccatum, & adhibendi desiderium cuiuscumque peccati, ex eo quòd ad habenda quæcunq; bona temporalia potest iuuari homo per pecuniam, iuxta illud Ecclesiast. 10. Pecuniæ obediunt omnia. Et secundum hoc dicitur cupiditas diuitiarum, seu inordinatus amor earũ, est radix omniũ peccatorũ.

Discursus articuli.

1. Tim. vlti. Dicitur Paulus. 1. ad Timot. vltimo, dixit, cupiditatem esse radicem omnium malorũ: loquitur enim contra eos qui cùm velint diuites fieri, incidunt in tentationes & laqueum Diaboli; & ob id inordinatus amor & appetitus diuitiarũ dicitur esse radix omnium malorum. Sumitur tamẽ cupiditas tribus modis. Primò pro inordinato appetitu diuitiarum, & sic est speciale peccatum. Secundò pro inordinato appetitu cuiuscumq; boni temporalis, & sic est genus cuiuslibet peccati, quoniam in omni peccato reperitur inordinata conuersio ad bonum commutabile. Tertiò accipitur cupiditas prout dicit inclinationem naturæ corruptæ ad bona corruptibilia inordinatè appetenda; & sic etiam dicitur cupiditas radix omnium peccatorum ad similitudinem radicis arboris quæ à terra sugit alimentum: Sic enim ex amore temporalium rerum omne procedit peccatum. Et hanc distinctionem & doctrinam vt veram approbat D. Thom. Paulus verò cùm dixit, quòd cupiditas est radix omnium malorum, loquutus est specialius de cupiditate in quantum dicit inordinatum amorem diuitiarum: Quia vt diximus, loquitur contra eos qui cùm velint diuites fieri, incidunt in tentationes & laqueum Diaboli: Hanc assertionem & doctrinam probat S. Thom. hoc discursu: Illa pars arboris quæ alimentum tribuit toti arbori, dicitur radix arboris: sed diuitiarum cupiditas subministrat alimentum & pabulũ omnibus malis, quoniam per diuitias acquiritur facultas perpetrãdi omnia mala, in eo videlicèt, qui habet inordinatũ amorem illarũ. Vnde Ecclesiast. 10. dicitur, Pecuniæ omnia obediunt: ergo cupiditas verè dici potest radix omnium peccatorum.

Durandus in. 2. d. 42. q. 4. conuenit cum S. Thom. in conclusione eius; differt tamen in ratione eius, & in modo explicandi illam: Quia S. Thom. affirmat, quòd cupiditas propriè & formaliter sumpta pro amore inordinato habendi pecunias ad retinẽdum illas, quòd faciunt auari, iste inquam amor inordinatus est radix omnium malorum, quia subministrat pabulum omnibus malis. Sed dicit Durand. quòd talis cupiditas pecuniæ non est radix alicuius mali, quia non subministrat pabulum peccato: Quoniam pecunia consumpta & distracta, radix est omnium malorum; retenta verò minimè. Vnde, illud quod legitur Ecclesiast. 10. Pecuniæ obediunt omnia, debet intelligi non vt retinentur pecuniæ, sed vt distrahuntur. Rursùs: Pecunia cõseruata tantum abest vt sit radix aliorum peccatorum, vt excuset à multis peccatis distrahendi pecunias, sicut experientia docet: Nã auari abstinent à crapula & lusu, & pretiosis atq; inordinatis vestibus: non ergo cupiditas est radix omnium malorum. Et subiungit Duran. quòd si S. Thom. accipit cupiditatem materialiter & impropriè pro ipsis pecuniis quæ sunt obiecta cupiditatis, sic non rectè loquitur, quia hoc est contra rationem disciplinæ; Multò namq; meliùs diceret, quòd prodigalitas est causa & radix omnium malorum. Vnde concludit Durandus, conclusionem & doctrinam D. Thom. ita esse intelligendam, vt auaritia dicatur radix omniũ peccatorum: Quia immoderatus & inordinatus appetitus congregandi diuitias, est motiuum ad transgrediẽdum quascumque leges humanas & diuinas, & ad committendum quæcunque peccata. Propter quod dicitur de auaro Eccles. 10. Hic enim animam suam venalem habet. Præterea: Auaritia nihil aliud est quam inordinatus appetitus retinendi pecunias: Sic enim opponitur liberalitati & prodigalitati: Sed sub hac ratione non tribuit facultatem exequendi mala desideria & peccata, quia auaritia non potest tribuere hanc facultatem nisi media pecunia; pecunia verò non præbet eam facultatem vt retenta, sed vt di-

Durandus.

vt distracta in vsu & exercitio, & per prodigalitatē: ergò. Vnde Paulus antequā dixisset quòd cupiditas est radix omnium malorum, dixit, quòd qui volunt diuites fieri, incidunt in tentationes & laqueū Diaboli. Quod non potest intelligi de solo desiderio & intentione habendi pecunias: Quia hæc intentio nō præbet facultatem committendi omnia peccata: sed pecuniæ ipsæ re ipsa habitę & possessæ & distractę eā præstant. At auarus concupiscens pecuniam, non appetit eam ad distrahendum & dispendendū, sed potiùs ad retinēdum: igitur cupiditas diuitiarū potiùs facit hominem abstinere à plurimis peccatis, quam quòd sit radix omniū peccatorū. Vnde videtur, quòd cupiditas pecuniarū ob id dicitur radix omniū malorū, quia propter cupiditatem tanquā propter finē mouetur homo ad operandū omnia mala. Ex hoc nā quòd auarus constituit vltimū finē in pecunijs, omnia postponit vt pecuniā adipiscatur: Quæ explicatio, vt verum dicamus, etiā est aliquorū Sanctorū.

Sed nihilominus Durandi sententia & modus explicandi mihi non probatur: Quia iste sensus non videtur esse ad mentem D. Paul. Quoniā isto modo potius dicendū esset, quòd luxuria est radix omniū peccatorum, quàm cupiditas. Nam luxuria tanquā finis ad multò plura mala mouet, quā cupiditas: Quia experientia constat, multò magis conuenire vitijs carnalibus habere coniunctam vehementem quandam propensionem & passionem explēdi desiderium & voluntatem animæ suæ. Secundò, quia secundū istū sensum, quem suprà retulimus ex Durando, de quocunq; peccato & vitio, cui aliquis sit magna propensione deditus, dici poterit, quòd est radix omnium peccatorū. Quia cernimus, eos qui sunt dediti alicui vitio, sese ipsos exponere cuicunq; periculo siue corporis siue animæ, vt voluntatem suam expleant; & tamē Paulus specialiter loquitur de vitio auaritiæ. Dices hoc esse speciale & magis peculiare in huiusmodi vitio auaritiæ, quod habeat adiunctam vehementem propensionem, &c. Sed hæc responsio nihil est; quia hoc magis videtur conuenire vitijs carnalibus, vt experientia constat: quia habent in nobis ipsis ardentius & vehementius impulsiuum, id est, concupiscentiam ipsam carnis nobis innatā, vt docet S. Tho. suprà. q. 73. art. 5. Vnde Casian. lib. 7. de institu. renuntian. cap. 2. & 3. dicit, Incitamenta istorum vitiorum esse veluti ingenita naturæ humanæ, & in nobis habere principia: Et tamē id negat statim, cap. 5. de auaritia, de qua ait extrinsecus contrahi: & S. Tho. 2. 2. q. 118. art. 5. ad. 3. ait, eam oriri & augeri propter defectū humanæ naturæ. *Casianus.*

Dicō ergò, quòd S. Thom. in hoc artic. nihil aliud facit in hoc capite, quàm explicare Paulum. 1. ad Timot. 6. vbi Apostolus docet, cupiditatem esse radicē omnium malorum, vbi certè Paulus accipit cupiditatem, pro inordinato amore diuitiarū, quod est speciale vitiū: sicut patet ex contextu Pauli, in quo paulò antea dixerat: Qui volunt diuites fieri, incidūt in tentationem & laqueum Diaboli, & desideria multa inutilia & nociua, quæ mergunt homines in interitū & perditionē, &c. Quo fit, vt cum arguit Duran. cōtra S. Thom. argumentetur etiam contra D. Paulum; & ob id respondetur Durando, quòd S. Tho. & Paulus, accipiunt cupiditatem propriè & formaliter, scilicet pro amore inordinato habēdi pecunias, ex quo inordinato amore emergunt ferè omnia mala & peccata; quia sicut is qui habet pecuniam ingentem, habet si vult fomentum omnium peccatorum, ita qui inordinatè cupit esse diues, vult implicari vniuersis peccatis & delictis: Quoniam in Euangelio Deus sæpiùs vocat has diuitias, mamonam iniquitatis.

Verùm obserua, quòd cum diximus, auaritiam esse hoc modò radicem omniū peccatorum, id quidē debet intelligi de eo, quòd regulariter & vt in plurimum seu moraliter contingit, vt S. Thom. hic ad. 3. affirmat: & ob id non oportet, quòd omne vitium in homine, habeat de facto ortum ex auaritia, aut quòd nullibi reperiatur auaritia sine alijs vitijs, sed sufficit auaritiam ipsam de se esse sufficientem occasionē in sensu iam dicto, vt homo incidat in reliqua peccata.

Rursùs obserua, quòd sub isto amore inordinato pecuniarū, continentur aliæ differētiæ particulares, scilicet habendi pecunias, ad retinēdum vel ad malè expendendum & prodigendum, &c. Aduerte tamē, quòd pecunia secundùm se præcisè, nō est radix peccatorū, imò vero potiùs potest esse instrumentū virtutis politicæ, secundum ordinatum amorē habendi illas: Cæterùm secundum inordinatum amorem, possunt dici radix omnium peccatorum: per hoc, quòd cupiditas diuitiarū, ministrat alimentū vndē alia vitia exerceant sua officia: & idcirco comparatur radici, quia eo ipso quod quis vult esse diues per cupiditatem & inordinatū amorem, vult habere nutrimentum omnium peccatorum. ¶ Et aduerte metaphorā, quòd sicut arbor per radicem atrahit alimentum tā quam per os, ita per hunc inordinatum amorē habēdi diuitias tanquam per os, sibi atrahit homo; illud aperiendo; vitia omnia. Vnde experientia cernimus, quòd qui inordinatè amant, & cōsumunt pecunias, implicantur vniuersis vitijs & peccatis, & ex consequenti qui appetit inordinatè, aperit os suū peccatis & vitijs: Quare Eccles. 10. legimus: Ardētior amator pecuniarum, animam suam habet venalem. D.

Argumenta, quæ pro Durando militant, nihil cōcludunt contra D. Tho. quia optimè est verum, quòd finis auari, quando quærit pecunias, est velle retinere, sed tamen postquam iam illas habet, dicitur habere nutrimentū ad peccata omnia. Secūdò dicit Caiē. falsum esse, quòd concupiscētia, vt est speciale vitiū, respiciat pecunias vt retinendas tantū, sed absolutè fertur ad pecunias & abstrahit à retinendo vel expēdendo: & ob id inordinata hæc concupiscentia pecuniarū possidendarum, dicit radicem ad omnia mala. ¶ Dices: Auaritia est inordinatus appetitus retinēdi pecunias, & tamen non est radix peccatorū omniū: quia auaritia non præbet facultatē exequendi mala desideria & peccata, cū hæc facultas non possit exerceri nisi mediante pecunia: pecunia verò nō præbet hanc facultatem exequendi peccata vt retēta, sed vt distracta per prodigalitatem. Respōdetur, quòd auaritia sumi potest duobus modis: primo in rigore, vt opponitur prodigalitati, & vt est vitium quo deficimus in erogatione pecuniarū. Secundò fusè & latè pro affectu inordinato erga pecunias prout abstrahit tam à nimia retētione, quàm à superflua erogatione; & sic sumitur à Sanct. Tho. hic in articulo; & auaritia accepta isto secundo modo, deseruire potest etiā ad prodigalitatem: Quia inordinatus pecuniarum amor, indifferens est ad malè retinendum, & ad malè ex- *Caietanus.*

lè expendendum eas. Vndè ad obiectionem, respondetur, negandum esse antecedens, nempè, quòd auaritia in rigore, sit appetitus inordinatus retinendi pecunias solum: Vndè non obstat, quòd vtatur S. Tho. nomine auaritiæ; quia licèt huiusmodi nomen tribui soleat huic vitio in prima acceptione; tamen negari non potest, nisi quòd etiam conuenit nomen auaritiæ huic vitio secundo modo accepto pro inordinato affectu circa pecuniam, prout abstrahit à nimia retentione, & à superflua erogatione; & ad hanc æquiuocationem tollendam, vitium ita sumptum appellatur communi nomine cupiditas, & Græco nomine, phylargiria: quod significat absolutè inordinatũ amorem pecuniarũ, & Ambrosius vertit, id est, auaritiæ & pecuniæ studium: quod est radix malorum. Vndè extat illud: Quid non mortalia pectora cogis auri sacra fames?

Sensus igitur D. Pauli loco citato, est, quòd qui volunt diuites fieri, incidunt in tentationem & in laqueum Diaboli, nõ præcisè sola ratione affectus, sed media pecunia, ita vt pecunia inordinatè concupita & amata, vocetur à D. Paulo tentatio & laqueũ, quia licèt pecunia de se posit tam in bonos vsus dispensari, quàm omninò obijci & repelli, tamen vt inordinatè amata, magis est occasio vt inordinatus amor erumpat in prauos effectus, respectu quorum pecunia ipsa vtilis esse posit. Et D. Paul. vt insinuaret se non loqui absolutè de qualibet possessione pecuniarum, sed de inordinato amore habendi pecunias, qui dicitur cupiditas, non dixit; qui diuites sunt, sed qui diuites fieri volunt, pecuniæ enim inordinatè amatæ, sunt occasio incidendi in multa peccata.

D. Bonauẽ. D. Bonauentura in. 2. d. 41. dub. 4. circa literam Magistri, inquit, quòd auaritia sumitur pro immoderato amore alicuius boni creati, & fauet August. Psalm. 118. Cõcione. 11. propè finem, & in expositione prioris Epistolæ D. Ioannis, tract. 8. & lib. 11. de Genesi ad literam, cap. 15. quibus in locis, ait D. Paulũ per speciem intellexisse genus, id est, per speciem auaritiæ, quæ est amor pecuniæ, intellexisse auaritiam generalem & communem, quæ est appetitus inordinatus habendi plusquam oportet: Ex hoc tamen D. Bonauentura non negat posse intelligi Paulum de auaritia, quæ est speciale peccatum, sed tam ipse quàm D. August. id dicunt vt concilient hanc D. Pauli sentẽtiam cum illa Ecclesiast. 10. Initium omnis peccati, superbia. Sanè negari non potest quin sint conformius intentioni D. Pauli eum explicare de speciali vitio auaritiæ, & ità intelligunt communiter Paulũ interpretes eius, & D. Basilius explicans illud Isaiæ 5. Propter hoc quemadmodum comburetur stipula à carbone ignis, &c. Et Epist. 76. & Casianus lib. 7. de institutis renuntiantiũ. c. 1. & 6. & locis suprà citatis.

ARTICVLVS II.

Vtrùm superbia sit initium omnis peccati?

Conclusio Sãcti Thomæ est, quòd superbia quatenus est speciale peccatum consistens in appetitu inordinato propriæ excellentiæ, est initium omnis peccati.

Discursus articuli.

Ex huius articuli explicatione aperietur etiam primus magna ex parte, & contrarietas quæ videtur esse inter duas propositiones D. Tho. Nã cùm dixerit, cupiditatem esse radicem omnium peccatorum, modò idem videtur affirmare de superbia, de qua dicit quòd est initium omnis peccati, & intẽdit Sanctissimus Præceptor explicare testimonium Ecclesiast. 10. Initium omnis peccati superbia. Quo loco Scriptura accipit superbiam vt est speciale vitium pro inordinato appetitu propriæ excellentiæ. Verùm aduertè, quòd dupliciter aliquid est appetibile, vno modo quatenus est vtile in se; altero modo quatenus est vtile ad consequendum aliud bonum. Obiectum superbiæ est excellentia & gloria propria secundum se appetibilis: Et quoniam gloria ista seu excellentia est finis in omnibus alijs peccatis, ex eo quòd in omni peccato quærit homo aliquod bonũ commutabile, in quo propriam excellentiam & gloriam quærit, hinc est quòd superbia vocatur proprissimè initium peccati. Sicut etiam charitas quæ versatur circa finem vltimum, hoc est Deum, pro obiecto habet finem omnium aliarum virtutum, & dicitur radix illarum. Sic etiam superbia radix vitiorum dicitur, quia habet pro obiecto finem omnium peccatorum: Obiectum autem cupiditatis & materia, nempe diuitiæ aut pecuniæ, non est aliquid appetibile secundum se: Quia in pecunia secundũ se præcisè non est aliquod bonum, sed obiectum cupiditatis nẽpe diuitiæ pecuniarum, est appetibile, sicut medium ad alia bona quæ cupimus. Et inde est quòd cupiditas appellatur pabulum & fomentum omnium malorũ, quoniam præbet homini facultatem ad implendum omnia quæ optat; & ob id cupiditas dicitur radix omnium malorum ex parte executionis; superbia verò dicitur initium omnis peccati ex parte intentionis; Quia finis primò intentionem mouet. Quod vt intelligas aduerte, quòd in actibus voluntatis cuiusmodi etiã sunt peccata seu peccaminosæ actiones, duplex inuenitur ordo, nempe intentionis, & executionis. In primo ordine superbia habet rationem principij & finis: finis enim in omnibus temporalibus bonis acquirendis, est vt homo per illa consequatur & habeat quandam singularem excellẽtiam & perfectionem; Et idcirco ex hac parte superbia prout est quidam appetitus inordinatus excellentiæ & gloriæ propriæ, ponitur & dicitur initium omnis peccati. In secundo autem ordine, scilicet, executionis, illud dicitur esse primum quòd præbet & tribuit opportunitatem & facultatem implendi omnia desideria peccati, quod quidem habet rationem radicis: Et hoc, sunt diuitiæ & pecuniæ; & ob id ex hac parte auaritia ponitur esse radix omniũ malorum, scilicet, quantum ad executionẽ. Et hoc pacto optimè congruũt hæc duo, quòd cupiditas est radix, & quòd superbia est initium peccati secundum diuersos ordines: Nã ordine intentionis superbia est initium omnis peccati; ordine verò executionis auaritia dicitur radix omnium peccatorũ etiam eiusdem superbiæ. Et per hoc dissoluitur obiectio quæ adduci solet hoc loco, quòd si superbia est initium omnis peccati, etiã erit initium auaritiæ; & ex consequenti non poterit auaritia dici radix omnium peccatorum, quia non erit

radix

radix sui principij, nempe superbiæ. Respondetur in quam, quòd secundum istos diuersos ordines intentionis & executionis, aliqua sunt sibi inuicem principia, sicut finis est principium medij ordine intentionis, & medium est principium respectu finis ordine executionis.

Durandus. Durandus in.2. d.42. q.4. oppositum sensit contra præceptorem suum ex ipsius familia. Affirmat enim quòd superbia vt est speciale vitium, non est initiũ omnis peccati. Et probat: Quia multa sunt peccata quæ non oriuntur ex superbia tanquam ex fine; vt constat in peccatis turpibus & voluptuosis, & in pusilanimitate, in quibus non quærit homo suam excellentiam. Igitur appetitus propriæ excellentiæ nõ est principium omnium peccatorum secundum ordinem intentionis: Nam non omnia peccata deseruiũt ad promouendum propriam excellentiam peccãtis: Quia sunt peccata, quæ potiùs afferunt dedecus peccanti; qualia sunt fuga inhonorifica in bello, turpes voluptates, & alia huiusmodi, quæ non existimantur conducere ad excellentiam etiam ipsis peccantibus. Rursùs, amor sui est initium omnis peccati; vt dixit Sanctissimus Præceptor ex August. suprà.q.77.art.4. ergò non appetitus ille propriæ excellentiæ, qui non ita latè patet sicut amor sui: ergò respectu peccatorũ quæ pertinent ad intemperantiam, vel ad vitium oppositum fortitudinis, vt sunt turpes delectationes & inordinati timores, hæc non proficiscuntur à superbia sicut à radice & initio: Quia per ista peccata neque promouetur quidquam hominis excellentia & inanis gloria, neque ipsa est initium eorum. Imo verò per ista peccata destruitur excellentia propria, & gloria hominis, cùm per illa homo degeneret ex homine in pecudem, & ex pusillanimitate propria excellentia fædetur. ¶ Dices, quòd Sapiens Eccles. 10. in illo testimonio citato, Initium omnis peccati superbia, loquitur de speciali vitio prout est inordinatus appetitus propriæ excellentiæ & gloriæ. Durandus respõdet adhoc, verissimum esse Sapientem ibi loqui de vitio speciali; sed tamen dicit non esse legẽdum, Initium omnis peccati superbia: Sed, Initium peccati est omnis superbia; Quia nulla species superbiæ est, quæ non sit origo peccati.

Sed profectò verissima est sententia D.Tho. quam hactenus explicuimus, & in eo sensu in quo proposita fuit. Vnde, superbia vt est speciale vitium, & inordinatus appetitus propriæ excellentiæ, origo est & fons vniuersorum peccatorum. Huius ratio & fundamentum est: Quia obiectum superbiæ est propria excellentia & proprium bonum: Sed in quolibet alio peccato homo quærit suam excellentiam, & propriã gloriam & perfectionem. Vnde, sicut amor inordinatus sui est initium omnium peccatorum, ex quo incipit gigni ciuitas Babyloniæ; sic superbia quæ non est aliud quam inordinatus amor sui, suæq; excellentiæ & perfectionis, est initium omnis peccati. Vnde, tã Sancti Patres quam sacræ literæ prædicant humilitatem esse matrem & radicem omnium virtutum, quæ est contraria superbiæ. ¶ Hanc etiam sententiam D. Thom. tenuit, D.Basi. *D. Basil.* super illud Isaiæ.13. Perdam superbiam iniquorum. Vbi ait, ab vno superbiæ peccato cæteras omnes malitiæ species deriuari. Idem docet D.August. *D. August.* lib.11.de Genesi ad literam, cap.15.& lib.12.de Ciuit.Dei, cap.6.& lib.de natu.& grat.contra Pelag.cap.29.tom.7.D.Greg.lib.31.Moral.cap.31. *D. Gregor.* & homil.18. in Ezech. Idem docuit D.Bernar. serm. *D.Bernar.* 1.de Aduen. Et est veritas quæ sine præiudicio fidei negari nõ potest, vt cõstat ex illo testimonio Eccles. 10. sæpiùs citato: Initiũ omnis peccati superbia, sumpta pro inordinato appetitu propriæ excellẽtiæ. Sed respondet Durand. testimonium hoc esse intelligendum de ordine temporis; Quia primum peccatũ tã angeli quam hominis fuit superbia, quæ duratione præcessit reliqua hominum peccata; & non esse intelligendum de ordine causalitatis saltem vniuersalis, quia tantum respicit ad superbiam angeli & primorum Parentum, in qua initiũ sumpsit omnis perditio. Sed contra hoc potest objici, quòd licèt in quibusdam verbis præcedentibus apud Sapientem loco citato, nempe in illis, Initium superbiæ hominis, apostatare à Deo, &c. sermo fiet de peccato primi Parentis, quamuis etiam aliter explicentur de omni superbia, vt constat ex S.Thom. hic ad.2. tamen de verbis istis de quibus noster est sermo, necessè non est id affirmare; præcipuè si contineant illorum verborum antecedentium rationem, vt aliqui dicunt. Et certè, vt minimum negari non potest, verba illa etiã esse intelligenda de superbia absolutè & in quocũque sit: & etiam de ordine causalitatis, ita vt sensus sit, superbiam secundum suam naturam esse originẽ & causam aliorum peccatorum in quocumq; reperiatur. Quod satis colligitur: quia statim subiũgitur: Qui tenuerit illam adimplebitur maledictis, & subuertet eum in finem. Quod sanè non satis aptè coniũgeretur præcedentibus in vna & eadem sententia, nisi ex eis supponeretur superbiam esse initium omnium peccatorum, quæ per maledicta & subuersionem in finẽ intelliguntur ordine causalitatis. Et hæc est expositio sanctorum Patrũ quos citauimus. Quapropter, repellendus est Durand. quia mutat lectionem sacræ Scripturæ. Primò: Quia Hiero. septuaginta interpretes, & Biblia Complutensis sic legunt testimonium illud, Initiũ omnis peccati est superbia. Secundò: Quia in codicibus vulgatæ nostræ æditionis, à quibus Græci non discordant, eodem modo legitur. ¶ Tandem aduerte, quòd sicut de auaritia dicitur quòd est omnium malorum radix, non quòd omnia mala, ex ea fiant, sed quòd omnis generis mala ex ea fieri soleant; Ita nunc dicere oportet de superbia, non ob id vocari omniũ peccatorum radicem, quia semper de facto habeat reliqua omnia peccata coniuncta, aut quia omne & quodlibet peccatum in indiuiduo oriatur ex ipsa; sed quia quodlibet genus peccati, sequi natum est ex ipsa. Ita aduertit Sanctissimus Præceptor, suprà art.1.ad.3. qui locus est valde aduertendus, vbi in simili loquitur de auaritia & cupiditate: Et.2.2.q.162.art.7.ad.1. Et idem aduertit Ianseni. Eccles.10. explicans verba citata.

Ad obiectiones seu argumenta Durandi. Ad primam, patet ex modò dictis, quòd sicut auaritia specialiter accepta pro inordinato amore pecuniarum, dicitur radix omnium malorum, non quòd omnia mala ex ea fiant necessariò in indiuiduo, sed quòd omnis generis mala ex ea fieri soleãt: Ita in simili de superbia dicere oportet. Nonnulli aliter respondẽt, quòd sicut quando quis est in gratia, & se ordinauit & retulit in Deum, si postea operetur opera virtutũ, quamuis opera illa non ordinẽtur formaliter in Deũ *Ad argum. Durandi.*

vt

vt est obiectum charitatis; tamen virtualiter ordinatur in illum. Ita eodem modo D. Tho. commentatur in malis & in peccatis, quòd siquis contempto Deo incipit amare seipsum, quia amor proprius ordinatur in propriam excellentiam & in proprium bonũ; idcirco semper quando peccat homo, licèt explicitè & formaliter non ordinet bonum in propriam excellentiam; tamen virtualiter & quadam tenus ratione ordinatur in illam: Quia cùm homo se ad istum finẽ ordinauerit & retulerit per proprium amorẽ, & alia bona ad eundem finẽ sint ordinabilia, videtur, quòd saltem virtualiter omnia illa ordinet homo ad istum finem. Et iuxta hanc solutionem vniuersaliter dici potest, quòd omnia peccata quæcunq; illa sint, nascũtur tanquam ex fine ex propria excellentia, non quidẽ semper formaliter, sed formaliter vel virtualiter: Et quoniam superbia habet pro obiecto propriã excellentiam & gloriam; idcirco optimè S. Tho. dicit, quòd superbia in quantum est speciale vitiũ, est initium omnis peccati; & hoc voluisse dicere Sapientẽ loco citato. ¶ Tandem, vt Durandi obiectiones soluãtur, aduerte iuxta S. Thom. hic ad. 3. quòd ad idẽ pertinet quòd ponatur superbia initium omnis peccati, siue amor proprius: Quia, vt Caiet. hoc loco docet, quamuis superbia sit pars proprij amoris; tamẽ æquiualet ipsi vt virtualiter extensa: Quoniam tanquam finis extẽditur ad omnia illa ad quæ proprius amor se extendit. Et præcipuè hoc est verum, quia id quod potissimè expetunt amatores sui, est propria excellẽtia & gloria eorum. ¶ Ad vltimam Durandi obiectionem dico, quòd etiam turpis delectatio, & fuga in bello, possunt ab intellectu apprehendi tanquam cõducentia ad propriam excellẽtiam: Nam vt minimũ hæc conducunt ad habendum bonorum abundantiam, de qua gloriantur plerique veluti de quadam excellentia: Vel apprehendi possunt fuga & delectatio tanquam deseruientia ad vitandum ignominias quas capti in bello patiuntur, quæ ab eisdem reputãtur maiores; & fornicatio ad vitandum apud homines plures malum quoddam nomẽ, quod malum reputant sine ratione & causa: Præcipuè cùm inter eos dicitur & reputatur malum quòd homo non sit quis nisi ad mulierem accedat: reputatur enim hoc pessimè veluti quædam excellentia hominis & viri.

In articulo tertio & quarto, nihil occurrit de nouo dicendum, præter ea quæ S. Tho. dicit in litera.

QVAESTIO OCTVAGESIMA QVINTA.

De effectibus peccati.

ARTICVLVS I.

Vtrùm peccatum diminuat bonum naturæ?

PRima conclusio. Si bonum naturæ sumatur pro principijs ex quibus ipsa natura constituitur, & pro potentijs & proprietatibus, quæ ex his principijs causantur; sic per peccatum, bonũ naturæ neque tollitur, nec minuitur. ¶ Secunda cõclusio. Bonum naturę, quod est donũ iustitię originalis, omninò est ablatum per peccatum primi Parentis. ¶ Tertia conclusio. Si sumatur bonum naturę pro inclinatione quã homo habet ad bonũ virtutis, istud bonum per peccatũ minuitur, id est, ista inclinatio dimenti. Itaq;, licèt naturalis inclinatio ad virtutẽ, quæ est bonũ naturæ humanæ, minuatur per peccatũ; tamẽ nõ pót tolli omnino ab homine per ipsum.

ARTICVLVS II.

Vtrùm totum bonum humanæ naturæ, possit auferri per peccatum?

PRima conclusio est negatiua. ¶ Secunda conclusio. Inclinatio ista naturalis ex parte radicis à qua oritur, non minuitur; tamen ex parte termini in quem tendit, minuitur per appositionem impe

Discursus circa hos articulos.

EXplicatione indiget id quod S. Thom. dicit in discursu primi & secundi articuli, & quo pacto minuatur ista inclinatio naturalis ad virtutẽ, & quid sit hæc inclinatio ad virtutẽ quæ in homine minuitur per peccatum, & nunquam consumitur, etiã si in infinitũ peccatũ addatur peccato. Et ratio huius dubij est: Quia inclinatio naturalis ad virtutem, non videtur esse aliud, quã potentia naturalis, quã homo habet ad bene agẽdum; sicut in naturalibus inclinatio naturalis ignis ad calefaciendum, non est aliud, quam naturalis potentia quam habet ad calefaciendum: sed in homine naturales potentiæ non minuũtur: ergo. Propter hoc argumẽtũ Duran. in. 2. d. 34. q. vlt. dicit, quòd nulla est inclinatio in homine naturalis ad virtutem quæ minuatur per peccatum. Dicit etiam, quòd exemplum D. Tho. de aëre & diaphano, nõ est ad propositum: Quia nulla inclinatio subiecti alicuius potest diminui per aliquid inhærens subiecto: sed impedimenta quæ apponuntur inter aërem & solem, non inhærent aëri: ergo nihil minuunt de inclinatione naturali aëris, quam aër habet ad lucem suscipiendam. Scotus in. 2. dist. 37. quæst. vnica, & Ga- *Durand.* *Scotus.*

Gabriel. & Gabriel dist. 35. quæst. vnica, artic. 2. conclus. 2. pariter dicunt, quòd non minuitur inclinatio naturalis per peccatum, licèt expressè affirment se loqui de potentia secundum suam entitatem & essentiam.

Argum. 1. ¶ Quod persuadetur ab eis, primò: Quia ista inclinatio naturalis, est finita: ergo si per peccatũ minuitur, poterit tandem omnino auferri multiplicando peccata in infinitum: Nam certum est, quòd omne finitũ ex ablatione finiti tandem consumitur, si ablatio nõ fiat per partes proportionales; vt S. Tho. docet nõ fieri in isto casu hic in artic. ¶ Secundò. Actus virtutũ, qui fiunt ab homine, quantumcunq; multiplicentur non augent inclinationem naturalem ad virtutem: ergo ex opposito, actus peccatorum, non eam minuunt: Quia certè si potest remitti ista inclinatio, similiter potest intẽdi. ¶ Tertiò arguitur: Quia vna ex proprietatibus naturalibus, quæ ex naturæ humanæ principijs dimanat, est ista inclinatio naturalis ad virtutem, quia non apparet quid aliud sit, quam ipsa potentia: ergo si hæc per peccatum minui potest; sequitur quòd posit diminui bonum naturæ, etiam vt importat ea quæ consequũtur ex principijs naturæ humanæ, quod est contra ea, quæ S. Thom. dicit artic. 1. ¶ Durand. loco citato, num. 7. dicit, in anima hominis duplicem reperiri inclinationem ad virtutem, vnã primam & remotam, quæ nihil aliud est quam ipsa potentia secundum se; alteram verò propinquam & proximam, quæ est habitus virtutis. Et dicit Duran. priorem neque minui, neque tolli posse; posteriorẽ verò posse diminui, imò verò omnino tolli & repelli per habitus cõtrarios. Vnde, apertè & expressè negat posse diminui per peccatum naturalem inclinationẽ: Quia dicit, quòd inclinatio naturalis, est quæ conuenit potentiæ secundum se & sine addito.

Secundum. *Tertium.*

Pro explicatione D. Thom. & eius intelligentia, aduerte, quòd in ipsa potentia hominis, quæ est principium agendi & operandi secũdum rationem, præter actus & habitus ipsos, possunt alia duo considerari: Primum est ipsa entitas potentiæ: Secundum est, promptitudo & aptitudo ad agendum & operandũ secundum rationem. Et hoc secundum vocatur à S. Thom. diuersis nominibus; & hoc loco dicitur inclinatio naturalis: At verò 3. contra gent. cap. 12. appellatur aptitudo naturalis, & tàm hic quam 1. p. q. 48. artic. 4. vocatur habilitas potentiæ. ¶ Suppono etiam, huiusmodi naturalem inclinationem seu aptitudinẽ ad virtutem aut habilitatem, realiter esse ipsam entitatem potentiæ, consideratam non absolutè & secundum se, sed prout dicit & importat ordinem, & quasi approximationem ad consequendum suum terminum, nempe actum virtutis. Vnde fit, vt duobus modis intelligi posit, inclinationẽm ipsam augeri vel minui. Primò secundum entitatem suam, vt si entitas eius intrinsecè augeatur vel diminuatur, siue id fiat per additionem vel detractionẽ alicuius gradus entitatiui, qui sit eiusdem rationis cum ipsa; siue per maiorem vel minorem radicationẽ sui ipsius in subiecto; quemadmodum habitus virtutum per se augẽtur vel diminuũtur. Secundò, prout importat ordinem ad consequutionem sui actus, vel ad pertingendum ad exercitium eius; vt si fiat aliquo, quòd faciliùs aut difficiliùs pertingere posit ad suum actum, quem aliàs posset secũdum suam naturam: Quia pro ratione maioris facilitatis vel minoris, est maior vel minor in quantum importat ordinem illum, etiam si secundum entitatem suam maneat immutata. Et licèt non posit augeri neq; minui per suos actus primo modo, sicut neque entitas ipsius potentiæ; tamẽ secundo modo potest optimè augeri per actus virtutum: Quia tàm acquisitione virtutum, quam per eos faciliùs potest consequi actum suum: & per peccata diminuitur; quia difficiliùs consequi potest eundem actum propter impedimentorum appositionẽ. ¶ Alij dicunt, inclinationem ad virtutem duplicem esse, vnam aduentitiam, quæ nostris actibus acquiritur, & hæc non distinguitur ab habitibus virtutum; de qua inclinatione in hac acceptione non loquitur S. Thom. Quia certum est, quòd inclinatio hæc, quæ est ipse habitus virtutis, potest minui & augeri, & totaliter deperdi. Alia autem est inclinatio naturalis, qua homo quatenus rationalis, inclinatur ad bonum honestum. Hæc verò inclinatio naturalis, non dicit solùm potentias hominis naturales quatenus absolutè possunt operari secundum virtutem: Quia homo non dicitur habere inclinationem naturalem ad vitia; & tamen potest absolutè operari opera vitiosa: ergo posse operari hoc vel illud, non facit inclinationem naturalem ad virtutem vel ad vitium. Dicitur ergò naturalis inclinatio ad virtutem, ipsa natura hominis & eius potentiæ naturales, quatenus habent promptitudinem & aptitudinem ad virtutem: hoc enim habet natura nostra de se, quòd seclusis impedimentis, promptè inclinatur ad prosequendum bonum: Et quia hanc aptitudinem & promptitudinem natura nostra de se ad vitia non habet; idcirco homo dicitur habere naturalem inclinationẽ ad virtutem, & non ad vitia. Et de hac naturali inclinatione, dicunt, quòd loquitur D. Tho. in præsenti.

Sententia ergò D. Thom. in his articulis verissima est, nempe, inclinationẽm naturalem ad virtutẽ posse diminui per peccatũ, dummodò sentiamus, quòd entitas potentiæ & naturæ rationalis non imminuitur, neque intrinsecè mutatur secundum entitatem suam: Quia D. Dionys. 4. de diuin. nominib. dixit, naturalia mansisse integra post peccatum. Hanc assertionem & doctrinam tenet Caietan. hic; & eandem tuetur Ferrar. 3. contra gent. capit. 12. Alexand. Alens. 2. part. quæst. 94 membr. 8. artic. 4. in corpore, & ad. 2. Marsil. in. 2. quæstione. 21. articulo. 3. Ricard. in. 2. distinctione. 35. circa secũdum principale, quæstione. 1. & 2. Gregor. Ariminens. eadem distinctione quæstione vnica, articulo. 1. ad. 6. contra. 1. conclusio. Idem docuit ex familia D. Thom. Capreol. in. 2. dist. 34. quæstione vnica, articulo. 1. conclus. 3. & Conradus in Comment. huius artic. ¶ Est ergò conclusio Sanct. Thom. intelligenda de naturali inclinatione, non secundum entitatem suam, sed in quantum importat ordinem ad consequutionem actus. Et est intelligenda de diminutione eius non per suæ entitatis mutationem intrinsecam, sed per appositionem impedimentorum. Et ratio D. Thom. est: Quia vt insinuauimus suprà, peccata quatenus ad oppositum virtutis inclinant, impediunt ne naturalis illa inclinatio aut habilitas ita facilè consequatur virtutis actum, sicut sine ipsis consequi posit: Quia certum est, quòd homo vitiosus non ita promptè & faciliter consequitur opera virtutis, sicut qui nõ est vitiosus; & ex opposito contingit in homine studioso.

D. Dionys. *Caietanus.* *Ferrar.* *Alensis.* *Marsilius.* *Ricardus.* *Greg. Ari.* *Capreolus.* *Conradus.*

Obser-

Obseruare ergò oportet valde, quòd hæc inclinatio ad virtutem, duo dicit: Alterũ, id quòd est radix illius, scilicet, ipsa natura rationalis & potentia eius; Alterum verò est id quod complet rationem inclinationis, scilicet, illa aptitudo, promptitudo, seu habilitas. Vnde egregiè Sanctiss. Præceptor distinguit in litera, & dicit, quòd peccatum non diminuit hanc inclinationem ex parte radicis: Quia nõ minuit ipsam naturam, neque eius potentias, sed minuit hanc inclinationem ex parte termini, id est, minuit hãc prõptitudinem secundum terminum. Quare, sicut in naturalibus aqua dicitur habere naturalem inclinationem ad infrigidandum, quæ inclinatio etiam quãdo calefit aqua non minuitur ex parte radicis, quia eadem manet entitas & natura aquæ; minuitur tamen ex parte termini, quia non ita habiliter seu expeditè & promptè potest terminum suæ inclinationis attingere, qui est infrigidare, sicut si non haberet caloré. Ita similiter est dicendum in præsentiarum. ¶ Ex his colligitur ratio cur Sanct. Thom. non dixit, potentias per peccata diminui, etiam isto secundo modo, quantumcunque impediantur peccatis. Quia videlicèt, diminutio ista, non fit nisi in ordine ad actum. Et hic ordo magis & meliùs explicatur nomine inclinationis seu habilitatis, quàm nomine potentiæ, Verbi gratia, intellectus vel voluntatis. ¶ Secundò etiam colligitur ex dictis, quid sit dicendum ad Durand. Concedimus enim illi, quòd inclinatio naturalis ad virtutem non minuitur ex parte radicis, quæ sunt potentiæ hominis, neque ampliùs probant eius obiectiones. Et ad impugnationẽ exempli D. Tho. dico, exemplum illud valde aptum esse in proposito. Pro quo aduerte, quòd quãdo diminutio alicuius fit per subtractionem, subtrahendo vnam partem & relinquendo alteram; tunc necesse est, quòd talis diminutio fiat per aliquid inhærens subiecto in quo fit diminutio; Vel saltem requiritur quòd id quod minuit, attingat id quod minuitur. Verbi gratia, si frigiditas aquæ minuitur, debet minui per calorem inhærentem aquæ; & si lignum minuitur, minuens debet illud attingere scindẽdo illud, vel alio modo. Et isto pacto non minuitur naturalis inclinatio, quam aër habet ad suscipiendã lucem: Quia certum est, quòd neque à natura hominis per peccatum, neque à natura aëris per appositionẽ nubium tollitur vna pars relicta alia. Cæterùm quando diminutio fit solùm ex parte termini, apponendo videlicet impedimenta, quibus subiectum impeditur, ne ita habiliter, aptè, & promptè attingat terminum; tunc non omnino oportet quòd id quod minuit, sit in eo quod minuitur. Nam etiam si sit extra illud potest minuere prõptitudinem attingendi ad terminum. Et hoc modo, dato nubes sint extra istum aërem, minuunt inclinationem, id est, aptitudinem aeris ad suscipiendam lucem à Sole: Et quoniam hoc modo minuunt peccata inclinationem naturalem ad virtutem; quia scilicet sunt impedimenta ne ita habiliter, seu aptè, & promptè operetur homo opera virtutis; idcirco rectè posuit S. Thom. exemplum de aëre: Quia dato ita esset quòd peccata impedientia essent extra hominem, sicut nubes impedientes aërem sunt extra aërem; tamen hoc nihil referret ad minuendam inclinationẽ ex parte termini, quod est intentum D. Tho.

Obiectio. Rursus, ex dictis sequitur responsio ad quandam obiectionem, quæ communiter fit hic ab interpretibus D. Thom. contra conclusionem eius à nobis ita explicatam, quam obiectionem etiam adducit Bartholom. Medina hic. Nam ex dictis sequeretur, propriè charitatem diminui per peccata venialia, quatenus actus ipsius charitatis impeditur illis, quod est contra id quod communiter docent Theologi cum Sanctissimo Præceptore suo 1.2.q.24.art.11. Respondetur ergo huic obiectioni negãdo sequelam: Quia nomine charitatis, nõ ita exprimitur ordo vel approximatio ad actum, sicut nomine inclinationis vel habilitatis. Quapropter, de inclinatione vel habilitate charitatis ad operandum, fortè non erit absurdum aut inconueniens concedere, quòd diminuatur per peccata venialia, in eo sensu quo id conceditur de inclinatione voluntatis ad opera virtutum; neq; oppositum affirmant Theologi loco citato, quia loquũtur de diminutione charitatis intrinseca, & quantũ ad entitatem suam: Licèt neq; hoc sit necesse affirmare aut concedere, quia venialia peccata non impediunt absolutè actum charitatis, quia non inclinant ad oppositum; Sed de feruore tantum ipsius charitatis potest intelligi. *Solutio.*

Potest etiam alio modo explicari sententia D. Tho. in litera, quòd inclinatio naturalis perficitur perfectione accidentali: & in hoc sensu dicitur augeri, nõ quòd naturalis inclinatio in se ipsa crescat aut diminuatur per maiorem intẽsionem quam in se habeat: sed dicitur crescere per aduentum nouæ formæ, quæ illam adiuuat & perficit ad opus. Est tamen differentia inter habitum studiosum virtutis, & habitum vitiosum, quòd cùm studiosus habitus competat homini, maximè prout rationalis est, cui ex parte finis naturale est viuere secundum rationem, quodammodo quasi ab intrinseco naturam ipsam, & inclinationem eius naturalem iuuat & perficit, eam propensiorem efficiens & reddens ad bonum, & inclinationẽ ipsam perficiens & iuuans, non solùm impedimenta remouendo, sed etiam determinando & inclinando ad bonum. Habitus autem vitiosus, cùm sit contra naturam hominis prout rationalis est, non sic perficit aut inclinat ab intrinseco hominis naturã in malum; sed est veluti impedimẽtum & obstaculum ne natura & eius recta inclinatio se exerãt in bona opera. Et hac ratione dicitur diminuere bonum naturę, propter accidentalem imperfectionem extrinsecam aduenientem.

Ad argumenta. Ad primum Caieta. in comment. huius articuli respondet, Scotum voluisse esse cæcũ; Quia S. Tho. expressè distinguit habilitatem ex parte subiecti & ex parte termini; & inquit, quòd ex parte subiecti non minuitur, sed ex parte termini: Argumentum verò & reliquæ obiectiones quæ pro Scoto militant, procedunt ex parte subiecti; Et ex hac parte verum est, non intendi aliquid, quod non est in eo; sed solum attingentiam ad terminum certum est minui ex oppositione impedimentorum extra, & augeri ex remotione eorundem. Vnde, ad argumentum negatur consequentia. Et ad probationem dico, maximam esse veram, quando ablatio vel diminutio fit intrinsecè in ipsa entitate rei; non tamen quando fit extrinsecè per appositionem impedimentorum: Quia quantumcunq; impedimenta multiplicentur, nihil detrahitur de entitate potẽtiæ; *Ad argum. Ad primũ.*

& ita semper manet habilitas & inclinatio intrinseca ipsi, vt patet in exemplis adductis à Sanct. Thom. tàm hic, quàm prima parte, quæstione. 48. articulo. 4. ad. 3. Itaque, habilitas subiecti non minuitur per ablationem alicuius partis; aliàs posset aliquando auferri & corrumpi totaliter; sed minuitur, vt dictum est, ex parte termini, quia ponitur impedimentum: Vel fortè minuitur, quia ponitur in subiecto cõtraria dispositio ad formam, quam agens introducturus erat.

Obiectio. ¶ Dices: Possunt tot impedimenta apponi, vt inclinatio ad virtutem non solùm difficiliùs posit exire in actum, sed etiam vt omnino non posit exire: ergo etiam vt penitùs auferatur. Ostendo consequentiã. Quia vt dicatur diminui inclinatio potentiæ, sufficit quòd ita impediatur, vt difficile posit exercere actum suum: ergò similiter vt dicatur tolli omnino, erit satis quòd ita impediatur vt non posit exire in actum penitus. *Solutio. 1.* Respondetur primò negando consequentiam, & ad probationem iterùm negatur consequentia. Et ratio differentiæ est, quòd vt ista inclinatio diminuatur, sufficit, quòd fiat minor aliquo modo, siue intrinsecè siue extrinsecè: Vt autem omnino tollatur, requiritur, quòd nullo modo maneat etiam secundum suam entitatem; & hoc non potest fieri per quæcumque impedimenta, etiã si adeo crescerent, vt ratione ipsorum nullo modo posit naturalis inclinatio exire in actum. Neque valde obstat, quòd D. August. lib. 6. de Genesi ad literam, cap. 27. & 28. dicat, Adam amisisse Dei imaginem per peccatum, quæ etiam est ipsa entitas animæ vel potentiarum: Quia ipse idem August. lib. 2. retractatio. cap. 4. tom. 1. asseruit, sensum illius sententiæ esse, quòd imago mansit post peccatum deformata, ita vt indigeret reformatione. Et ex hoc etiam liquet ex parte subiecti & entitatis in damnatis etiam manere naturalem inclinationem ad virtutem, licèt non posint exercere actum aliquem, qui sit absolutè & simpliciter moraliter bonus; vt Sanct. Thom. docet hic, artic. 2. ad. 3. & 1. part. quæst. 64. art. 2. ad. 1. Cuius rei signum certissimum est, quòd manet in huiusmodi damnatis remorsus conscientiæ, iuxta illud Isaiæ. 66. & Marci. 9. Vermis eorum non morietur. Quòd si non maneret in damnatis naturalis illa inclinatio ad virtutem, neque etiam maneret in eis vermis & remorsus conscientiæ, vt Sanct. Thom. hic colligit. *Solutio. 2.* ¶ Respondetur secundò negando antecedens, nempe, quòd tot posint apponi impedimenta pro isto statu viæ, vt non posit omnino exire in actum inclinatio naturalis ad virtutem: Nam omnia impedimenta malarum inclinationum, quæ in isto statu viæ adueniũt voluntati, subordinantur libertati ipsius: Quoniã habitibus vtimur cùm volumus; & ita nunquam ita eis impeditur, vt penitus operari nõ posit. Dixi pro isto statu viæ: quia de damnatis, qui obstinati sunt in malo, alia est diuersa ratio, vt diximus. 1. part. quæst. 64. disputantes de obstinatione damnatorum. *Ad secũdũ.* ¶ Ad secũdum patet solutio ex dictis. *Ad tertium.* ¶ Ad tertium respondetur concedendo consequentiam ad sensum superiùs datum, nempe, si intelligatur consequens de diminutione ex parte termini, & nõ ex parte subiecti, & de diminutione quæ fit per appositionem impedimenti, quia ponitur in subiecto cõtraria dispositio ad formam quam agens introducturus erat. Neque hoc est contra ea quæ Sanct. Thom. artic. 1. dixit: Quia conclusio S. Thom. prima, intelligenda est de diminutione intrinsecè facta in ipsa rei entitate per detractionem alicuius gradus ipsius. Nam vt diximus, diminuitur habilitas & inclinatio naturalis, quia vel ponitur impedimentum ex parte termini, vel contraria dispositio in subiecto ad formam quam agens introducere debuisset.

Dubium. Sed interrogabit aliquis; Vtrùm per omnia peccata diminuatur inclinatio ista ad virtutem quantum ad promptitudinem? Et ratio huius dubitationis est propter peccatum omissionis: Quia peccatum nõ diminuit in homine inclinationẽ ad virtutem, nisi vel generando habitum per quem homo impeditur ne ita facilè & promptè tendat in bonum virtutis: At peccatum omissionis non generat habitum, quia de essentia omissionis non est actus ex quo posit generari habitus: Vel quia ponitur ex parte termini impedimentum; Omissio verò positiuè impedimentum hoc non præstat: ergo. *Solutio.* ¶ Ad hoc respondetur primò, virtutes & studiosos habitus per voluntarias omissiones omnino auferri, quia per solam cessationem ab opere etiam repelluntur & auferuntur, vt Sanct. Thom. suprà quæst. 56. artic. 3. docet. Vnde, hoc multò magis erit per voluntarias omissiones. Imo verò, per voluntarias omissiones habitus vitiosus producitur in nobis: Quia in omissionibus voluntarijs, includitur volitio omittendi præcepta virtutis virtualiter & interpretatiuè; ex qua volitione omissionis sæpiùs iterata & in consuetudinem ducta, prauus habitus necessariò gignitur, ex quo consequens est, vt peccata omissionis hanc promptitudinem minuant vtcũq;. Respondetur ergo, q̃ per omnia peccata siue cõmissionis siue omissionis, minuitur hęc inclinatio ad virtutẽ, quia per omnia peccata redditur homo tardior ad opus virtutis. Vnde ad argumentũ solutio patet ex dictis modò, quòd licèt de essentia omissionis non sit actus; tamen quia in voluntarijs omissionibus includitur illa volitio omittendi præcepta virtutis virtualiter & interpretatiuè, vel saltem nunquã datur moraliter pura omissio sine actu; idcirco moraliter & regulariter ratione illorum actuũ in quibus etiam includitur prędicta volitio, generatur habitus ex omissionibus, qui minuit hoc naturæ bonũ, quod est inclinatio ad virtutem, iuxta sensum superiùs assignatum. *Medina.* ¶ Bartholom. Medina & plures alij Theologi sentiunt, quòd ista inclinatio naturæ rationalis ad virtutem, est quodammodo syncathegorematicè infinita, sicut intellectus & voluntas: Intellectus enim veritate quacumque apprehensa, potest aliam apprehendere; & voluntas quocumq; bono amato, potest aliud & aliud deinceps amare. Et ex hoc colligunt, hanc hominis inclinationem ad virtutem non posse funditùs tolli per peccata, quæ quamuis in infinitum multiplicentur, ipsa nunquam omnino destruetur: Præcipuè, quia re vera inclinatio hæc non diminuitur per ablationem alicuius rei, sed ex parte termini, & per appositionem impedimenti, aut contrariæ dispositionis in subiecto. Et potissimè hoc est verum, quia impedimenta ista, recipiuntur in potentia libera, quæ potest liberè vti vel non vti, agere & non agere pro libertate sua.

(?)

ART.

ARTICVLVS III.

Vtrùm conuenienter ponantur vulnera naturæ ex primo peccato derivata, scilicet, ignorantia, infirmitas, malitia, & concupiscentia carnis?

Conclusio Sanct. Thom. Quatuor sunt vulnera ista toti naturæ humanæ ex peccato primi Parentis, nempe infirmitas, ignorātia, malitia, & concupiscentia, & etiam alia consequentia in vnoquoque ex suis peccatis actualibus.

Discursus articuli.

Sanct. Thom. contendit, quòd omnes naturæ vires manent vulneratæ ex peccato primi Parentis, quæ vulnera sunt præcipuè illa quatuor cōmemorata. Addit tamen, quòd ex peccatis actualibus, quæ vnusquisque committit, augentur in nobis ista vulnera. Certè, in statu innocentiæ & originalis iustitiæ, sine speciali auxilio poteramus cognoscere omne bonū moraliter & velle illud; tamen post peccatum, quamuis possimus singula bona moralia intelligere & velle; non tamen possumus omnia, nec possumus diù perseuerare in bono opere. De qua re fusiùs in materia de gratia. Aduerte tamen, duo illa peccata, actuale, & originale, non esse eodem modo causas istorum vulnerum; quia actuale est causa per appositionem contrariæ inclinationis, scilicet, habitus vitiosi, vt Sanct. Thom. dixit suprà art. 1. Originale verò per remotionem originalis iustitiæ & donorum, quibus & ratio iuuabatur, vt circa agibilia nō errarent; & aliæ potentiæ continebantur ne sine rationis fræno tenderent in bona sensibilia. Ex qua doctrina colligitur, quòd ista vulnera, quatenus sunt effectus peccati actualis, sunt positiuæ inclinationes, quæ generantur in potentia ex ipsis actibus; & istæ sunt aduentitiæ & veluti formæ actuantes potētias; tamē quatenus sunt effectus originalis peccati, sunt ipsæ potentiæ vt destitutæ illis donis, quibus continebantur in officio, & perficiebantur.

Obiectio. Sed objicies, quòd non sit sufficiens explicatio hæc D. Thom; quia nos per peccatum originale, nihil minus habemus, quàm homo qui esset creatus & conditus in puris naturalibus: sed qui esset creatus & conditus in puris naturalibus, non haberet potentias destitutas ab ordine naturali, quem habent ad virtutem: ergo nec modò nos habemus potentias destitutas ab ordine naturali; & ex consequenti sequitur, quòd ista quæ numerantur tanquam vulnera naturæ nostræ, non sunt appellanda vulnera, siquidem in eo qui esset conditus in puris naturalibus habere potentias proclives ad malum & inter se repugnantes, est naturale, & non esset in illo vulnus naturæ: ergò idem est in nobis.

Dico. 1. Dico primò. Licèt homo ex peccato primi Parentis fuerit exploliatus in gratuitis; tamen in naturalibus solùm fuit vulneratus. Hæc est sententia Sanctorum Patrum, quam Beda Lucæ. 10. explicans parabolam Samaritani, fusè prosequitur; & habetur in Glossa ordinaria super eundem locum. Ex quo infertur, quòd homo ex illo peccato non amisit aliquod naturale principium: Nam ex sententia D. Dionys. 4. cap. de diuin. hominib. naturalia manserunt integra post peccatum: Deus enim qui exornauerat naturam hominis dono iustitiæ originalis, hoc supplicio eam affecit, vt relinqueret illam spoliatam dono eius. Propter quam causam est celebris sententia Scholasticorū, quòd excepto peccato, & excepta culpa inter hominem in puris naturalibus & hominem lapsum, nō est alia differentia, quàm inter hominem nudum, qui nunquam vestitus fuit, & inter hominem expoliatū vestibus, quibus fuerat indutus: ambo enim æqualiter nudi manent; sed nuditas in primo, est conditio naturæ, & non pœna; in secundo verò, est pœna propter peccatum posita. Hanc doctrinam significat Caietanus hic, & infrà quæstione. 109. articulo. 2. Sotus. 1. de natura & gratia, capit. 13. Marsil. in. 2. quæstione. 18. articulo. 1. ¶ Ex quibus apertè colligo, quòd per antiquum illud peccatum, non fuit ablata potentia naturalis, neque facultas naturalis liberi arbitrij: Imo verò, si cætera sint paria appetitus sensitiuus post lapsum non intensiùs fertur in bona sensibilia, quam si esset conditus in puris naturalibus præcisè. *Caietanus. Sotus. Marsilius.*

Dico. 2. Dico secundò, quòd cùm de natura hominis sit viuere secundum rationem studiosè & rectè agendo, & donum originalis iustitiæ maximè hominem perficeret in naturalibus; ablatio huius doni, dicitur vulneratio in naturalibus. Caietan. infrà quæst. 109. art. 2. affirmat, quòd naturalis facultas hominis & potestas ex coniunctione ad donum originalis iustitiæ habebat vim quandam & vigorem, vt posset ex generali Dei concursu vniuersum virtutis bonum sibi proportionatum perficere. Et quia hanc facultatem primo illo Adæ peccato perdidimus; idcirco in naturalibus dicimur vulnerati.

Dico 3. Dico tertiò. Inter plures miserias & calamitates, quas homo incurrit propter peccatum, omissa nuditate & egestate, & omissis etiam plerisque laboribus, quibus humana natura læsa permanst; vna & insignis miseria fuit, quòd in peccatis concipiatur quodlibet huius naturæ individuum, quam miseriam recitat Propheta Psalmo. 50. vt se ex parte à peccatis excusare possit illa minuendo, seu extenuando, dicens; Ecce enim in iniquitatibus conceptus sum, & in peccatis concepit me mater mea. Ex eo namque peccato difficilis facta est nobis via virtutis, Iob. 14. Quis potest facere mundum de immundo conceptum semine. Si enim testa odorem quem à principio imbibit, diù seruat, & si illa, quæ cum lacte percepimus, ingēntissimo labore superamus, quid obsecro erit de vitijs, quæ lacte ipso antiquiora sunt, & quæ in vteris maternis iam erant, & inde nobiscū prodierunt? ergo, &c. *Psalm. 50. Iob. 14.*

Dico. 4. Dico quartò. Ex miseria suprà facta, sequitur insigne aliud vulnus peccati, seu miseria non parua, nempe, discordia & deordinatio potentiarum animæ, & quasi destructio earum. Sicut enim modicum fermentum totam massam corrumpit, & venenum per membra diffusum inficit omnia ipsa membra; sic sanè illius peccati fermentum vniuersas animæ potentias infecit & maculauit. Obscuratus namque fuit intellectus, quanescens in cogitationibus suis, memoria diuisa & vulnerata est,

est, quæ ægrè Dei & iudiciorum suorum recordatur. Rursùs, Inter vires animæ omnes, quæ ad cogitandũ valent, quàm inquieta manſit imaginatio, quàm inobediens rationi; quæ per temporis momentum in Dei recta cogitatione detineri non valet, discurrens inquieta per orbem ad omnem ventum se mouens, veluti arboris folium, quod vento rapitur. Accedit etiam strages, perditio, & destructio appetitus sensitiui. Nam quod tàm fædum sterquilinium, sicut ipse? Quæ tam cæno plena lacuna fætida & horrens excogitari potest; quæ tales suffitus à se diffundat sicut iste noster appetitus sensitiuus? Quod egregiè dixit Sapiens Eccles. 17. Quid nequius, quã quod excogitauit caro & sanguis? Quis enim explanare potest tam variam spurcitiarum, voluptatum & delectationum turpium inuentionem? Horũ causa fuit peccatum & originalis iustitiæ perditio: Quia veluti sale caro à corruptione præseruatur, quo euanescente aut deficiente, statim in corruptionem pergit; sic sanè humana natura hoc cælesti dono originalis iustitiæ à morte & interitu liberabatur, quo euanescente omnes potẽtias pessundedit peccatum, dissipauit & infecit. ¶ Hinc amor proprius natus est filius primogenitus originalis culpæ: Fuit enim originale peccatum vera causa cur homo auertens oculos à Deo, in amorem sui se conuertat, in tali statu eum relinquẽs cum peccato, vt omnia sua plus amet quam Deum. Hunc amorem D. August. vocat radicem & fomitẽ peccatorum omniũ; quia nemo peccat, nisi propter bonũ aliquod, quod sibi inordinatè quærit & amat. ¶ Hinc etiam ex amore isto homo degenerem se reddidit, & à nobilitate rationis & sui generis secessit, & quasi in bestiarum consortium videtur transisse. Quam miseriam deplorans Propheta, aiebat: Homo cum in honore esset non intellexit, comparatus est iumentis, & similis factus est illis.

Eccles. 17.

Ad obiectionem.

Ad obiectionem suprà factam, dico primò, quòd quæ hoc loco dici poterant circa eum modum quo vulnera ista humanæ naturæ inflicta sunt ex peccato primi Parentis, & circa proprias rationes eorundem vulnerum, iam superiùs sunt explicata, præcipuè q. 82. art. 1. disputat. vnica. ¶ Dico secundò, non esse dubium, nisi quòd idem ordo naturalis, est potentiarũ ad obiecta in nobis, sicut est in illo qui creatus esset in puris naturalibus. Et ita, quando S. Thom. dicit, quòd in nobis sunt destitutæ potentiæ à suo ordine naturali, non intelligit quòd in nobis potentiæ minus ordinentur naturaliter in bonum virtutis, quàm ordinarentur in illo homine: Quia cùm omnia naturalia integra manserint post peccatum, nihil minus post peccatum inclinatur homo, quantum est ex parte potentiarum, in bonum virtutis, quam si conditus esset in puris naturalibus. Sed quod S. Thom. dicere intendit, est, quòd in statu innocentiæ officium originalis iustitiæ, erat, appetitum continere in ordine ad rationem, & rationem in ordine ad Deum. Et licèt status iste & potentiarum harmonia esset simpliciter ex dono Dei; tamen quia erat maximè conformis & conueniens homini prout rationalis est, cùm rationali naturæ ex se conueniat operari & viuere secundum rationem; idcirco iustitia hæc originalis, vt iustitia originalis præcisè, hominem perficiebat in naturalibus; quia præstabat homini vim & vigorem vt peragere posset id, quod erat illi maximè conueniens secũdum rationalem naturam. Quia ergo nos per peccatum & culpam hoc dono & hac originali iustitia priuati sumus, hinc est, quòd in hoc statu, potentiæ nostræ destitutæ sunt ab ordine naturali, quo ferebantur in bonum virtutis, non quidem ab ordine naturali, qui conuenit naturæ & potentijs secundum se; quia iste naturalis ordo, neq; est ablatus, neque diminutus; sed destitutæ sunt ab ordine naturali, qui nobis erat datus, & qui maximè congruebat secundum nostram naturam rationalem: Et quoniã ille qui esset conditus in puris naturalibus, non habuisset istũ statũ iustitiæ originalis; idcirco illius potẽtiæ, propriè loquendo, nõ dicerentur destitutæ ab illo ordine naturali, quem habent ad virtutem. ¶ Et ex his etiam patet ratio cur in nobis modò hæc omnia dicantur esse vulnera, quæ aliàs dicerentur naturalia in eo qui esset conditus in puris naturalibus. Cuius quidem rei non alia est ratio, nisi ea quæ dicta est: Nam quia in nobis impotentia ad bonum & proclinitas ad malum prouenit ex carentia originalis iustitiæ, quam carentiam minimè habuisset is, qui creatus esset in puris naturalibus; idcirco in nobis ista sunt vulnera; in illo verò non item, sed quid naturale. Quocirca, rectè dixerũt Sancti & Theologi, quòd in nobis natura nostra propter peccatum non solum est spoliata donis gratuitis, sed etiam vulnerata in naturalibus; quod qualiter verũ sit, suprà aperuimus.

In articulo quarto affirmat S. Thom. quòd priuatio modi speciei & ordinis, est species peccati. Ad cuius rei explicationem, legenda sunt ea, quæ nos diximus. 1. part. quæst. 5. art. 5. in discursu articuli, explicantes quo pacto omne bonum consistat in modo, specie, & ordine.

In articulo quinto explicat S. Thom. quo pacto mors & alij defectus corporales, sint effectus peccati originalis. De qua re diximus suprà quæst. 83. art. 4. Est enim certa definitio fidei, mortem & alios defectus corporales esse effectus peccati originalis. Ad Rom. 6. Stipendium peccati mors. Sapient. 2. Deus fecit hominem inexterminabilem, &c. sed inuidia Diaboli, mors intrauit in orbem terrarum. Genes. 1. In quacumque die comederis ex eo, morte morieris, & ad Rom. 5. Per vnum hominem peccatum intrauit in mundum, & per peccatum mors. Et Sapient. 1. Deus mortem non fecit, sed impij suis manibus accersierunt illam. Hæc etiam veritas definita est contra Pelagian. in Concilio Milevitano, Arausicano, & Africano, & Tridentino, quorum testimonia retulimus suprà quæstione. 83. articulo. 4. & contra Pelagian. disputat Augustinus. 13. de Ciuitate, capite decimoquinto.

Rom. 6.
Sap. 2.
Genes. 1.

Iosephus, lib. 1. Antiquitatum explicans illud Genes. 3. Puluis es & in puluerem reuerteris, affirmat, hominem per peccatum nõ incurrisse corporis mortem absolutè, sed solùm senectutis & mortis accelerationem & festinationem. Idem sensit Philo Iudæus, libro secundo Allegoriarum ad finem; Et idẽ etiam dixit Eucherius libro primo, in Genes. explicans illud, In quacumque die comederis, morte morieris. Eugubinus etiam in annotationibus in Pentateuchum, dixit, per peccatum hominem non incurrisse corporis mortem, sed animæ. Verum est, Eugubinum temperasse statim sententiam suam, dicẽs, quòd si hæc parùm Christiana sunt, ea retractat.

Iosephus.
Philo.
Eucherius.
Eugubinus.

Sed

Sed profectò, dicere, quòd mors non fuerit inducta per peccatum, aut quòd tantùm inculerit peccatum mortem animę & non corporis, est apertè cōtra Scripturam & definitionē Ecclesiæ, vt vidimus: Imò verò, sicut sola fide cognoscimus esse originale peccatum: sic sola fide sumus persuasi, has miserias & erūnas, hos defectus, & calamitates ex originali peccato processisse. Philosophi enim solo naturæ & rationis humanæ ductu moti, iudicarent defectus istos, mortem, & alias miserias, ex naturæ conditione euenire. Quę omnia proinde homo in puris naturalibus conditus haberet; At verò quòd defectus isti, mors, & alia vulnera, & mala, sint in pœnā peccati, id quidem diuina oracula & Ecclesiæ definitiones stabiliunt. Quodq; S. Tho. egregiè ostendit. 2. 2. q. 164. art. 1. hoc discursu: Quicumq; priuatur aliquo beneficio priùs sibi concesso propter culpam suam, talis beneficij priuatio & carentia, est pœna illius culpæ: Sed primo Parenti pro se & tota sobole, fuit ab exordio mundi donatum beneficium hoc, vt quamdiu eius mēs esset subiecta Deo, vires inferiores rationali mēti subderentur, & corpus animæ: ergo cū mens Adami à Dei subiectione recesserit, inde sequutum est, vt neq; vires rationi, neq; corpus animæ subijcerentur: ergo. Quem etiā discursum prosequitur D. Tho. in litera huius quinti articuli. Neq; obstat id, quod S. Tho. art. 6. sequenti videtur affirmare: Dicit enim, quòd mors est homini naturalis, non secundum inclinationem formæ, quę immortalis est, sed secundū inclinationem materiæ. Quia aliud est loqui de eo, quod conuenit secundum inclinationem naturæ secluso peccato; aliud verò de eo, quod de facto est ordinatum à Deo propter peccatū, quod de facto fuit. Vnde, in Concilijs suprà citatis, damnatur qui dixerit, quòd Adā ex necessitate naturæ moreretur. Quia certè, aliud est hominem de facto fuisse moriturum necessitate naturæ, etiam secluso peccato, & aliud est hominem ex conditione suæ materiæ & compositionis, habere quòd sit mortalis & corruptibilis: & consequenter mortem esse consonam inclinationi materiæ, & compositioni naturæ. Concilia enim dānant primum, nempe, hominem de facto moriturū esse secluso peccato propter necessitatem materiæ, at verò S. Tho. tantum docet secundum, nempe, quòd si homo consideretur præcisè ex conditione suæ materiæ, sic mors est homini naturalis: Cùm tamen ratione peccati commissi ab eo, mors fuerit effectus peccati. Sic docet expressè D. August. lib. 1. de peccatorum meritis, cap. 1. Vbi ait, quòd corpus Adæ ante peccatum erat mortale, sed non moriturum, si in eo statu originalis iustitiæ permaneret. Sanè, mortem & alios defectus corporis, fuisse veram pœnam peccati, eosq; culpam intulisse, expressè definitur in Trident. sess. 5. canō. 2. Quod etiam ex Scripturæ testimonijs initio citatis, apertè constat. ¶ Tandem in sexto articulo dicitur id ipsum quod 2. 2. idem Sanctissimus Præceptor. q. 164. art. 1. & 2. insinuauerat, quòd mors & alij defectus non sunt naturales homini ex parte animæ rationalis, quæ immortalis est; sunt tamen naturales ex inclinatione materiæ & compositione contrariorum: Sed nihilominus de facto mors & alij defectus peccati, facti sunt verè pœna culpæ & peccati. Quia Deus cui subiacet omnis natura, in ipsa hominis institutione supplenit naturæ defectū & dono originalis iustitiæ immortalitatem, atq; incorruptibilitatem corpori donauit, secundum quòd dicitur, Deum mortem non fecisse, sed esse pœnam peccati, Sapient. 1. Deus mortem non fecit, sed impij suis manibus accersierunt eam, & cap. 2. Deus fecit hominem inexterminabilem, sed inuidia Diaboli mors introiuit in orbem terrarum. Et ad Rom. 5. Per vnum hominem peccatum introiuit in mundum, & per peccatū mors. ¶ Scholastici Theologi aduertūt, quòd etiam homo in puris naturalibus conditus, pateretur defectus omnes, quos patitur homo post originale peccatum: Et sic esset naturaliter passibilis & mortalis; & ex consequenti haberet ex sua natura cōtrarietatem & repugnantiam potentiarū, & reliquos defectus: Quia corpus humanum, est organum & instrumentum tactus. Indigebat præterea sensibus; ac proinde necessarium erat, quòd esset medium quoddam inter tāgibilia: Et ex hoc sequebatur esse necessarium, vt esset ex diuersis partibus, & ex contrarijs compositum; vt. 1. de Anima, dicitur. Ex his autē est consequens, vt homo esset ab intrinseco corruptibilis. Adde etiam, quòd cùm appetitus sensitiuus feratur ad bonum delectabile veluti ad obiectum, & naturaliter moueatur ad sensibilia hæc, ex hoc necessariò causatur pugna virium inferiorum ad rationē; & sic est naturalis homini. Verùm distinguere oportet de natura, quæ vt in puris naturalibus cōstituta, hos habet defectus ei naturales: Vt verò à Deo est instituta de facto, sic hos habet defectus in pœnam peccati, quod de facto commisit: Quia re vera, potest puniri homo ex priuatione eius, quod gratis accepit; quia culpabiliter id amisit. Vnde, punitur homo priuatione originalis iustitiæ, per quam defectus isti impediebantur.

B. Thom.

Conc. Tridē.

QVAESTIO OCTVAGESIMA SEXTA.

De macula peccati.

ARTICVLVS I.

Vtrùm peccatum causet aliquam maculam in anima?

CONclusio Sanct. Thom. Mortale peccatum, causat maculam in anima; & ex consequenti, macula est effectus.

ARTICVLVS II.

Vtrùm macula maneat in anima trãsacto actu peccati, vel an simul transeat cum actu?

CONclusio Sanct. Thom. est, talem maculam semper manere quousque per veram pœnitẽtiam restituatur ad gratiam.

Discursus articulorum.

Theologi omnes & Catholici cõsentiunt, manere in peccatore, etiã trãsacto actu peccati, aliquid quod verè habet rationem peccati & culpæ, à quo homo verè & propriè vocatur peccator, quandiù nõ restituitur ad gratiam, neq; cõsequitur remissionem peccati. Hoc esse verum, testatur Scriptura Lucæ. 7. Vbi habetur, quòd erat mulier in ciuitate peccatrix; Imo verò. c. 5. habetur, quòd Christus manducabat cum peccatoribus & publicanis. Quocirca, in sacris literis sæpe homines vocantur iniusti & iniqui, propter peccata quæ antea commiserunt. Hæc veritas colligitur ex Trident. sess. 6. cap. 7. Vbi dicitur, quòd cùm iustificatur homo, fit ex iniusto iustus: ergo antequam à Deo iustificaretur, iniustus erat propriè & verè. Vndè, sessio. 14. in decreto de sacram. pœnit. cap. 7. & cano. 10. supponitur, quòd possunt sacerdotes, cùm absoluũt à peccatis, vel cùm confessiones audiunt, esse in peccato, quod antea commiserunt. Imò verò, in primo Parente Adamo antequam pœnituisset, mansit post actum peccati aliquid, quod verè habuit rationẽ culpæ. Vnde, fide docẽte, in pueris & infantibus ex Adã natis per naturalem propagationem, dicitur esse vera & propria ratio peccati & culpæ, vt expressè definitur in Trid. sess. 5. præcipuè cano. 5. ¶ Supponamus præterea, post actũ peccati manere in peccatore maculam quandam in anima, siue hæc macula sit idem omnino cum eo à quo dicitur homo formaliter peccator, siue addat illi aliquid. Sanè, in Scriptura, peccata dicuntur sordes, & coinquinare hominem Matthæi. 15. & Apoc. 22. & è conuerso, iustificatio vocatur mundatio & ablutio. Quare vtitur Scriptura nominibus, quibus communiter significatur tolli à nobis aliqua macula.

Lucæ. 7.

Conc. Tridẽ.

DISPVTATIO VNICA.

Quid sit illud, quod in peccatore transacto actu peccati, habet verè & propriè rationem peccati?

Hæc controuersia magna ex parte explicata fuit à nobis in disputatione de gratia, q. 109. art. 7. dub. 1. occasione quorundam recentiorum, qui eo loci eam controuertunt. Nunc verò non presiùs, sed è sua radice eam disputabimus, vt veritatem assequamur. Sub alio etiam titulo disceptationem hanc proponunt pleriq; ex familia D. Tho. interrogantes, quæ nam sit substantia & essentia maculæ, quæ causatur in anima post peccatum? Quia licèt Doctores omnes conueniant cum S. Tho. in hoc, quòd peccatum causat maculã in anima, & quòd transeunte actu peccati, manet macula; tamen ab illo disident in explicatione substantiæ & essentiæ huius maculæ.

Prima opinio est, quòd id à quo homo formaliter denominatur peccator trãsacto iam actu peccati, est adhuc ipsum actuale peccatum, quatenus non retractatur & emendatur per pœnitentiam, seu quatenus nondum est à Deo remissum. Vnde, hæc sententia facit hominem peccatorem transacto iam actu peccati per extrinsecam denominationem sumptam à peccato actuali, seu ab actu peccati, quod pertransit omnino. Hunc modum dicẽdi sequutus est Ioan. de Med. C. de pœnitent. tract. 1. q. 7. Quem Basolis sequitur in 4. d. 14. q. 2. art. 1. ¶ Sunt etiã qui dicant, peccatũ quod in homine manet, & ipsum peccatorem denominat, transacto actuali peccato, esse habitualem quendam affectum in voluntate hominis manentem, non physicè, sed moraliter, & secundũ prudentem æstimationem, ratione cuius, cẽsetur homo ille à Deo tanquã à fine vltimo auersus, & ad creaturã cõuersus: Quia cùm ipse voluerit ab eo auerti, & ad creaturã cõuerti actu suo libero, & hanc volitionẽ minimè retractauerit, cẽsetur manere cũ ea habitualiter, & similiter censetur habitualiter velle, quod per eã actualiter dilexit & voluit. Et hic modus dicendi, hic est à nobis allatus, quia magna ex parte cõsentit cũ modo dicendi,

Opinio. 1.

Ioan. à Medina.

Basolis.

quam ex Ioanne de Medina retulimus, qui suaderi potest: Quia vt ex Sacra Scriptura colligitur, Deum remittere peccata, est illa ad pœnam non imputare: sed ad hoc non requiritur quòd peccator transacto actu peccati habeat in se aliquid positiuũ vel priuatiuum, sed sufficit quòd peccauerit, & quòd nõdùm fuerit consequutus remissionem ipsius peccati: ergò hoc duntaxat est, quod manet in ratione culpæ & peccati transacto actu peccati. Maior suaderi potest ex Propheta Psalm. 31. Vbi ait, Beati, quorum remissæ sunt iniquitates: & quorum tecta sunt peccata. Et statim; Beatus vir, cui non imputauit Dominus peccatum. Et Ezechiel. 33. Omnia peccata eius, quæ peccauit, non imputabuntur ei: Sed Deum non imputare peccata, aut illa tegere, vel nõ videre, obliuiscì; eorum, est non imputari illa ad pœnam: ergo. Quocirca, in estimatione morali hominum, vt is qui ostendit regem dicatur verè offensor, & verè esse in statu offensæ, non requiritur quòd transacto actu offensæ in se habeat aliquid siue positiuũ, siue priuatiuũ: Nà ad hoc satis est, quòd non fuerit consequũtus veniã offensæ, vel q̃ nõ fecerit, quod in se est, ad resarciendam iniuriam, & satisfaciendum pro illa.

Psalm. 31. *Ezech. 33.*

Opinio. 2. Scoti. Secunda opinio est Scoti in. 4. d. 14. q. 1. §. Dico ergò, & d. 16. q. 2. §. Respondeo. Quibus locis asseuerat, maculam non esse priuationem nitoris & splendoris ipsius gratiæ, vt S. Thom. affirmat, sed solum esse relationem quandam rationis, & ordinationem passiuam ipsius hominis ad pœnam, à qua transeunte actu peccati, homo dicitur peccator. Quare, hanc ordinationem hominis & deputationem ad pœnam, vocat Scotus relationem rationis, qua anima obiecta diuino intellectui & voluntati propter peccatũ commissum, ad æternam pœnam ab ipso Deo deputatur: Vnde Scotus colligit, maculam nõ esse aliud, quam deputationem ad pœnã æternam. Putat enim quòd in peccatore non sunt nisi duo, scilicet actus peccati, qui transit, & deputatio ad pœnam, quæ manet: Et de hac dicit, quòd est macula, reatus, & offensa, quamuis diuersis rationibus; & ab illa deputatione denominatur homo formalitèr peccator postquã pertransijt actus peccati. Dicitur ergo deputatio illa ad pœnam, quatenus est disconueniens animæ, macula; cæterùm quatenus est obligatio eiusdem pœnæ, dicitur reatus: Et hoc si sumatur obligatio passiuè: Nã si sumatur illa ordinatio peccatoris ad pœnam, actiuè, est actus existens in voluntate Dei, & sic dici potest offensa: Quoniam offendi vel irasci in Deo, non est aliud, quam velle punire peccatum cõtra legem ipsius factum. Hunc modum dicendi sequutus est Gabriel in. 4. d. 14. q. 1. arti. 1. notab. 2. & Almain. eadem. d. arti. 1. Sunt tamen nõnulli discipuli Scoti, qui ipsum interpretantur de ordinatione ad pœnam pro radice: Sentiũt enim peccatum dici ordinationem ad pœnam, sumptam nõ pro formali ordinatione, sed pro radicali, quæ nihil aliud est, quam dignitas pœnæ. Sed profectò decipiuntur viri isti: Quia Scotus, planè loquitur de ordinatione formali ad pœnam, vt constat ex verbis eius, & ex eo etiã, quòd ista dignitas pœnæ seu radicalis ordinatio ad pœnam, consequitur ex ipsa natura peccati, licèt nũquam peccator ordinaretur ad pœnam ab ipso Deo. ¶ Probari potest hæc sententia. Quia si quis Regem offenderit eo delicto, cui ingens correspondet pœna, tunc postquam iam trãsijt actus, quo Regẽ offendit, nihil remanet in ipso homine physicè & intrinsecè, ratione cuius dicatur esse in offensa aut odio Regis, præter ordinationem ad pœnam illi peccato correspondentem ex legis instituto: ergò pari ratione is qui Deũ offendit, dicetur esse in peccato propter ordinationem ad pœnam correspondentẽ peccato ex diuina ordinatione, seu ex suæ legis præscripto. ¶ Et confirmari hoc potest: Quoniam deleri vel remitti peccatum, est non imputari ad pœnã ab ipso Deo: ergò pari modo aliquem esse peccatorem, est à Deo ad pœnam ordinari propter ipsum peccatum. Ostendo antecedens ex D. August. qui Psal. 31. enarratione. 2. explicãs illud; beati quorum remissæ sunt iniquitates, inquit; Cooperta sunt peccata, tecta sunt, abolita sunt: Si tegit peccata Deus, noluit illa aduertere; si noluit aduertere, noluit animaduertere; si noluit animaduertere, noluit punire, noluit agnoscere, sed malum ignoscere. Quibus verbis planè Sãctissimus August. videtur dicere, nõ esse aliud peccata aboleri, & condonari, quàm Deum nolle illa punire. ¶ Tãdem efficaciùs arguitur per Scoto. Et suppono, virum aliquem plures habuisse meritorios actus iam omnino trãsactos, & illi nõ fuisse de facto auctam gratiam, neque charitatem. Qua suppositione facta, arguitur: Iste homo iustus, dicetur esse in statu maioris meriti, idest, maiora habere merita illis iam pertrãsitis; quia est à Deo ordinatus ad gloriam respõdentem illis meritis: ergò ad eundem modum omnino is qui grauiora commisit peccata, dicetur esse in maiori peccato postquam iam transierũt actus peccatorum: Quia re vera, ille homo peccator ordinatur à Deo ad pœnam respondentem illi peccato. Ostendo consequentiam: Quã sicut opus meritorium dicit ordinem ad præmium, sic opus demeritorium dicit ordinem ad pœnam: ergò intentum, &c.

Gabriel. Almainus. *Argumẽta pro sententia Scoti. Primum.* *Confir.* *D. August.* *Secundum.*

Opinio. 3. Durand. Tertia opinio est Durandi in. 2. d. 32. q. 3. qui non plurimũ videtur recessisse ab Scoto: dicit enim maculam à qua quis denominatur peccator transacto iam actu peccati, esse dignitatem pœnæ; affirmat tamẽ, dignitatem hãc non esse ordinationem peccatoris ad pœnam, prouenientem ex Dei voluntate vel intellectu, sicut Scotus putabat: sed esse obligationem & veluti quandam subiectionem ad patiẽdum pœnam, quæ cõsequitur ex natura peccati, etiam secluſa Dei ordinatione; Et hanc dicit non posse tolli à peccatore, nisi peccato iam remisso. Vnde, hãc pœnæ dignitatem, dicit, non solùm prouenire ex præscripto legis & voluntate Dei, sed ex natura peccati commissi. Addit tamen Durand. quòd hæc dignitas pœnæ, neque est aliquid reale absolutum aut relatiuum, sed tantum esse relationem rationis, quæ ad actum peccati consequitur. Vnde, quando Durand. in. 4. d. 14. q. 5. ad. 2. dicit, quòd remitti peccatum per pœnitentiã, est tolli reatum pœnæ æternæ, intelligit per reatum hanc dignitatem pœnæ, vt ipse se apertiùs explicuit in. 2. vbi suprà. ¶ Quòd verò hic modus dicẽdi sit rationabilis, patet ex D. Dionys. 4. cap. de Diuin. nominib. Vbi dicit, non esse malum punire, sed esse dignum pœna; & ex D. Augu. lib. de Nuptijs & concupis. ca. 26. dicente, quòd eorum peccatorum, quæ manere non possunt, quia statim atque fiunt præteeunt, reatus manet; & nisi remittatur, in

Argumẽtũ Durandi. *D. Dionys.* *D. August. tomo. 7.*

æternũ manebit. Et statim in hæc verba iterùm prorrumpit August. Hoc est enim nõ habere peccatum, reum non esse peccati. Et in postremis verbis illius capitis, iterum ait: Quomodo monent scilicet peccata, si præterita sunt nisi quia præterierũt actu, manẽt reatu. Vnde, Innocẽt. III. in capi. Maiores de baptismo dicit, eum, qui ab hac luce decedit sine remissione peccati mortalis quod commisit, torquẽdum esse perpetua pœna propter reatum criminis actualis.

Innocentius. III.

Confirma. 1. ¶ Rursus potest hoc confirmari: Quia in sacris literis, peccatum quod manet transacto actu peccati, solet vocari reatus debiti, & dignitas pœnæ. Exod. 32. Percusit Dominus populum pro reatu vituli. Deutero. 21. Auferetur ab eis reatus sanguinis, hoc est, peccatum homicidij. Matth. 6. Dimmitte nobis debis debita nostra, hoc est relicta peccata ex peccatorum actibus. Et ad Rom. 5. appellat Paul. peccatores, Vasa iræ, apta in interitum. Et ad Ephes. 2. Vocat eosdem peccatores natura filios iræ. Quibus verbis significatur dignitas vindictæ & punitionis: ergo, &c.

Exod. 32. *Deute. 21.* *Matth. 6.* *Roma. 5.* *Ephes. 2.*

Confir. 2. ¶ Tãdem, in Cõcil. Tridẽt. sessio. 5. §. 5. damnãtur illi qui dixerint, quòd per gratiam in baptismo collatam, nõ tollitur aut remittitur reatus peccati originalis, aut totum illud, quod propriam & veram habet rationem peccati. En candide Lector, Cõcilium videtur accipere pro eodem, reatum peccati, & id, quod post actum peccati Adæ habet veram & propriam rationem peccati.

Opinio. 4. discipulorũ B. Thomæ. Quarta opinio est, quam sequuntur discipuli D. Thom. quòd macula à qua homo dicitur formaliter peccator, est priuatio gratia. Potest autem gratia cõsiderari in esse gratiæ, secũdum se, vel quoad aliquẽ suum effectum: habet enim gratia in esse gratiæ tres effectus. Primus est, facere hominẽ formaliter Deo dilectum & gratum: Nam gratia prout est effectus dilectionis, qua Deus diligit nos, habet quòd reddat nos gratos & dilectos ipsi. Secundus effectus est, nitor quidam & lux, vel spiritualis pulchritudo, quam tribuit animæ iustæ. Tertius effectus est, dignitas habẽdi gloriam, nõ tanẽ quòd gratia sit ipsa formalis acceptatio, qua à Deo in gloriam acceptamur, quia hæc est actus diuinæ voluntatis acceptantis, & in nobis est quædam relatio rationis nobis conueniens, prout sumus obiectum illius actus diuini, & terminamus ipsum; sed quoniam per gratiam efficimur digni vt à Deo acceptemur. Dicunt ergò discipuli D. Thom. maculam ex peccato causatam, & manentem in anima, nõ esse priuationem gratiæ primo modo sumptæ, sed esse priuationem gratiæ acceptæ pro effectu eius. Sotus in. 4. d. 15. q. 1. art. 2. docet, quòd nihil manet in homine transeunte actu peccati, à quo formaliter dicatur peccator, nisi relatio rationis, quæ conuenit ipsi in quantum est diuinæ voluntatis obiectum, non quidem ipsum ordinantis ad pœnã, sed odio habentis ipsum; in quo planè includitur priuatio primi effectus gratiæ: Erat enim primus gratiæ effectus, hominem constituere formaliter gratũ Deo, & dilectum ab ipso. ¶ Sunt tamen plures alij ex familia D. Thom. qui dicunt, maculam esse priuationem secundi effectus gratiæ, idest nitoris, splendoris, & pulchritudinis spiritualis. Et hic modus dicendi placet etiam nouioribus quibusdam Theologis, licèt confusè loquantur. Dicunt enim indistinctè, istam maculam seu habituale peccatum, esse animã Deo inuisam, & priuatam decore & pulchritudine gratiæ. Qui modus dicendi arrisit Caietano & Conrado in hoc articulo, licèt Caieta. iudicet & sentiat, maculam istam quatenus peccatorẽ denominat, nõ esse priuationem nitoris formaliter loquendo, sed conuersionis in Deum; Subiungit tamen, conuersionem hanc, esse effectum charitatis & gratiæ, vt vnicam tantum priuationem opponi vtrisq; secundum rationes diuersas, licèt in quantum opponitur pulchritudini & nitori, dicatur macula, & in quantum opponitur conuersioni, denominet peccatorẽ. ¶ D. Antoninus. 4. p. titu. 9. ca. 6. §. 1. & D. Tho. infra. q. 113. art. 2. videntur insinuare, hanc maculam esse priuationem tertij effectus, id est, dignitatis habendi gloriam. Dicunt enim S. Thom. & D. Antonin. effectum dilectionis diuinæ in nobis, qui per peccatum auferitur, esse gratiam, qua fit homo dignus æterna vita, à qua nos repellit mortale peccatum. Fundamentum huius opinionis est id, quod communitèr dici solet, scilicet, maculam & habituale peccatum esse priuationem gratiæ. Et illud quod habetur in Tridẽt. sessio. 6. ca. 7. vbi dicitur, quòd gratia est formaliter nostra habitualis iustitia: ergo priuatio gratiæ, est iniustitia habitualis: ergò etiam est peccatum habituale, quo peccatores denominamur, postquàm pertrãsijt peccati actus. Patet, hæc consequẽtia secunda: Quia habituale peccatũ: est iniustitia; ac proinde esse peccatorem, idem est, quòd iniustum esse.

Sotus. *Caietanus.* *Conradus.* *D. Antonin.*

Ex dictis colligunt iuniores discipuli S. Thom. quòd ratio & essentia maculæ, consistit in hoc, quod est esse dignum pœna: Nam licèt macula non sit ordinatio ad pœnam; est tamen dignitas pœnæ; & habere maculam, non est aliud, quam habere dignitatem vt possit supplitio puniri, quamuis actualitèr nunquam ordinetur ad pœnam, nec puniatur. Hoc probant: Quia illud est macula in peccatore, quod secundum se est malum, & non est à Deo, & est effectus peccati: sed esse dignum pœna habet hoc: ergò est macula. Probatur minor: Quia licèt actualitèr puniri sit bonum, & sit à Deo; tamẽ Deus non facit hominem indignum cælo, & dignum pœna æterna & odio Dei. Et est etiam effectus peccati, quia priùs intelligimus aliquem peccare, quã esse dignum pœna.

Conclusio. Hiis præiactis opinionibus, est prima propositio. Esse dignum pœna æterna, non est formaliter ipsa macula. Hæc assertio est valde rationabilis, & valde etiam cõfromis sententiæ D. Tho. Probatur: Quia aliquem esse dignum pœna, importat reatum & obligationem ad pœnam: sed secundũ S. Tho. nõ est eadem ratio & essentia maculæ & reatus ad pœnam: ergo esse dignum pœna, non est macula. Maior aperta est: Minor verò probatur ex doctrina D. Thom. qui in hac quæstione disputat de macula, & in quæstione sequenti. 87. de reatu ad pœnã: ergò in doctrina D. Thom. valde distinguntur reatus & macula. Imo verò illi iusti, qui in purgatorio torquentur, dignè luunt pœnas, & dignum atq; iustum est, vt patiantur, postquam in hac vita non satisfecerunt omnino pro peccatis suis, tamẽ in illis, qui in purgatorio sunt, cũ sint iusti, & in gratia Dei constituti, non reperitur macula peccati, de qua nũc loquimur: ergo. Et confirmari potest ex eodem Sanctissimo Præceptore infrà. q. 109. art. 7. Vbi ait, quòd per peccatum, incurrit homo triplex nocumentum

seu

seu detrimentum, scilicet corruptionem boni naturalis, maculã, & reatum pœnæ, vbi clarè distinguit maculam à reatu. Præterea, macula est id, per quod homo transacto actu peccati, dicitur formalitèr malus, sed per hoc quòd est dignus pœna, non est primò formalitèr malus & peccator: ergò. Maior aperta est, minor probatur: Quia formalis ratio peccati, non consistit in hoc primò, quòd est esse dignũ pœna: ergò ab hoc non denominatur homo peccator formalitèr. Et confirmatur: Quia dato esse dignum pœna sit malũ, & non sit à Deo, quia scilicet est effectus peccati directè, inde non sequitur, quòd sit macula, quia non omnis effectus peccati, qui directè sequitur ex illo, est macula. Et confirmatur iterùm: Quia esse dignũ pœna, est relatio rationis ad pœnã: sed absq; omni prorsus respectu ad pœnam, potest intelligi quòd homo peccator sit maculatus: ergo.

Conclu. 2. SEcunda propositio. Macula peccati, non est deputatio aut ordinatio ad pœnam æternam. Vnde, licèt per maculam maneat homo ordinatus ad pœnam æternam; tamen ea ordinatio, non est macula. Hæc assertio sequitur ex priori, & fundamentũ eius esse potest, quòd ordinatio ad pœnam temporalem, non est macula: ergo neq; ordinatio ad pœnam æternam: Nam damnati obstinati in malo, maculantur modò peccatis, quæ committunt; & tamen non ordinantur modò ad nouam pœnam essentialem, ratione illorum: ergo macula, non est formalitèr ista ordinatio. Rursus persuadetur: Quia deputatio seu ordinatio ad pœnã, res bona est, & à Deo: sed macula, res mala est & effectus peccati, vt S. Tho. dicit in litera: ergo illa deputatio, nõ est macula. Tandẽ probatur: Quia si per impossibile Deus non ordinaret homines ad pœnam propter peccatum, nihilominus adhuc homo qui mortalitèr peccaret, haberet maculã in anima: ergo macula non est deputatio ad pœnam. Patet antecedens: Quia macula, est effectus necessarius peccati, vt S. Thom. hic ostendit. ¶ Verũ est tamen quòd sicut actus peccati est demeritum, ita similitèr in se includit dignitatem quandam ad pœnam: est tamen actus peccati quasi actiua dignitas pœnæ; & ita facit hominem dignum passiuè tali pœna. Et ex hoc sequitur illa deputatio & denominatio ordinationis passiuæ ad pœnam peccatori cõueniens, in quantum est obiectum actus, quo Deus ipsum peccatorem ordinat ad pœnam correspondẽtem suo peccato.

Conclu. 3. TErtia propositio. Transacto actuali peccato mortali, manet habituale peccatum in eo, qui ita peccauit, manetq; in ipso macula & reatus atque dignitas ad pœnam: Quo fit, vt habituale peccatum à quo peccator denominatur talis, transacto actu peccati, sit aliquid verè manens in ipso, & non sola extrinseca denominatio sumpta ab actu præterito. Et hoc tutò negari non potest sine præiudicio fidei. Probatur: Nam de fide est, quòd in paruulis remanet originale peccatum postquam transijt illud actuale Primi Parentis: sed originale in paruulis, est aliquid intrinsecum ipsis: & non sola extrinseca denominatio sumpta ex actu Adæ præterito; vt constat ex Trident. sessio. 5. Cano. 3. Vbi definitur, propagatione transfundi peccatum ad omnes, & inesse vnicuiq; proprium: ergò pari etiam ratione, habituale permansit in ipso Adam ante actam pœnitentiam; ac proinde idẽ erit cõsequentèr dicẽdũ de alijs habitualibus in vnoquoq; peccatore. Sanè, quidquid est in puero, quod propriè & verè habet rationem peccati, etiam fuit in Protoparente peccatore: ergò si in paruulo non baptizato est aliquid præter denominationem, quæ ab actu præterito Adæ sumi potest, quòd in ipso sit inhærentèr seu intrinsecè, & habeat propriè & verè rationem peccati, etiam fuit in Adam postquam actu peccauit, & ante actam pœnitentiam. ¶ Rursùs colligo argumentũ. Trãsacto actu peccati manet peccatũ in eo, qui peccauit habitualitèr & per modũ actus primi intrinsecè inhærẽtis: sed actuale peccatum, habebat auersionem & conuersionem: ergò hoc idem habet peccatum in peccatore manens vt terminus actualis peccati. Dico, idem habere, peccatum quod permanet; habitualitèr tamen & quasi per modum actus primi. Quod sanè ob eam causam dixi, quia sunt nonnulli, qui à peccato habituali manente in peccatore post transactum actum peccati auferunt habitualem conuersionem, quasi per modum actus primi, relictam ex actu præcedente in eo, qui peccauit. Nam quis, rogo, sustulit malã conuersionem habitualem à voluntate?

Tridentinũ.

Conclu. 4. QVarta conclusio. Mortale peccatum habituale, quod intrinsecè manet in peccatore, & à quo intrinsecè etiam denominatur, relinquitur in homine postquam actu peccauit per modum termini, & per modum actus primi, consistitq; nõ solùm in priuatione conformitatis ad legẽ, quã quis transgressus est peccãdo actualitèr; sed etiam in quadam habituali conuersione ad creaturam, sicut à nobis fusiùs explicatum est in disputatione de peccato originali, q. 82. art. 3. plerisq; in locis, tàm in dubio annexo primæ disputationis, quam in disput. 2. eiusdẽ articuli. Et probatur: Quia peccatũ habituale, quod relinquitur per modum termini & actus primi in eo, qui actualitèr peccauit, transacto actu peccati est eiusdem speciei moralis cum peccato actualitèr cõmisso, & oppositum dicere stultum est. Dico eiusdẽ speciei moralis, vt omittamus modò rationem physicam eius; sed illud actuale, quod præcessit, non solùm consistebat in priuatione conformitatis debitæ, sed etiam in aliquo positiuo; & in conuersione ad obiectum: ergò habituale peccatum, quod manet transacto actu peccati, etiam dicit per modum termini & actus primi, tam priuationem conformitatis, & auersionem, quam habitualem conuersionem. Nam sanè mirabile esset, quòd si Petrus vnum tantum cõmisit mortale, quod aliud specie distinctum esset in genere moris illud, quod ipse commisit, & illud quod postea mansit habitualitèr, & per modum termini aut actus primi in eodem Petro. Si ergò eiusdẽ speciei sunt; sequitur quòd habituale peccatum in ipso, à quo intrinsecè denominatur peccator, est aliquid positiuum morale vt minimum. Et cõfir. Quia communitèr Theologi fatentur q̃ habituale peccatum, quod in eo mansit postquam peccauit, fuit terminus & veluti complementum actualis peccati; & idcirco, licèt in genere naturæ seu physicè, ab eo distingueretur, sicut habituale ab actuali; tamen in genere moris, constituebat cum eo vnum integrum peccatum, ad quod actuale fuit terminatum, efficiebatq; vltimatè quasi complemẽtum quoddam eius, & vnam oppositionem perfectam cum virtute: ergò

idem

idem sentiendum est de vnoquoque peccato habituali relicto post actum peccati in quolibet peccatore. Probatur etiam: Quia peccator transacto actu peccati, non est conuersus ad Deũ, imò verò est auersus ab illo vt ab vltimo fine: ergò debet esse conuersus ad aliquem vltimum finem. Ostendo consequentiam: quia necessariò debet habere aliquem finem vltimum; & cùm is non sit Deus, necessariò debet esse aliquod obiectum commutabile. Vnde dicendum est, talem conuersionem habitualem ad bonum commutabile, esse aliquid morale positiuum, & quasi per modum actus primi in peccatore habituali. Vnde, non esset tutum affirmare, quòd per habituale peccatum non manent magis conuersæ potentiæ, (vt verbi gratia voluntas) ad bonum commutabile, quam si homo esset conditus in puris naturalibus. Quod tamen implicitè videntur concedere, qui sentiunt, non esse constituendam hanc habitualem conuersionem. ¶ Sed vt rem hanc intelligas, aduerte, hanc habitualem conuersionem per modum termini & actus primi, non esse aliquam entitatem realem physicam distinctam à voluntate, illique superadditam: sed esse modum quendam ipsius voluntatis relictum ex ipsa conuersione actualis peccati. Vnde, illa moralitas conuersionis, fundatur in ipsa voluntate, quatenus fuit malè conuersa per actuale peccatum, quòd pertransijt. Vnde, non valet arguere, dicendo, quòd illud reale, quod manet, vel est aliquid relatiuum vel absolutum, vel habitus, vel dispositio, &c. Quia nos non asseueramus esse aliquid reale physicum positiuum superadditum, sed esse aliquid positiuum morale, imò verò reale in genere moris præcisè, quod verè fundatur in ipsa voluntate, quatenus exercuit peccatum eiusdem speciei cum eo quod manet. Et in hoc non decipiuntur recentiores, vt nonnulli malè putant, sed potiùs explicant id quod verè manet in peccatore transacto actu peccati, à quo intra eandem speciem intrinsecè denominatur peccatum. Ex quo sequitur consequenter, quòd in eodem genere, & in eadem specie, in quibus continetur actualis conuersio, in eisdem reductiue vt minimum in genere moris constitui potest habitualis conuersio relicta ex actu peccati, quod pertransijt.

Persuaderi etiam potest posita assertio quantum ad vltimam eius partem argumẽto communi, quòd licet nonnullis non videatur esse efficax; tamen quãtas habeat vires hic expendemus. Quia certe non datur recessus à termino à quo sine accessu ad terminũ ad quem: ergo pari modo non potest dari auersio à Deo in genere moris sine conuersione ad creaturã. Quoniam auersio à Deo est quidam recessus ab ipso; iste autẽ recessus nequit intelligi sine termino ad quẽ, qui aliud esse non potest, quã creatura ipsa: ergò cùm transacto actu peccati maneat in peccatore auersio & recessus à Deo, sequitur, quòd in ipso eodem peccatore reperitur conuersio habitualis ad aliud obiectũ commutabile, & ad alium finem. Huic argumento authores oppositæ sententiæ respondẽt, concedendo antecedens, & negando consequentiã. Et rationem differentiæ assignant in hoc, quòd recessus importat actualem motum, & ita non potest esse sine accessu; At verò auersio potest esse habitualis, & sic non est necesse quòd sit cum conuersione, sed sufficit quòd eam præsupponat, vel in eodem homine, si auersio sit personalis, vel in capite, si sit originalis. Sed profectò responsio hæc nihil valet: Quia sicut auersio potest esse habitualis, ita conuersio; & sicut auersio habitualis supponit auersionem actualem, & conuersionem præcedentem in eodem homine, si auersio est personalis; ita etiam habitualis conuersio supponit antecedentem actualem, & non requiritur aliud, præcipuè cùm habitualis conuersio tantum maneat per modũ actus primi, & per modũ termini. Secundò etiã nihil valet præfata aduersariorũ responsio: Quia recessus etiã in facto esse, hoc est, iam factus, seu quatenus sumitur pro termino recessus actualis à termino à quo, non potest inueniri absq; accessu, seu propinquitate in facto esse ad terminum ad quem: ergo neq; auersio affectus à Deo, etiam si sumatur pro termino auersionis actualis, potest reperiri absque approximatione seu accessu, vel conuersione habituali eiusdem affectus ad creaturam. ¶ Vnde, recentiores alij Theologi aliter respondent, distinguendo consequens: Quia vel intelligitur de auersione positiua, & sic concedunt consequentiam: vel intelligitur de auersione priuatiua, quæ in sola priuatione conformitatis debitæ consistit; & sic negari potest consequentia. Sicut in peccato habituali omissionis, quod manet transacto actuali datur isto modo auersio sine habituali conuersione; sicut in opinione illorum qui dicunt, Angelum esse in loco per operationem transeuntem tantum. In quo casu conceditur, quòd Angelus potest recedere ab vno loco non accedẽdo ad aliũ, quia non recedit per motum positiuum, sed per negationem rationis formalis existendi in loco, scilicet operationis. Et præsertim videtur esse vera solutio data, in opinione eorũ qui putant, posse dari puram omissionem. ¶ Sed neque solutio hæc satisfacit: Quia ille recessus à Deo, qui fuit verbi gratia in Petro actualiter peccante, fuit factus per auersionem positiuã, ex qua resultauit priuatiua in ipso. Et rursus; Ista conuersio habitualis, quæ manet in Petro, resultauit per modũ termini ex conuersione actuali positiua eiusdem Petri actualiter peccantis, ex qua sequitur auersio priuatiua. Secundò non est ad propositum exemplum de peccato omissionis: Quia peccatum habituale, quod est relictum post actuale, redolet naturam sui actualis, ex quo vt terminus eius proprius resultat; Neque est verum quòd possit dari pura omissio, vt fusè ostendimus quæst. 71. arti. 5. Tertiò displicet exemplum allatum de Angelo existente in loco per operationem transeuntem: Quia si Angelus desinit operari, quasi tollit & aufert à se rationem formalem existendi in loco; & hoc non est proprium recedere à termino à quo locali, sed est fieri nusquam, aut esse nusquam, & omnino tollere rationem formalem essendi in loco. Si verò recedit vt accedat ad alium, id fieri non potest sine operatione transeunte, & virtute Angeli applicantis se ad alterum locum vt ad terminum. Quare, aliud est recedere à loco, & aliud desinere esse in loco: Nam in casu posito, Angelus dicitur desinere in loco omnino, & fieri nunquam, sed non dicitur proprie recedere à loco, quia recedere seu recessus, importat ordinem & relationem termini à quo, respectu termini ad quem; desitio autem existendi in loco, non item.

Quin-

Conclu.5. QVinta propositio. Habituale peccatum, de quo loquimur, non est formalitèr relatio rationis, seu denominatio ordinationis passiuæ ad pœnam, peccatori conueniens in quantũ est obiectum diuini actus, quo Deus ipsum deputat & ordinat ad pœnam peccato suo correspondentem. Hæc assertio est contra Scotum præcipuè, & partim etiam contra Durand. locis suprà citatis. Et probatur: Quoniã habituale peccatum, vt ostensum est, est id quo sumus formalitèr iniusti & mali habitualitèr: sed illa ordinatio passiua ad pœnam siue sit relatio rationis, siue extrinseca denominatio, non est id quo formalitèr sumus iniusti & mali: ergò nõ est habituale peccatum. Probatur minor. Quoniam ordinatio ad pœnam, non est culpa, neq; iniustitia aliqua, sed magis supponit eam. Imo verò causalis hęc, est vera: Quia iste habet habituale peccatum, idcirco manet ordinatus à Deo ad pœnã: ergo, &c. Fauet etiam, quòd habituale peccatum non est aliquod bonum; sed quòd ordinetur ad pœnã is, qui peccauit, licèt sit malum ipsius peccantis, tamen est bonũ iustitiæ, cuius Deus est propriè & per se causa: ergò ordinatio ad pœnam non est habituale peccatũ. ¶ Addo etiam contra Durand. quòd habituale peccatum, non solum non est formalitèr relatio rationis, seu denominatio ordinationis passiuæ ad pœnam, sed neq; etiam est relatio rationis debiti, aut dignitatis pœnę. Probatur: Quoniã talis relatio rationis, supponit fundamentũ, hoc est malũ, ratione cuius aliquis est dignus pœna; ac proinde hoc fundamentũ & nõ relatio ipsa erit habituale peccatũ; veluti euenit in relatione rationis, à qua quis denominatur dignus præmio, quæ supponit fundamentum, quod est eius bonitas & perfectio. Dices, hanc relationem immediatè sequi seu consequi ad actuale peccatum, & ob id nõ præsupponere in subiecto aliquid aliud, quod habeat rationem peccati habitualis. Sed contra: Nã sicut relatio ista quantum ad suum fieri præsupponit actuale peccatum, ita etiam quantum ad permanentiam præsupponit habituale: Ideo enim in homine permanet, quia homo ipse permanet in statu peccati. Quòd si dicas, non esse aliud in statu peccati permanere, quam actualitèr peccauisse, & nõ obtinuisse remissionem peccati: Contra hoc obijci poterit, quòd ex hoc sequatur, peccatum habituale esse tantum extrinsecam denominationem: Quod ex superiùs dictis impugnatum fuit vehementèr.

Conclu.6. SExta propositio. In homine eleuato seu ordinato ad supernaturalem finem, peccatum mortale habituale adiunctam habet priuationem gratiæ tàm secundum se quam secundum effectus superiùs commemoratos; non tamen consistit formalitèr tale peccatũ habituale in ea, sed potiùs (vt ostensum est assertione. 4.) in priuatione conformitatis ad legem, & conuersione habituali ad creaturã. Hæc assertio sequitur ex ante dictis, & potest cõstare ex immediata oppositione ad gratiam, quam omnes fatentur esse saltem de lege ordinaria, inter peccatũ mortale & gratiam in homine lapso, & ita ordinato ad supernaturalem finem. Vnde S. Thom. hic art. 2. ad. 1. loquens de macula peccati dicit, quòd est quædam priuatio coniunctionis ad diuinum lumen & ob id ait non esse aliquid positiuum, sed priuationem coniunctionis cum illo lumine. Vbi, S. Thom. insinuat, quòd ista priuatio coniunctionis cũ lumine legis, nihil aliud est quam quædam priuatio conformitatis cum ipsa lege; sub qua consideratione nos possemus dicere esse habituale peccatum. Nam recessus à lumine rationis & diuinæ legis, est id, ratione cuius relinquitur in anima effectus distantiæ ab eodem lumine, vt patet in motu locali, qui quoniam est recessus à loco, & accessus ad locum, relinquit in ipso mobili distantiam ab eo loco à quo fecit recessum. Quo fit, vt hæc distantia & elongatio à Deo quæ ex peccato relinquitur, fit distincta à priuatione nitoris, & prior illa, sicut causa eius. Et ex hoc fit, vt distantia hæc impediat ne restituatur animæ nitor seu refulgentia, quam haberet anima ex coniunctione cum lege Dei & lumine rationis & diuinæ legis.

Item probatur propositio asserta: Quoniam priuatio gratiæ, siue sit priuatio gratiæ secundum se, siue quoad suos effectus, est pœna volita & ordinata à Deo in vindictam & punitionem peccati: ergo non est peccatum habituale. Præterea; Quomodocumq; sumatur gratia, eius priuatio præsupponit habituale peccatum: ergo non constituit ipsum tanquam formalis ratio ipsius. Ostendo antecedens: Quoniã ista causalis est vera, Quia iste est in peccato, ideo habet priuationem gratiæ & dilectionis & beneuolentiæ Dei, & nitoris seu pulchritudinis gratiæ, & dignitatis gloriæ. ¶ Dices, particulam illã, quia, non importare veram causalitatem, sed ordinẽ rationis formalis ad id quod per eam constituitur, vel ordinem illationis; sicut cùm dicitur, quòd quia Petrus est animal rationale, ideo est homo. Sed contra: Quia in primis si hoc esset verũ, sequeretur quòd habituale peccatum esset ratio formalis illius priuationis, & non è conuerso, vt liquet in exemplo proposito. Rursus; vel homo qui est in peccato non habet aliquid, ratione cuius sit dignus manere cũ priuatione gratiæ & illorum effectuum, vel habet: Si dicas primum, sequitur nõ prouenire ex impedimẽto culpæ ex parte ipsius, quòd ita maneat. Si autem dicas secundũ; tũc vel est dignus propter peccatum habituale, & ita sequitur intentum, nempe quòd peccatum habituale sit vera causa, vel demeritoria, vel dispositiua illius priuationis, quoniam est dignitas habendi eam: Vel solùm propter actuale peccatum; & hoc non potest dici, quia tunc sequitur quòd solùm sit dignus denominatione extrinseca, ac proinde sequitur cõsequẽtèr quòd paruulus qui habet originale peccatum non sit dignus simili priuatione propter peccatum quod ipsi inest, sed tantum propter actuale peccatum Adæ.

Moueor etiam ad præfatam assertionem: Quia si habituale peccatum consisteret formalitèr in priuatione gratiæ tàm secundum se, quoad effectus superiùs commemoratos, sequeretur omnia habitualia peccata esse omnino eiusdẽ speciei, & inter se æqualia. Manifestatur sequela: Nam cùm gratia vel effectus ipsius semper sit eiusdem speciei, similitèr etiã eius priuatio erit eiusdẽ speciei; quoniã priuationis specificantur penes ordinem ad formas, quibus opponuntur. Quòd verò sequatur quòd omnia essent æqualia inter se, persuadetur: Quoniam priuatio gratiæ quæ sequitur ex quocumque peccato mortali, est totalis & in facto esse, & non in fieri, cùm per quodlibet mortale excludatur & repellatur omnino gratia.

tia. Quod genus priuationis non suscipit magis & minus, vt omnes admittunt ex sententia D.Tho.suprà.quæstio.73.arti.2. Ad hoc nonnulli respondent, peccatum habituale non esse priuationem gratiæ præcise,sed in ordine ad suã causam, hoc est ad actũ peccati; & quoniam actus iste pertinere potest ad diuersas species,& diuersas habere gravitates,& inæquales;idcirco hæc duo conueniunt etiam peccato habituali.Sed contra: Quoniam vel diuersitas & inæqualitas est intrinsece solum in peccato actuali, vel etiam in habituali:Si primũ,sequitur quòd postquam transit actus peccati, non sint in nobis peccata distincta secundum speciem, & inæqualia,sed solũ denominationes extrinsecæ distinctæ & inæquales.Secundum vero dici non potest propter rationẽ assignatam in argumento.Et potest cõfirmari:Quoniam specificatio & quantitas priuationis non sumitur in ordine ad causam efficientẽ, sed ex ordine ad formã cui opponitur: ergò vbi forma est eiusdẽ speciei,& æqualitèr expulsa, etiam priuatio erit eiusdẽ speciei,& æqualis, siue sit distinctio ex parte causæ, & inæqualitas,siue non. Probatur antecedẽs: Quoniã esse priuationis, non consistit in ordine ad causam efficientem,sed in ordine ad formam cui opponitur.Quod probo;tùm,quia causæ distinctæ secundum speciẽ, possunt cõcurrere ad priuationes eiusdẽ speciei;vt percussio & morbus, possunt cõcurrere ad cæcitatem, & è conuerso fieri potest, vt causæ eiusdẽ speciei concurrant ad priuationes diuersarum specierum, vt constat si duæ percussiones concurrant ad surditatẽ & cæcitatẽ.Tum etiam,quia totum esse priuationis, consistit in negatione formæ oppositæ, supposita aptitudine subiecti: ergò neque eius species, neq; quantitas intẽsiua potest intelligi nisi per ordinẽ ad formam,ita vt dicatur talis speciei potiùs quam alterius, quoniam opponitur tali formæ, & non alteri; & sit tanta & non maior neq; minor,quia excludit tantum de forma opposita, & nõ plus neq; minus. Neq; valet instantia de figura vmbræ,quæ videtur importare ordinẽ ad corpus, quod est eius causa,& nõ ad lumen.Nam dici potest quòd importat ordinẽ ad figuram corporis tanquã ad conditionẽ causæ efficientis. Nam quia corpus illud talẽ habet figuram; idcirco impedit ne lumen perueniat ad spatium sibi proportionatum, & quasi terminatum eadẽ figura: Cæterùm nõ specificatur ab isto ordine,sed ab ordine ad figuram,quam lumen, quo priuat, haberet ratione spatij. Vel potest dici figurã nõ pertinere ad quidditatem,neq; ad intensionẽ vmbræ,sed esse terminum extrinsecum ipsius; & idcirco non esse mirum si determinetur per ordinem ad figuram causæ.Sicut etiam figura luminis potest determinari à corpore impediente ne luminosum alitèr lumen diffundat.

Adducor tandem ad veritatem propositæ assertionis: Quia si vera esset opposita sententia,sequeretur planè,quòd in statu puræ naturæ,idest,in puris naturalibus,vel non esset habituale peccatum,vel distingueretur specie ab eo, quod inuenitur in statu isto naturæ eleuatæ ad supernaturalem finem, quamuis proueniret ex actu peccati eiusdẽ speciei, Verbi gratia ex actu furti, de quo negari non potest esse eiusdẽ speciei in vtroq; statu, quia habet idẽ specificatiuum,scilicèt obiectum.Et probatur sequela: Quia in statu illo,nõ inueniretur priuatio gratię,quia hęc supponit ordinationẽ naturæ ad supernaturalia dona gratiæ:ergo vel in eo statu non posset reperiri habituale peccatum,vel si reperiretur, deberet consistere in aliquo alio,quã in priuatione gratiæ, in qua nunc consistit.¶Sunt qui respondeant huic argumẽto,dicentes,quòd in illo etiam statu,mortale peccatum esset priuatio gratiæ: Quia mortale peccatum, quantum de se est, esset sufficiens ad excludendum gratiam,& omnes effectus eius.Sed contra est:Quia negatio formæ non habet rationem priuationis,nisi quando in subiecto præsupponitur ius vel aptitudo habendi formam.Et ita,iuxta communẽ sentẽtiam, homo carẽs gratia comparatur pro isto statu homini spoliato vestibus,& pro illo cõparatur homini nudo, qui neq; habuit vestes, neq; ius aliquod ad eas. ¶Sunt tamen alij etiam Theologi,qui cẽsent, peccatum in illo statu esse priuationem gratiæ latè sumptæ,hoc est pro dignitate ad beatitudinem naturalẽ; in isto autẽ statu esse priuationẽ gratiæ strictè sumptæ pro dignitate ad supernaturalẽ beatitudinẽ.Sed contra:Quia sequitur peccata habitualia in his duobus statibus,specie distingui,sicut specie distinguntur gratiæ,quarum sunt priuationes. Ad hoc respondẽt,negandam esse sequelam:Quoniam specificatio sumitur ex ordine connotato ad peccatum actuale, quod in casu proposito est eiusdem speciei in vtroque statu.Sed hoc iam est impugnatum in superioribus, vbi ostendimus, specificationem priuationis sumi non posse ex ordine ad actum,qui est eius causa. Secundò vel gratia latè sumpta esset extrinseca denominatio sumpta ex actu Dei ordinantis hominem ad beatitudinem naturalem: vel aliquid intrinsecum homini superadditum:Nam si primum, sequitur, quòd peccatum habituale esset formalitèr extrinseca denominatio; & præterea, cũ ille Dei actus esset omnino immutabilis,non posset homo non denominari acceptus & ordinatus ad beatitudinẽ,nisi ex parte sua esset aliqua mutatio, vel aliquod impedimentum,& hoc esset habituale peccatum.Si verò dicatur secundum,sequitur, quòd illa beatitudo nõ esset homini naturalis,siquidẽ dignitas habẽdi eam, ipsi conueniret per aliquid superadditũ naturæ suæ. Neq; valet respondere,quòd hoc superadditum pertineret ad ordinẽ naturæ, & esset ipsi naturæ connaturale:Quoniam frustra superadderetur, siquidẽ ipsa natura cum suis actibus esset tam proportionata, & consequẽter tàm digna in ordine ad finẽ illum,sicut per illam dignitatẽ sibi connaturalẽ: Et rursus: Quoniam ea quæ absolutè & simplicitèr connaturalia sunt, non repelluntur aut excluduntur per peccata;& ex consequẽti habituale peccatum consistere non potest in priuatione eorum.

Sed quoniam dictum est,habituale peccatũ mortale cõsistere in priuatione conformitatis ad legem, quam quis transgressus est, quatenus huiusmodi priuatio manet in ipso habitualitèr per modum termini peccati actualis; Contra hoc primò arguitur, quòd ex hac doctrina sequatur non posse tolli habituale peccatum. Sequela probatur: Quoniam conformitas qua priuat,nõ potest restitui, cùm iam præterierit & transierit;& priuatio nisi restituatur opposita forma,non tollitur.Et secundò: Quia ista priuatio sequitur ad actualẽ legis transgressionẽ personalem

Argumentum primũ.

lem inseparabilitèr omnino, ita vt nulla potētia fieri posit, quòd non sequatur: sed implicat contradictionem actualem transgressionē tolli in eo qui peccauit, ita vt fiat, quòd non peccauerit, sicut implicat præteritum non fuisse: ergo etiam implicat tolli istā priuationē. ¶ Secundò arguitur quòd saltē habituale peccatum oppositum præcepto negatiuo, consistere non posit in priuatione ista, quia conformitas cum negatiuo præcepto, consistit in negatione actus prohibiti, & negationis non datur priuatio, sicut neq; negatio. ¶ Sed respondetur his argumētis. Ad primū negatur sequela. Et ad vtrāq; probationē, primò dici potest, eandem difficultatē habere in illorum sententia, qui putant, habituale peccatū esse priuationē gratiæ quomodocumq; sumatur gratia: Quia etiam gratia, quæ propulsata fuit per peccatū, transijt, & manet sufficiens causa huius priuationis, scilicèt peccauisse. ¶ Respondetur secundò ad primā probationē, quòd vt tollatur priuatio, non requiritur restitutio eiusdem formæ numero, quę præcessit, sed sufficit quòd restituatur eadem forma secundū speciem, vt liquet quando aufertur cæcitas. Et ratio huius est: Quia priuatio non opponitur per se formæ secundum conditiones indiuiduantes, sed secūdum conditionē & rationem specificam. Vnde ad secundam probationē dico, quòd licèt priuatio ista, quātum ad fieri, sequatur inseparabilitèr transgressionē actualē personalem; tamen quantum ad permanentiam non sequitur ipsam absolutè, sed supposita hac conditione quòd non fuerit remissa. Quapropter, licèt nulla potētia posit fieri quòd transgressio quæ præterijt, non fuerit; tamen quia potest remitti, ideo potest fieri, quòd priuatio, quæ ad ipsam est subsequuta, non permaneat. Et sic S. Thom. 3. p. q. 85. art. 1. ad. 3. docet, quòd pœnitens cùm dolet de peccato, non id facit cum intentione conandi ad hoc quod factum non fuerit, quia hoc esset stultum; sed cùm intentione remouendi & repellendi sequelam facti, scilicèt offensam Dei, & reatum pœnæ. Potest hoc explicari exēplo eius, quod contingit communitèr apud homines. Nam certè, ex actuali furto, vel ex iniuria illata alicui, sequitur inæqualitas contra iustitiam, & priuatio conformitatis cum ipsa; & tamē vt hoc auferatur, non necesse est actum auferri, ita vt omnino nunquam fuerit, sed satis est remitti vel media compensatione oblata ab offendente, vel sola remissione ipsius offensi. ¶ Ad secundum etiam, quod objiciebatur paulo antea, liquet solutio ex his quæ à nobis dicta sunt suprà. q. 71. art. 3. & 6. Vbi aperuimus quo nam pacto posit dari in genere moris priuatio negationis. Nam, cùm negatio sit debita, habet rationē formæ moralis, & supponit in subiecto debitum habendi eam. Et si inquiras, vtrùm priuatio ista constituat peccatum distinctum formalitèr ab actuali, quando formale actualis consistit in positiuo, sicut de peccato commissionis explicatum est suprà loco citato. Respondetur, quòd non constituit peccatum distinctum formalitèr ab actuali, vt paulò antea diximus, præcipuè suprà. q. 82. art. 3. cuius rationem nō solùm hic, sed loco etiam citato tradidimus.

Secundum. *Ad primū.* *Solutio. 2.* *Ad secundum.*

Conclusi. 7. SEptima propositio. Macula illa quæ transacto actu peccati in peccatore manet tanquam effectus culpæ & peccati commissi, necessariò includit priuationem nitoris & pulchritudinis ipsius gratiæ. Imo verò, si sumatur macula pro termino qui per modum actus primi in peccatore manet habitualitèr post actū peccati, sic consistit in illa priuatione habituali conformitatis cum lege, de qua diximus esse habituale peccatum. Itaq;, macula potest accipi, primò pro ipsa culpa habituali, quatenus per modum termini resultat & relinquitur ex peccato actuali, quasi eius filia, ratione cuius homo manet peccator intrinsecè. Vnde, interrogans Propheta, Domine quis habitabit in tabernaculo tuo? respondet, Qui ingreditur sine macula. Et de Christo dicitur, dicente Apostolo, quòd exhibebit Ecclesiam suam sine macula. Quibus locis, maculam pro culpa accipit Scriptura. Et rursus potest accipi macula pro effectu peccati & culpæ. Nam certè, sicut ex vera conuersione ad Deum & coniunctione ad ipsum, sequitur nitor & splendor, & intelligimus vnum ex alio nasci, ita ex peccato, quod importat priuationem conformitatis ad legem & ad Deum cum conuersione ad commutabile obiectum, sequitur priuatio nitoris & pulchritudinis gratiæ. Vnde Caietanus inquit, quòd macula potest diuersis nominibus gaudere propter varias & diuersas considerationes. Si enim sumatur macula quatenus dicit priuationem habitualem conformitatis cum præcepto & lege, sic dici potest habituale peccatum; si verò sumatur quatenus priuat coniunctione & vnione quadam ad Deum, sic dicitur elongatio & distantia, sicut quatenus priuat conuersione, potest dici auersio, & quatenus priuat nitore & splendore spiritualis dicitur macula. Et hoc modo præcipuè sumitur à S. Thom. hic. ¶ Huius conclusionis doctrina expressè continetur in his duobus articulis. Et prima pars conclusionis, persuadetur sumpta similitudine ex rebus corporis, qua vsus est S. Thom. art. 1. huius quæstionis. Nam sicut in vestimentis & in corporibus, priuatio nitoris, pulchritudinis vel lucis corporalis appellatur macula; sic in anima priuatio nitoris, pulchritudinis, & lucis spiritualis dicetur spiritualis macula. Rursus etiam secunda pars eiusdem conclusionis ostenditur: Quoniam illa priuatio habitualis conformatis cum lege, & præcepto, quæ etiam macula dici potest, verè dicitur fædare, deturpare, & maculare hominem coā Deo & oculis eius, vel etiam eorum, quibus Deus eam propalare & manifestare vult. Nam sicut corporeæ sordes dicuntur maculare faciem hominis, quia ei non sunt aptæ aut conuenientes secundum naturæ leges & institutionem; sic sanè, imò verò multò magis, priuatio illa dicitur animam maculare & fœdare, quoniam est multò magis ipsi inconueniens secundum Dei institutionem, & naturæ ordinē. Sed obserua valde, quòd licèt illa priuatio sit habituale peccatum & macula in sensu explicato; tamen nō illi conuenit vtrumq; secundum eandem omninò rationem: Quia esse peccatum, ei conuenit in ordine ad legem cui opponitur; at verò esse maculam, illi dicitur conuenire in ordine ad subiectum, cui est inconueniens aut disconueniens.

Caietanus.

Ex dictis colligo, quòd sicut peccata actualia habent inter se suam specificam distinctionem, suamq; inæqualitatem, simili modo inter habitualia peccata, reperitur, tùm inæqualitas, tum etiam specifica distinctio. Et ratio est: Quia nō solùm conformitates qui-

quibus opponuntur, sunt specie distinctæ, & inæqualitèr debitæ, sed etiam conuersiones ipsæ habituales ad commutabilia obiecta, relictæ per modum termini ex actualibus conuersionibus antecedētibus, suā habēt etiam specificam distinctionē. Et quando nō manerēt conuersiones istæ habituales, sicut re vera habitualitèr manēt & per modum termini, sufficeret priuatio habitualis conformitatis cum lege & præcepto, ad hoc vt distinguerentur ista habitualia peccata. Neq; valet dicere, quòd priuatio non suscipit magis & minus: Quia priuatio conformitatis cū præcepto & lege, cùm sit priuatio in fieri, & non in facto esse, potest suscipere magis & minus, etiam in ratione priuationis. Vel potest dici secundò, quòd priuationes conformitatum particularium, in quibus habitualia peccata consistunt, quamuis non susciperēt magis aut minus in ratione priuationis; tamen in ratione mali, inæquales esse possunt, quia excludunt conformitates, quæ sunt inæqualitèr debitæ, & conueniētes subiecto, vt aperuimus exemplo allato aliarum priuationum suprà.q.75.arti.2. ¶ Secū dò colligo, quòd quando habitualia peccata procedunt ex actualibus eiusdem speciei, quæ præterierunt, tunc semper pertinent formalitèr ad eandē speciem, siue sit sermo de habitualibus peccatis pro eodē statu naturæ humanæ, siue pro diuersis. Fundamēto huius rei esse potest, quòd illæ conformitates, quibus peccata ista opponuntur, sunt omnino eiusdem speciei; siue contemplemur humanam naturā supposita eius eleuatione ad supernaturalem finem, siue tantum eā sumendo in puris naturalibus. ¶ Tertiò colligitur, q̄ si homo peccaret quāuis cōderetur in puris naturalibus tantū, nihilominus peccati maculā haberet iam pertrāsito peccati actu: sed ita maculā illā peccati incurreret, vt non haberet priuationē nitoris & splendoris gratiæ in eo statu, scilicet in puris naturalibus; haberet tamen maculam; Primò, quia haberet priuationē conformitatis cū lege. Secūdò, quia haberet intrinsecū impedimentū gratię.

Conclu.8. Octaua propositio. Si fiat sermo de subiecto quod, ipsius maculæ, certum est ipsam animæ essentiam esse subiectū quod, ipsius maculæ. Et ratio est: Quia ipsa anima est quæ potissimè maculatur & deturpatur ex peccato: ergò ipsa est subiectum quod. Sed interrogabit quis de subiecto quo, ipsius maculæ, Vtrùm anima ipsa immediatè recipiat maculam, illamq; deturpationem & fœditatē ex peccato actuali relictam secundum eius substantiam, vel media aliqua potentia, hoc est voluntate? Et in hac re, si macula consideretur quatenus consistit in habituali priuatione conformitatis cum præcepto; sic probabilitèr dici potest esse in ipsa animæ essentia immediatè. Quia conformitas habitualis cū lege, est immediatè in essentia animæ: ergò similitèr priuatio huius conformitatis cum lege, est immediatè in essentia animæ: Nam cùm priuatio sit in subiecto apto habere formam, necessariò debet conuenire in subiecto cum ipsa forma. Probatur antecedens primò: Quia conformitas illa non disponit ad operationem, sed formalitèr consistit in hoc, quod est non commisisse, aut omisisse aliquid contra legem; & in potentijs tantum reponuntur ea quæ ad operationē disponunt. Secundò, quia vt anima habere dicatur conformitatem illam, non requiritur quòd exercens operationē aliquam, vt planè constat in animabus infantium post baptismum. Tertiò: Quoniam conformitas illa est formalis effectus gratiæ, in sensu quem dicemus infrà; gratia autem est in essentia animæ immediatè. Neq; valet, quòd difformitas à lege, quæ actuali peccato conuenit, siue sit priuatio siue sit positiuum, sit in voluntate immediatè; Quia talis difformitas, non est qualiscumq;, sed difformitas operationis, cuius subiectum immediatum est ipsa potentia. Neq; rursus obstat, quòd ista priuatio conformitatis habitualis, sit propriè effectus peccati actualis, quod in voluntate residet. Quoniam nō implicat, actum qui est in vno subiecto, habere effectū aliquem in alio, saltem per quandam resultantiam, vt liquet ex his quæ diximus.q.83.art.2. Imò verò, nō repugnat præsertim in moralibus, quòd ex actu alicuius potentiæ resultet effectus aliquis moralis in substantia seu essentia; nam ex promissione quæ est actus intellectus & voluntatis, resultat quædam obligatio, quæ immediatè in ipso homine reperitur & recipitur. ¶ Sed nihilominus valde probabile puto esse, quòd si consideretur macula quantum ad hanc priuationem conformitatis cum lege, & quātum ad habitualem conuersionem ad obiectum commutabile, quòd sic immediatiùs recipitur in ipsa potentia voluntatis. Primò, quia conuersio illa habitualis ad commutabile obiectum, respicit potentiam: Nam obiectum respectu potentiæ, ponitur immediatiùs. Secundò: Quia illa difformitas à lege, quæ conuenit peccato actuali, est difformitas operationis, cuius subiectum immediatum, est potentia ipsa; priuatio autem habitualis conformitatis, est terminus & effectus peccati actualis, & eiusdem speciei cum ipso in genere moris. Cùm ergò peccatum illud actuale sit in voluntate, sequitur intentum. Certè, habituale peccatum, quod resultat per modum termini, nō est peccatum naturæ; sed est habituale personale eiusdem speciei cum actuali, ex quo resultauit per modum termini & actus primi: ergò non improbabilitèr dicetur, quòd est in voluntate immediatiùs vt in subiecto quo: Mirabile namq; esset, quòd in eodem subiecto, hoc est in eodem homine, peccatum actuale illud & habituale essent eiusdem speciei moralis, & quòd ambo essent peccata personalia, & quòd perserirent ad diuersa subiecta. ¶ Verumtamen, si sumatur macula non vt dicit priuationem conformitatis cum lege, sed solum priuationē nitoris aut pulchritudinis gratiæ, sic præcipuè est in essentia animæ, quamuis partim sit in voluntate. Fundamentū huius doctrinæ, est: Quoniam nitor & supernaturalis pulchritudo animæ, consistit in quadam rectitudine, & dispositione conuenienti in ordine ad supernaturalem finem: Hæc autem dispositio non tantum fit per gratiam quæ est in essentia animæ, sed etiam per charitatem quæ est in voluntate: ergo priuatio huius nitoris & pulchritudinis, est vtrobiq;. Cæterùm, quoniam id quod principalitèr ad huiusmodi nitorem concurrit, est ipsa gratia, quæ est in essentia animæ; idcirco in eadem essentia, præcipuè est hæc priuatio nitoris, quæ dicitur macula. Neq; est inconueniens aut absurdum aliquod, quòd macula sit in diuersis subiectis, quia non est in eis absque ordine, sed per modū vnius, & cum quadam subordinatione, vt ex dictis palam constare potest.

Sed

Sed interrogabit aliquis, Quid sit efficiens causa huius maculæ. In qua re dico, quòd in macula peccati mortalis, duo sunt, vt sæpiùs docuimus, nempe, & ipsa habitualis priuatio conformitatis cum lege, & etiam priuatio nitoris gratiæ. Et quidé, quantum ad habitualem priuationem cóformitatis cum lege, habet causam efficientem non physicè, sed moralitèr. Et hæc est actuale peccatum à quo habitualis illa priuatio dimanat quasi per moralem quandam resultantiam, vt in simili dictum est de peccato originali in paruulis suprà, quæstio. 81. At si sumatur macula, quatenus est priuatio nitoris; sic habet pro causa demeritoria & dispositiua peccatum ipsum, nam ratione peccati censetur aliquis dignus priuatione nitoris gratiæ, & etiam aliquo modo habet Deũ pro causa, nó sanè vt concurrentẽ positiuo concursu, sed vt subtrahentẽ necessariũ concursum ad conseruationẽ gratiæ, & non est indecẽs Deo hoc modo esse causam huius priuationis; quia formalitèr non habet rationẽ culpæ, sed potiùs habet rationem pœnæ ordinatæ ad punitionẽ culpæ. Et ob id Durã. in. 2. d. 30. q. 3. solut. ad. 1. inquit, priuationẽ originalis iustitiæ in nobis, esse à Deo, veluti à nobis iustè subtrahente donũ suum, propter primorũ Parentum demeritũ: Quia in hac priuatione præcisè non consistit formalitèr peccatum originale, vt dictum est suprà.

Durand.

Ad argumẽtum pro. 1. opinione.

AD argumenta quæ initio sunt proposita pro singulis opinionibus, restat satisfacere. Vnde ad argumentũ quod pro prima opinione militat, respondetur, falsum esse formalitèr loquendo, quòd remittere peccata, & culpas hominum, sit solùm illas ad pœnam non imputare. Nam licèt, cùm peccatum mortale remittitur, remittatur etiam pœna, vel commutetur in temporalem; tamen remissio peccati, non consistit formalitèr in illa remissione pœnæ, vt dicemus ad argumenta Scoti. Ad testimonia allata respondetur, quòd quando Scriptura ait, Deum non imputaturum esse peccatum, & reliqua quæ ibi commemorantur, quibus insinuatur non punituru̇m esse propter peccatum, supponit facturum esse remissionem culpæ, & non qualitèrcũque, sed penitùs delendo ipsam, & interius emundando hominem ab omni inquinamento culpæ, quod facit Deus gratiam impartiẽdo, vt diximus in disputatione de gratia. ¶ Ad confir. dici potest, quòd in casu illo postquam aliquis Regem verbi gratia offendit, eius legem contemnendo aut violando, in ipso manet quædam priuatio conformitatis cum illa lege, quousq; illi offensa remittatur; & tunc ratione huius priuationis, dicitur esse in statu offensoris, quamuis ad nullam ordinetur pœnã. Verùm aduerte valde, non esse omnino eandem rationem de hominibus & de Deo: Nam, cùm non pertineat ad homines, culpæ & peccati remissio, sed satisfactionis exactio, aut per punitionem seu vindictam, vel per compensationem; idcirco tunc dicuntur, remittere offensam, cùm omnino remittunt debitã satisfactionem. At verò alitèr cum Deo euenit: Quia ad ipsum non tãtum pertinet exactio pœnæ, sed etiã remissio culpæ. Vnde Iudæi quasi per admirationem clamabant, dicentes, Quis est hic, qui peccata dimittit?

Ad confi.

Ad argumẽta Scoti.

AD argumenta Scoti. Ad primum, patet solutio ex modò dictis. Primò enim qui Regem offendit violando legem eius, adhuc manet cum priuatione conformitatis ad legem illam, quã transgressus est, donec illi remittatur; & ratione ipsius dicitur in statu offensoris, vt dicebamus in solutione confirmationis paulo antea. Secundò, non est par ratio de Deo & hominibus, vt visum est in eadem solutione præcedentis confirmationis: Quia ad Deum non tantum pertinet exactio pœnæ, sed remissio culpæ, vt dictum est. ¶ Ad confir. Scoti, respondetur, negandum esse antecedens, & negando quòd remissio peccati, non sit aliud, quam non imputatio ad pœnam. Quare, ad probationem ex Augustini testimonio desumptam, respondetur, ex verbis illis tantum colligi, tunc peccata dici tecta, cùm ad pœnam non imputantur; non tamen consistere formalitèr in hoc remissionem peccati. Nam hæc remissio, potiùs præsupponitur tanquam ratio quædam vt peccata tegantur coram oculis Dei, scilicet ad punitionem & vindictam. Et hoc constat apertè ex verbis Prophetæ in eodem Psalmo, qui postquam dixit, Beati quorum remissæ sunt iniquitates; subiungit vt quid posterius & consequens, Et quorũ tecta sunt peccata. ¶ Ad secundum & vltimũ argumentum Scoti, respondetur, quòd in casu illo non dicitur ille homo esse in statu maioris meriti, solum quia actu Dei ordinatur extrinsecè ad maius præmium, sed quoniam ratione meritorum ius habet ad maius præmium: Imo verò, quia habet ius istud, idcirco est obiectum, quod illo actu ordinatur, & acceptatur ad maius præmium. Dico secundo, quòd nunquam augentur merita gloriæ, quin simul augeatur gratia cum charitate.

Ad confir.

Ad secundum.

Bartholo. Medina in comment. huius articuli, nó solũ censet esse falsam opinionẽ Scoti, sed etiã dicit, esse plusquã falsam: Quia obligatio ad pœnam est à Deo; peccatũ verò habituale, quod relinquitur post actuale, quod etiam vocari potest macula, non est à Deo. Vnde, macula nó dicitur esse ista obligatio aut ordinatio ad pœnã, præcipuè cũ obligatio ad pœnã bona sit, & non vituperatione digna, sicut macula peccati. Imo verò, si Deus statuisset nullas inferre pœnas pro peccato; nihilominus peccatũ animã deturparet, macularet, vel polluere; vnde macula non est reatus ad pœnã. Nã certè, post remissionẽ culpę, & ablutionẽ maculę, fide docẽte, manet adhuc obligatio ad pœnã purgatorij. Suprà etiã diximus, q̃ damnati in inferno non tantũ habẽt maculã ratione peccatorũ quæ gesserunt in via, sed etiã in inferno; & tamen peccata non imputantur illis de facto ad nouã pœnã essentialem. Cũ ergò peccatores dicantur, etiã transactis actibus peccatorũ, Deo inimici, odio habiti, & abominabiles, sicut ea quę dilexerunt, Osea. 9. ex sequitur q̃ illa deputatio ad pœnã nó sit macula, imo verò deputãtur ad pœnã, quia ipsi sunt abominabiles. Hoc Paul. optimè explicuit ad Rom. 9. dicẽs, q̃ Deus volens irã suã ostendere, & notã facere potentiam, sustinuit in multa patientia vasa iræ apta in interitũ. Vbi supponitur ista aptitudo ad interitũ ex peccato: & ob id ad interitũ & pœnã deputãtur.

Medina.

Roma. 9.

AD argumenta quæ pro opinione Durandi & aliorũ tertio loco militant, respondetur, Sanctos Patres per effectũ explicuisse ipsum peccatũ; Augustinus autẽ & Innocẽt. loquuntur de reatu culpę, & nihil cõtra nos dicũt. ¶ Ad primã cõfi. respõdetur, q̃ reatus aliquãdo est reatus pœnę, & aliquãdo cul-

Ad argumẽta Durand.

Ad confir.

do culpę; reatus quidem pœnæ, est obligatio siue dignitas ad pœnam; reatus verò culpę, est obligatio & constrictio, qua ille qui peccat tenetur sub peccato, donec remittatur illi, ita quidem vt reatus culpæ, sit quo peccans, reus eius constituitur. Et in hac vltima acceptione sumitur reatus in testimonijs citatis in argumento ex Exodo & Deute. In alijs verò adductis testimonijs per debitū & dignitatem pœnæ, significatur ipsa culpa à posteriori tanquā per effectum. Ita interpretantur hoc Ruard. Tapper art. 2. §. Ex his videmus, & Petrus à Soto locis citatis. ¶ Ad vltimam cōfir. dico, Sacrū Trident. Concilium per reatum peccati intellexisse reatum culpæ: Vnde, ex concilio nō potest argumentum desumi ad confundendum reatum pœnæ æternæ cum peccato & culpa, quæ manet post actum peccati. Quia apertè concil. ista duo distinguit, & agit de remissione eorum tanquam de duplici effectu, vt liquet apertè ex sessio. 6. cap. 14. & Canon. 30.

Ad consi. 2.

Ad argmēntum pro opinione. 4.

AD argumentum seu fundamentum, quod pro opinione quarta Thomistarum attulimus, dico, quòd quando communiter dici solet, habituale peccatum esse priuationem gratiæ, non debet hoc accipi ita vt significetur, rationem formalē peccati habitualis cōsistere in priuatione gratiæ; sed debet accipi in sensu causali, ita vt sensus sit, q̄ ex peccato sequitur priuatio gratiæ, & est illi continua inseparabiliter in tali statu. Et hoc debent velle tantum Thomistæ, qui sunt authores quartæ opinionis. Vnde, solutiones datæ inter arguendum, verè dissoluunt argumenta istorū. Ad id verò quod obijcitur, vt ostendatur, habituale peccatum esse priuationem gratiæ in sensu formali, respondetur negando primam & secundam consequentiam. Et ad probationem respondetur, quòd peccatum, formaliter est iniustitia prout opponitur iustitiæ, quæ consistit in eo, quod exigit debitum & obligationem legis; Cæterùm priuatio gratiæ formaliter, est iniustitia prout opponitur iustitiæ, quæ consistit in renouatione animi, & sanctificatione interiori, id est, in bona dispositione & rectitudine animæ & potentiarum, tam inter se, quam in ordine ad supernaturalem finem. ¶ Ex hoc tamen non infertur quòd sint in nobis duæ habituales iustitiæ, sed duntaxat quòd iustitia nostra duo includit, nempe conformitatem cum lege, & renouationem internam, atq; sanctificationem, vt Tridentinū eodem loco affirmat; Et vtrumque istorum vocatur iustitia secundum diuersas rationes, & similiter vtrūq; est gratiæ effectus, quāuis non eodem modo: Quia ad sanctificationem & renouationem internam, immediatè concurrit gratia per se ipsam tanquam ad primarium effectum; at verò ad conformitatem cum lege, concurrit quasi consequentèr & mediate, hoc est, quatenus expellit peccatum tanquam formam sibi oppositam. Vnde, ad repulsam seu ablationem peccati, sequitur conformitas illa, quæ per peccatum impediebatur; & idcirco nō requiritur neq; est necessarium, quòd priuatio illius conformitatis sit formaliter priuatio gratiæ.

¶ Tandem attende, certum esse, vnam & eandē esse priuationem, qua homo distat & elōgatur à Deo, & priuatur nitore, & gratia, sicuti per eandē qualitatē gratiæ, homo nō solū vnitur Deo, sed etiā habet nitorē gratiæ. Adde etiā, cū Medina hic, maculā nō dicere purā & solā priuationē qualitercumq;, sed priuationē decoris & nitoris in ordine ad suam causam, quę est peccatū; & sicuti vnū peccatū est grauius altero, sic vna macula altera turpior & magis fœda est. *Medina.*

QVAESTIO OCTVAGESIMA SEPTIMA.

De reatu pœnæ.

ARTICVLVS I.

Vtrùm reatus pœnæ, sit effectus peccati?

PRima cōclusio. Reatus pœnæ, est effectus peccati, quæ conclusio est de fide. ¶ Secunda conclusio. Peccans potest triplicem pœnam incurrere, vnam quidem à se ipso, nempe, remorsum conscientiæ, in quantū agit contra lumen naturale rationis; aliam verò à superiori, quatenus agit contra legem superioris; & tandem potest incurrere tertiam pœnam à Deo, in quantum agit cōtra diuinam legem.

Discursus Articuli.

QVod quicumq; peccat, efficiatur dignus aliqua pœna, & mereatur supplicium aliquod, res est non solùm fidei; sed etiam naturali lumine nota, habeturque in Sacris literis. Vnde, Deutero. 27. contra transgressores mandatorum Dei, maledictiones describuntur plurimæ: Sic enim habetur eo loco; Quòd si noueris audire vocē Domini Dei tui, vt custodias & facias omnia mandata eius, & ceremonias, quas ego præcipio tibi hodie, venient super te omnes maledictiones istæ, & apprehendent te; Maledictus eris in ciuitate, maledictus in agro, maledictum horreum tuum, & maledictæ reliquiæ tuæ, & maledictus fructus ventris tui, & fructus terræ tuæ, armenta boum tuorum, & gre- *Deuter. 27.*

& greges ouium tuarum. Maledictus eris ingrediens & egrediens. Et ne quis Dei maledictiones per famulum suum Moysen annunciatas parui æstimet, dixit Propheta: Quoniã qui malignantur exterminabuntur, sustinentes autẽ Dominũ, ipsi hæreditabunt terram, Psal. 36. Exterminare verò est repellere extra terminos diuinæ gloriæ, diuinæ dulcedinis, extra quos mittentur præuaricatores mandatorũ: clausæ enim erunt portę vitæ, & mænia vrbis Hierusalẽ scelestis & malignantibus. Tunc etiam erit verum, quod dicit Propheta, Mors de pascet eos. Si interroges, quo in loco? Respondet Apostolus Ioannes; In stagno ignis & sulphuris; & respondet Euãgelium; In gehenna ignis, in igne inextinguibili, in tenebris exterioribus, vbi erit fletus & stridor dẽtium. Vnde Matth. 25. legimus; Ite maledicti in ignem æternũ, & Iob audimus dicentẽ de loco eorũ qui ob suas culpas torquentur, esse terram tenebrosam, & opertam mortis caligine, vbi nullus ordo, sed sempiternus horror inhabitat. Extat præterea locus Matth. 5. Qui irascitur fratri suo, reus erit iudicio; qui verò dixerit Rachah, reus erit concilio; qui verò dixerit fatue, reus erit gehennæ ignis. Quibus verbis palam traditur, propter has varias & inæquales iniurias fratribus irrogatas, incurri etiã reatus pœnarum inæqualium. Tandem in Concilio Trident. sessio. 6. Cano. 30. apertissimè supponitur propter mortale peccatũ incurri reatum pœnæ æternæ, & definitur, illo remisso, posse remanere reatum pœnæ temporalis.

Matth. 5.

Concilium Tridentinũ.

Dubium. Scotus.

Sed interrogabit aliquis; Quid S. Tho. intelligat hoc loco per reatũ pœnæ? In qua re Scotus dicit, q̃ qui peccauit, ordinatur à Deo ad pœnã; in quo duo includuntur, nempe ipsa actiua ordinatio Dei, quæ est actus ipsius, & etiã includitur ordinatio passiua, quæ est relatio rationis, à qua peccator ipse, dicitur ad pœnã ordinatus. Quã passiuã ordinationẽ, dicit esse obligationem ad pœnã, & hanc esse reatum pœnæ, consideratã quidẽ non vt est disconueniẽs subiecto, sed vt est obligatio ad pœnam. De hac passiua ordinatione ad pœnam, quidam dicunt esse relationem rationis immediatè resultãtem à peccato actuali, à qua dicitur homo formalitèr dignus pœna; alij verò dicunt non esse relationem rationis, sed extrinsecam denominationem peccatori conuenientem quatenus terminat actum Dei.

Dico. 1.

Dico primò. Reatus pœnæ, non est pœna ipsa, qua peccator punitur, neq; ipsa obligatio ad pœnam, est formalitèr malum culpæ. Prior pars huius assertij est euidentissima, & habetur hic solutione ad secundũ ex S. Tho. Posterior verò probatur: Quia malum culpæ, est ipsum peccatum & consistit in auersione à lege Dei; cæterũ obligatio ista de qua loquimur, consistit in relatione ad pœnam. Imo verò plerumq; euenit, vt remissa culpa omnino, supersit reatus pœnæ tẽporalis, vt definitur in Trident. sessio. 14. cap. 8. & Cano. 12. & sessio. 25. in initio: Et priùs sessio. 6. Cano. 14. & 30. Dices; Homo est dignus pœna per culpam; ergò obligatus ad eam: ergò obligatio ista est formalitèr malũ culpæ: Nam certè, reatus pœnæ est quoddã malum hominis, cũ sit ipsi disconueniẽs, & non est ipsum malum pœnæ, quoniã potiùs est obligatio ad pœnam: ergo est malum culpæ. Ostendo cõsequentiã. Quia malũ in liberis vel est culpa vel pœna, vt habetur. 1. p. q. 48. art. 5. Respondetur tamen, q̃ homo per culpam est dignus pœna dignitate radicali, quamuis non formali, cũ qua dignitate identificatur obligatio, quę est reatus. Et ad probationem non nulli negant, q̃ reatus non sit malũ pœnæ: sentiunt enim quòd obligatio ad pœnam est quædã inchoatio pœnæ. Sed ego censeo alitèr dicendũ esse, nẽpe, q̃ reatus formalitèr, non est culpa, vt ostensum est, neque etiam pœna. Primò, quia in rigore antecedit pœnam. Secundò, quia aliàs Deus esset causa eius, cũ sit causa mali pœnæ, saltẽ quãdo non habet rationẽ culpæ. Tertiò, quia vt S. Thom. dicit ad. 2. pœna non est effectus peccati directè, sed tantum dispositiuè; at verò hominem esse reum pœnæ, directè est effectus peccati. Vnde, D. Dionys. 4. cap. de diuinis nominib. inquit, quòd puniri non est malum, sed fieri pœna dignum. Quare, reatus pœnæ directè ponitur effectus peccati: Neq; hoc dicere est contra diuisionem allatam de malo culpæ & pœnæ, quia etiã reatus, pertinet ad eam tanquã medium quoddã inter vtrãq;, ex eo quòd ex parte termini reducitur ad pœnã; ex parte autem radicis, principaliùs reducitur ad culpam, ob id quòd ad eam immediatè consequitur tãquam ad causam sufficientẽ ex natura rei. Et ex his colligitur contra Scotũ, Deũ non esse causam huius reatus. Quod patet: Quia reatus iste per se & immediatè sequitur ex peccato, in quãtum peccatum est. Neque etiam valet, quòd quis possit propria voluntate & sine propria culpa ad pœnam obligari, vt quando quis vult pro alio satisfacere, sicut Christus pro nobis satisfecit: Nam in præsenti controuersia, sermo est de obligatione, quæ nascitur ex culpa. Vnde, illa quæ ex culpa non nascitur, non consueuit dici reatus iuxta cõmunẽ dicendi modum; & ex consequenti, quãuis Christus volũtate propria & Dei præcepto obligatus esset ad moriendũ, & satisfaciendũ pro nobis, non diceretur ipse habere reatum pœnæ.

D. Dionys.

Dico. 2.

Dico secundò. Iste reatus pœnæ, qui ex peccato sequitur, est debitum & vera obligatio, quam ratione peccati & culpæ peccator ipse contrahit ad sustinendum pœnam peccato commisso proportionatã. Hęc assertio debet esse communis in omni opinione; & quantũ iudico omnes id ipsum sentiunt: Nam Theologi communiter dicunt, illum esse reum pœnę, qui est debitor pœnæ: ergò similitèr reatus pœnæ dicetur obligatio & debitum pœnæ. Quæ doctrina colligitur ex ratione S. Thom. in litera, qua ostendit, reatum pœnæ esse effectum peccati: Nam certè, si ob id quòd quis peccando se erigit contra ordinem à principe præstitutũ, iustum est & quasi consequẽs quòd à principe illius ordinationis deprimatur, & deprimi, est pati pœnam; similitèr fiet consequens quòd iurè deprimatur, quod est ipsum manere obligatũ ad patiendum pœnam. Rursus probatur: Quoniam reatus ad pœnam sic se habet in peccatis, sicut dignitas ad præmium in bonis operibus, vt suprà aperuimus: ergò reatus ad pœnam, consistit in aliquo titulo iustitiæ in ordine ad pœnam, qui in ipso peccatore non potest aliud esse, quàm obligatio ad patiendum & sustinendum pœnam, quam meruit.

Dico. 3.

Dico tertiò, reatum pœnæ non esse formaliter loquendo ordinationem passiuam, qua dicitur peccator à Deo ordinatus ad pœnam, siue talis ordinatio sit sola relatio rationis, siue tantum extrinseca denominatio. Vnde fit, vt obligatio ad pœnam,

nã, quæ reatus pœnæ vocatur, similiter nõ sit formaliter illa talis ordinatio passiua, qua peccator dicitur à Deo ordinatus ad pœnã. Probatur: Quoniam hæc obligatio ad pœnã, sequitur ex natura peccati, ita quidẽ vt licèt peccator non ordinaretur à Deo in pœnã; nihilominus ratione sui peccati esset obligatus ad illã, & mereretur illam. Quod adhuc efficaciùs ostendo: Nã si Deus peccatori remitteret totaliter pœnã, & non culpã aut peccatũ eius; tunc certũ est, quòd nõ ordinaret ipsum ad pœnã, cũ quo tamẽ verũ esset, peccatorẽ illũ esse obligatum ad pœnam, quantũ est ex parte peccati, quod commisit. Vnde, apertè colligitur, q̃ esse obligatum ad pœnã, nõ est obligari à Deo ad ipsam, loquendo de obligatione, quæ est hominem esse reũ pœnæ, cuius reatus peccatum ipsum est causa per se & directè. Ita docet Sotus in. 4. d. 15. q. 1. art. 2. & Capreol. in. 4. d. 14. q. 1. art. 3. ad argumenta Scoti contra. 3. conclusionem.

Sotus. Capreolus.

Ex dictis colligo apertè, obligationẽ ad pœnã ex peccato natã & ortam, quã S. Thom. reatũ pœnæ hic vocat, non esse accidens reale absolutum aut respectiuum; esse tamen moralẽ quendã titulũ, qui actu & formaliter est relatio rationis ad pœnam, quæ consequitur ad peccatũ supposita lege & regula superioris præcipientis. Quòd obligatio ad pœnam orta ex peccato, seu reatus pœnæ, non sit accidens reale absolutum aut relatiuũ, apertè constat. Et primò, quòd non sit accidens absolutũ, liquet: Quia hoc produci non potest à quolibet peccato, præcipuè si esset peccatum puræ omissionis. Secundò, quòd non sit accidẽs reale relatiuum, seu relatio realis ad pœnã, ostẽdo: Quia cũ manet habituale peccatum in viatore, pœna est futura, & non actu existit; relatio autẽ realis, exigit terminum actu existentẽ: ergò. Quòd verò talis obligatio ad pœnã sit quædam relatio rationis ad pœnam, quæ cõsequitur ad peccatum, seu quidã moralis titulus, probari potest à sufficienti enumeratione partium: Quia videlicèt, ista obligatio ad pœnam, est aliquid adueniens de nouo, & non est aliquid reale absolutũ vel relatiuũ: ergò est aliquid rationis, & non potest aliquid aliud esse, quam relatio, quoniã importat habitudinẽ ad pœnã: ergo est quædam relatio rationis ad illã. ¶ Dices, ergò reatus solũ habet esse per operationem intellectus; ac proinde per eandẽ operationem intellectus tantũ, conuenit peccatori quòd sit reus pœnæ; & ex consequẽti cessante hac operatione intellectus, nõ est reus pœnæ. Respondetur, sicut de omnibus entibus rationis formaliter sumptis, quòd tantũ habet esse per operationem intellectus formaliter, in quantũ importat relationẽ illam rationis; negatur tamen quòd peccatori solùm conueniat esse reũ pœnæ per operationẽ intellectus, aut quòd cessante hac operatione, non sit reus pœnæ. Quia duo sunt relationũ rationis genera, primum est, earũ quæ sunt adinuentæ per intellectũ, & rebus intellectis attribuuntur, quales sunt relationes generis & speciei, prædicati & subiecti, & aliæ similes. Secundũ genus earũ relationũ est, quod non est præcisè adinuentũ per intellectũ, neq; illæ sunt ab intellectu adinuentæ præcisè, sed potius ex necessitate quadam cõsequuntur modũ intelligẽdi; & huiusmodi sunt relationes, quæ ob id sunt rationis, & nõ reales, quia deest aliqua conditio ex requisitis ad realẽ relationẽ. Et hæc conditio ponitur ab intellectu, nõ sanè quia intellectus affirmet, eã rebus ipsis conuenire, quia sic decipieretur; sed quantũ ad modũ concipiendi ita se habet circa res intellectas, ac si illis conueniret: Et tales sunt relationes idẽtitatis numericæ, prioritatis secundũ durationẽ, & tertij generis. Et est discrimẽ hoc inter has relationes, q̃ illæ priores neq; attribuũtur rebus: neq; illas denominãt secundũ esse quod habẽt à parte rei, sed dũtaxat quatenus cõcipiuntur; & ita tantũ eis conueniũt per operationem intellectus, & seclusa operatione ista, nullo pacto denominant eas, nec fundamentaliter. Cæterũ relationes secundi generis, attribuuntur rebus secundũ esse quod habẽt à parte rei; & ob id nõ tantũ eis cõueniunt per intellectus operationẽ, sed possunt, etiam hac operatione cessante, eas denominare, saltẽ ex parte fundamenti, vt planè constat de relatione dominij in Deo. Imo verò, in relationibus dominij & prioritatis secundũ durationẽ respectu creaturarũ in ipso Deo, id euidentissimè constat. Cõstat etiam in relatione æqualitatis vel similitudinis inter personas diuinas: Deus enim est verè Dominus etiam seclusa operatione intellectus, & personæ etiã diuinæ inter se sunt æquales. ¶ Ratio autẽ huius differentiæ, est: Quoniam ad relationes primi generis, necessaria est operatio intellectus tanquã fundamentũ, non tantũ vt existant eo modo quo possunt existere, sed etiã vt rebus attribuantur: At verò ad relationes secundi generis, id est secundæ acceptionis suprà positæ, tantum est necessaria operatio intellectus vt existant formaliter, & non vt rebus attribuãtur: Quia ad hoc in rebus ipsis à parte rei est sufficiẽs fundamentũ. Et quoniã relatio rationis, in qua consistit reatus pœnæ, pertinet ad hunc secundũ ordinem relationũ, quia consequitur ad peccatũ ex natura rei, & non quia ab intellectu concipiatur præcisè, & tantũ dicitur rationis propter defectũ existentiæ sui termini; idcirco non sequitur, q̃ tantũ denominet reum per operationẽ intellectus, neq; q̃ peccator non sit verè reus, etiã seclusa intellectus operatione. ¶ Quòd verò ista obligatio ad pœnã ex peccato orta, quæ reatus pœnæ dicitur, sit quidam titulus moralis; id quidem probatione non indiget, quia satis constat, quid sit esse titulum moralẽ ex alijs obligationibus ad faciendũ vel patiendũ aliquid. ¶ Tandem ex dictis constat, quonã pacto obligatio ista ad pœnã non est formaliter malum culpæ, quia malum culpæ, consistit in auersione à lege & à fine; ista autẽ obligatio in relatione ad pœnã. Sunt plures Thomistæ qui dicant, q̃ ob id peccator realiter dicitur dignus pœna, & incurrere reatum pœnæ realiter, & verè realiter denominari à relatione illa, ex eo q̃ causa huius reatus est aliquid reale, nempe peccatũ commissum, sicut realiter homo est cæcus, licèt cæcitas sit aliquid rationis priuatiuum, & nõ reale; & sicut Deus realiter est Dominus propter creationem, licèt esse Dominum & creatorem in Deo non sit relatio realis, sed solùm sit relatio rationis. De qua re legendus est S. Thom. in. 2. d. 42. quæst. 1. articu. 2.

ARTICVLVS II.

Vtrum peccatum possit esse pœna peccati?

PRima conclusio. Peccatum per se loquendo, id est secundum formalem rationem peccati, non

potest

potest esse pœna alterius peccati. ¶ Secunda conclusio. Peccatum per accidens potest esse pœna peccati tribus modis, vel ex parte præcedentium, vel ex parte substantiæ actus, & concomitantium; vel ex parte effectuum subsequentium. ¶ Tertia cóclusio. Quãtum ad duo ista posteriora, peccatum non solum esse potest pœna alterius peccati præcedentis, sed etiam sui ipsius: at verò quantum ad primum, non potest esse pœna sui, sed tantum alterius.

DISPVTATIO VNICA,

Vtrùm peccatum secundum propriam rationẽ formalem, & deformitatem eius, siue illa sit aliquid positiuum, siue aliquid priuatiuum, possit esse pœna peccati?

Opinio 1. DE hac controuersia, plures ex familia D. Thom. sentiunt, quòd peccatum bifariam cõsiderari potest. Primò in quantum egreditur à voluntate peccantis; secundum quam cõsiderationẽ, nullo modo potest esse pœna peccati, quia vt sic, est actus volũtarius, & omnis pœna est contra voluntatẽ patiẽtis. Secundò cõsideratur quatenus est actus immanens, & recipitur in eadẽ potentia & voluntate peccantis; & secundũ hanc considerationem, dicunt, quòd peccatũ est vera pœna, quia priuat peccantem optimo bono & honestissimo, & talis priuatio est inuoluntaria. Huius sententiæ author est Conrad. in commentarijs huius arti. & Canus lib. 2. de locis, ca. 4. ad. 7. & contendunt esse sententiam D. Thom. in hoc art. & in 2. d. 36. q. 1. art. 3. Vnde, plures Thomistæ aduertunt pro hac sententia, non esse idem peccatũ exire ab agente, & recipi in eodem peccatore; Quia vnum est actio, alterum autem est passio: & ob id quatenus actio est mala, sic dicunt, non posse esse à Deo; quatenus verò est passio, sic potest esse à Deo, quia sic passio est bona; Nam per eam patitur peccator. Adducunt simile de passione Christi, quæ quatenus est à Iudæis infligentibus eam, est mala actio; quatenus verò acceptatur à Christo, & in ipso perficitur, sic est opus bonum & perfectissimum.

Conradus. Canus.

Opinio 2. Scoti. D. Bonauent. Ricardi, Gabrielis. Scotus in 2. d. 37. q. vnica, D. Bonauent. in 2. d. 36. art. 1. q. 1. Ricard. ibidem circa primum principale. q. 1. Gabr. q. vnica, art. 2. conclu. 1. & 3. Omnes isti sentiunt, omnem inordinationem peccati, per se habere rationem pœnæ; ac proinde, illa eadem quę sunt peccata essentialitèr, simul etiam esse punitiones & pœnas peccatorum. Verùm citati authores aduertunt, inordinationem peccati non esse secundum eandẽ rationem omnino, simul culpam & pœnã, sed secundum diuersas rationes: Nam inordinatio, vt est à voluntate tanquam à causa actiua deficiente, est culpa, quia vt sic est voluntaria, & in potestate voluntatis, vt causæ actiuæ; at verò in quantum est in ipsa volũtate vt in subiecto, sic est pœna, quia sic, non est voluntaria: Nam voluntas, in quantum est subiectum eius, non habet formam sibi inhærentem in sua potestate, imo verò potiùs est inuoluntaria, quod requiritur ad pœnam. Nã, quamuis minimè repugnet actui elicito volũtatis; tamẽ repugnat naturali inclinationi ipsius. Et ad hunc modũ dicẽdi reducitur ille, quẽ adducit Gabriel loco citato, art. 3. dub. 1. & 2.

D. Aug. lib. 5. contra Iulian. ca. 3. & de nat. & grat. ca. 22. & lib. 1. confession. ca. 12. ex illo loco Pauli ad Rom. 1. Propter quod tradidit illos Deus in desideria cordis eorũ, colligit quędã sic esse peccata, vt etiam sint pœnę peccatorũ: Inquit enim in hęc verba; Iussisti enim Domine, & sic est, vt pœna sua sibi sit omnis inordinatus animus. Et Psal. 57. tomo. 8. super illa verba; Cecidit ignis &c. dicit, peccatum & id quod male fit, esse pœnam. Idem affirmat Chrysost. homil. de Adã, & Eua, & D. Gregor. Homil. 11. in Ezechiel. & lib. 25. Moral. ca. 12. D. Isidor. lib. 2. de Summo bono, ca. 39. num. 1. Vnde, in Sacris literis plerumq; dicitur, Deum in punitionem & vltionem aliquorum peccatorum permittere alia peccata. Nam ad Roma. 1. cùm retulisset Paulus idololatriam Philosophorum; Propter quod tradidit illos Deus in desideria cordis eorum, in passiones ignominiæ, in reprobum sensum, vt faciant quæ non conueniunt, D. August. D. Chrysost.

Dico primò. Quamuis culpa sit malum quoddã nobis voluntarium; pœna tamen est malum inuoluntarium, quod volũtas patitur. Hoc docet expressè D. August. lib. de libero arbit. cap. 1. & lib. de fide ad Petrum cap. 21. Vbi ait, geminum esse creaturæ rationalis malũ, vnũ quo volũtas, volũtate deficit à summo bono; alterum quo inuicta punitur. Vnde sequitur ꝙ culpa fieri non potest authore Deo, quia est malum cõtra ordinem diuinæ iustitiæ, & per culpam fit homo deterior; homo verò non fit nequam culpabilitèr Deo authore, sicut nos Aug. edocet lib. 83. quæstion. q. 3. Pœna verò licèt sit malum ipsius patientis, quoniam priuat illum ab aliquo bono conuenienti, est tamẽ simplicitèr bona, & fit authore Deo, quia per pœnam quam Deus infligit peccatoribus, redigit in ordinem iustitiæ mala & peccata, quæ cõmiserunt; & ob id iustissimum est mala peccatorum à Deo puniri: Inde est quòd diuina Scriptura docet, quòd pœna quæ propriè est pœna, fit authore Deo Isaiæ cap. 45. Ego Dominus faciens pacem, & creans malum, idest pœnã. Amos. 3. Si est malum in ciuitate, quod Dominus non fecerit; loquitur ibi de punitione. Vnde D. Augu. cùm dixisset lib. 83. quæst. q. 21. quòd Deus non est author mali; postea verò lib. 1. Retractat. cap. 26. declarat, se fuisse loquutum de malo culpæ, & nõ pœnæ, quia pœna bona est, & à Deo iustè malis infligitur. Quod autem inuoluntarium sufficiat ad rationem pœnæ, dicemus infra solutione ad primum. Dico 1. Isaiæ. 45. Amos. 3. D. August.

Dico secundò. Siue peccatũ consideretur in quãtum est actio voluntaria, siue vt passio, per se nõ potest habere rationem pœnæ. Quod est dicere; inordinatio peccati siue accipiatur vt actio, idest in quantum procedit à voluntate, siue vt passio, idest quatenus recipitur in ea, non potest esse pœna. Et idem dicendũ est omnino de deformitate peccati, ꝙ nõ potest esse pœna, siue sumatur vt actio, siue vt passio, idest, quatenus recipitur in voluntate. Hæc assertio plurimorũ est discipulorũ D. Thomæ, inter quos est Duran. in 2. d. 36. q. 2. & Capre. in 2. d. 36. q. Vnica, art. 3. ad. 2. Aureol. contra. 1. conclu. Et est expressa sententia Caiet. in Comment. huius artic. quem sequitur Bartholom. Medina hic. ¶ Fundamentum huius sententiæ est, omnem pœnam esse inuoluntariam: Cùm ergò peccatum & inordinatio atq; deformitas eius, Dico 2. Duranduſ. Capreolus. Aureolus. Medina.

eius,siue sumatur vt actio,siue vt passio, sit voluntarium;sequitur,quòd non est pœna:Pœna enim simpliciter est cõtra voluntatem illius,qui eam patitur: Vnde hoc argumentũ colligo: De ratione culpę est, q; sit volũtaria, vt egrediens à volũtate tanquã à suo principio:ergo culpa non potest esse pœna. Ostẽdo antecedens: Quia tantum imputatur ad culpam, id,quod est in potestate voluntatis,& solùm dicitur esse in potestate voluntatis, id, cuius ipsa est principium. Consequentia autem probatur: Quoniam pœna per se loquendo, & quantum est ex natura sua, non habet quòd procedat à voluntate peccantis,vt à principio, sed magis quòd proueniat ab extrinseco, ita vt peccans duntaxat passiuè concurrat, licèt per accidens possit aliquando procedere ab ipso peccante tanquam à ministro superioris. Hoc argumentum efficax est, quo Sanctus Tho. in hoc art. fuit permotus ad veritatẽ huius assertionis. ¶Adducor etiam,præter rationem traditam,in hanc sententiam: Quia omnis pœna, qua iustè puniuntur à Deo peccata,est ab ipso Deo:sed tam inordinatio,quã deformitas peccati, siue sumantur vt actio, siue vt passio,neque sunt neq; esse possunt à Deo: ergò neutro illorũ modorũ potest esse pœna peccati. ¶Huic argumento respondet Scotus,quòd peccatũ quatenus est pœna,est à Deo, nõ vt ab infligẽte aut efficiente positiuè,sed vt à deserente voluntatẽ creatam propter demerita peccatorum præcedentium. Sed contra hoc obijcit Caiet.Nam pœna, aliquomodo est à Deo,quo culpa non est ab ipso:sed culpa est à Deo vt à permittente ipsam, & deserente voluntatem:ergò pœna alio modo est ab ipso.¶Et confirmari hoc potest:Quia si ipsa inordinatio peccati, quatenus est pœna præcedentis peccati, est à Deo permissiuè:ergò etiam est ordinatum, & à Deo statutũ, quòd peccator afficiatur huiusmodi pœna in vindictam & punitionem præcedentis peccati.Patet consequentia.Quoniam pœna quę est à Deo,debet esse ab ipso vt à legislatore eam decernente in ordine ad ipsius pœnæ proprium finem,qui est punitio scelerum ex iustitia: sed consequens est absurdũm, & apparet plusquam falsum.Primò, quia indecens est attribuere Deo id, quòd nulli attribueretur prudenti legislatori,nempe quòd decernat,statuat, & deliberet punire violationẽ suæ legis, & propriã offensam per nouã aliã offensam,& nouã etiam aliã transgressionem. Secundò, quia si Deus id decreuit & statuit: ergò similitèr positiuè voluit in ordine ad finẽ illũ, quòd inordinatio peccati sit in peccatore: Nam decretum diuini intellectus, adiunctam habet volitionem;quod sanè concedere, minimè oportet: Quoniam quòd malitia & inordinatio peccati sit in peccatore, est malum & iniustum,& ex consequenti,non potest positiuè à Deo esse volitum.

Quare,alij Theologi alitèr respondent, sed pessimè quidem: fatentur enim peccati inordinationem,à Deo esse plusquam permissiuè,idest concurrente Deo aliquo modo positiuè, non quidem quatenus actio est, sed quatenus passio: Quia (vt dicunt)secundum priorem rationem,est culpa, & secundum posteriorem,non est culpa,sed pœna. De qua responsione & doctrina quòd repellenda sit & impugnanda,actũ est à nobis suprà.q.79.art.2.disputat.4.Nam certè,inordinatio peccati, etiam vt recepta in anima, est formalitèr iniustitia & iniquitas: ergò neque secundum istam rationem potest à Deo esse plusquam permissiue.Patet consequentia: Quia Deus non est causa iniustitiæ & iniquitatis. Antecedens autem probatur: Quoniam homo dicitur formalitèr malus & iniustus ab inordinatione peccati prout est in ipso, etiã postquam iam transijt peccati actio.¶Et confirmari hoc potest efficaciter:Quia nõ potest causa aliqua concurrere ad receptionẽ huius inordinationis in anima,nisi concurrat ad ipsius processionem ab eadem anima: sed non potest Deus concurrere plusquam permissiuè ad processionem, vt etiã fatentur authores oppositæ sententiæ: ergò neq; ad receptionẽ.Maior probatur: Quia receptio habet dependentiã intrinsecã à processione ex volũtate,neq; potest fieri nisi mediãte ipsa: ergò id quod non est causa processionis ex voluntate, non potest vllo pacto esse causa receptionis in ipsa:ergo intentum. Certè, si oppositum daretur, sequitur aperte, Deũ velle quòd recipiatur in anima, & sit in ea ipsa inordinatio peccati,quod horret audire, & impugnari potest omnibus testimonijs: quibus ostenditur Deum non posse peccatum velle.

Moueor præterea ad veritatem assertionis:Quia pœna vt Sanct. Thom. significat artic. 1. præcedente, ordinatur ad reparandum ordinem dissipatum per culpam: sed culpa & peccatum, siue accipiatur vt actio,siue vt passio,non est medium aptum huius reparationis: ergo non potest esse pœna. Ostendo minorem: Quoniam nouum peccatum, & noua culpa qualitèrcumque accipiatur, est noua destructio & dissipatio illius ordinis:ergo non potest esse aptũ medium ad reparationẽ ipsius. ¶ Gabriel contendit vbi suprà articu. 3. dub. 4. dissoluere hoc argumentum, & dicit, quòd culpa destruit & reparat ordinem hominis ad legem secundum diuersas rationes. Nam prout est culpa, destruit eum repellendo hominem ab obedientia, quæ legi debetur; at verò in quantum est disconueniens homini, reparat hunc eundem ordinem,subijciendo ipsum hominem legi,non quantum ad obedientiam,sed quãtum ad punitionem. ¶ Sed hæc responsio nihil valet:Quia subiectio quantum ad punitionem, solùm deseruit ad reparandũ ordinẽ obedientiæ quatenus per eã fit quædã æqualitas,quę consistit in hoc,quòd sicut homo per culpã se subtrahit ab obedientia debita legi, ita per pœnam quã ab eadem lege patitur, & ab authore eius, subijciatur illi eidem legi,& deprimatur ab ipsa:ergo id quod est repugnans illi ordini,non est mediũ aptũ ad reparandum illũ eundẽ ordinẽ.Ostendo consequentiam:Quia per additionẽ contrarij & repugnantis nõ potest fieri æqualitas aut reparatio, sed potius augetur inæqualitas, sicut per nouũ furtũ non potest reparari aut fieri æqualitas in materia iustitiæ, sicut neq; per nouã offensam amici reparatur æqualitas amicitiæ. Propter quam causam S. Tho.expresse dicit,peccatum per se consideratũ,scilicet quantũ ad suã inordinationem,nullo modo posse esse pœnam peccati.Vnde,Caiet.notat, quòd frustra S. Thom. diceret verbum illud, nullo modo, si aliquo modo,hoc est quatenus recipitur in passo,& habet modum passionis, posset esse pœna.

Gabriel.

Tandem persuadetur: Quia de ratione pœnæ est, q; noceat agenti in se ipso,seu in his quæ ad eius pertinent

tinent integritatem & bonam dispositionem: De ratione autem culpæ, est, quòd noceat agenti in sua operatione, hoc est, cum rectitudine, quā, cùm agit, debet habere: ergò inter se formalitèr distinguntur, & ex consequenti culpa secundum formalem suam rationem non potest esse pœna. Probatur antecedēs quoad primam eius partem: Nam pœna consistit in passione alicuius disconuenientis, vt constat ex cōmuni sentētia Theologorū, & ex testimonijs Augu. à Caietano hic allatis; & ob id pœna habet per se loquendo, & quātum ex natura sua, est, quòd sit cōtraria volūtati. Et similitèr probatur antecedēs quoad secundam partem: Quia solùm defectus morales nostrarum actionum nobis imputātur ad culpam. Hoc argumentū conantur dissoluere aduersarij; eorū tamen responsiones adducuntur & impugnātur à nobis suprà. q. 79. art. 2. disput. 4. circa finē primi asserti.

Posset a nobis tradita assertio plerisq; alijs argumentis confirmari, sed quæ hic attulimus sufficiant. Quibus adde, quòd ex hoc quòd voluntas recipiat in se peccatū, sine dubio fit deterior & peior, vt ex dictis cōstat: sed authore Deo nemo fit deterior aut peior, vt habet omnium Catholicorum doctrina ex D. August. lib. 83. quæstionum. q. 3. ergò secundum illam consideratione, hoc est quatenus voluntas recipit in se peccatum, non valet esse pœna peccati.

Argumē. 1. Et quamuis doctrina & assertio à nobis tradita, sine hæsitatione vlla sit defendēda, nihilominus sunt argumenta aduersariorū, quæ contra eā vrgent. Primum est: Non deficit peccato aliqua ex conditionibus necessarijs ad rationem pœnæ. Nam inordinatio ni & deformitati ipsius peccati, non deest aliqua ex conditionibus requisitis ad pœnam: ergò potest esse pœna. Ostendo antecedens: Quia cōmuniter recipitur duas esse conditiones ad pœnā & rationem pœnæ necessarias: Prima est, quòd pœna sit malū eius, qui eam patitur; Secūda verò, quòd sit inuoluntaria: sed de priori apertè cōstat quòd conuenit deformitati peccati, nā summū malū hominis, est illa inordinatio peccati; de posteriori verò videtur quòd etiā illi conueniat, aut quòd non sit necessaria. Et primū istorum probatur: Quoniā inordinatio peccati, solū est indirectè voluntaria, hoc est, in quantū consequitur ad actum, qui est volitus à nobis, & simul potest esse expresse inuoluntaria; vt si ille qui peccat, nollet illā deordinationem esse actui peccati coniunctam, imo verò propterea tristaretur, quod aliquando euenit plerisque; & pœnæ potest competere esse voluntariam & inuoluntariā isto modo; vt si quis verbi gratia occidat hominē sciens & cognoscens paratū sibi esse supplicium, quod nollet pati; tūc sanè suppliciū est voluntariū ipsi consequenter, inuoluntariū autē expresse; & nihilominus propriè habet rationē pœnæ. Secundum etiam probatur, primò: Quia pœnæ sæpe sæpiùs sunt expressè & directè voluntariæ, vt constat in actu peccati quoad substantiam suam, & cùm quis voluntariè pœnas sumit vt satisfaciat pro peccatis, aut cùm quis optat quòd sibi Deus permittat malam aliquam voluntatem. Secundò etiam; Quia sæpè patiuntur pœnam saltem damni, qui non sunt inuiti vel repugnantes respectu eius, vt constat in infantibus seu paruulis decedentibus cum originali peccato, & in omnibus illis, qui ignorant sibi damnum aliquod esse illatum.

Huic argumento respondetur, negando, quòd reperiantur in ipsa inordinatione & deformitate peccati, conditiones requisitæ ad pœnam. Vnde ad probationem respondetur, quòd neutra conditio pœnæ conuenit inordinationi peccati. Quare, ad illud, quo probatur primā conditionē ei conuenire, respondetur, non quodcumque malum posse esse pœnam, quia requiritur quòd non sit malum morale. Vt autem dissoluatur id quo ostenditur, idem esse dicendum de secundo, valde obserua, quòd sicut duplicitèr aliquid dicitur voluntarium, nempe quia procedit à voluntario, vt à principio, & quia placet ipsi vt obiectum; sic etiam dici potest inuoluntarium dupliciter, scilicet vel quia non procedit à voluntate, vel quia est contra eam. Quo supposito Respondetur primò, ad pœnam requiri quòd sit inuoluntaria primo modo; peccatum verò non potest illo modo esse inuoluntarium, cùm de ratione eius sit quòd procedat à voluntate peccantis, sicut à principio, neque contra hoc militant ea quæ in argumento objiciuntur: Nam quamuis deordinatio peccati sit aliquando expresse & formaliter nolita, vt in priori exemplo allato; tamen semper procedit à voluntate vt à principio, & pœna in casu illo non ita procedit à voluntate peccantis, sed tantum dispositiuè & demeritoriè; & licèt aliquando pœnæ procedant à voluntate vt à principio, vt in alijs exemplis; tamen id non postulant quatenus pœnæ sunt, vt diximus in probatione secundi asserti, quam colligebam ex fundamento eius. ¶ Respondetur secundo concedendo, saltem requiri ad pœnam quòd secundo modo sit inuoluntaria; hoc est quòd sit volūtati contraria, sicut dici solet communiter de omnibus cum S. Thom. 3. contra gen. ca. 141. & 1. p. quæst. 48. artic. 5. Et ad illud quo ostenditur, etiam posse hoc conuenire culpæ saltem eo modo quo conuenit veris pœnis; Respondetur cum S. Tho. 3. cōtra gent. loco citato, esse differentiam inter ordinationem peccati, & pœnam, si considerentur absolute & secundum se: Quia inordinatio peccati quamuis non sit directe volita, ex eo quòd nemo intendens ad malū operatur; tamen non est voluntati contraria quatenus est inclinatio totius suppositi, quia non repugnat directe integritati, & bonæ dispositioni ipsius suppositi: at verò pœna licèt quandoq; sit volita in ordine ad aliquem finem intentum à voluntate, vt quando quis vt satisfaciat pro peccatis suis, vult sibi pœnā inferre; tamen si absolutè cōsideretur, & secū dū se, nempe sine ordine ad aliquem finē specialem, semper est voluntati cōtraria, quia directè repugnat integritati suppositi. Ex hoc etiam liquet solutio ad id quo probatur, non requiri conditionē istā ad pœnam: Quia in duobus illis primis exēplis pœna non est volita simpliciter & secundum se, sed ex causa; in primo scilicet ad satisfaciendum, & in secundo ad exequendum propriam voluntatē circa aliud obiectū distinctū à permissione, quæ in illo casu est pœna, & in tertio exemplo pœna, quātum est ex sua natura est contraria volūtati, quamuis peculiari prouidentia Dei, aut propter ignorantiam fiat quòd non displiceat ei actu, Sicut subtractio bonorū spiritualium est maior pœna quā subtractio temporalium, & tamen hæc plerumque propter ignorantiam vel prauū affectū hominū displicet magis quā illa. Hanc respon-

Solutio.

responsionem & solutionem admittit Ferrar. 3. contra gent.ca. 158. quamuis nõ vtatur hac distinctione ex parte pœnæ, sed ex parte ipsius voluntatis, quam dicit considerari posse dupliciter, nẽpe absolutè & secundum naturam suã, vel supposita aliqua conditione, & dicit esse sumendam priori modo quando dicimus pœnam esse contrariã voluntati, & nõ culpam. ¶ Bartholom. Medi. hic ad. 3. dicit, q̃ malitia & priuatio boni est volũtaria etiã formaliter, quamuis non sit intẽta, quia nemo operatur intendens ad malum, vt dictum est; & satis esset q̃ esset voluntaria indirectè & cõcomitantèr: Nõ enim labor qui ex volũtario ludo sequitur, vocatur pœna, neq; potus aquæ voluntariè ab ægrotante acceptus vocatur pœna.

Secundum argumentũ. Secundò arguitur contra secundum assertũ: Nã permissio peccati potest esse pœna, vt S. Thom. hic conclu. 2. & plures cum eo dicunt: ergo pari ratione id quod permittitur, nempe peccatum ipsum formaliter sumptum, potest dici pœna. Sanè, obstinatio in damnatis, & induratio in peccatoribus est pœna in quantum à Deo permittitur in punitionẽ delictorũ præcedentium: ergò etiam peccatum quatenus eodẽ modo permittitur. ¶ Et confirmatur iterùm: Quoniã Deus potest permittere peccatũ in vltionẽ & punitionem culpæ, vt omnes concedunt: ergo potest peccatũ esse pœna. Ostendo consequentiam. Quia sicut præmium correspondet merito, sic pœna correspõdet culpæ: ergò sicut quodcumq; bonũ propositũ & respondens merito est præmiũ, ita quodcunq; malũ inflictũ vel permissum in punitionem culpæ & peccati, est pœna. ¶ Huic argumento respondetur, negãdo consequentiam. Et ratio differentiæ est, quòd permissio est volita & ordinata à Deo ad punitionem peccati præcedentis; peccatum verò non potest esse ita volitum. ¶ Dices, quòd peccator patitur deordinationem rationis inuoluntariè, vt author est S. Thom. de Malo, quæst. 1. art. 4. ergò verisimè sequitur vnum peccatum esse pœnam alterius peccati: Nam etiam contritio & ieiunium sunt opera pœnalia, & ex consequenti satisfactoria, cui non obstat quòd sint opera voluntariè suscepta: ergò esse voluntarium & esse pœnam non sibi contrariantur. Lege Sanctum Thom. in. 2. distinct. 36. quæst. 1. arti. 3. Respondetur, quòd latiùs sumpto verbo, quidquid est afflictiuum potest appellari pœna: sed propriè & in rigore solùm est pœna & supplicium id quod inuoluntariè patimur pro culpa, vt arti. 7. dicemus. ¶ Ad primam cõfirma. dico obstinationem & indurationem duo importare, nempe subtractionem gratiæ, & motum animi humani inhærentis malo, vt. 1. p. quæstio. 64. diximus; & quantum ad primum, non est culpa, imò verò est à Deo volita, & potest esse pœna; tamen quantum ad secundum est culpa, & sic non est volita à Deo, sed permissa solùm; & ita non habet rationem pœnæ. Vnde, S. Thom. hic dicit, peccatum habere rationem pœnæ non secundum suam formam, quia sic ex electione liberè proficiscitur à voluntate, sed secundum subtractionem diuini beneficij, quo homo seruatur ne in peccatum ruat. ¶ Ad secundam confirma. respondetur, quòd duobus modis potest intelligi Deum permittere peccatum in punitionem alterius. Primo, vt dicamus Deum ordinare permissionem peccati in punitionem. Secundò, vt dicamus Deum ordinare ipsum peccatum. Et primo modo est verum; secundo autem modo est falsum, vt antea dicebamus. Qua supposita distinctione pro antecedente, statim neganda est consequentia. Et ad probationem respondetur, quòd non seruatur paritas inter bonum respectu meriti, & malum respectu culpæ, nisi in casu quòd malum sit volitum & ordinatũ ad punitionem culpæ, sicut bonum est volitum & ordinatum ad præmium meriti.

Confir. 1. *Confir. 2.* *Solutio.* *Obiectio.* *Solutio.* *Ad cõfi. 1.* *Ad confi. 2.*

Argumẽ. 3. Tertiò arguitur contra idem assertum. Nam priuatio alicuius boni conuenientis, potest esse pœna: sed ipsa inordinatio peccati, est priuatio boni conuenientis, nempe, rectitudinis & conformitatis cum ratione & lege: ergo potest esse pœna. ¶ Et confirmatur: Quia priuatio boni delectabilis aut boni vtilis, scilicet diuitiarum & honoris, potest esse pœna: sed peccatum est priuatio boni honesti inuoluntaria, quam peccator inuitus patitur; nollet enim quòd ex peccato consequeretur: ergò peccator in se est pœna. Sanè, rectitudo est bonum honestum, & bonum honestum est maius bonũ, & magis conueniens naturæ rationali, quam bonum vtile aut delectabile: ergo priuatio huius rectitudinis debitæ potest esse pœna; Præsertim, cùm priuatio hæc sit inuoluntaria, quam peccator nollet incurrere, & cùm sit præter intentionem eius, vt dictum est antea. ¶ Respondetur negando, quòd priuatio boni conuenientis possit esse pœna, si hoc intelligatur vniuersalitèr omnium de priuatione cuiuscumque boni conuenientis. Quoniam priuatio boni honesti seu moralis non potest esse pœna propter rationes tactas in probatione secundi asserti. Et per hoc patet responsio ad confirma. ¶ Ad replicam verò ibi factam respondet Bartholo. Medina, quòd quamuis peccatum aut inordinatio eius non sit pœna; tamen dici potest, quòd actus ille quatenus causat amaritudinem & afflictionem in anima peccantis, sic ex parte huius effectus seu causalitèr, est pœna peccantis: & sic dicit intelligendũ esse Sãctissimũ Præceptorem, de Malo, q. 1. art. 4. quando dicit, peccatũ quodammodo, idest, causalitèr habere rationem pœnæ.

Confi. 1. *Solutio.* *Medina.*

Quartum. Quartò arguitur. Nam non requiritur quòd pœna sit inuoluntaria: ergo quamuis peccatum sit voluntarium; inde tamen non sequitur, quòd non habeat rationem pœnæ: ergo ruit fundamentum propositum pro nostra sententia. Probatur antecedens: Quia pœna paruulorum decedentium in peccato originali, verè & propriè est pœna, vt docet Catholica doctrina: sed talis pœna non est inuoluntaria, cùm nullam secum tristitiam adducat: ergo non est de ratione pœnæ quòd sit inuoluntaria. ¶ Hoc argumentum in simili est propositum paulò antea in primo argumento allato; ac proinde eadem solutione retunditur. Vel secundò dico, solum ostendere, non esse de ratione pœnæ quòd sit inuoluntaria, aut quòd tristitiam inferat: Quia sufficit ad rationem pœnæ, quòd non sit voluntaria, neque à voluntate approbetur; peccatum autem non solum non est cõtra voluntatem, verùm etiam est voluntarium, & voluntario atque placido animo admittitur; Pœna verò damni, quam paruuli patiuntur, dici potest nõ contra voluntatẽ actualẽ, sed solũ contra habitualẽ ipsorũ: Quia si scirent, dolerent & mærore afficerentur; Peccatum verò, omnino est voluntarium.

Solutio.

Di

Dico.3. Dico tertiò. Quamuis peccatum & culpa non sint pœna, sed tota ratione ab ea differant; nihilominus aliquando peccata sequentia dicuntur à Sanctis Patribus impropriè pœna peccati. Primò, quia propter scelus seu peccatum, quod homo admittit, Deus in punitionem huius aufert gratiã, qua sublata, ex subtractione beneficij diuini, quo homo tenebatur ne rueret in peccatum, homo deinceps se implicat peccatis, ruitque in sequentia peccata; & tunc peccata hæc sequentia appellantur à Sanctis, pœna præcedentis peccati, sed impropriè quidem: Quia peccatum secundum suam naturam & formam proficiscitur liberè ex electione à voluntate. Quare, solùm propter subtractionem gratuitæ præseruationis, quam Deus efficiebat, appellantur subsequentia peccata, supplicium. Vnde D. August. dicit, quòd seuerissimo & occulto Dei iudicio vindicatur peccatum, dum Deus peccatis offensus præcedentibus, beneficium subtrahit gratiæ suæ, quo subtracto, partim dæmonis impulsu, partim sua infirmitate, homo labitur in plura peccata. Rursus, testimonia Sanctorum, quæ videntur dicere peccata esse pœnam præcedentis peccati, interpretanda sunt iuxta sensum secũdæ conclusionis S. Tho. in litera, vel interpretanda sunt de permissione quæ præcedit peccatum, aut de malis quæ consequuntur ipsum peccatum, scilicet, de infamia, labore, anxietate, priuatione gratiæ, infirmitate, passione, contumelia, &c. Quod sanè in testimonio Pauli videtur satis apertum ex verbis illis, propter quod tradidit illos Deus in reprobum sensum: quia in eis satis insinuatur, illam traditionem fuisse pœnam peccatorum, de quibus Paulus loquebatur, & per traditionem intelligitur permissio incidendi in peccata, & subtractio illa diuini beneficij, quo seruabatur, ne rueret in peccatum, & quo impediebatur ne in alia deueniret scelera. Neque est cõtra hoc id quod D. August. in testimonio citato initio huius disputationis dicit, quando ait, animum inordinatũ, esse sibi pœnam; Quia non est eius sensus, esse pœnã quantum ad inordinationem, quæ constituit peccatum in ratione culpæ; sed quantum ad perturbationem & anxietatem, quæ sequitur ex ea. Secundùm quam rationem, etiam plures Thomistæ dicunt, non solùm vocari peccatum pœnam alterius peccati præcedentis, sed etiam sui ipsius: Nam peccatum adducit pœnam, & efficit afflictionem, & rursus simul cõsurgit remorsus conscientiæ, & aliquando afflictio: & præterea excitatur ira, & excitantur passiones, & interdum propter peccatum exterius, patitur homo contumeliam; Et in hoc sensu loquuntur Sancti. Vnde, de his loquitur Sapiens, Sapien. 5. Ambulauimus vias difficiles, lassati sumus in via iniquitatis, &c.

Sancti ergo, iuxta sensum quem explicuimus, interpretandi sunt: Nam iuxta proprietatem & veritatem sermonis inordinatio peccati quomodocumq; consideretur est essentialiter culpa, & nullo modo habet per se rationem pœnæ: Quoniam omnis pœna reducitur in voluntatem Dei tanquam in primã causam: sed huiusmodi inordinatio peccati quomodocumque consideretur, non reducitur in Deum: ergò non erit pœna. Maior patet: Quia omnis pœna, iusta & bona est. Minor probatur: Quia ista inordinatio quomodocunq; consideretur facit hominem malum & peccatorem: ergò in Deum reduci nõ potest: postquam Deus odit impium & impietatem eius. Neque etiam Deus potest esse causa inordinationis quatenus suscipitur in voluntate, vt ostensum est suprà: Quia aliàs sequeretur, quòd Deus esset simpliciter causa inordinationis. Quod probo: Quia si Deus est causa quòd hæc inordinatio insit voluntati, cùm ipsam esse actu sit inesse, sequitur, quòd est causa inordinationis. Præcipuè, quòd tam voluntarium est inordinationem istam esse & recipi in voluntate, quã quòd egrediatur à voluntate: sed quatenus egreditur à voluntate, non habet rationem pœnæ, sed culpæ: ergo neque etiam quatenus recipitur in voluntate habet rationem pœnæ, sed culpæ. Minor certissima est, quia quatenus egreditur à voluntate, est volita; Maior autem declaratur: Quia quatenus egreditur à voluntate, non est per se & directè voluntaria inordinatio, sed per accidens & indirectè; quia, scilicet, voluntas vult bonum aliquod, cui est adiuncta talis inordinatio. Isto autem modo, etiam est volita quatenus recipitur in voluntate: Quoniam ipse qui peccat videns & sciens quòd ad bonum delectabile sequitur deordinatio in ipsa voluntate, vult illud: ergò. Tandem: Pœna propriè loquẽdo est malũ quod alicui infligitur repugnante illo: Sed hanc inordinationem, quam habet peccatum, nemo potest eam voluntati imponere ipsa repugnante: ergo nullo modo est pœna.

ARTICVLVS III.

Vtrum aliquod peccatum inducat reatum pœnæ æternæ?

Conclusio Sanct. Thom. Omne peccatum mortale inducit reatum æternæ pœnæ, quantùm est de se.

Discursus articuli.

Mirabile est quàm varia fuerint erronea placita circa perpetuitatem pœnæ, quæ correspondet peccatis mortalibus, quæ hominẽ auertunt à Deo. Nam crediderunt nonnulli, supplicia inferni aliquando habitura esse finem, illa inquã quibus damnati torquẽtur; Qui error tribuitur Origeni Homil. 8. super Iosue, & 1. Periarchon, cap. 6. & explicans Paulum ad Ephes. 1. & 2. cap. dicente D. Hieronymo ibidem, & in Epist. ad Pãmach. & Oceanũ, cap. 2. & lib. 1. contra Pelag. cap. 9. Theophilus etiam Alexandrinus, & Theophyla. loco citato ad Ephes. eundem errorem tribuit discipulis Origenis. Ad idẽ legendus est August. lib. 21. de Ciuit. cap. 17. Verum est, quòd plures volunt ab hac nota liberare Origenem dicentes, Origenem nõ negauisse esse aliquod peccatum quod de se pœnam æternã mereretur, sed quòd ex Dei misericordia & clementia ad æternum supplicium non impuratur: Sed profecto hoc nõ est liberare Origenem: Quia vt dicemus, re vera & de lege in inferno nulla est redemptio, neque eius pœna finienda est vllo tempore, sæculo, vel duratione. Sed qui Origenem omnino à crimine liberant censent, doctrinam hanc non ab ipso Origene, sed ab eius aduersarijs & æmulis, nempe ab hæreticis, fuisse insertam eius libris. Fauet Origeni Picus Mirand. in Apolog. q. 7. Sot. in 4. dist. 45. art. 2. & dist. 50. q. vnica, art. 1.

Error primus.
Origenes.
D. Hieron.
Theophilus.
Alexand.
Theophyl.
D. August.
Picus Mir.

Pamphyl. Martyr. art.1.post.4.conclusio. & Pamphylus Martyr in Apologia.Sed excusationem hanc impugnat Hieron.loco citato. Legendus est de hac re Sixtus Senens.lib. 5.Bibliothecæ sanctæ, annotat.131.& Genebrard. in Collectanea de rebus Origenis,quam ipse operibus eius præfixit.

Sixt. Senen.

Genebrard.

Error.2. Secundus error est illorum,qui crediderunt, pœnas hominum,vel saltem Christianorum,aliquando finem esse habituras.Quem errorem Ruffin.lib.1.Inuectiuarum contra D.Hieron. tribuit eidem Hieronymo:Nam Glossa interlinealis explicans illud Isaiæ 14.Tu autem proiectus es,&c.sic ait,Et si omnes animæ aliquando requiem habebunt, tu nunquam habebis.Quæ Glossa desumpta est ex D. Hierony. loco Isaiæ citato. Stanislaus Pānonius tribuit etiam eundem errorem D.Hieron.vt commemorat Sixtus Senens.lib.3.Bibliothecæ,annotat.190.& lib.5.annotat. 229.Sed profectò, vel loquitur Hieronymus ex aliorum sententia,vt apparet ex verbis eius,quæ habentur Isaiæ. 14.explicans illud. Reges omnes gentium vniuersi dormierunt,&c.Vel cùm dicit, Christianorum pœnas finem esse habituras, loquitur de igne & pœnis purgatorij: Quocirca,D.Hiero.non tenuisse citatum errorem, apertissimè constat ex Apolog. aduersus Ruffinum.Quo loco plerisque argumentis probat, damnatorum pœnas etiam Christianorum nunquam esse finiendas.Et Ionæ. 3. cap. idem dicit: Quo loco adducit illud Isaiæ:Vermis eorum nō morietur,& ignis eorum non extinguetur.

Ruffinus.

Glossa.

Stanislaus.

Error. 3. Tertia hæresis fuit, pœnas inferni perpetuas esse futuras; non tamen secundum æqualem intensionē. Quia aliquando maiorem, & aliquando minorem aliqui dixerūt,& cēsent eas esse,& hac vicissitudine in æternum esse continuandas. Et licèt hæc sententia constituat æternitatem pœnarum;nihilominus verè est error:Nam ex traditione Ecclesiæ oppositum sentiunt Catholici: Quia cùm in testimonijs sanctarum literarum pœnæ dicantur esse æternæ, significatur eas habere modum quendam immutabilitatis, qui in hoc consistit quòd neq; minuantur, neq; augeantur. Sanè,cùm pœnæ dicuntur absolutè inextinguibiles, significatur quòd nullo pacto remittuntur aut minuuntur:Nam ignis qui minui potest,& calor qui similiter remitti valet, non vocatur inextinguibilis absolutè.Extat etiam illud Eccles.11.Si ceciderit lignum ad Austrum vel ad Aquilonem, in quocumq; loco ceciderit,ibi erit.

D.August. refert errorem quorundam qui aiebāt, pœnas illorum hominum,qui post aduentum Christi damnati sunt, futuras esse perpetuas; non tamen pœnas eorum qui præcesserunt:Quia hi educti sunt à pœnis inferni in descensu Christi ad inferos. Qui error impugnabitur à nobis ex testimonijs Scripturæ, in quibus fit sermo vniuersaliter de omnibus hominibus; aliàs peioris essent conditionis qui sequuti sunt Christi aduentum,quam illi qui præcesserunt. Hunc tamen errorem refert D.August.lib. de hæresib.cap.79.Castro,verbo,Infernus,hæresi.2.

Dico.1. His tamen sententijs acquiescendum non est, sed illis explosis sentiendum,damnatorum pœnas nunquam esse finiendas. Quæ veritas non tantum intelligenda est de pœna damni, sed etiam de pœna sensus,quarum quælibet æterna futura est, & nunquam habitura finem.Hæc est veritas fidei,& sanctæ Ecclesiæ;& habetur in Euangelio Matth. 25. Ite maledicti in ignem æternum, qui paratus est Diabolo & angelis eius.Et in fine capitis: Ibunt ij in supplicium æternū. Rursus etiam de quinque Virginibus fatuis eodem capite dicitur quòd clausa est illis ianua.Et.2.ad Thessalon.1.Qui pœnas in interitu æternas dabunt. Et Isaiæ vltimo:Vermis eorum non morietur, & ignis eorum non extinguetur. Quæ verba ad pœnas inferni referuntur apud Marcum Euangelistam ita dicentem; Bonum est tibi cum vno oculo vitam introire,quam duos oculos habentem mitti in gehennam ignis inextinguibilis,vbi vermis eorum nō morietur & ignis non extinguitur. Et Apocal.14. Fumus tormentorum eorum in sæcula sæculorum ascendet. Habetur etiam hæc veritas ex symbolo Athanasij,& ex definitione Ecclesiæ, vt constat ex Epistola Sophronij recepta in sexta synodo generali, action.11. & ex Lateranensi Concilio sub Innocent. 3.cap.1.& refertur in cap.firmiter. Et idem habetur in Triden. cap.14.& 15. & cano.30.& sess.14.cano.5. Et in capit. Maiores.de baptismo,&c. Vnde habetur hæc veritas ex communi consensu fidelium,& ex traditione sanctorum Patrum,vt infra dicemus.

Matth.25.

2.Thessal.1.

Apoc.14.

Diuus Hieronymus sensit apertè, perpetuitatem pœnarum inferni, vt constat ex Apologia aduersus Ruffin. & in plerisque locis suorum operum; Imo verò sententiam illam quæ docet,Christianos ab inferni supplicijs tandem liberandos, ex eo quòd fidē qua secernerentur à Barbaris & Gentilibus habuerunt;omnino explodit, adductis plerisq; argumēntis, in Commentarijs Ionæ Prophetę cap.3. Primò,quia in Euangelio dicitur ignis æternus, & supplicium æternum.Secundò,quia opposita sententia de abolitione pœnarum,vel saltem de abolitione perpetuitatis ipsarum, timorē Dei euertit omnino,quo de medio sublato, homines labuntur ad vitia facilè, causantes,malos & damnatos aliquando post pœnas salutem esse consequuturos,easq; finiendas esse.Addit etiam Hieronym. quòd si post longum sæculorum circuitum omnium fiat restitutio rerum, vt sit vna dignitas animarum, nulla erit distantia inter virginem & prostibulum,inter matrem Domini,& victimas libidinum publicarū;Idem erit Gabriel & Diabolus, Apostoli & Dæmones, Prophetæ & Pseudo prophetæ,Martyres & persecutores. Adducit etiam testimonium Prophetæ Isaiæ:Vermis eorum nō morietur, & ignis eorum non extinguetur. Ex quibus constat,D.Hieronym.sensisse cum Catholica Ecclesia,& ea quæ in Comment.ad Ephes. scripsit, non ex sua,sed ex aliorum retulisse sententia; & ob id quòd in fine Commentariorū Isaiæ dixit,Christianos post pœnas & ignem saluandos esse,referendum est non ad ignem æternum inferni, sed ad ignem temporalē Purgatorij, in quo cùm fuerint animæ ad tēpus purgatæ,tandem eripientur & saluabuntur.

D.Hieron.

Isaiæ vlt.

In hac veritate & sententia conueniunt sancti Patres,D.Cyprianus,tractatu de resurrectione Christi, D.Chrysostom.homil.25.& 31.in Epist.ad Roman. in expositione morali, & homilia.9.in priorem Epistolam ad Corinthios, in principio.Et homilia.2.in priorem ad Thessalonic. in principio. Theophylus Alexand.Epistol.2.Pascha,quæ habetur lib.1.Bibliothecæ sanctorum.Diuus Augustinus libro.12. de Ciuita.Dei, capit.20.& lib.21.capit.2.17.18.23.&.24.& Psalm.

D.Cyprian.

D.Chrysost.

Theophylus Alexand.

D.August.

Psalm. 49. super illa verba; Ignis ante eum præibit. D. Hieron. in Epist. ad Pammachium, cap. 3. & in Epist. ad Auitum, cap. 1. & 5. Quibus locis damnat vt errorem, oppositum asserere de dæmonibus. Et in Apolog. aduersus Ruffin. & super capit. 3. Ionæ asseuerat plura alia, quæ suprà iam nos retulimus. Hoc idem cum Catholica Ecclesia docuit Iustin. Martyr, Apolog. 1. & 2. pro Christianis. Idē Theophylactus super illud Lucæ. 16. Et suprà hæc omnia inter vos & nos iactus ingens firmatus est, vt hi qui volunt hinc transire ad vos, non possint, nec inde transcendere ad nos. Ex quo loco colligit planè veritatem hanc. Et idem asseuerat super illud. 2. ad Thessal. 1. Qui pœnā luent interitum æternum, & ibidem Oecumenius in eadē sententia est D. Greg. lib. 15. Moral. c. 9. & lib. 4. Dialogorum, capit. 43. prosequitur similiter hanc veritatem.

D. Hiero.

Dico. 2. Dico secundò, quòd quando asseueramus, omniū damnatorum pœnas perpetuas & æternas esse futuras; loquimur iuxta legem stabilitam à Deo, seu (vt Theologi dicunt) de lege ordinaria Dei: Non enim inquirimus modò, Vtrùm ex speciali Dei dispensatione, aliqui fuerint liberati à perpetuitate huius pœnæ, & egressi ab illis tormentis æternis; sicut de anima Trajani, & de nonnullis alijs dici consueuit: Nam de hoc Theologi disceptant in. 4. dist. 15. Quo in loco legendus est Sotus, quæst. 2. artic. 2. Legēdus etiam est Sixtus Senens. lib. 3. Bibliothecæ sanctæ, annotat. 47. & Abulens. 4. Reg. cap. 4. quæst. 57. Vnde, propter vnum solùm peccatum mortale, siquis in illo decesserit, perpetuò punietur in inferno, & oppositum dicere est hæreticum: Nam Dæmones damnati sunt pro vno peccato mortali quod gesserunt. Quod dico, quia fuerunt nonnulli qui dixerūt, quòd propter vnum solum peccatum mortale nunquam Deus punit aliquem peccatorem perpetuò in inferno: Sentiēdum enim est Catholicè oppositum iuxta traditam definitionem. ¶ Sunt tamen nonnulli ex Catholicis Theologis, qui dicunt, piè credendū esse quòd Deus non permittet hominem, vnicum solùm habentem mortale peccatum, migrare ab hac luce, vt sic moriatur in inferno, sed quòd Deus illum conuertet antequam discedat & moriatur, quia hoc videtur pertinere ad misericordiam & paternam charitatem, quā solicitè gerit erga homines. Sed quid sit de hoc, de quo nihil agimus in præsenti, duo debent esse certissima viro Catholico. Primum est, quòd si ille decesserit, & migrauerit ab hac luce cum vnico mortali, quòd punietur in inferno. Secundum est, quòd talis pœna secundum legem à Deo statutam, erit perpetua & æterna, & perpetuis sęculis sine fine duratura.

Dico. 3. Dico tertiò. Pœna æterna est proportionata peccato mortali, & non excedit eius demeritum. Vnde, ex parte ipsius peccati mortalis secundū eius naturā reperitur aliquid, ratione cuius talis pœna æterna ipsi proportionatur. S. Thom. 3. contra Gent. cap. 144. varias adducit rationes, & efficacia fundamenta pro veritate huius assertionis. Sed profectò optima & efficax ratio quæ sese offert pro hac veritate, est quam Sanctissimus Præceptor hic habet in corpore, & artic. 4. sequenti, ad. 3. & similiter artic. 5. in corpore; nempe, quòd inordinatio peccati mortalis quantum est de se, est æterna: ergò similiter reatus pœnæ quantum est de se, est æternus: ergò etiam est æterna pœna ei correspondens. Vtraq; consequentia apertè colligitur & constat: Quoniam reatus pœnæ sequitur ex inordinatione peccati, seu ex peruersione ordinis; vt S. Thom. dixit suprà art. 1. ergò quandiù manet ista ordinis peruersio, necesse est, vt maneat reatus, & ex consequenti etiam pœna: Nam finiri minimè potest pœna manente reatu, hoc est obligatione patiendi eam. Antecedens autem probatur à Sanctissimo Præceptore: Quoniā inordinatio peccati mortalis excludit ab anima Deū in ratione vltimi finis, cùm mortale peccatum sit auersio ab ipso vt à fine: ergo quantum est de se est irreparabilis hęc auersio, & ex consequenti æterna. Hanc consequentiam Doctor Sanctus ostēdit: Quia semper defectus quo subtrahitur ipsum principium, est irreparabilis quantū de se est, vt liquet apertè in morte, qua vitæ principium subtrahitur; & patet etiam in cæcitate qua subtrahitur vidēdi principium; Et finis vltimus est principium ordinis & subiectionis in voluntate & in potentijs quæ ab ipsa mouētur. Et ita habet quasi quoddam dominium respectu omniū motuum, qui à voluntate procedunt. Potest rursùs ostendi faciliùs illud antecedens: Quia homo sine gratia non potest offerre aliquid in compensationē violatæ subiectionis ad Deum, & ad eius legem; & gratia excluditur & repellitur per peccatum mortale. Quare ex hoc sequitur intentum.

D. August. 21. de Ciuit. cap. 2. ostendit, quonam pacto diuinæ iustitiæ & æquitati sit satis cōforme quòd pro breui peccato mortali, perpetuum exigat Deus supplicium: Et ait, quòd in retributione iustitiæ non semper consideratur æqualitas temporis inter culpam & pœnam, quia etiam in ciuili Republica pro breuissima adulterij culpa, capite plectitur adulter, atque adeo perpetuò priuatur hac societate viuētiū: *D. August.*

D. Gregor. 4. Dialogorum, cap. 44. aliam huius rei rationem assignat: ait enim quòd qui in suo æterno peccauit contra Deum, eumq; offendit, similiter in æterno Dei punietur. Dicitur autem quis peccauisse in suo æterno, non quia continuò peccauit quandiù moras in hac luce habuit, sed quia eo ipso quòd finē constituit in peccato & bono commutabili, voluntatem habet peccandi in æternum, ex eo quòd efficaciter adhæret creaturæ, Deo relicto & spreto. Nam profectò, qui propter temporale bonum se auertit ab vltimo fine, qui possidetur perpetuò & in æternum, verè præponit illius fruitionem, fruitioni vltimi finis: ergò qui mortaliter peccat, æterna pœna puniendus est, nisi resipiscat & pœniteat; Sicut etiā, qui actum meritorium exercet quantumcunque momentaneū æterno præmio & perpetuo afficietur. Nam dicente Paulo, Quod leue & momentaneum est huius vitæ, suprà modum æternum gloriæ & vitæ pondus operatur. ¶ Sanè, contumacia & grauitas cuiuslibet mortalis peccati est in principē infinitæ maiestatis & gloriæ, cui negare audet homo obedientiam & subiectionem, & se transferre ad hostem illius; ergo æquū & rationabile valde est, vt punitio sit infinitæ durationis: Nam æquitas ipsa exposcit vt is qui edicta curiæ cælestis sustinere non voluit, à curia cælesti reuocetur. Quocirca, cùm is qui discedit è vita in mortali peccato, semper in ipso permaneat perpetuò & in æternum, nulla apparet ratio cur non debeat perpetuò similiter puniri. *D. Gregor.*

Sed

Obiectio. Sed dices, rationem D. Thomæ in articulo non esse efficacem satis: Quia si aliquid probaret, sequeretur quòd tota ratio æternitatis pœnæ ex parte peccati, sumeretur ex auersione: quoniam ex ea sumitur ratio æternitatis ipsius peccati: ergò minimè in ea explicatur id quod ex parte peccati est causa æternitatis pœnæ sensus, sed tantum id quod est causa æternitatis pœnæ damni. Patet consequentia: Quia vt docet Sanct. Thom. artic. 4. sequenti, pœna sensus respondet conuersioni, & pœna damni auersioni. ¶ Respondetur negandum esse antecedens. Et ad probationē dico primò, quòd licèt sæpè distinguamus auersionem à conuersione in peccato, & nonnulla tribuantur vni & non alteri; tamen hoc non fit præscindendo vnam ab altera, sed per appropriationem quandam: Nam auersio actualis & conuersio, non possunt à se inuicem præscindi, sed sunt vna conuersio auersiua, & vnum malum, vt dictum est suprà de peccato commissionis in communi. Et istud malum quantū de se est, est irreparabile. ¶ Dico secundò, doctrinā illam traditam à Sanct. Thom. esse intelligendam secundum quandam accommodationem: quia etiam auersio punitur pœna sensus, vt infra explicabitur.

Solutio. 1.

Solutio. 2.

Obiectio. ¶ Sed dices vlteriùs, ex ratione D. Thom. sequi, æternitatem pœnæ non respondere peccato actuali secūdum se, quia vt sic non est æternum: sed quantùm ad maculam, vel habitualē peccatū; quia sic permanet & durat in homine. Propter hoc argumentum nonnulli docent, sequelam esse veram & concedendam, quibus fauet S. Thom. artic. 4. sequenti ad. 3. Vbi ait, quòd duratio pœnæ respondet durationi culpæ, nō ex parte actus, sed ex parte maculæ. Pro hac sentētia videtur esse Scotus in 4. dist. vlt. in solutionib. argumentorum, vt refert Conrad. in Comment. huius artic. in solutione primi argumenti. Quo loco cū Scoto distinguit Conrad. ad explicationem eius, duo, scilicet, quæ in ipsa pœna reperiuntur, nempe, acerbitas seu intensio pœnæ, & duratio; & primum dicit cadere sub demerito peccati, non autem secundum, sed respōdere durationi ipsius. ¶ Sed profectò respōsio hæc est difficilis: Quia negari non potest quòd æternitas & perpetuitas pœnæ cadat sub demerito peccati: Nam etiam ipsa æternitas pertinet ad pœnā, sicut intensio & acerbitas, & ex consequenti respicit demeritum culpæ. Præterea: Quia meritò conceditur, propter mortale peccatum hominem esse dignum pœna æterna, & nō propter veniale, & esse dignum pœna, est eam mereri. Et tandem: Quia Matth. 25. Peccatores propter sua peccata damnantur non solum ad pœnam absolutè, sed ad æternam pœnam: Quia ibi dicitur; Ite maledicti in ignem æternum, & statim subiungitur ratio eius; Esuriui, & non dedistis mihi manducare, &c. Quæ ratio non esset sufficiens nisi deberetur pœna æterna huiusmodi peccatis. Neque etiam potest negari quòd totum demeritum sit in actuali peccato, sicut totum meritum gloriæ est in actu bono: Quia tantum per actus bonos aut malos huius vitę meremur gloriam vel pœnam. Quod sanè etiam colligitur ex eodem loco citato Matth. 25. Vbi propter actus huius vitæ redditur vel præmium vel supplicium æternum, vt constat ex verbis Matth. loco citato. ¶ Quapropter aliter respondēdum est negando sequelam: Vnde ad probationem respondetur, quòd etiam peccatum actuale quoad actum internum & affectum peccantis est virtualiter æternum. Primò, quia qui tale peccatum mortale committit, censetur velle virtualiter totum statū & perpetuitatem eius. Secundò, quia is qui præfert fruitionem temporalem temporalis boni, fruitioni æternæ vltimi finis, multò magis vellet frui in æternum illo bono temporali. Quæ ratio est D. Thom. 3. contra gent. cap. 144. num. 4. & D. Gregor. lib. 34. Moral. cap. 12. & 4. Dialogor. cap. 44. Quo loco, vt refert S. Thom. hic ad. 1. ait, iustū esse quòd qui in suo æterno peccauit contra Deum, in æterno Dei puniatur. Et habetur in capit. voluissent. de pœnitentia. d. 5.

Solutio.

Dices: Æterna pœna non est proportionata culpæ mortali, neque peccato actuali, nam est maior quam ipsa culpa mereatur: ergo, &c. Probatur antecedens; Quoniam delectatio & malitia peccati fuit breuissima & quasi momentanea: ergò pœna æterna secundum durationem non est proportionata ipsi. Ostendo consequentiam: Quia infinitum non habet proportionem cum finito. Respondetur negando antecedens, vt constat ex paulò antea dictis: Nam quāuis delectatio & malitia peccati actualis sit actu breuis; tamen virtualiter & quantum ad affectum peccātis est æterna, iuxta modum quem suprà explicuimus. Neq; obstat dicere, quòd vt pœna sit proportionata culpæ, debet ordinari ad purgationem eius, vt constat de pœnis humanis; quod tamen non potest conuenire pœnæ æternæ. Nam vt refert D. August. 21. de Ciuit. cap. 13. nonnulli Platonici, quos Maro sequutus est, crediderunt, pœnam omnem semper adhiberi ad emundationem eorum qui peccauerunt; & cōsequenter omnes purgatorias esse, ac proinde terminatas & finitas. Sed decepti sunt valde: Quia sæpèsæpiùs non infliguntur pœnæ ad emundationem; sed vt debitus ordo seruetur in rebus in eo quòd tanta pœna tribuatur vnicuique, quanta eius operibus debetur. Quod quidem non tantum est verum in pœnis inferni, sed etiam in aliquibus pœnis, quæ in hac vita infliguntur ab hominibus, vt constat apertè in eo qui interficitur, vel perpetuo exilio punitur. Rursus, licèt pœnæ non solùm quando statuuntur, sed etiam quando infliguntur, ad emendationem morū ordinarentur, non esset necessarium hoc intelligi respectu eorum qui patiuntur eas: Quia ordinari possunt ad emendationem aliorum, iuxta illud Prouer. 19. Pestilente flagellato, stultus sapientior erit. Ita Sāctissimus Præceptor loco commemorato, & Durandin. 4. d. 46. q. 2. ad. 2.

Obiectio.

Prouerb. 19.

Dico quartò. Quamuis æterna pœna esset maior quam culpa mereatur, nō ob id Deus esset iniustus, neque faceret iniustitiam peccatori; In quo casu pœna quantum ad id in quo excederet demeritum culpæ, non haberet simpliciter rationem pœnæ: Quia secundum illum excessum non esset proportionata culpæ vt pœna. Hæc assertio certa debet esse in omni opinione: Quia Deus ratione vniuersalis dominij posset vniuersos homines in infernum detrudere sine vlla ipsorum iniuria: ergò multò meliùs id poterit cum peccatoribus & sceleratis efficere. Quòd verò pœna quantùm ad id in quo in tali casu excederet demeritum culpæ, non haberet omnino simpliciter rationem pœnæ, probatur: Quoniam pœna simpliciter sumpta importat ordinem ad demeritū culpæ, vt Sanctissimus Præceptor affirmat artic. 7. sequēti: sed

Dico. 4.

tit sed ille excessus pœnæ in casu posito, non importaret ordinem ad demeritum culpæ, sed prouenirет solum ex libera voluntate Dei: ergò non esset simpliciter & absolutè pœna.

Dico. 5. Dico quintò. Ad hoc vt pœna æterna sit proportionata demerito ipsius culpæ mortalis, & vt secundũ se totam dicatur habere simpliciter rationẽ pœnæ, præter rationes assignatas in discursu tertij asserti, satis est quòd lege & voluntate Dei sancita & statuta sit æterna pœna contra peccatum mortale. Probatur hoc. Quoniam satis est vt dicamus hoc de pœna statuta per legem humanam, quòd talis lex stabilita & facta fuerit à prudẽte & recto legislatore: ergò à fortiori idem est dicendum de pœna statuta & posita per Dei legem: Nam certè, lex & volũtas Dei est per se iusta de se. Rursùs probatur hoc: Nam de æterno præmio fatemur, non solùm esse proportionatũ, sed etiam secundum se totum habere rationem præmij respectu meriti temporalis facti à iusto in breui aliquo spatio: Quoniam voluntate & lege Dei sancitũ & stabilitum est vt præmium talis meriti sit: ergo pari ratione dicere oportet, pœnam æternam proportionatam esse & secundum se totam habere rationẽ pœnæ respectu peccati temporalis: Quoniam volũtate & lege Dei statuta est in punitionem talis peccati. Præcipuè, cùm propter obseruationem legis meritoriam propositum sit præmium æternum, & è regione vt deterreantur homines à transgressione legis, ne offensores Dei sint, proposita sit illis pariter pœna æterna in vindictam peccati, & violationis legis.

Argumenta, quæ contra ea quæ diximus possent obijci in hac parte, iam à nobis recensita fuere & soluta.

ARTICVLVS IIII.

Vtrùm peccato debeatur pœna infinita secundũ quantitatem?

PRima conclusio. Peccato mortali ex parte auersionis respondet pœna damni, quæ est infinita, in quantum est amissio boni infiniti. ¶ Secunda conclusio. Ex parte inordinatæ conuersionis respondet pœna sensus, quæ est finita.

Disputari posset hoc loco cum Caietano in Commentar. artic. Vtrùm cùm peccator peccat, se constituat vltimum finem? Vltimus enim finis in omnibus tam prosequendo quam fugiendo appetitur, quia formaliter est primum appetitum. Vnde, peccator se nimis valde amans, ex Caiet. sententia hic, se ipsum constituit sibi vt finem vltimum, refutato Deo; & amando inordinatè aliquid, se ipsum amat tanquam quid participatum in illo amato; & odio habendo aliquid, illud odit vt contrarium sibi amato. Propter quam causam, in odio etiam peccator cõuertitur ad se ipsum radicaliter. Ex quo sequitur, male quosdam iuuenes Theologos putauisse quòd in peccante vltimus finis non est ipsemet peccator; cùm tamen hic apertissimè affirmet oppositum. Sed de hac re fusè à nobis actum est in superioribus, quæstione septuagesima septima, articulo 4.

DVBIVM I.

Vtrùm pœna sensus respondeat conuersioni, & pœna damni auersioni?

QVoniam sunt nõnulla peccata quæ videntur carere cõuersione ad bonum cõmutabile, in quibus actiones eorum non terminantur ad bonum commutabile, sed terminãtur ad Deum, vt constat in odio Dei quod terminatur ad Deum, & non ad creaturam; idcirco videtur difficile quo pacto in omni peccato pœna sensus respondeat conuersioni ad bonum cõmutabile, & pœna damni auersioni à Deo. ¶ In qua re dico primò, veram esse eam doctrinam quæ affirmat, quòd pœna sensus respondet cõuersioni ad bonum cõmutabile, & pœna damni auersioni à Deo. Et hæc est sententia D. Tho. hic in corpore, vbi ait, quòd ex parte inordinatæ conuersionis respondet peccato pœna sensus quæ est finita; ex parte autem auersionis, pœna damni, quæ est infinita in quantum est amissio infiniti boni, scilicet Dei. Eandem tenet 3. p. q. 86. art. 4. Et probatur ex illo Apocal. 18. Quantũ glorificauit se & in delitijs fuit, tantum date ei tormentum & luctum. Cæterùm, quamuis vera sit tradita doctrina & sententia, est tamen accipienda (vt statim dicemus) secundum quandam appropriationẽ & accommodationem, quæ in hoc consistit, quòd sicut homo inordinatè conuertitur ad creaturam, ita ab eisdem creaturis crucietur; & sicut à Deo auertitur, sic etiam priuetur ipso Deo, & bonis ipsius. ¶ Dices: Conuersio ad creaturam vt sic non est digna vlla pœna, nisi ratione malitiæ & inordinationis: ergò si sumatur conuersio per se prout distinguitur ab auersione, nullam habet malitiam vel inordinationem: ergò conuersio vt sic præcisè sumpta, non est digna aliqua pœna.

Dico. 1. Apoc. 18.

Vt explicetur hæc difficultas & obiectio, dico secundò. Quando Theologi dicũt, quòd pœna sensus respondet conuersioni ad bonum commutabile, & pœna damni auersioni à Deo, non est sensus quòd sola conuersio puniatur pœna sensus, aut quòd sola auersio puniatur pœna damni: Quia auersio & conuersio non important duas malitias, quæ duabus pœnis puniendæ sint, sed solùm important vnicam malitiam, cui correspondet vna totalis & integra pœna, constans quidem duabus partibus, nempe pœna sensus, & pœna damni. Vnde, conuersio separari nõ potest ab actuali auersione, & è contra actualis auersio separari non potest à conuersione boni commutabilis, vt in sequentibus fusiùs ostendemus: Nã actuale peccatum quatenus est appetitus boni auertentis hominem à Deo, habet quòd simul sit conuersio & auersio: Nam prout est appetitus boni creati, vocatur conuersio, sed quatenus bonum istud auertit appetẽtem à Deo, vocatur auersio. Et hæc est causa cur paulò antea diximus, sententiam & doctrinam traditam de conuersione cui correspondet pœna sensus, & de auersione cui correspondet pœna damni, esse accipiendam secundum quandam accommodationem & appropriationem iam explicatam. Et per hoc dissoluitur obiectio illa; Nam auersio & conuersio in

Dico. 2.

in actuali peccato, non important duas malitias, quę sint puniendæ duabus pœnis, sed vnica tantum, cui respondet vna pœna integra & totalis constans ex duabus partibus, vt dictum est. Rursus etiam dissoluitur obiectio: Quia neque conuersio ad bonum commutabile, potest separari ab auersione actuali, nec è contra auersio actualis à conuersione ipsa, propter rationem paulò antea tactam. ¶ Dices; Auersio etiã est voluntaria sicut conuersio; aliàs nõ esset peccatum: ergo pari ratione debetur illi aliqua pœna sensus. Respondetur ex eadem doctrina, quòd non est sensus, solam conuersionem puniri pœna sensus, & solam auersionem puniri pœna damni: Quia hæc duo non important duas integras malitias, sed vnam integram, in qua neq; cõuersio separatur ab auersione, neque actualis auersio à conuersione; & idcirco tradita doctrina secundum quandam accommodationẽ accipitur, vt visum fuit. ¶ Dices, esse peccata plurima, quæ carent conuersione ad bonum commutabile, vt patet in peccato puræ omissionis, in quo si daretur, sicut nullus esset actus, ita etiam nulla esset cõuersio. Et similiter patet in odio Dei, in quo actus odij qui habet rationem conuersionis, habet pro termino Deum, & non bonum commutabile, seu creaturam. Respondetur, quòd in odio Dei, dupliciter reperitur conuersio; Primò quidem virtualiter & indirectè; Nam, quòd quis Deum odio prosequatur, non potest non prouenire ex eo quòd inordinatè amat bonum aliquod commutabile, cui repugnat Deus, & in illo bono se ipsum: secundò directè & formaliter diligit & amat, non sanè per modum prosecutionis, sed per modum fugæ, vt communiter dicitur à Theologis suprà quæst. 71. art. 5. Qua ratione explicatur eo loci quo nam pacto reperiatur conuersio his duobus modis in peccato omissionis, & quo nam pacto reperiatur in odio Dei: hæc secũda conuersio terminata ad bonum finitum, explicatur hic à Caietano, vt nos suprà diximus. De qua re legendus est Caietan. hic.

Obiectio. *Solutio.* *Obiectio.* *Solutio.*

DVBIVM II.

Vtrùm pœna damni sit inæqualis respectu peccatorum mortalium diuersorum?

RAtio dubitandi est. Quia pœna dãni est infinita, vnum autem infinitũ non est altero maius: ergo pœna dãni nõ potest esse inæqualis, sed æqualis semper respectu omnium mortalium. ¶ Sotus in 4. dist. 16. q. 1. art. 1. & dist. 50. q. vnica, art. 4. censet, quòd pœna damni in ratione pœnæ considerata, nõ est æqualis respectu omnium peccatorum, sed maior vel minor iuxta maiorem vel minorem malitiam peccatorum. Idem sentit Scot. in 4. dist. 50. q. 6. propè finem, & Gabriel in supplemento quarti, dist. 44. q. 3. art. 1. conclus. 2. & Almain. cap. vlt. Moral. Abulens. Matth. 25. q. 639. & 640. ¶ Fundamentum huius sententiæ est triplex. Primũ est, quòd in peccatis mortalibus ipsæ auersiones à Deo, sunt inæquales; & ex consequenti pœnæ damni eis respondentes ratione auersionis, debent esse inæquales. Nam certè, actuales auersiones in peccatis mortalibus nihil aliud sunt, quàm ipsorum conuersiones auersiuæ, vt dictum est suprà; & auersiones virtuales, commensurantur actualibus conuersionibus: Quia tanto magis dicitur aliquis auerti à Deo, quanto conuertitur ad obiectum, quod ipsi Deo magis displicet; & pari ratione tanto quis iudicatur magis nolle vltimum finem beatitudinis, quãto magis conuertitur ad opus quod impedit magis consequutionem eius. ¶ Secundum fundamẽtum est, quòd inæqualibus meritis bonorum operum respondet inæquale præmium essentiale; & pari proportione sentiendum est, quòd inæqualibus demeritis pessimorum operum, debet respondere inæqualis pœna dãni: Quoniam sicut se habet meritum in bono opere ad præmium essentiale, ita se habet demeritũ in malo opere ad pœnam damni: ergo, &c. ¶ Tertium fundamentum est: Quia si esset æqualis pœna damni in ratione pœnæ respectu omnium peccatorum, sequeretur quòd infantes in limbo punirentur tanta pœna damni, sicut adulti in inferno, quod videtur absurdum esse. Primò, quia inter pœnas damnatorum, præcipua est pœna damni; & ob id qui maiorem habent culpam, sicut sunt adulti, etiam debent magis puniri hac pœna damni, quàm qui minorem habent culpã, cuiusmodi sunt infantes. Secundò etiã: Quia pœna ista non ita cruciabit adultos sicut pueros.

Sotus. *Scotus.* *Fundamẽ. 1.* *Secundum.* *Tertium.*

Dico primò Si sumatur pœna damni prout est pœna peccati, in illo est maior & grauior, qui grauius peccauit. Hanc assertionem tenent omnes authores suprà citati, & Sotus in 4. vbi suprà. Vbi inquit, quòd sicut non est eadem macula in omnibus peccatis, ita neque eadẽ pœna damni in omnibus damnatis. Pro hac sententia militant tria fundamẽta proposita quę eam ostendunt; & fundatur in doctrina D. Thom. 1. p. q. 11. art. 4. ad. 1. Vbi habet, quòd quamuis priuatio in se non recipiat magis aut minus; tamen in ordine ad causam, seu in ordine ad aliud, optimè potest magis aut minus recipere. Nam, verbi gratia, licèt tenebræ in se non recipiant magis nec minus, tamen si sumantur vt sunt quædam vmbra, tunc iuxta corpus à quo causatur vmbra, erit maior vel minor vmbra. Cùm ergo ista pœna damni, seu carentia diuinæ visionis, quæ tenet se ex parte auersionis, causetur ex conuersione ad creaturas, sicut Sanct. Thom. docet tàm hic quam 3. p. q. 88. art. 1. sequitur, quòd talis pœna damni & carentia diuinæ visionis, sit maior in illo qui habet maiorem conuersionem & maius peccatum. ¶ Et confirmari hoc potest: Quoniam macula in peccatis recipit magis & minus, quæ præcipuè sumitur ratione auersionis: ergo pœna damni maior erit in vno quàm in altero. Maior probatur: Quia macula non dicit aliquid positiuum, neque dicit etiam puram & solam priuationem, sed priuationem cum ordine ad peccatum, connotando actum, &c. ergò ex ratione præhabita potest magis vel minus recipere macula. Minor verò constat ex S. Thom. suprà. q. 86. artic. 1. & 2. Vbi ait, quòd macula causatur ex eo quòd priuamur Deo qui est summũ lumen, & summus niter splendens.

Dico. 1.

Moueor etiam: Quia si æqualis esset omnino pœna damni in omnibus damnatis, sequeretur, quòd tãta pœna damni puniretur infans in limbo, quanta Iudas in inferno, quod tamen est apertè falsum, cùm carentia diuinæ visionis non cruciet puerum affligendo;

gendo; & tamen cruciet vehementer affligendo Iudam. ¶ Rursùs, nó omnia peccata mortalia sunt æqualia, sed quædam sunt alijs grauiora, & ob id auersiones peccatorum non sunt omnino æquales in omnibus peccatis: magis enim separat à Deo peccatũ hæresis aut blasphemiæ, vel odij Dei, quàm peccatum fornicationis; & ob id Theologi dicũt, maculas peccatorum non esse in omnibus æquales: ergò efficaciter colligitur, quòd pœna damni correspõdens auersioni, non est æqualis in omnibus. Abulens. loco superiùs citato affirmat, eos qui in maiori sunt inimicitia Dei propter peiora & grauiora scelera, quòd relegatio à regno Dei, & carentia diuinæ gloriæ acriùs eos excruciat: Nam vehementiùs sentiunt exiliũ qui à sibi magis infesto hoste relegantur. Cùm ergò pœna damni & carentia & priuatio gloriæ Dei fit propter peccatum, sequitur, quòd vbi grauius fuerit ipsum peccatum, similiter exilium illud grauius erit; veluti quò causa exilij turpior est, & magis abominabilis, eo ipso exilium turpius erit.

Durandus. Palude. Capreolus. Durand. in 4. d. 22. q. 1. nu. 8. quem sequitur Palude ibidem, quæst. 1. conclus. 2. Capreol. q. 2. & 3. art. 3. in responsione ad obiecta Durandi, sentiunt oppositũ; & putant, pœnam damni respondentem omnibus peccatis quantumcunque diuersis in grauitate, semper esse æqualem in omnibus damnatis. Quorũ fundamẽtum est, quòd pœna damni nihil aliud est quã priuatio & carentia diuinæ visionis, quæ carentia nõ recipit magis aut minus; Imo verò pœna damni cõsistit omnino in priuatione totali diuinæ visionis, sed totalis priuatio non suscipit magis aut minus: ergò: Præterea; Pœna damni est infinita, vt S. Tho. prima conclusione huius artic. docet; infinitum autem non recipit magis aut minus: ergò vna pœna damni non potest esse maior altera. Et fauet suppositio facta à S. Thom. in argumento sed contra: Nam eo loci supponit, quòd si peccato respondeat pœna infinita secundum quantitatem, ex hoc sequitur pœnas omnium peccatorum mortalium æquales esse. Tandem citati authores suadẽt placitum suæ opinionis: Quia aliàs sequeretur, quòd pœna damni quæ respõdet peccato originali in paruulis, est grauior & maior quàm illa, quæ respondet plerisq; peccatis actualibus adultorũ. Sequela probatur: Nam puer est auersus à Deo per actum Adæ, & in se habet habitualem auersionem similem illi, quæ fuit in Adam: ergo pœna damni quæ respondet originali peccato in puero, est illa quæ correspondebat peccato Adæ: Quoniam pœna damni commensuratur auersioni, vt S. Thom. hic docet: sed pœna damni quæ respondebat peccato primi Parentis, necessariò debuit esse grauissima, & maior quàm illa quæ respondet multis peccatis actualibus aliorum hominum, si pœna damni habet gradus iuxta grauitatem peccatorũ, quia etiã peccatum illud grauissimum fuit, & maius plerisq; actualibus peccatis aliorum hominum: ergo idẽ sentiendum est de pœna damni respõdente peccato originali in paruulis & infantibus.

Ad hæc arg. Sed profectò hæc argumenta non adeò vrgent vt nos compellant veritatem deserere. Vnde ad primã respondetur, quòd quamuis pœna damni ratione priuationis præcisè, sit æqualis; tamen est inæqualis ratione tristitiæ. Imo verò, ratione priuationis etiam potest esse inæqualis quatenus talis priuatio est pœna, & est causa tristitiæ & cruciatus, iuxta ea quæ diximus suprà. ¶ Ad secundum dico, quòd pœna damni tantum est infinita secundum quid; tamen simpliciter est finita, quoniam duo sunt in pœna damni, nempe ipsa priuatio beatitudinis, & tristitia consequens. Et quidem, priuatio solùm dicitur infinita secundum quid, hoc est, quatenus priuat Deo, qui est quoddam bonum infinitum; non tamen est simpliciter infinita, quia non priuat Deo prout est in se ipso, sed prout est participabilis à creatura per visionem finitam & limitatam. Et similiter ipsa tristitia habet quendam infinitatis modum, quia est de infinito bono amisso, tamẽ simpliciter est finita. Primò, quia est actus elicitus à creatura, & fieri non potest vt à creatura eliciatur actus infinitè intensus. Secundò, quia talis tristitia non est de amissione Dei in se, sed de amissione participationis per visionem finitam & limitatam. ¶ Ad illud quod ex suppositione S. Thom. sumitur, quod videtur fauere aduersarijs; Respondetur, Sanctissimum Præceptorem loqui de infinitate intensiua, quia de ea agit in hoc articulo, vt cautè Conrad. aduertit; & loquẽdo de ea, verissimum est, quòd vnum infinitum non est altero maius. ¶ Ad vltimum argumentum quod pro Durando & Palude militabat respondetur, sequelam esse repellendam. Et ad eius probationem respondetur, quòd pœna dãni commensuratur auersioni actuali, quia in actuali peccato consistit tota ratio demeriti; at verò non cõmensuratur ei absolutè sumptæ, sed in quantum est voluntaria. Et quoniam auersio peccati Protoparentis Adæ quod ad sobolem eius deriuatur, seu ad posteros, non fuit illis voluntaria per proprias voluntates, sed per voluntatem capitis; idcirco ex hac parte seu radice multum satis in eis minuitur grauitas huius pœnæ, & ita non est in illis causa tristitiæ, seu cruciatus & afflictionis, vt dictum est disputatione vltima de originali peccato.

Sed quãuis, quæ diximus superiori assertione certa sint; adhuc tamen animus non quiescit, sed rogat & inquirit, penes quid attendenda sit inæqualitas in huiusmodi pœna damni? Et in hac re sunt opiniones. Nam Sotus in 4. d. 16. q. 1. art. 1. putat, hanc inæqualitatem esse attendendam penes inæqualitatem peccatorum, ex quibus prouenit priuatio visionis Dei demeritoriæ, ita vt tunc priuatio ista, maior pœna sit quando prouenit ex grauioribus peccatis. Imo verò dicit, quòd illa pœna quæ ex pluribus peccatis & maiori macula est orta, acerbiùs affligit miseros. *Sotus.* *Almayn.* Hanc etiam opinionem sequitur Almayn. vbi suprà: Nam dicit, quòd pœna importat ordinem ad culpã; & quòd ob id tanto maior est in ratione pœnæ & peior patienti illam, quanto propter culpam grauiorem ei imponitur. Alij Theologi, quibus etiam placet hic modus dicendi, affirmant, rationem penes quam attendenda est inæqualitas in huiusmodi pœna dãni, esse: quòd vniuersaliter priuationes omnes, suscipiunt magis & minus per ordinem ad suas causas: Nam quanto maiora & plura impedimenta apponuntur acquisitioni formæ, tanto subiectum est magis elongatum à forma, & ex consequenti magis priuatum ea. Et ita censent in proposito fieri, vt propter multitudinem aut grauitatem peccatorũ, vnus dicatur magis priuatus diuina visione, quam alter. ¶ Sed profectò, hic modus dicendi, licẽt non sit improba-

probabilis omnino; tamen ex ratione quam Almain. assignat, solùm colligi potest, quòd pœna aliqua accidentalis sit maior; sicuti ex eo quòd idem omnino gradus gloriæ donetur propter diuersa & plura merita, seu propter plures titulos, non sequitur quòd præmium essentiale sit maius, sed tantum sequitur, quòd præmium accidentale, hoc est gaudium aliquod accidentale, sit maius. Et ratio seu fundamentum, quod posteriores Theologi tradunt, non sufficit, vt priuatio ipsa visionis diuinæ, maior sit vel minor: Quoniam si priuationes sint totales, ita vt nihil in subiecto relinquant de forma opposita, non suscipiunt magis aut minus, ratione causarum, vt Sanctus Thomas docet suprà, quæstione septuagesima tertia, articulo secundo, & nos id ostendimus in superioribus.

Gabriel. Gabriel in quarto, distinctione. 44. quæstione tertia, articulo primo, conclusione secunda, in supplemento quarti docet, inæqualitatem pœnæ damni attendendam esse in damnatis penes maiorem vel minorem quantitatem gloriæ debitam ratione meritorum, seu gratiæ à qua quis cecidit, ita vt in eo sit maior pœna damni, cui aliquando fuit debita maior gloria ratione meritorum & gratiæ. Hunc modum *Abulensis.* dicendi recitat Abulens. Matth. 25. quæstione. 639. & non eum omnino reprobat; Sed profecto difficilis est: Quoniam ex eo sequitur, quòd qui post merita multa, cecidit in aliquod mortale non multũ graue, cum quo mortuus est, habeat pœnam damni maiorem, quàm qui pauca vel nulla habuit merita, & lapsus est in plurima peccata mortalia grauissima. Ex quo sequitur vlteriùs, quòd non seruetur debitus & rectus iustitiæ ordo in pœnis damni, cùm respondeat leuiori culpæ maior pœna, quàm grauiori.

¶ Sed contra hoc dicunt authores oppositæ sententiæ, carentiam boni non habere rationem pœnæ, nisi quatenus est priuatio boni debiti, & consequenter non esse maiorem pœnam, nisi quatenus est priuatio maioris boni debiti, & non esse nobis debitam gloriam nisi ratione meritorum & gratiæ, quæ est acceptatio ad gloriam. Sed hoc nihil valet: Quia vt carentia beatitudinis in nobis habeat rationem pœnæ, non requiritur, quòd beatitudo sit nobis debita ratione nostrorum meritorum, aut gratiæ; aliàs non esset pœna in eo qui neque merita neque gratiam habuit, sed satis est, quòd sit non verè debita, sed veluti naturę humanæ debita, ratione eleuationis & ordinationis ad finem supernaturalem: In quo non importatur propriè debitum morale, sed aptitudo proxima ad habendum eum.

Dico. 2. Vt rem hanc dissoluamus, dico secundò, pœnam damni non tantùm includere carentiam visionis diuinæ, sed etiam quandam nolitionem eiusdem carentiæ, & tristitiam ex ea consequentem. Quo fit, vt ratione huius nolitionis & tristitiæ, suscipere possit magis & minus, licèt ratione carentiæ aut priuationis præcisè sine vllo alio respectu sit in omnibus æqualis. Adde etiam, posse dici aliquo pacto priuationem ipsam inæqualem esse in damnatis, non sanè in quantum priuatio est, sed in quantum pœna est: Nam habet rationem pœnæ ex eo quòd quantum ex se est, est causa displicentiæ, & consequenter tristitiæ in voluntate. Vnde, vt in ratione pœnæ inæqualis sit, satis est, quòd in quantum est causa tristitiæ sit inæqualis. Quòd si quis interroget: Vnde proueniat quòd sit causa tristitiæ inæqualis, illa æqualis carentia visionis diuinæ? Respondetur, hoc prouenire primò ex dispositione diuinæ iustitiæ punitiuæ, & ex inæqualitate culparum & peccatorum. Nam certè, ex inęqualitate culparum & peccatorum procedit, vt quantò quis ex hac vita cum grauioribus & pluribus peccatis recedit, tantò cernat se in maiori inimicitia & odio Dei esse; & ex consequenti priuari visione & beatitudine tanquam à maiori hoste & inimico: Imo verò cernit se quantum est ex parte causarum, propter quas repellitur à beatitudine, esse immutabiliùs ab ea exclusum & repulsum: Tandem cernit se pœna illa puniri propter grauiora scelera & ingentiores culpas; quorum omnium contemplatio in ipso tristitiam atque cruciatum auget. Quia & pœnam pati à maiori & omnipotenti hoste, & causam dedisse quantum ex se est maioris immutabilitatis in pœna ipsa, & causam non qualemcunque, sed ingentissimam, vel turpiorem, magisque fædam, id solet esse causa maioris tristitiæ & cruciatus etiam in hac vita, vt constat in verme conscientiæ.

Et hoc est quod Sotus in quarto, loco citato sensit: Inquit enim pœnam damni in vno grauiorem esse quàm in altero, ob id quòd in vno pœna damni acerbiùs affligit illum. Dices, hoc solum probare quòd sit maior pœna sensus in vno quam in altero. Sed contra: Quia causa perpenditur ex effectu: ergo cùm afflictio illa atque tristitia non solùm crescat ex igne & alijs cruciatibus, sed etiam ex pœna damni, & carentia Dei perpetua; & quia damnati exclusi & repulsi sunt à Deo, ex maiori odio & inimicitia inclusi in carcere illo æterno; fit consequens vt illa repulsa & exclusio à regno cælesti, quæ pœna damni est, maior sit in vno quam in altero: Nam si illa priuatio visionis Dei non affligit infantes & paruulos, cruciat tamen & affligit adultos; ex his fit consequens vt ex adultis, quosdam magis cruciet & affligat quam alios. ¶ Prouehit etiam ista inæqualitas in pœna damni ex dispositione diuinæ iustitiæ; Quoniam Deus in vindictam peccatorum facit quòd damnatus non possit mentem suspendere à consideratione harum rerum; ac proinde plerisque modis iustis & nobis occultis, facit, quòd exclusio à beatitudine ipsa vni sit magis molesta, quam alteri. Quocirca, cùm ratio cur vnus magis sentiat priuationem illam diuinæ visionis, quam alter, sit ipsa pœna damni, quæ est causa & principium talis pœnæ & afflictionis, sequitur quòd afflictio illa sequuta ex pœna damni, reducitur ad ipsam, & deriuatur ex ipsa pœna damni.

Ad rationem dubitandi initio dubij propositam, iam diximus pœnam damni solùm esse infinitam secundum quid; simpliciter tamen finitam esse, quia duo sunt in pœna damni, nempe, priuatio beatitudinis, & tristitia consequens, & priuatio tantum est infinita secundum quid, nempe, in quantùm priuat Deo; tamen quia non priuat Deo, vt est in se ipso, sed prout est participabilis à creatura per visionem limitatam & finitam, non est infinita. Et simili modo habet tristitia modum quendam infinitatis ex eo quòd est de infinito bono amisso; tamen simpliciter finita est, quia & est actus à creatura elicitus & finitè in-

tè intensus; & rursus etiam quia non est de amissione Dei in se ipso, sed de amissione per participationem, seu de amissione participationis per limitatam & finitam visionem.

DVBIVM III.

Vtrùm pœna respondens mortali peccato, de facto finita sit secundùm intensionem?

Ratio dubitandi.

RAtio dubitandi est: Quoniam pœnæ quæ respondet peccato mortali non solùm est pœna damni, sed etiam pœna sensus: sed vtraque illarum est infinita: ergo. Probatur minor de pœna sensus: Nam huiusmodi pœna necessariò respondet conuersioni: sed conuersio in peccatis mortalibus habet malitiam infinitam: ergo respondet illi infinita pœna sensus. Probatur minor, tùm quia ipsa conuersio est mala ratione auersionis: ergò si auersio est infinitè mala, pari ratione conuersio: Tùm etiam, quoniam conuersio quæ reperitur in mortali peccato, excedit infinitè quantùm ad malitiam, conuersionem ipsius peccati venialis: ergò habet malitiam infinitam.

Confirm. 1. Et confirmatur: Quoniam si pœna sensus quæ debetur mortali peccato, finita esset, sequeretur, quòd aliquod peccatum veniale puniretur tanto dolore, & tãta acerbitate sicut mortale, & ita posset adæquari alicui mortali in pœna sensus, vel saltem plura venialia simul sumpta: consequens autem concedi non potest: Quoniam sicut inter quæcumque venialia peccata ex vna parte, & vnum quodliber mortale ex altera, nulla est proportio quoad culpam: ita nulla debet esse proportio quoad pœnam.

Confirm. 2. Et saltem hoc videtur dicendum esse de pœna sensus, quæ respondet aliquibus mortalibus: Nam certè odium Dei, habet infinitatem ex parte obiecti; quantùm ad conuersionem: Quoniam conuersio in peccato, est actus qui terminatur ad obiectum, & in odio Dei actus eius terminatur ad infinitum obiectum, hoc est ad Deum, & est contra ipsum. Et rursus, actus quo, verbi gratia, quis vult infinitum thesaurum furari, vel quò vult infinitos occidere homines, infinitam habet malitiam, quia obiectum infinitas habet partes non communicantes, quarum quælibet potest tribuere actui positiuo certum malitiæ gradum. ¶ Similiter probatur de pœna damni, quæ auersioni respondet, quòd sit infinita: Quia pœna damni respondet auersioni infinitæ: ergo pœna damni est infinita. Probatur antecedens: Quoniam quantitas malitiæ auersionis, sumitur ex perfectione & dignitate obiecti, à quo ipse peccator auertitur, vt colligitur ex Sanctissimo Præceptore suprà, quæstione septuagesima tertia, articulo nono. Vbi affirmat, malitiam peccati aggrauari ex dignitate personæ contra quam peccator delinquit, sed qui mortaliter peccat, auertitur à Deo, qui est infinitæ dignitatis: ergò auersionis malitia, quæ est in peccato mortali, est infinita.

Simile argumentum fit à plerisque in hunc modum. Quanto ille qui meretur, melior & dignior est, tantò magis crescit meritum: Nam ex hoc Theologi concludunt, Christi meritum esse infinitum, quia valor personæ Christi est infinitus: ergo etiam quò persona quæ offenditur, melior & dignior est, tanto maior erit offensa. Vnde, si persona offensa est infinita, cui sumus deuincti titulis infinitis, sequitur quòd peccatum in illam & cõtra illam commissum, erit similiter infinitum.

Ratio dubitandi. 2. Præterea arguitur de vtraque pœna damni atque sensus simul. Nam cuilibet mortali respondet aliqua pœna damni & sensus, licèt mortale duret per vnicum instans: ergo si peccatum illud continuetur per aliquod durationis spatium, respondebit illi vtraque pœna infinita secundùm intensionem. Ostendo consequentiam. Quia in qualibet durationis tempore, sunt infinita instantia, vt constat ex Philosophia.

Huic difficultati propositæ nonnulli ex nominalibus respondent, quòd causa cur peccato mortali non respondet infinita pœna sensus, non est alia, nisi quia Deus ita disposuit & voluit. Sed profectò ista solutio quamuis facilis sit; tamen non explicat rationes & congruentias voluntatis diuinæ, quas inuestigare pertinet ad Theologum. Rursus etiam: Quia sicuti isti dicunt, quòd peccato debetur pœna sensus finita, quia Deus ita voluit; pari modo ego possem dicere, quòd debetur pœna sensus infinita, quia Deus voluit.

Caietanus. Caietanus, vt explicet tactam difficultatem, inquit, quòd quia necessarium est, quòd habeat homo aliquem vltimum finem, & est impossibile quòd simul habeat duos fines vltimos, ex hoc necessariò sequitur, quòd quando mortaliter homo peccat, auertitur à Deo vltimo fine; & ex consequenti tunc sibi cõstituit alterum vltimum finem præter Deum, qui necessariò debet esse bonum creatum. Vnde Caietanus colligit, quòd in omni peccato homo conuertitur ad bonum creatum, quod est finitum, quamuis non eodem modo conuertatur: Quia aliquando homo conuertitur ad bonum creatum directè, vt contingit quando peccata habent pro obiecto bonum creatum; aliquando verò homo conuertitur indirectè ad bonum creatum, vt euenit in peccatis quæ immediatè sunt contra Deum. Nam, verbi gratia, odium Dei quamuis sit immediatè contra Deum; tamen quia ratio habendi Deum odio, procedit ex amore quo peccator tanquam finem vltimum amat bonum aliquod creatum, quod contrariatur Deo; idcirco qui Deum odio habet, dicitur ex consequenti & indirectè conuerti ad bonum creatum. Hinc Caietanus colligit, nullum esse peccatum quod ex parte conuersionis habeat infinitatem, & ex consequenti nullum esse cui debeatur pœna sensus infinita: Quoniam quantitas conuersionis in peccato, sumitur ex eo, ad quod homo conuertitur: sed in omni peccato est conuersio ad bonum commutabile creatum & finitum: ergo.

Sed hæc solutio licèt sit vera; tamen quibusdam Theologis non videtur sufficiens: Nam licèt verum sit, quòd verbi gratia, odium Dei procedit ex amore quem homo habet ad bonum aliquod creatũ; tamen non oportet quòd quantitas malitiæ quæ est in odio Dei, mensuretur ex quantitate malitiæ, quam homo

habet ad bonum creatum. Et patet: Quoniam odiū Dei de se est mortale, & tamen potest esse amor boni creati, quod non sit peccatum mortale: ergo etiam dato ex parte boni commutabilis ad quod homo cōuertitur in omni peccato, nullum obiectum habeat infinitatem; tamen ex parte Dei, contra quem homo conuertitur in odio & blasphemia, videtur, quòd peccata ista cùm immediatè contra Deum fiant, habeant infinitatem.

Vnde, ex familia D. Thom. nonnulli sentiunt melius esse dicendum ex his quæ Sanct. Thom. in articulo insinuat, quòd licèt in peccatis quæ immediatè sunt contra Deum, obiectum sit infinitum; tamen grauitas & iniuria semper est finita in ipso peccato: Quia semper actus est finitus, & ex consequenti nō est capax infinitæ grauitatis. Quare, non requiritur, quòd grauitas & iniuria peccati tantum excedat iniuriam & grauitatem quæ est in alio, quantum obiectum vnum excedit obiectum alterius. Quia iniuria facta Regi, quamuis sit maior quàm iniuria facta particulari homini; tamen non necessariò oportet, quòd sit maior in ea proportione omnino, in qua res excedit alium hominem. Et ad eundem modum dicunt, quòd licèt in infinitum Deus excedat obiectum creatum; tamen non oportet quòd peccata quæ sunt immediatè contra Deum, sint infinitæ grauitatis; Et ita argumenta quæ in hac parte fiunt, calculatoria sunt, vt si dicas; odio habere hunc hominem habet grauitatem aliquam, & odio habere regem habet maiorem: ergò odio habere Deum habebit infinitam. Nihil inquam valet huiusmodi argumentum. Quia ad hoc vt vnum peccatum excedat aliud in infinitum in grauitate, non tantum debet considerari obiectum, sed etiam aliæ omnes causæ & rationes, à quibus grauitas ipsius sumi potest, nempe intensio, efficacia actus, & alia id genus: Oportet enim omnes huiusmodi causas in infinitum augeri. Nam siquis vellet infinitos occidere homines, & vellet facere infinita peccata, nihilominus peccatum illud non haberet infinitam intensionem malitiæ aut grauitatem: Quia licèt obiectum in infinitum excedat; tamen quia intensio & efficacia actus est finita; idcirco non est capax infinitæ malitiæ in se ipso, & ita euenit in peccatis quæ sunt immediatè contra Deum: Quia licèt obiectum in infinitum excedat; tamen quia actus semper est finitus, idcirco nullum tale peccatum habet ex parte conuersionis infinitam grauitatem. Quòd si dicas; Sequitur etiam quòd nullum peccatum haberet infinitatem ex parte auersionis. Patet, quia si actus est finitus, nullius infinitatis erit capax. Ad hoc respondent authores huius sententiæ negando sequelam: Quia infinitas quam habet peccatum ex parte auersionis, nō est infinitas in grauitate, sed tantum infinitas in duratione; hæc autem infinitas non repugnat quòd cōueniat actui finito.

Quid sentiat author.

De hac difficultate sentio esse dicendum, tàm ipsam pœnam damni; quàm sensus de facto finitam esse secundum intensionem: & hoc præsupponunt omnes modi dicendi citati, qui in eo laborant, vt explicent, quomodo pacto talis pœna sit finita. Et sanè, de pœna damni dictum est in præcedentibus, quòd licèt possit dici secundum quid infinita; tamē simpliciter est finita: Nam cùm duo sint in pœna damni, nempe carentia beatitudinis & tristitia consequens, & priuatio tantum sit infinita secundum quid, quia priuat Deo qui est bonum quoddam infinitum; tamen quia non priuat Deo vt est in se ipso, sed prout est participabilis à creatura per visionem limitatam & finitam; idcirco talis pœna est simpliciter finita. Et pari ratione tristitia habet quendam infinitatis modum, quia est de infinito bono deperdito; est tamen simpliciter finita propter rationes superiùs assignatas, nempe, quia est actus à creatura elicitus, & ita non potest esse infinitè intensus; & quia non est de amissione Dei in se ipso, sed de amissione participationis per visionem limitatam, atque finitam. Quòd verò pœna sensus in damnatis de facto sit finita, probatur: Quia neque ignis subterraneus inferni, neque instrumentum quodlibet aliud quod torqueat damnatos illos in inferno, valet efficere in eis aliquid quod non sit intensionis limitatæ & finitæ, neque etiam dolor, qui ex ijs instrumentis & tormentis deriuatur, potest esse infinitæ intensionis, cùm dolor ipse sit actus potentiæ appetitiuæ finitæ. ¶ Cæterùm, licèt vtraque pœna damni & sensus sit finita, nihilominus quantum ad modum finitatis est differentia inter pœnam damni & pœnam sensus; Quia quamuis pœna damni sit finita secundum intensionem, tamen habet ex parte obiecti quandam infinitatem secundum quid, vt dictum est; at verò pœna sensus non solùm finita est quantum ad intensionem, sed etiam est finita ex parte obiecti: quia obiectum pœnæ sensus sumptæ pro dolore ipso, est ea dispositio quæ fit in damnato ab igne, vel ab alio instrumento torquente quatenus ipsi damnato mala est & disconueniens. Et quidem huiusmodi dispositio non potest damnato esse infinitè disconueniens.

Ad argumēta initio dubij proposita. Ad primum respondetur negando minorem, loquendo de infinitate secūdum intensionem. Et ad probationem priorem de pœna sensus respondente conuersioni, quæ in quibusdam peccatis habet obiectum infinitum, vt constat de odio Dei, & de blasphemia, dictum est suprà, & aliquid dicemus infrà. Vnde ad secundam probationem dicendum, quòd neque auersio habet malitiam infinitam nisi secundum quid tantum, hoc est ratione obiecti, vt diximus. Et ad postremam probationem conceditur antecedens in hoc sensu, quòd malitia peccati mortalis infinitè distat à malitia venialis, ita vt quantumcunque crescat malitia peccati venialis intra propriam latitudinem, nunquam adæquabit malitiam mortalis peccati, quia semper erit leuis iniuria & leuis culpa, quæ secum compatitur amicitiam, illa, quæ reperitur in veniali. Vnde neganda est consequentia. Quia ad hoc vt vnum extremum infinitè excedat alterum in sensu explicato, non requiritur quòd habeat in gradu infinito illud in quo excedit, sed sufficit quòd id habeat cum aliquo modo, quem non possit attingere alterum extremum intra propriam latitudinem, vt constat de charitate viæ & patriæ saltem quantum ad actum, & de perfectione viri & infantis, vel lucis matutinæ & meridianæ, & in plerisque alijs exēplis. Et ita de facto euenit in hac collatione peccati mortalis cum veniali: Nam mortale peccatum habet suam malitiam, cum modo quodam sufficiente

Ad primū rationem dubitandi.

ciente, vt sit culpa grauis, & non leuis; qui modus minimè potest peccato veniali conuenire intra propriam latitudinem, vel ratione suæ speciei, aut propter defectum cõditionum quæ requiruntur ex parte modi operandi, vel ex parte quantitatis materiæ.

Ad cõfir. 1. Ad primam confirmationem nonnulli respondẽt negando sequelam: Quia licèt pœna sensus quæ respondet mortali peccato, finita sit; tamen aliquo modo est alterius rationis à pœna peccati venialis; & id circò quantumcunque ista crescat, nunquam poterit æquare illã. Ita respondet Bartholomæus Medina hic solutione ad vltimum. Et adducit exemplũ de perfectione hominis & equi, quæ quamuis vtrobique sit finita; nunquam tamen adæquari possunt, quia sunt diuersarum rationum. Et rursus etiam adducit alia exempla quæ nos paulò antea attulimus, qualia sunt illa de charitate viæ & patriæ, & de lumine matutino & meridiano, quæ nunquam exæquari possunt, quia habent diuersos essendi status. Ex quibus colligit, quòd pœna peccati venialis est in infinitum minor, pœna peccati mortalis, etiam quantum ad cruciatum, quia nullum peccatum mortale potest descendere tantùm vt tam leui cruciatu puniatur, sicut veniale.

Medina.

Caietanus. Caietanus infra quæstione 88. articulo quarto, fatetur, non solùm pœnas esse proportionabiles, sed etiam fatetur tot posse esse venialia peccata, vt pœna ignis seu pœna sensus sit maior intensiuè, quàm pro peccato mortali. Quocirca, multò meliùs respõdetur, quòd si secludamus vermem conscientiæ, seu pœnam remorsus conscientiæ, concedi potest sequela, dùm modo fiat comparatio præcisè inter pœnas, quæ verbi gratia, ab igne prouenisse, seu ab alio instrumento corporeo; & inter has non quantum ad durationem, sed quantum ad acerbitatem & intensionem earum. Et ratio huius esse potest, quòd pœnæ istæ neque sunt diuersarum rationum secundum speciem; neque vna earum includit inseparabilem perfectionem in suo genere, qua altera careat, sicut euenit in adductis exemplis: Et ob id cùm ambæ sint finitæ quantum ad intensionem & acerbitatem, non debet negari quòd sint proportionabiles, & quòd vna possit adæquare alteram. Hanc doctrinam docuit Conradus infrà articulo quinto, in solutione primi, imo verò Caietanus si rectè perpendatur loco citato. Fauet Durandus in 4. distinctione 21. quæstione secunda, ad primum. Vbi ait, quòd pœna debita veniali peccato, habet proportionem cum pœna debita mortali peccato quantum ad cruciatum, cùm quælibet sit finita, & finiti ad finitum semper sit aliqua proportio. Ex quo colligit Durandus non esse inconueniens, si plura peccata venialia in damnatis æqualiter puniantur sicut vnum mortale. Imo verò Sanctus Thomas, articulo quinto, sequenti ad primum dicit, mortale & veniale non differre in infinitum ex parte conuersionis ad bonum commutabile: Quia eodem modo dici poterit, quòd pœna sensus respondens conuersioni peccati mortalis, non differt in infinitum ab ea quæ respondet conuersioni peccati venialis; & ex consequenti est illi proportionabilis; & quæstione octuagesima octaua, articulo quarto, in corpore loquens Sanctissimus Præceptor de huiusmodi pœnis sensus affirmat, quòd fortè non sunt improportionabiles quantum ad pœnam ignis. Et hoc idem sentiunt Capreolus in secundo, distinctione quinta, quæstione vnica, articulo tertio, ad septimum. Vbi recitat Gregorium pro hac parte, & Sanctum Thomam, & Conradum loco citato, & infrà quæstione octuagesima octaua, articulo quarto.

De hac dubitatione circa pœnam sensus, an possit esse aliquando tanta pro venialibus, sicut pro aliquo mortali infra iterum examinabitur. q. 88. ar. 4. vbi exponemus amplius mentẽ nostram.

Conradus.

Caietanus.

Durandus.

Capreolus.

Ad cõfir. 2. Ad alteram confirmationem dicendum, quòd neque de illis peccatis est dicendum, quòd eis respondeat pœna sensus infinita intẽsiuè. Vnde, ad id quod adducitur de odio Dei, in primis dico, quòd pœna sensus non respondet conuersioni & actui peccati præcisè quatenus ad obiectum terminatur, sed quatenus terminatur cum tali affectu & conatu peccantis, & cum tanta intensione. Quod expressè insinuatur Apocalypsis. 18. Quantùm glorificauit se & in delitijs fuit, tantum date ei tormentum & luctum; & quia hæc omnia in odio Dei finita sunt; idcirco pœna sensus quæ illi correspondet, finita est, licèt obiectum ipsius infinitum sit.

Solutio. 2. Dico secundò ex Caietano, quòd odium Dei ex parte actus siue conformitatis, solùm habet infinitatem ex parte obiecti quod odio habetur: Quia obiectum hoc est Deus, qui est infinitus; non tamen ex parte obiecti quo, id est, rationis formalis sub qua Deus habetur odio. Nam cùm obiectum odij sit malum verum vel apparens, non potest odio haberi Deus, nisi sub ratione mali apparentis. Et quoniam apprehendi non potest vt malus, nisi vt priuans bono commutabili amato, & hæc ratio est finita, sicut etiam ipsum bonum commutabile finitum est; idcirco Deus quantum ad rationem formalem sub qua est obiectum odij, non habet infinitatem. Neque valet, quòd terminetur actus charitatis ad Deũ secundum se: Quia potest Deo conuenire secundum se ratio boni, quam respicit ipse actus charitatis; non tamen potest Deo secundum se conuenire ratio mali, quam respicit odium.

Ad illud verò quod vlteriùs objicitur de volitione occisionis infinitorum hominum, respondetur, actum istum non habere intensiuè infinitam malitiam simpliciter. Et ad probationem dico, quòd licèt in infinitum crescant partes æquales ex parte obiecti, quarum quælibet sit sufficiens de se ad tribuendum actui certum gradum malitiæ, non sequitur quòd actus qui simul terminatur ad obiectum constans his partibus, habeat malitiam infinitam. Nam quantò plus partes ipsius obiecti augentur, tantò plus minuuntur in modo agendi & operandi cõditiones requisitæ ad augmentum malitiæ, nempè aduertentia intellectus, & cõnatus voluntatis, vt dictum est suprà.

Caietanus permanens semper in sua doctrina, dicit, quòd cùm necessè sit operantem habere aliquem finem vltimum, & impossibile sit duos habere simul, aut quòd is qui odio Deum habet, ipsum habeat pro fine vltimo, necessariò oportet vt habeat pro fine vltimo bonum aliquod commutabile. Ex quo fit, vt in omni peccato saltem virtualiter sit conuersio ad bonum commutabile, quæ cùm finita sit, finitam postulat pœnam. Quæ solutio non placet quibusdam discipulis Diui Thomæ, inter quos est Bartholomæus de Medina hic: Nam quamuis peccatum oriatur veluti ex radice ex ipsa conuersione hominis ad bonum commutabile; ni-

hilominus tamen qui odio habet Deum de se & ex parte obiecti grauiùs peccat, quam si hominem vel angelum odisset, aut aliam creaturam superiorem in infinitum. Rursus, posita Caietani sententia, adhuc non maneret solutum argumentum sæpiùs repetitũ, quod tale est: Odium boni est aliqua malitia; & maioris boni, maior malitia, & sic in infinitum: ergo boni infiniti odium, infinita malitia est. ¶ Propter hæc ergò argumenta, Medina & alij recurrunt ad solutiones datas à nobis, quòd in mortali peccato semper est conuersio ipsa finita finitè offendens: Nam, licèt operatio aliqua sit circa infinitum obiectum tamen non est infinita. Vnde, amor & visio Dei in patria non sunt actus infiniti. Et ratio est, tùm illa quam superiùs assignauimus, tùm etiam quia obiectum non tribuit totam suam perfectionem actui humano. Ex quo fit, vt quamuis operatio de meliori obiecto semper sit melior si cætera sunt paria; tamen non est tantò melior, quantò obiectum melius est; Veluti cognitio angeli vt duo, est perfectio vt duo, quamuis angelus sit perfectus in se ipso vt centum, & cognitio Dei vt quatuor, est perfectio vt quatuor, quamuis Deus sit infinitè perfectus; atque ita, quamuis actus melioris obiecti semper sit melior; tamen non tantò melior, quantò obiectum est melius & perfectius. ¶ Ad illud quod postremo loco adduximus de simili argumento quod à plerisque formatur, respondetur, non esse omnino eãdem rationem: Quia meritum Christi ex parte personæ agentis habet quandam infinitatem, quia operatio meritoria includit intrinsecè ordinem ad personam agentem, nam includit suppositum & valorem eius. Et inde, Christi meritum infinitum est, neque est omnino par ratio de peccato, quòd licèt offendat infinitum bonum; tamen finitè offendit, vt explicatum & dictum est.

Ad rationẽ dubitandi secundam. Ad secundam rationem dubitandi quam attulimus parum post initium huius dubij, idem respondere oportet, sicut de intensione & augmento charitatis continuo, quòd in quolibet instanti maior est, & nihilominus in fine horæ infinitum non est: est enim argumentum hoc calculatorium & inutile. De cuius inefficacia dicemus in disputatione de gratia, & nonnihil diximus in secũdo tomo primæ partis, quæstione.95.articulo.4. disputatione prima. ¶ Rursus dici potest, quòd non respondet singulis instantibus durationis peccati certa pœna, nisi fortè vltimo instãti & primo: Nam rationabilius est, quòd toti durationi adæquatè correspondeat certus gradus pœnæ, & partibus eius proportionabiliter in quantum continentur in eis ipsa instantia continuatiua. Veluti dici consueuit de præmio respectu continuationis meriti, in materia de charitate & de gratia. Imò verò vt nos latè explicuimus in secundo tomo in disputatione de gratia. quæstio.114.artic.8. disputatione.2.

Dubium. Sed dubitabit aliquis, Vtrùm saltem pœna quæ correspondet mortali peccato, quantum est ex natura peccati mortalis, sit infinita syncathegorematicè, ita vt mortale peccatum nunquam tanta intensione pœnæ puniatur, quanta ex parte suę grauitatis & malitiæ requiritur, sed quòd semper quodlibet mortale peccatum sit dignum maiori pœna intensiua in infinitum syncathegorematicè.

Vt explicemus hanc difficultatem dico primò. Re vera & de facto non respondet infinita pœna etiam syncathegorematicè mortali peccato. Hæc assertio certa debet esse inter sapientes Theologos: Quia cuilibet peccato ea solùm pœna respondet de facto, quæ ex lege Dei præscripta & taxata est; Sed profectò ex lege Dei sancitæ sunt & determinatæ certæ quædam pœnæ pro demeritis & peccatis, sicut stabilita sunt à Deo certa & definita præmia pro meritis & bonis operibus; ex quo necessariò sequitur vt pœna quæ re vera & de facto cuilibet mortali peccato correspondet, non sit infinita secundum intensionem syncathegorematicè, sed quòd habeat gradum certum & determinatum. *Dico.1.*

Dico secundò: Etiam si expendatur mortale peccatum quantùm est ex parte intensionis suæ malitiæ & grauitatis, non censetur dignum infinita pœna secundum intensionem syncathegorematicam. Hæc assertio est D. Thom. & discipulorum eius, qui omnes in hoc articulo affirmant, peccato mortali & inordinatæ conuersioni eius respondere & deberi solum finitam pœnam intensiuam, vel secundum intensionem. Quod hac ratione ostendi potest: Nam mortale peccatum, neque ratione conuersionis, neque ratione auersionis censetur dignum esse infinita pœna intensiua etiam syncathegorematicè: ergo nó debetur ei talis pœna infinita de qua loquimur. Patet consequẽtia. Quia nihil aliud reperitur in peccato, ratione cuius debeatur illi pœna. Et probatur antecedens: Quia vtraque grauitas est intensiuè finita; & de auersione specialiter probatur: Nam infinitati secundum quid, quam habet extrinsecè ratione obiecti, respondet alia similis in pœna damni, quoniam est deperditio & amissio boni infiniti: ergo nó est dicendum quòd simul respondeat intensiua ista infinitas. Certè, malitia peccati mortalis absolutè est finita: ergò pœna intensiuè infinita, non habet proportionem cum tali malitia. ¶ Et confirmatur: Quia aliàs sequeretur, quòd omnia mortalia quantum est ex se, & ex parte suæ grauitatis & malitiæ, digna essent æquali omnino pœna; quod irrationabile & absurdum videtur, cùm habeant malitias & deformitates inæquales. Antecedens autem persuadetur: Nam omnia mortalia sunt digna æquali pœna quantum ad durationem, scilicet, æterna pœna, & iuxta sententiam oppositam, sunt digna æquali pœna infinita secundum intensionem; nam in ipso infinito non datur minus & maius: ergò intentum, &c. *Dico.2.*

Almayn.cap.29.tractat.3.Moral. oppositam defendit sententiam. Putat enim, quòd licèt de facto vtraque pœna sit intensiuè finita; tamen quòd quantum est ex natura & grauitate peccati mortalis, semper est infinita in hoc sensu, vt nunquam puniri possit mortale tanta pœna secundum intensionem, vt quãtùm est ex parte suæ grauitatis & malitiæ, non sit dignum maiori pœna. Quam sententiam ille defendit vt nobis aperiat & explicet, quonam pacto Deus etiam eos qui sunt in inferno puniat citra condignum. Qui modus dicendi saluat de facto inæqualitatem pœnæ in damnatis, si pœna sensus correspondens, solùm dicitur infinita syncathegorematicè. *Almay.*

Et argumentatur Almayn. pro se: Quia nulla pœna quantumcunque magna & ingens sit, est sufficiens *Arg. Alm.*

cients ad satisfaciendum pro mortali culpa: ergo signata quacumque pœna, semper culpa mortalis digna est alia maiori. Patet consequentia: Quoniam pro culpa mortali debita est satisfactio, & iustè exigi potest à peccatore: ergo cùm per nullam pœnam reddi possit huiusmodi satisfactio, planè colligitur quòd quacumque signata, adhuc maior alia deberet.

Confirm. ¶ Et confirmari hoc potest primò: Quia malitia ipsius peccati mortalis est infinita: ergo digna est quãtum est ex sua natura pœna infinita syncathegorematicè. Patet consequentia: Quia nulla pœna finita erit ei proportionata. Et probatur antecedens: Quia grauitas culpæ & offensæ crescit ex dignitate personæ contra quam fit, vt planè id docet Sanctissimus Præceptor suprà quæstione septuagesima tertia, articulo nono, sed peccatum mortale est offensa contra Deum facta, qui est dignitatis infinitæ: ergò habet grauitatem infinitam. ¶ Et confirmatur iterùm: Nam non minùs crescit dignitas seu demeritum pœnæ in ipsa offensa ex dignitate offensi, quam valor satisfactionis in opere satisfactorio ex satisfacientis dignitate; sed opus à satisfaciente infinitæ dignitatis effectum, habet valorem infinitum, vt patet in operibus Christi: ergo pari ratione offensa contra Deum commissa, qui est dignitatis infinitæ, habet demeritum infinitum respectu pœnæ, saltem syncathegorematicè.

Solutio. Huic argumento quod pro Almayno militat, respondetur negando consequentiam. Et ad eius probationem, nihil modò agendum est, vtrùm possit exposci à peccatore quòd satisfaciat pro culpa mortali? Quia neque hoc pertinet ad præsens institutum, neque etiam id est possibile, quòd peccator satisfaciat pro culpa mortali, vt fusè à nobis ostensum est infra, quæstione 113. articulo quinto, de iustificatione impij, controuersia secunda. Sed solùm est possibile quòd operetur ex affectu satisfaciendi. Quod sanè facit cùm habet actum contritionis. Vnde, consequentia neganda est: Quoniam pœna non ordinatur ad hoc quòd peccator satisfaciat pro culpa mortali, sed ad hoc vt satis patiatur, id est, vt deprimatur & patiatur quantum exigit grauitas culpæ. Et hoc fieri potest per pœnam duratione infinitam, finitam tamen secundum intensionem, licèt per eam non possit satisfieri. Ratio verò cur peccator satisfacere non potest pro culpa, potest tamen satispati pro culpa mortali, est; quòd ad satisfaciendum requiritur proportio inter satisfacientem, & illum cui fit satisfactio; Et hæc reperiri non potest in casu isto propter impedimentum peccati mortalis; at verò ad satispatiendum non requiritur ista proportio, sed solùm proportio rei ad rem, hoc est pœnæ ad culpam; & hæc potest reperiri, & de facto reperitur, vt ex dictis constat. De qua etiam re legenda sunt quæ scripsimus 1. p. q. 21.

Ad cõfir. 1. Ad primam confirmationem, negatur antecedens si intelligatur de infinitate intrinseca & infinitate simpliciter, & non de infinitate extrinseca & secundum quid. Et ad probationem respondetur, quòd ex infinita dignitate offensi, solum colligi potest, quòd etiam offensæ conueniat aliqua infinitas, scilicet extrinseca & secundum quid, hoc est, quòd quantum est ex illa parte non possit esse maior; cum quo simul stat quòd non sit simpliciter infinita. Quoniam ex alijs partibus, nempe ex obiecto & circũstantijs, potest esse maior, vt alibi dictum est, & quæstione sequenti magis explicabitur.

Ad secundam confirmationem, respondetur negando maiorem: Et ratio differentiæ est: Quia personæ offensæ dignitas, non concurrit ad demeritum offensæ vt principium ipsius, sed vt obiectum, hoc est, in quantum terminat eius habitudinem, & est cõmune omnibus obiectis, quòd non refundunt in actus quos terminant, totam dignitatem vel indignitatem quam in se ipsis habent, vel quam possent refundere ex natura sua, sed modificatam & limitatã, iuxta modum quo actus terminantur ad ipsa obiecta, vt constat in genere naturæ quando eadem veritas terminat assensus diuersarum sciẽtiarum, & in genere moris quando eidem personæ, diuersæ & inæquales iniuriæ irrogantur: Quia neque illi assensus habent æqualem dignitatem etiam ex parte obiecti, neque iniuriæ istæ; æquale demeritum. Cuius ratio est, quòd per ordinem ad modum quo actus obiectũ attingit, diuersificatur ratio formalis sub qua in obiectum tendit; at verò satisfacientis dignitas concurrit ad valorem satisfactionis ex parte principij efficientis, cuius concursus modificari non potest ratione operis satisfactorij; & ob id semper dignificat opus quantum potest sine limitatione aut modificatione; & ex consequenti, quando dignitas est infinita vt in Christo, reddit opus infinitè dignum, & tribuit illi valorem infiniti meriti & infinitum etiam valorem satisfactionis. Obserua tamen, ex his colligi non posse, quòd omnia opera meritoria iusti æqualẽ habeant dignitatem ratione gratiæ, id est, totam eam quam potest eis gratia communicare: Quia hoc est discrimen inter gratiam iusti, & dignitatem personę Christi quantum ad modum communicandi dignitatem operibus, quòd gratia communicat eam cum subordinatione ad liberum voluntatis vsum; quoniã influit in actus media charitate, quæ hoc habet commune cum reliquis habitibus, quòd agit dependenter à libertate voluntatis; at verò dignitas personæ Christi non concurrebat ad valorem suorum operũ cum ista dependentia à voluntate, sed quasi naturaliter & per modum dignitatis naturalis; & ob id nullo modo modificabatur quantum ad hunc concursum, & cõmunicabat ipsis operibus totum omnino valorem, quem communicare poterat, hoc est infinitum, vt iam antea diximus. *Ad cõfir. 2.*

Secundò argumentatur Almayn. contra primum & secundum assertum principale: Nam nulla pœna damni vel sensus quantumcunque magna & ingẽs sit, potest esse tantum malum, sicut quæcunque culpa mortalis: ergo quælibet pœna exceditur & superatur à culpa mortali; ac proinde quacumque pœna data, adhuc culpa mortalis digna est alia maiori. Ostendo antecedẽs: Quoniam culpa mortalis quæcumque sit, est in infinitum magis detestabilis, & infinitè magis fugienda, quam quæcumq; pœna damni vel sensus: ergo. *Argumẽ. 2. Almayn.*

Respondetur tamen, q̃ licèt pœna damni vel sensus non possit esse tantum malũ; sicut est ipsa malitia & culpa mortalis, nihilominus neganda est consequentia argumenti; & habet euidentem instantiã in peccato veniali: Nam etiam est maius malum & magis detestandum, quam quæcumq; pœna. Et rursus, *Solutio.*

si valeret consequentia illa, etiam lex humana posset punire leuissimas culpas pœnis acerbissimis. Vnde dicendum est, posse pœnam considerari dupliciter, nempe vt malum quoddam est, & vt remedium contra deordinationem & inæqualitatem culpæ per depressionem peccantis; & priori modo semper superari à culpa, quoniam est minus malum, & inferioris ordinis quam culpa, vt Sanct. Thomas. 1.parte, quæstione.48.articulo.6. ostendit; tamen posteriori modo non semper superari, sed posse adæquare ipsam secundum proportionem; vt si pœna sit tanta vt sufficiat ad eius punitionem, & ad tantam depressionem peccatoris, quanta fuit eleuatio eius cùm peccauit, sicut passiones naturæ substantialis non sunt æquales & proportionabiles ipsi absolutè, quia sunt accidentia, & nihilominus in ratione proprietatum sunt æquales secundum proportionem: Quia sunt tàm perfectæ, sicut ipsa natura substantialis exigit: Et argentum in genere naturæ nunquam potest adæquare aurum; benè tamen in ratione pretij. Alia argumenta minutiora Almayni, ex his quæ diximus dissolui possunt.

Dubium. Sed dubitabit vlteriùs aliquis, Vtrùm per ordinationem extrinsecam Dei, saltem fieri posset quòd mortale peccatum dignum esset infinita pœna secùdum intensionem syncathegorematicè; vt si Deus decerneret pro quolibet mortali inferre pœnam ita infinitam? Huic dubitationi respondetur, sentiendum esse, quòd si Deus hanc ordinationem efficeret, non ob id esset iniustus, neque peccatori irrogaret iniuriam aliquam, vt superiùs diximus, articulo primo, in simili. An verò illud in quo pœna ista excederet gradum respondentem peccato ex natura sua, propriè haberet rationem pœnæ, & peccatum esset dignum illo; non eodem pacto ab omnibus explicatur & aperitur: Quia nonnulli absolutè id affirmant; Alij verò absolutè id negant. Et hoc secundum videtur probabilius: Quoniã ille excessus pœnæ, non haberet fundamentum in demerito culpæ, vt dictum est suprà articulo primo. Quare, non infligeretur à Deo tanquam à iudice peccata punienre, sed tanquam à Domino; vt si mitteret iustum in infernum. Præterea etiam: Quia sequeretur aliàs quòd idem omnino dicendum esset de pœna peccati venialis, si Deus stabiliret quòd esset infinita isto modo. Neque valet, quòd mortale peccatum ex parte obiecti habeat infinitatem: Quia etiam veniale peccatum eam habet suo modo, vt postea explicandum est. Item etiam: Quoniam infinitas ista non est fundamentum sufficiens ad merendum infinitam pœnam intensiuè, sed tantum ad merendum pœnam quæ sit eodem modo infinita ex parte obiecti, cuiusmodi est pœna damni. Neque rursus obstat, quòd excessus in præmio, ratione cuius dicitur à Theologis quòd Deus præmiat vltra condignum, propriè habeat rationem pœnæ, & sit debitus meritis ex iustitia: Quia condignitas ad excessum præmij prouenire potest ex liberalitate, qua opera aliqua acceptantur in ordine ad ipsum, supposito fundamento ex parte eorundem operum, quamuis non sufficienti secundum se ad tantum præmium. At verò condignitas ad excessum pœnæ non potest prouenire ex liberalitate, quia non est liberalitas ordinare opus aliquod ad maiorem pœnam quam sit illa qua peccatum ipsum dignum est secundum se; & idcirco tota ista condignitas debet fundari in malitia operis. Quòd si Deus diceret se ea lege ordinare homines ad beatitudinem, vt pro quocumque mortali puniantur infinita pœna secundum intensionem, imò etiam si hoc ab ipsis hominibus acceptaretur, non haberet excessus ille pœnæ propriè rationem pœnæ, aut punitionis pro culpa, sed conditionis vel tributi, cui subijcerentur homines à suo vero Domino, vt efficerentur participes illius ordinationis, & cui subijci possent, licèt non admitterentur ad eam. Et hæc de hac dubitatione sufficiant.

Rursus interrogare poterit Theologus, vtrùm illa pœna, quam de facto sustinent in inferno damnati, adæquetur malitiæ & grauitati suorum scelerum, ita vt sit æqualitas malitiæ ad pœnam, sic adeo vt illa sit maxima pœna quam meruerunt propter peccata. Et in hac re pars negatiua est vera & rationabilis valde, & fundamentum eius est commune Theologorum axioma, quòd Deus punit citra condignum. Cęterùm, aduertendum est valde, quòd neque id quod modò dicimus, neque commune hoc axioma debet ita sumi, vt credatur remitti aliquid de pœna taxata pro peccato in lege diuina: Quia lex Dei est inuariabilis. Sed est sensus, Deum taxasse sua lege singulis peccatis pœnam minorem, quam peccata ipsa merentur; & ita constat qua ratione in damnatorum punitione seruetur misericordia & iustitia; misericordia quidem non totaliter liberans, sed alleuians, vt dicit Sanctus Thomas. 1.parte, quæstione.21. articulo. 4. ad primum. Quia Deus aliquid relaxat ex liberalitate & misericordia de pœnis quas stabilire & statuere potuisset pro peccatis, considerata grauitate ipsorum, & vindicatiua iustitia, licèt non omnino rigorosa, in qua & seruatur forma iustitiæ commutatiuæ in quantum vnusquisque recipit tantam pœnam, quantam ex Dei lege meretur, & seruatur etiã forma iustitiæ distributiuæ, in quantum pœna vnius tantùm excedit pœnam alterius, quãtùm maior fuerit culpa quam culpa alterius. Et ita debet intelligi testimonium Apocalyps.18. Quantum glorificauit se & in delicijs fuit, tantum date ei tormentum & luctum. Et illud etiam Deuteron.7. Pro mensura peccati erit & plagarum modus. Et omnia alia testimonia, in quibus significatur, pœnã futuram esse ęqualẽ demerito culpæ, hoc est, habita ratione eius, quod Dei lege & statuto sancitum est.

Dubium. Solutio. Apoc.18. Deutero.7.

ARTICVLVS V.

Vtrùm omne peccatum inducat reatum æternæ pœnæ?

PRima conclusio. Solum mortale peccatum inducit reatum pœnæ æternæ. ¶ Secunda conclusio. Peccatum veniale in inferno punitur pœna nunquam finienda, & id quidem ratione status, videlicet, quia ille non est status remissionis vel indulgentiæ. ¶ Tertia conclusio. Peccatis quibus minimè tollitur ordo ad vltimum finem non respondet pœna æterna, sed temporalis.

(?)

DIS?V.

DISPVTATIO VNICA,

Vtrùm pœnæ quæ puniuntur damnati in inferno pro peccatis venialibus, sit futura æterna & perpetua?

Opinio. 2. Scoti.

VAriæ sunt de hac disputatione opiniones: Nam Scotus in 4. d. 21. q. 1. putat, quòd etiam quando veniale peccatum non fuit remissum damnato in hac vita quoad culpam, quòd punitur pœna temporali in inferno. Vnde credit Scotus cum suis, quòd si quis migret ab hac luce simul in peccato mortali & veniali, pœna illa debita pro veniali peccato, soluetur & finietur in inferno, manẽte pœna debita pro mortali peccato solum. Hunc modum dicendi sequitur Gabriel in 4. distinct. 16. quæst. 5. art. 3. dub. 2. & Vega lib. 14. in Tridenti capit. 16. & Ioan. de Medina. C. de pœnitentia, tract. 2. titul. de confitendis peccatis venialibus. Almayn. tract. 3. Moral. cap. 23. docet hanc sententiam esse probabilem, & Nauarrus de pœnitentia, distinct. 6. cap. 1. §. Sacerdos, num. 27. & 28. Fundamentum huius sententiæ est: Quia sicut docent Sancti, Deus semper punit citra condignum, & præmiat vltra condignum: sed perpetuare pœnam temporalem in inferno debitam peccato veniali secundum se, non est punitio citra condignum, sed potiùs vltra, & nimis acerba: ergò. ¶ Et confirmatur: Quia contra iustitiam videtur esse, punire pœna æterna peccatum, cui tantum debetur pœna temporalis: Nam veniale peccatum per se & quantum est ex parte suæ grauitatis, non meretur æternam pœnam: ergo nunquam Deus ipsum punit æterna pœna. Ostẽdo consequentiam ex proloquio Theologorum citato, Deus punit citra condignum. ¶ Et confirmatur iterùm: Quia secundum humanam iustitiam, si culpa aliqua digna est leui pœna, non debet puniri neque punitur maiori pœna, ex eo quòd coniungatur cum grauiori alia culpa: ergo pari modo in iudicio diuino, si veniale peccatum de se tantum est dignum temporali pœna, non est puniendum æterna pœna, ex eo quòd simul reperiatur cum aliquo mortali in homine damnato. ¶ Et cõfirmatur tertiò. Quia ex coniunctione ad peccatum mortale, illud veniale peccatum non efficitur grauius aut maius in grauitate, quàm sit illa quæ sibi conuenit secundum se: ergò in inferno dissoluitur pœna illius de facto. Ostẽdo consequentiam: Quia aliàs homo ille puniretur vltra condignum, & non citra.

Gabriel. Vega. Ioa. à Med. Almayn. Nauarrus.

Fundamẽ. 1.

Confirm. 1.

Confirm. 2.

Confirm. 3.

Secundum.

Secundò arguitur pro Scoto. Nam ille qui contritus de peccatis mortalibus, pœnitentiam eorum suscepit à confessario, quam non ex integro, sed ex parte soluit, si damnetur postea propter mortale aliquod, in eo casu, soluet pœnas temporales debitas pro peccato remisso: ergò similiter soluet pœnam debitam pro veniali peccato. Ostendo consequentiam. Quia vtrãq; est pœna temporalis debita. ¶ Tertiò arguitur pro eadem sententia, fortiori argumento: Nam damnatus sustinendo & patiendo temporalem pœnam, quæ per se veniali peccato respõdet, soluit totam pœnam, quàm debet pro tali peccato: ergo non est exigendum à Deo quòd amplius patiatur, scilicet in æternum. Patet consequentia: Quia secundum iustitiam, quam seruari diximus in punitione peccatorum non est ab aliquo exigendũ, quòd patiatur plusquam debet. Antecedens autem probatur: Quoniam pro nullo peccato est debitum maiorem sustinere pœnam, quam sit per legem statutum: ergo qui patitur & sustinet pœnam à lege præscriptam, totam pœnam soluit quam debet: ergò, &c.

Tertium.

Adducitur etiam Scotus hoc discursu: Nam si damnatus sustinendo totam illam pœnam veniali peccato taxatam, non solueret totum quod debet de pœna, id maximè esset quia non eam sustinet aut patitur eo modo quo pati eam debuisset, scilicet, amicabiliter & in gratia, vel quia non ipsi remittitur culpa venialis, propter quam debetur huiusmodi pœna: sed nihil istorum dici potest. Et de primo patet: Quoniam aliud est pœnam sustinere & pati ad placandum Deum, & aliud pati ad soluendum pœnam debitam; & licet ad primum requiratur gratia & amicitia; tamen ad secundum non requiritur, quia satis est, quòd seruetur æqualitas rei ad rem, id est, quòd tanta sit pœna quam quis sustinet & patitur, quanta est illa quam debet; sicut patet in aliorum debitorum solutionibus. De secundo etiam probatur: Quia si alicui offensæ commissæ contra Deum correspondeat pœna abscissionis manus vel aurium, satis est quòd offensor huiusmodi pœnam sustineat, etiã si eam inuitus, imo manens in inimicitia regis patiatur. Quod sanè sufficit vt deinceps rex neq; habeat ius aut iustitiam secundum legem ad exigendum vlterius ab eo pœnam aliquam.

Tota difficultas huius disputationis est de peccato veniali quando coniunctum est cum mortali, & punitur in damnatis; Quæ pœna de facto respondeat peccato veniali coniũcto cum mortali in damnatis, an illa sit futura æterna, & perpetuò duratura? Potestque hoc in duplici sensu disputari. Primus est, Vtrùm si veniale peccatum in hac vita non remittitur quoad culpam, puniatur pœna perpetua & æterna in inferno ratione illius status. Secundus sensus est, Vtrùm quando veniale iam fuit remissum quoad culpam, manset tamen quoad pœnam soluendam pro ipso, an pœna hæc remissa iam culpa, futura sit perpetua ratione status, licèt aliàs tantum esset temporalis, si ille non recessisset ab hac vita cum peccato mortali.

Dico. 1.

Dico primò. Siquis recesserit ab hac vita in peccato mortali & veniali simul, punietur in inferno perpetua pœna etiam pro veniali illo, aliàs non remisso quoad culpam. Hæc assertio, maiori consensu approbatur à Theologis & veriori, quam opposita Scoti & suorum, & est Diui Thomæ hic, & tertia parte, quæstione. 87. articulo quarto, & in 4. distinctione. 21. quæstione prima, articulo secundo, quæstiuncula. 3. & de Malo, quæstione septima, articulo decimo, Adriani in 4. in materia de satisfactione, Caietani hic, & tertia parte, quæstione. 87. articulo quarto, Soti in quarto, distinctione decima nona, quæstione prima, articulo quarto, propè finem. Ricardi in secundo, distinctione. 42. circa secundum principale, quæstione secunda, ad primum, & in quarto, distinctione. 16. circa quintum principale, quæst. 2. Hæc assertio contra Scotum & suos tradita,

Adrianus. Caietanus. Sotus. Ricardus.

verum fundamentum habet in illo dicto sanctæ Ecclesiæ: Quia in inferno nulla est redemptio; si autem illic posset remitti veniale, aut eius pœna finiri, esset aliqua redemptio. Rursus: Omnis satisfactio vel remissio peccati innititur diuinæ gratiæ, & diuinæ acceptationi: sed qui est in inferno, est inimicus & in statu irremissibili: ergo per nullam pœnam poterit alleuiari & redimi à veniali peccato, quandiu permanserit in Dei inimicitia. Huic argumento Scotus respondet, verum esse quòd in inferno nulla est redemptio pro peccato, pro quo quis damnatus est; & ita de peccato mortali fatetur Scotus, illius remissionem esse secundum diuinam acceptationem. Addit tamen, non oportere quòd hæc sint vera de peccato veniali, quia peccati venialis potest esse redemptio. Sed profectò mihi videtur audacter hoc esse dictum. Nam si absolutè dicitur, quòd in inferno nulla est redemptio, & quòd remissio peccatorum est secundum acceptationem & gratiam Dei, excipere ab his regulis peccata venialia, non sine audacia & temeritate dicitur. Nam profectò, si in inferno posset esse redemptio peccatorum venialium, vel vlla remissio, sequeretur, quòd nobis liceret orare pro dãnatis, vt remitteretur illis peccatum veniale, & releuarẽtur à talibus pœnis remissibilibus in illo statu. Patet: Quia pœnæ illę possunt in illo statu extingui & finiri: ergo pro illis possemus orare: Consequens est falsum, & contra cõsuetum modum Ecclesiæ, quæ nunquam consueuit pro pœnis damnatorum orare.

Adducor etiam ad defensionem huius assertionis ex his quæ Sanctissimus Præceptor docet hic ad tertium, quòd quandiù durat culpa peccati, tandiù durat pœna quæ illi respondet: sed veniale peccatum quod in hac vita non fuit remissum damnato, manet quoad culpam in æternum: ergo pari ratione perpetuò manet quoad pœnam. Dices cum Scoto loco citato, & distinct. 15. quæst. 1. §. De quarto; falsum esse, quòd quandiù durat culpa peccati venialis, duret eius pœna, quæ eis respondet: Quia licèt culpa maneat, non est necesse pœnam manere; nam potest solui tota pœna quæ debetur pro culpa quando est tẽporalis ipsa pœna, licèt culpa & offensa ipsa non remittantur, vt constat in exemplo de offensa contra Regem commissa, pro qua reus puniri debet abscissione manus: In hoc enim casu satis est, quòd offensor pœnam huiusmodi patiatur, & licèt inuitus & in inimicitia Regis maneat, non habet Rex ius secundum legem & iustitiam, ad petendum vlterius ab eo pœnam aliquam. ¶ Sed contra: Nam reatus pœnæ inseparabiliter comitatur culpam in hoc sensu, quòd manere non potest culpa sine ipso, vt dictum est suprà quando agebamus de reatu pœnæ: ergò impossibile est, quòd remittatur alicui pœna debita pro aliqua culpa, & quòd talis culpa maneat in ipso. Et cõfirmatur: Quoniam pœna ordinatur contra inordinationem & inæqualitatem culpæ: sed huiusmodi inordinatio manet quandiù culpa perseuerat, quia est ipsa culpa: ergo similiter manet. ¶ Dices cum Scoto, Gabriele, & Almayno, vbi suprà, quòd in hoc argumento committitur petitio principij: Quia cùm habitualis culpa manens ex peccato veniali actuali, nihil aliud sit, quam reatus pœnæ debitæ, non erit aliud veniale peccatum remitti quoad culpam, quã remitti quoad pœnam, seu tolli reatum pœnæ; at verò in argumento facto, vt certum supponitur non remitti in inferno culpam venialis peccati. Et ex hoc concludunt, quòd neque pœna remittatur; & ita citati authores dicunt, responderi posse ad argumẽtum; quòd quia in inferno solui potest tota pœna pro isto peccato debita; idcirco etiam peccatum ipsum quoad culpam remitti potest; quoniam potest auferri & tolli totum id quod habet rationem culpæ, scilicet, reatus ipse. ¶ Sed contra: Quia vt ostensum est, culpa habitualis quæ manet transeũte actuali peccato, distinguitur à reatu pœnæ, vt patet ex dictis suprà quæstione 86. præcipuè, articulo 2. Et idem dicendum est de culpa habituali veniali, quæstione 89. articulo 1. ergò non est idem remitti culpam & remitti pœnam: Et præcipuè est falsum quòd remittatur in inferno illo modo ista pœna, vt ostendimus, & postea efficaciter probabo.

Aliqui Theologi, vt fugiant argumentum Sanct. Thom. respondent, posse veniale peccatum remitti in inferno quoad culpam; & ita negant, perpetuò durare culpam peccati venialis in inferno. ¶ Sed profectò hoc est peius: Quia vel remittitur peccatum veniale quoad culpam ex sola Dei liberalitate, vel interueniente titulo aliquo iustitiæ ex parte peccatoris: sed neutro modo remitti potest sine gratia: ergo damnato qui gratiam habere non potest, nequit remitti peccatum veniale aliquo modo quoad culpam. Minor probatur: Nam in primis illa liberalitas non habet locum in illo statu, & non habet locum nisi in amico & grato. Rursus, titulus iustitiæ, etiam requirit gratiam; quia vel est meritum de condigno, vel opus satisfactorium, & neutrum haberi potest sine gratia, vt de merito omnes admittunt. Et de satisfactione probatur ex illo Isaiæ. 58. Quare ieiunauimus, & non aspexisti, humiliauimus animas nostras, & nescisti? Ecce in die ieiunij vestri inuenitur voluntas vestra. Et Ecclesiast. 34. Dona impiorum non probat altissimus. Et 1. Corinth. 13. dicitur à Paulo, quòd opera sine charitate facta, nihil sunt; prodessent autem plurimum si ex iustitia valerent ad obtinendam remissionem culpæ & peccati venialis. ¶ Dices, Hæc testimonia intelligi de rigorosa satisfactione, quæ secundum se sit æqualis, & sufficiens; & ad remissionem venialis peccati sufficere satisfactionem quandam imperfectam, quæ fundetur in acceptatione Dei. ¶ Sed contra: Quia ista acceptatio fit ex gratia & liberalitate Dei. Et confirmatur: Quoniam remissio culpæ etiam venialis, non fit nisi propter merita Christi: ergo non conceditur damnatis. Antecedens patet ex illo 1. Ioan. 2. Ipse est propitiatio pro peccatis nostris, &c. Ad Romanos, 3. Quem proposuit propitiatorem, &c. Et idem habetur ad Hebræos, 9. Et probatur consequentia. Quoniã cùm dãnati neq; viuant vita gratiæ, neq; habeant fidem supernaturalem, non possunt habere vnionem cum Christo, quæ sufficiat ad hoc vt applicentur eis merita Christi in ordine ad remissionem peccati venialis; aliàs etiã infidelibus remitteretur veniale peccatum per merita Christi extra Ecclesiam: Quia saltem sunt ipsius membra in potentia, quatenùs ei possunt vniri per fidem & charitatem, vt Sanctus Thomas docuit 3. parte, quæstione 8. articulo 3.

Isaiæ. 58.
Eccles. 34.
1. Corint. 13.
1. Ioan. 2.
Rom. 3.

Sanè,

Sanè, damnati in inferno cùm sint in malo obstinati, & nullum bonum opus morale omni ex parte operentur, peccata sua illis placèt, vellentq; in offensam Dei plura commisisse, vt vindicarentur de Deo eorum hoste potentissimo: ergo venialia peccata in inferno perpetuò puniùtur, neq; habituta sunt leuamen aliquod. Est exemplum de eo qui detruditur in carcerem propter æs alienum quod debet, qui si nũquam est soluendo, æquum est vt nunquam à carcere exeat. Et hoc exemplum cum suo argumento adducitur à plerisq; Theologis pro nostra sententia, & à Bartholo. Medina hic, quamuis efficaciora sint illa alia quæ attulimus suprà.

Dico.2. Dico secundò. Si fiat sermo de peccato veniali iam remisso quoad culpam, nõ tamẽ remisso quoad pœnam, sentiẽdum est etiam, pœnã hanc peccati venialis remissi quoad culpam tantum, perpetuũ manere & nunquam finiri in damnatis ex coniunctione ad mortale peccatum in illo damnatorum statu nempe in inferno. Hæc est sententia expressa S. Tho. hic & locis suprà citatis, quã etiã sequuntur Caieta. Adrian. Sotus, & authores omnes citati in primo asserto. Et Ricard. de Sancto Vict. 1. p. tract. de differentia peccati mortalis & venialis. Et est cõtra Durand. in 4. d. 21. q. 2. qui quamuis credidit, veniale peccatũ quod non est remissum quoad culpam, non remitti in inferno; remitti tamen dixit quoad pœnam, quando fuit culpa eius remissa in via, & verè expiari pœna inferni, non æterna, sed temporali. Quæ quidem sententia mihi nõ arridet, neq; vnquàm arrisit: Nã ex ea sequitur quòd talis pœna peccato veniali debita, purgaretur sicut in purgatorio fit cũ iustis quantum ad abolitionẽ pœnæ, in casu de quo loquimur. Vnde, sentiendum est, quòd pœna quæ debetur peccatis venialibus iam remissis quoad culpã, quamuis per se sit temporalis; in inferno tamen esse æternam per accidens ratione status, & ex coniunctione ad mortale inferni, vt explicatum est suprà.

Ratio & fundamentũ traditæ doctrinæ, non est illud quod suprà retulimus priori assertione assignantes fundamentũ eius, scilicet culpam esse æternam: Quia in casu, de quo loquimur, supponimus quòd non manet culpa venialis, sed pœna. Sed fundamentum est, quòd solutio pœnæ apud Deum debet esse amici, vel debet esse satisfactoria; & ad satisfaciendum Deo, non satis est pati pœnã aliquam quomodocumq;, sed requiritur eam voluntariè pati, & in amicitia & gratia Dei, vt planè ostenditur ex testimonijs allatis ad probãdum non posse satisfieri pro culpa veniali extra gratiam. Et confirmari hoc potest: Quia in Trident. sessio. 14. cap. 8. habetur, quòd nostra satisfactio pro pœna temporali est per Christum. Et ibidem statim dicitur, quòd à Christo habet vim, & ab ipso offertur Patri, & per ipsum acceptatur. Quæ omnia supponunt vnionem nostrã cũ Christo per gratiam. ¶ Dices cum authoribus oppositæ sententiæ, quòd licèt solutio pœnæ debitæ apud Deum non fiat in hac vita, nisi per satisfactionem; tamẽ in vita futura fieri potest per satispassionem, & quòd ad hanc non requiritur quòd quis eã sustineat voluntariè & in gratia; quia satis est quòd talis satispassio sit debito æqualis, hoc est quòd sit tanta quanta debet. Et rationem huius discriminis aduersarij dicunt esse, quòd pœnæ quas in hac vita patimur, sunt alterius ordinis à pœnis debitis pro peccatis, & idcirco vt per eas soluamus, necessarium est, vt interueniat acceptatio Dei; at verò pœnæ vitæ futuræ, sunt per se statutæ contra culpas, & ob id, si sint equales debito, non requiritur acceptatio aut liberalitas Dei, vt per eas soluamus. ¶ Sed contra hoc est: Nam quidquid sit de nomine, vtrum solutio pœnæ apud Deum semper sit appellanda satisfactio, vel vtrũ aliquando dici possit satispassio; tamen hoc est certum quòd passio talis debet esse, quòd relinquat patientem liberum ab obligatione patiendi vlterius illam pœnam. Quo constituto sic argumentor: Nam, licèt patiatur aliquis tantam pœnã, quantam per se debet pro peccato aliquo apud Deum, non potest liberari ab obligatione patiendi eam, nisi interueniente ex parte Dei acceptatione talis passionis in solutione; Sed Deus non acceptat opera, neq; passiones eorũ qui in inferno habitant: ergo licèt isti patiantur tantam pœnam quantam debent per se pro aliquo peccato, non liberabuntur ab obligatione patiendi eã. Maior probatur: Quoniam illa passio est Deo debita multis titulis: ergò nisi à Deo acceptetur in solutionem pro illa pœna, non potest sufficere ad liberandum hominem ab obligatione patiendi eam, & sustinendi. Tandẽ, proposita sententia persuadetur: Quoniam alias sequeretur damnatorũ pœnas aliqua ex parte alleniari & remitti in inferno, quod est contra testimonia citata suprà art. 1. Et pari etiam ratione sequeretur id quod superiùs intulimus, nempe, posse nos orare pro damnatis, & applicare eis nostras operationes, vt à pœnis liberentur temporalibus debitis pro peccatis remissis in hac vita. Imo verò sequitur, Summum Pontificem posse illis applicare indulgentias, sicut existentibus in purgatorio, si verè soluunt pœnas illas; consequens tamen videtur esse cõtra communem Ecclesiæ sensum. ¶ Sed contra hoc aduersarij obijciunt: Nam pœna de qua loquimur, est temporalis: ergo cùm Deus citra condignum puniat, non postulabit pœnam diuturniorem, & ex cõsequenti aliquando ista pœna absoluetur, & homo liber erit ab obligatione patiendi eam. ¶ Respondetur, quòd licèt ista pœna per se sit temporalis; per accidens tamen fit æterna propter statum & conditionem subiecti, scilicet quia est extra gratiam, sine qua nulla potest compensari pœna, vel solui in Dei iudicio. Neq; valet quòd in hoc punit Deus vltrà condignum: Quia quantumcunq; homo patiatur pœnam illam in statu illo, non liberabitur ab obligatione patiendi eam, & ita semper erit dignus illa. *Obiectio.*

Dico tertiò. Idem dicendum est de pœna temporali debita pro peccato mortali iam remisso, quòd si quis in ea recesserit, nunquã in inferno deficiet aut finietur, quando debitor in mortali recessit propter quòd est damnatus. Vnde, licèt S. Thom. in 4. d. 21. vbi suprà, videatur sentire oppositum de vtraq; pœna, scilicet de pœna debita peccatis venialibus & mortalibus iam remissis; tamẽ id non defendit; quia eo loco ex aliorum sententia id dicit & proponit. Et quòd hoc ita sit patet: Nam expressè in eodẽ. 4. d. 15. q. 1. arti. 3. quæstiunc. 1. determinauerat quòd opera facta extra charitatem, nullo modo habent esse satisfactoria pro pœnis peccatorum remissorum; & in præsenti articulo expressè affirmat, quòd per solam gratiã habetur remissio pœnæ. Est ergò Sanctissimu *Dico.3.*

præceptoris sententia, quòd extra gratiā nullus potest satisfacere pro pœna peccati.

Quòd hoc assertum sit verum contra Durandū, ostendi potest ad hominē; Quoniam Durandus ipse in 4. d. 15. q. 2. tenet, esse probabilius quòd etiam in via homo existens in mortali nunquam potest satisfacere pro pœna peccatorū remissorum: ergò multò meliùs id est dicendū de illis, qui sunt in inferno, & ex consequenti male etiā dicit in d. 25. quòd in inferno potest quis soluere pœnā debitā, venialibus aut mortalibus iam remissis. Præcipuè hoc est verissimum: Quoniam omnis nostra satisfactio habet valorem ob id quòd innititur diuinæ amicitiæ, vt sæpiùs diximus, ratione cuius Deus acceptat nostra opera: sed qui sunt in inferno, sunt Deo inimici & odio habiti: ergo non possunt vllo pacto satisfacere pro pœna sibi debita, siue pro mortali, siue pro veniali. Neque valet, quòd Durandus affirmat in 4. d. 16. q. 2. q. opera inimici acceptantur à Deo ad solutionem pœnæ tēporalis; non tamen ad remunerandum pro illis, præmio vitæ æternę: Quia opera inimici de se nec sunt meritoria vitæ æternæ neq; satisfactoria; imo verò nullius momenti sunt coram Deo, nisi acceptentur ab ipso per gratiam amicitiæ suæ. Cùm ergò qui sunt in inferno, nullam habeāt amicitiam & gratiā, sequitur intentū, & cætera. ¶ Dices; durū esse & iniustum videri etiam secundū iudiciū humanum, eum qui obnoxius est temporali pœnæ, quòd puniatur perpetuò pro illa pœna, quæ aliàs esset temporalis. Neq; valet solutio, quòd si punitur pœna æterna, illud est per accidēs, quia coniunctū est cū mortali in inferno. Nā, sicut mortale coniunctū veniali nō aggrauat ipsum in infinitum, ita mortale coniunctum cum pœna illa temporali, de qua loquimur, non ipsam aggrauat in infinitum: ergo nō facit vt id quod erat puniendū pœna tēporali, puniatur pœna æterna. Respondetur, hoc non esse durum, neq; iniustū, sed potiùs maximè consonum diuinæ iustitiæ. Nam Deus, cùm commutauit pœnā æternam in temporalem, id ex misericordia fecit. Quòd verò postquā tēporalis illa pœna permansit, deinde in inferno nunquam finiatur, id ex coniunctione cū mortali, & ratione status, in quo damnati versantur, procedit; & quia pœna illa sustineri debet non qualitèrcumq;, sed voluntariè & in gratia Dei; quia hanc supponimus esse ordinationē Dei, & suæ iustitię, vt cōstat ex testimonijs adductis ad probādū nō posse extra gratiam satisfieri pro veniali culpa. Certè Durandus cōcessit, quòd si quis moriatur cū mortali & veniali, ita vt venialis culpa sibi remissa nō sit, quòd talis homo in perpetuum punietur pro veniali; quia non potest remitti pœna, nisi remissa culpa: sed hæc ratio etiam militat respectu pœnæ temporalis, quæ debebatur mortali; quia damnati qui illic sunt, versantur in termino omnino, in quo non est locus remissionis culparum, aut pœnarū, cū sint in culpa & peccato, in quo permansuri sunt in perpetuum; & id non est durū si cū damnati reperiātur semper in statu in quo non possunt satisfacere, neq; satispati volūtariè & in gratia, quòd nūquā ab eis deleatur pœna illa.

Durand. in 4. d. 21. q. 2.

Quàm varius fuerit Durādus in hac tota controuersia & materia.

Mirabile est quàm inconstans sit Durandus: Nam in 4. d. 16. q. 2. ait, probabiliorem esse sententiam illā dicentem, quòd potest in via remitti veniale sine mortali. Nam certè, si hoc est verū, idem esset dicendum in inferno, & tamen hoc secundū negat Durandus. Scio Durandū dicere, non esse simile, quia aliud est in via, vbi potest homo habere displicentiam peccati venialis, & aliud in inferno, vbi non potest remitti, quia sunt in termino. Sed profectò responsio hæc nihil valet: Quia sicut homo in inferno positus ratione status & culpæ in qua permanet, non potest esse Deo gratus, neq; satisfacere in statu, in quo eius satisfactio aut satispassio placeat Deo; ita quidō quādiù in viā permanserit in mortali peccato, nunquam erit grata Deo ad satisfaciendum vel satispatiendū actio vel passio eius, seu pœna. Quòd verò sit in statu viæ, nihil præstat illi, nisi solum vt possit conuertī & reparari & vt conteratur, & in pristinū statum redeat, & ex mutatione status, & reditione ad Dei gratiam fiet, vt actiones eius fiant satisfactoriæ pro pœna; tamen quandiù in mortali peccato permanserit, & in odio & inimicitia Dei, actiones & passiones non erunt Deo gratæ neq; acceptæ ad compensandum vt oportet pro pœnis & delictis.

Dico quartò. Si quis ab hac luce migraret, per impossibile cū originali peccato & veniali simul, sine mortali, certè ille puniretur pœna sensus perpetua pro peccato illo veniali. Nā quamuis nunquā dari possit casus, in quo quis recedat cū peccato originali & veniali solùm; tamē si per impossibile aliquis migraret ab hac luce cū originali & veniali simul sine mortali, hoc certò sequeretur persistendo in doctrina sana, & in sententia D. Tho. quòd puniretur pœna sensus perpetua pro veniali peccato coniuncto cum originali. Hæc est expressa sententia S. Tho. de Malo. q. 5. de Pœna peccati originalis, art. 1. solut. ad. 8. argumentum. Quō loco, postquam dixit, quòd in casu posito, homo ille puniretur pœna sensus æterna pro veniali, subiungit, quòd æternitas pœnæ concomitatur carentiam gratiæ, ex qua prouenit æternitas culpæ. Et inde (inquit) est, quòd peccatum veniale in eo qui recedit cum mortali, quia nunquam remittitur, æterna pœna punitur propter gratiæ carentiā; Similis ratio esset, si quis decederet cū originali & veniali peccato. Hæc S. Thom. Caietanus idem omnino sensit cum suo Præceptore Sanctissimo. 3. p. q. 87. art. 4. quidquid reclament Durand. in 4. d. 16. q. 2. num. 7. Palude. q. 1. arti. 1. in fine. Qui oppositum senserunt, sed male, contra quos militat assertio posita. Fundamentū huius doctrinæ est illud quod S. Tho. loco citato insinuat, & quod nos sæpiùs attulimus: est enim omnino eadem ratio in isto casu, & in præcedentibus, scilicet quòd culpa manet in æternum, &c. ¶ Hanc rursus tradidi doctrinā, vt damnare propositionem cuiusdam magni nominis magistri, qui sine mente publicè dixit, quòd si quis ab hac luce migraret cum solo veniali & originali, quòd tunc homo ille pertineret ad purgatorium, in quem locū migraret, vt à veniali peccato purgaretur; inde tamen iterum in lymbum rediret; Stulti hominis sententia, ne dicam eam erroneam. Primò, quia locus purgatorij, est locus iustorum, qui tamen ibi satispatiuntur pro delictis ex diuina ordinatione; at ille in originali decedens non est iustus, sed Deo ingratus & inuisus. Secundò, quia animæ in purgatorio sunt securæ de sua salute, cuius oppositum hæreticus Lutherus dixit, vt refert egregius Martyr Rossens. art. 38. agens contra Lutherū. igitur cùm homo per origina-

Dita. 4.

Rossens.

ginale peccatum sit filius iræ & inimicus Dei, & in æternum careat gratia postquã ab hac luce migrat, neque post recessum in originali posit habere securitatem salutis, cum fuerit damnatus & reprobus; sequitur quòd sine præiudicio fidei asseuerari non posit id quod Magister ille citatus intrepidè dixit.

Dico.5. Dico quintò. Quando communitèr inter Theologos dicitur, quòd veniale peccatum est secundum se remissibile, & quòd illi debetur pœna temporalis, hoc potest duobus modis intelligi & explicari, vno modo positiuè, sicut positiuè conuenit homini quòd sit ens & substantia rationalis; & in hoc sensu intelligit hoc Scotus; & ob id dixit, quòd siue subiectum quod est homo, sit in gratia, siue non, siue sit in via, siue extra viam, conuenit illi esse remissibile. Sed profectò fundamentum hoc & sensus eius falsus est. Quod patet ex dictis: Quia sola radix positiua omnis remissionis, est gratia & amicitia Dei: sed nullum peccatum ex se ponit gratiam: ergo nullum est ex se positiuè remissibile, neq; ponit remissionẽ. Patet maior: Quoniam gratia facit hominem dignum vita æterna, ad quam nemo peruenire potest cum debito culpæ aut pœnæ: ergo gratia est cui debetur positiuè remissio omnis pœnæ & culpæ. Et quòd soli gratiæ hoc debeatur, patet; Quia sola gratia ponit hominem in statu capaci, vt ei remittatur pœna & culpa: ergo &c. Altero modo intelligitur negatiuè, quia scilicet, in quolibet homine viatore non tollit statum viæ, in quo est tempus remissionis peccatorum; Neq; etiã tollit gratiam, ac proinde nõ repugnat gratiæ, cui debetur remissio: est enim veniale peccatum leuis offensa & iniuria: Et amicitia, secum patitur leues offensas. Et inde fit, quòd cum veniale non tollat gratiam & amicitiam, neque repugnet gratiæ status viæ, cui gratiæ debetur remissio; sequitur dici remissibile, quæ remissibilitas, ex diuina liberalitate & ordinatione misericordiæ eius processit, cùm tanta dederit remedia in statu viæ peccatoribus ad repellenda delicta. Et hic sensus verus est: Nam sicut dicimus, quòd corpus diaphanum est secundum se tenebrosum, non quidem positiuè, sed negatiuè, quia ex se non dicit lucem; ita etiam peccatum veniale, est secundum se remissibile, non quidem positiuè, sed negatiuè, quia non tollit gratiam, neque repugnat gratiæ, cui debetur remissio. Qui sensus verissimus est: Et ob id dicitur, quòd veniale, est secundum se remissibile, non positiuè, sed negatiuè, quia benè potest esse in aliquo irremissibile, nempe, in eo, in quo est perpetua carentia gratiæ in termino & in inferno, vt patet in damnatis. Deniq;, cum veniale non tollat gratiam, quæ principium remissionis est, quia non repugnãt, ob id à Theologis dicitur secundum se remissibile, non positiuè, sed negatiuè. Quocirca, in hoc differunt veniale & mortale secundum se, quòd mortale non est remissibile ex se, imo verò spectata eius natura est positiuè irremissibile, tã quoad culpam, quã quoad pœnam: Quia quantum est ex se, tollit principium remissionis, nam ex se tollit gratiam; peccatũ autem veniale non tollit gratiam, quæ est principiũ remissionis. Et hinc est, quòd si aliquando peccatũ veniale dicitur irremissibile, illud non est secundũ se, quia ex se non repugnat gratiæ & principio remissionis, sed per accidens ex coniunctione ad mortale, & ad statum damnationis, vbi est carentia perpetua gratiæ, & repugnantia ad ipsam. ¶ Dixi, mortale ex se esse positiuè irremissibile, quia ex se tollit gratiam, quæ est principium remissionis: Nam aliàs, in alia consideratione, nullum est peccatum in via irremissibile, idest, quod non posit remitti: Quia totum tempus vię concessum est homini ex diuina misericordia, vt posit ad Deum conuerti, & obtinere veniam & remissionem peccati ex diuina misericordia; & idcirco dum lucem habemus, tot & tanta nobis donata sunt remedia ad obtinendam veniam & remissionem peccatorum; & hoc esse verum, de fide est.

Ad argumenta initio disputationis posita. Ad primum cum confirmatione eius respõdetur, quòd pœna quæ per se deberet esse temporalis, fit perpetua & æterna per accidens: Quia culpa propter quam infligitur, etiam est æterna per accidens, hoc est, non ex natura sua, sed propter cõditionem subiecti repugnantem remissioni eius, hoc est, propter peccatum mortale. Vnde, si consideretur veniale secundum se præcise, verum est quòd esset extra condignũ ipsum punire pœna perpetua & æterna; tamen considerando illud in tali subiecto perpetuò habenti mortale peccatum, non est vltra cõdignum punire illud pœna æterna, quia hoc est per accidens, vt dictum est. Propter quam causam S. Thom. de Malo. q. 7. art. 10. ad. 7. affirmat, quòd pœna peccati venialis in isto casu, etiam est citra condignum, non quidem quantũ ad durationem perpetuitatis, sed quantum ad acerbitatem & intensionem, quia potuisset Deus à principio statuere maiorem & grauiorem pœnam contra huiusmodi peccatum. ¶ Ad secundam confirma. negatur consequentia concesso antecedente. Et ratio differentiæ seu discriminis est, quòd in foro & iudicio humano, vnum peccatum non fit irremissibile propter consortium seu coniunctionem cũ altero, sicut in foro diuino, vt explicatũ est suprà. ¶ Ad tertiam confir. respondetur, quòd veniale ex coniunctione cum mortali non habet maiorem grauitatẽ, quia ex se illi tantum debetur temporalis pœna; Cæterum, ex coniunctione cum mortali in statu illo, habet irremissibilitatem; & sic non illi respondet intensior pœna, sed solum diuturnior, hoc est perpetua: Nam intensio pœnæ respondet grauitati peccati, & æternitas irremissibilitati. Itaque, mortale adiũctum veniali, non illud aggrauat in infinitum quantum ad culpam aut intensionem pœnæ, sed quoad irremissibilitatem: Quia cùm sit remissibile, efficit vt per accidens, in sensu exposito, reddatur irremissibile.

Ad argumenta. Ad primum. *Ad confi. 2.* *Ad confi. 3.*

Ad secundum patet solutio ex dictis assertione. 2. & 3. Vbi diximus, qualitèr pœna illa, quæ aliàs post remissionẽ peccati facta fuerat temporalis, redatur perpetua & æterna in inferno in damnatis, ex coniunctione ad perpetuam carentiam gratiæ, & ad mortale peccatum, in quo damnatus permanet perpetuo in termino. Vnde, negatur quòd in eo casu (vt argumentum dicit) sustineat temporalem pœnam pro peccato aliàs remisso, sed sustinebit perpetuam recedendo in mortali: Nam in inferno, nulla est redemptio. Et similitèr negatur consequentia, iuxta modum doctrinæ explicatum: Nam dato quòd pœna illa, quæ debetur peccato mortali remisso, iam

Ad secundum.

fit

sit temporalis;tamen quia homo ille mortuus est in mortali, per accidens durabit illa pœna perpetuò.

Ad tertiũ. ¶ Ad tertium respondetur negando antecedens. Et ad probationem dico, statutum esse in communi lege diuina naturali, vt quandiù durauerit culpa, tandiù duret pœna: Quia tandiu durat inæqualitas & inordinatio peccari; & ex consequenti ratio vt fiat æqualitas iustitiæ per pœnam; & quoniam veniale peccatum in casu nostro perpetuò manet;ideirco ratione illius legis debet puniri æterna pœna, & etiã ratione eorum omnium quæ in discursu disputationis diximus. Vnde, nunquam est verum affirmare, quòd damnatus passus est totam pœnam, quam ratione legis pati debet pro peccato illo.¶ Dices, satis esse soluere pœnam taxatam, præsertim quando remissa est culpa;sed illa erat omnino temporalis:ergo tantum temporalitèr punietur. Respondetur eodem modo, quòd statutum est in communi lege diuina naturali; vt quandiu culpa durauerit, duret pœna. Vnde, de se satis est soluere pœnam taxatã quando amicabilitèr soluit; tamen quando homo est inimicus nihil soluit. Vnde, semper recurrendum est ad solutiones datas.

Ad quartũ. Ad quartum respondetur, optimam esse rationem in eodem argumento assignatam cur non illi culpa remittatur. Et ad replicam dico, esse discrimẽ inter illam & istam pœnam: Nã leges humanæ quæ stabiliunt pœnas contra delicta, non respiciũt ipsa delicta quoad interiorem culpam, & eius permanẽtiam, sed quatenus damnum inferunt reipublicæ. Et quia sufficientèr occurritur huic detrimento & iacturæ Reipublicæ per hoc quòd transgressores & delinquentes eam sustineãt & patiantur pœnam, quæ iudicata est proportionata ad emendationem ipsorũ, & ad aliorũ exẽplũ, idcircò solui potest tota ista pœna & finiri, etiam si iniustè feratur, & culpa permaneat interior.¶ Sed cõtra solutiones datas obijci

Obiectio. potest, æternitatẽ culpæ habitualis non esse sufficiẽtem rationem æternitatis pœnæ, nisi virtualitèr contineatur, etiam ex parte effectus peccantis in peccato actuali: Nam aliàs æternitas pœnæ non caderet sub demerito peccantis, quod falsum esse ostendimus suprà art.1. Sed in affectu peccantis venialitèr, non continetur virtualitèr æternitas culpæ habitualis, quia nõ potest conuinci quòd vult perpetuò manere in tali peccato, cũ huiusmodi peccatum non sit de se irremissibile & perpetuum: ergò æternitas habitualis culpæ, nõ est ratio sufficiens æternitatis pœnæ: ergò fundamentũ in solutionibus allatum non

Solutio. est firmũ.¶ Huic obiectioni aliqui dicunt, quòd etiã in affectu peccantis venialitèr, continetur æternitas culpæ habitualis, non quidẽ absolutè, sed sub conditione quòd ista culpa coniungatur cum mortali peccato. Sed respondetur multò melius, maiorem intelligendam esse de pœna quæ per se est æterna, idest, quia peccatũ est per se irremissibile, huiusmodi est pœna mortali peccato respondens; non autem de illa quæ tantum est æterna per accidens, hoc est, quia peccatum est irremissibile per accidens. Plura alia dici possent in hac disputatione, quæ quæstione. 88. sequenti de peccato veniali, disputabuntur; & plura alia pertinent ad materiam de pœnitentia.

(·)

ARTICVLVS VI.

Vtrùm reatus pœnæ maneat post peccatum?

PRima conclusio. Transacto actu peccati, & antequam tollatur macula in omnibus peccatis, remanet reatus pœnæ simplicitèr. ¶ Secunda conclusio. Ablata macula & auersione per verã contritionem, nõ statim tollitur totus reatus pœnæ, sed conuertitur in pœnam temporalẽ. ¶ Tertia conclusio. Pœna quæ superest post remissionẽ culpæ & maculæ, potest dici reatus non pœnæ simplicitèr, sed satisfactoriæ.

Discursus Articuli.

DE materia huius articuli proprius locus disputandi est. 3.p.q.86.art.4. Vbi quæritur, vtrũ remissa culpa supersit reatus pœnæ? Cuius affirmatiua pars, est de fide contra Hæreticos, negantes necessitatem satisfactionis in hac vita, & in futura locum purgatorij. Contra quos definitur in Trident. sessio.14.cap.8.& cano.12. necessitas satisfactionis & fructus eius; & sessio.25. in Decreto de Purgatorio. Vnde, 2. Reg.12. postquam loquẽs ad Nathan, dixit Propheta Dauid; Peccaui Domino: Respondet Propheta, Dominus quoq; transtulit peccatum tuũ; verumtamen, quia blasphemare fecisti inimicos Domini, seu nomẽ Domini, propter verbum hoc, filius qui natus est tibi, morte morietur. En, post remissam culpam, exigitur pœna. Rursus; secundum fidem & Sacras Scripturas, & ex definitione concilij citata, constat, esse locum Purgatorij, & locus iste, est ad soluendas pœnas temporales debitas pro peccatis dimissis, quorũ nõ est facta integra satisfactio. Qua propter, Matth. 3. & Lucæ.3. Prædicat Iannes Baptista, dicens; Facite fructus dignos pœnitẽtia. Quo loco Sancti Patres docent, aliud esse pœnitere hominem sui delicti, & aliud facere fructum dignũ pœnitentiæ. Nam fructus pœnitentiæ dignus, est quòd homo tantum afflictionis desumat in operibus satisfactorijs, quousq; ad æqualitatem recompẽset totum malum peccati. Et D.Paul. ad Rom.6. inquit, Sicut exhibuistis membra vestra seruire iniquitati, ita nunc exhibete membra vestra seruire iustitiæ in sanctificationem. Vnde Dauid post veniam obtentam, dicebat; Ampliùs laua me Domine ab iniustitia mea. Et postquam Manasses conuersus est ad Dominum ab impietate sua, & peccatorum veniam obtinuit. 2. Paralip. 33. punitur in populo suo propter iam dimissa peccata, vt constat Ierem.15.

Conc. Trid. *2.Reg.12.* *Matth.3.* *Lucæ.3.* *Rom.6.*

ARTICVLVS VII.

Vtrùm omnis pœna sit propter culpam?

PRima conclusio. Aliquando pœna satisfactoria non respicit propriam culpam eius, qui illã patitur, sed interdum respicit alterius culpam, vt cùm is qui non peccauit, pœnã voluntarius pro alio sustinet.¶ Secunda conclusio. Pœna simplicitèr, quatenus habet rationem pœnæ, semper importat ordinem ad propriam culpam, nonnunquã sanè ad actualem, & interdum ad originalem.¶ Tertia conclusio. Pœnæ medicinales non habent simplicitèr rationẽ pœnæ;

pœnæ;& ob id propriè & simplicitèr non reducuntur ad culpam sicut ad causam,licèt habeant fundamentum in peccato originali.

Discursus Articuli.

DIsputari solet hoc loco,vtrum afflictiones & erumnę, quę in hac vita plerumq; cõtingũt hominibus, eueniant propter scelera & peccata,vel propter aliam causam, ex diuina prouidentia & ordinatione? In qua re Iob aduersus amicos suos asseruit,pœnas & calamitates vitæ huius, non semper propter hominum peccata & scelera adueni re:interdum enim ex diuina prouidentia iustis tribulationes adueniunt,& malis bona concedunt.Idque accuratè Sancti Patres explicant ex calamitatibus & iacturis,quibus Iob iustus afflictus fuit. Quocirca,egregiè Sãctissimus Præceptor afflictionũ genera distinguit:Nam quædam sunt quibus impius percutitur vt puniatur, alia vt corrigatur, alia verò ne futura committat;alia vt dum salus obtinetur,in recordationem Saluatoris animus eleuetur;Sed profectò hic non vacat locus disputandi de hac re.

Sed interrogare posset quis de legibus, constitutionibus,& statutis humanis,in quibus plerumq; statuuntur pœnæ contra eos,qui propter transgressionem earum non incurrunt culpam aliquã, vt liquet in statutis & constitutionibus plurium religionũ,& in plerisq; legibus ciuilibus; vtrũ illæ sint veræ pœnæ?Et in hac re sentiẽdũ est,illas pœnas nõ esse propriè pœnas. Et quantũ attinet ad statuta religionũ dicendum est,quòd sunt conditiones quædam,cum quibus liberè acceptatur status religionis,vtS.Tho. affirmat.2.2.q.186.art.9. Et quòd attinet ad quasdam leges ciuiles, dicẽdum est quòd sunt conuentiones & pacta,vel vt alij dicunt,onera & tributa imposita à superioribus ad custodiã suarum legum. Sed obijcies illud Sapient.12.vbi sic habetur: Cùm ergò sis iustus iustè omnia disponens, ipsum quoq; qui non debet puniri condemnas, & exterum æstimas à tua virtute.Respondetur,quòd locus hic variè interpretatur.Iansenius affirmat,debere intelligi de ijs, qui non habent peccata publica, propter quæ ab hominibus iudicentur digni pœna; & tamen habent occulta peccata, propter quæ apud Deum sunt digni pœna.¶Alij interpretes volunt,locum istum corruptum esse librariorum vitio,& hoc modo esse legendum;Ipsum quoq; qui non debet puniri condemnare,exterum æstimas à tua virtute;vt sit sensus,alienũ esse à potentia Dei damnare illum,qui non debet puniri. Et sic legitur in quibusdam Græcis codicibus, & in aliquibus Latinis. Et illi deprauationi potuit occasionem tribuere terminatio verbi, condemnare.¶Tandem Nicolaus Lyranus dicit,hunc locũ Sapientiæ intelligendum esse de pœna quæ non ordinatur ad punitionem, sed ad probationem & medicinam.Et hæc sufficiant de hoc articulo.

Sapient. 12.

Iansenius.

Lyranus.

ARTICVLVS VIII.

Vtrùm aliquis puniatur pro peccato alterius?

PRima conclusio. Vnus potest pro peccato alterius pœnam satisfactoriã portare & sustinere, in quantum sunt quodammodo vnum ratione charitatis.¶Secunda conclusio. Nullus punitur pro peccato alterius pœna propriè dicta quatenus habet rationem pœnæ,sed vnusquisq; punitur pro peccato suo.¶Tertia conclusio. Pœna temporali pertinente ad bona corporis quatenus habet rationẽ medicinæ,potest vnus pro alterius peccato puniri non solùm à Deo, sed etiam ab hominibus:Et ob id dicitur à Theologis,quòd pœna medicinali vnus punitur pro peccato alterius, filius pro Patre, populus pro Rege.¶Quarta conclusio.In bonis spiritualibus nemo punitur pro peccato alterius, hoc est pœna spirituali,quæ fit iactura in bonis animæ.

Discursus Articuli.

DE his pœnis alitèr loquendum est in futura vita,& alitèr in præsenti vita: Nam in futura vita,cùm pœnæ non habeant rationem medicinæ,ibi nullus punietur pro peccato alterius, sed vnusquisque pro peccato suo: Cæterùm in hac vita,quia pœnæ habent rationem medicinæ, qua ipse qui patitur, promoueatur in bonum; idcircò optimè potest contingere quòd vnus puniatur pro peccato alterius, quia est aliquid ipsius, quamuis sit magna differentia inter Deum & iudicem humanum, quòd Deus quia est Dominus vitæ & mortis,potest quacumq; pœna temporali punire vnum pro altero; & sic dicitur visitãs iniquitatem patrum in tertiam & quartam generationem: sed tamen iudex humanus nec ratione belli,neq; aliquo iure potest occidere iustè filium innocentẽ pro Patre;Deus autem id potest, quia Dominus est vitæ & mortis. Secus autem euenit in bonis temporalibus, in quibus cùm principes habeãt quodammodo dominiũ super alia bona temporalia subditorũ, benè possunt punire filios pro patribus in illis bonis. Et ita cernimus hæreticorũ filios priuari bonis suis,& iure belli innocentes expoliari bonis suis propter peccata nocentium.

Sed est dubium de ratione D.Thom.in articulo, in qua ait,quòd pœnæ spirituales non sunt medicinales,quia bonum animæ non ordinatur in aliud bonum melius.Primum enim videtur falsum, nempe, quòd priuatio boni spiritualis, non habeat aliquando rationem medicinæ: Quoniam aliquando expedit vt ab hominibus subtrahatur bonum spirituale propter bonum commune,vt patet de D.Petro, cui permissũ fuit peccare; quod sanè magna fuit illi medicina, vt postea humilior & cautior resurgeret, & vt postea firmiùs confirmaret fratres suos. Quòd dicit D.Gregorius lib.3 Dial.Rursùs,falsum videtur q̃ bonum spirituale animæ non ordinetur in aliud melius bonum:Nam bona spiritualia hominis ordinantur in bonum diuinũ, scilicet in gloriam Dei, & in ipsum Deum, quod est melius & præstantius bonũ; Imo verò,inter spiritualia bona,vnum ordinatur ad aliud maius & præstantius,& ob id aliquando expedit priuari bono aliquo spirituali pro altero maiori bono:ergò aliquãdo priuatio rei spiritualis erit medicina,& non pœna tantũ.¶Pro explicatione huius aduerte,esse differentiam inter bona spiritualia, & bona fortunæ, quòd ista non sunt simplicitèr bona, nisi in ordine ad bonum virtutis; dicuntur tamẽ bona corporalia & externa, vtilia bona,quatenus ordinantur ad conseruationem spiritualium: bona verò spiri-

Dubium.

spiritualia, sunt simpliciter & secundū se bona. Hinc sequitur, quòd priuatio bonorū temporalium aliquādo habet rationem medicinæ; & non pœnæ, vt si ordinetur ad bonum spirituale; cæterum priuatio bonorum spiritualium nunquam habet rationem medicinæ simpliciter. Vnde, licèt ex Dei misericordia contingat peccata in sanctis & iustis hominibus aliquando in maius bonum ordinari; & ex hac parte talia peccata habeant rationem medicinæ; tamen quia simpliciter peccatum est malum, & carere bono spirituali; idcirco talis priuatio spiritualium bonorum non est purè medicina, sed simpliciter pœna. ¶ Ex dictis facilè respondetur ad argumentum primum, dicendo, quòd per accidens & ex misericordia Dei est quòd peccata habeant rationem medicinæ. Ad secundum dico, quòd quando S.Thom. ait, quòd bonum animæ non ordinatur in aliud melius bonum, tantum loquitur de bonis quæ sunt in nobis formaliter, & quoniam Deus est in nobis, sed non formaliter; idcirco non est contra D.Thom. quòd bonum animæ ordinetur in Deum: Imo verò, quando loquimur de bono spirituali animæ nostræ, in illo includimus ipsum Deū, qui est finis illius. Vnde optimè S.Thom. dicit, quòd bona temporalia ordinātur ad aliquid melius, scilicet ad spiritualia; sed spiritualia bona minimè ordinantur ad hæc bona sensibilia, cū bonum spirituale sit finis istorum bonorum externorum & corporalium, quia includit in se ipsum Deū. Et hæc est melior solutio. Tandem tertiò aliqui respondent, quòd quia finis & acquisitio eius non ponunt in numero; idcirco acquisitio Dei & Deus nō computantur tanquam duo, sed tanquam vnum; & quia per bona spiritualia acquirimus Deum, & habemus Deum; ideo optimè S.Thom. ait, quòd talia bona spiritualia non ordinantur in melius bonum. ¶ Ad illud verò quod retulimus de D.Petro, non dubium est quin Petro Apostolo fuerit magnū malū culpæ & pœnę negare Christū; Deus tamē sua bonitate ex eo bonū elicuit, & illud in bonū retulit. Et si militèr respondetur ad testimoniū Gregorij, quòd priuatio alicuius virtutis absolutè est malū pœnæ; Deus tamē ordinat hoc ad bonū spirituale, ac proinde hæc ordinatio rationem habet medicinæ, quoniā ad maius bonum refertur & ordinatur. ¶ Tandē dico, quòd permissio qua Deus hominē peccare permittit, cùm consistat in subtractione peculiaris auxilij, potest esse medicinalis, si ordinetur ad hoc bonū, vt is qui permittitur cadere, resurgat humilior. Vnde, permissio non habet per se quòd possit ordinari ad maius bonum spirituale, sed solùm ex diuina gratia & misericordia. De qua re legē dus est Caiet. hic. Postremo loco obseruare oportet circa id quod S. Thom. dicit in litera, quòd pœna spirituali nullus punitur pro peccato alterius, hoc est, pœna quæ fit iactura & detrimentum in bonis animæ. Obseruare inquam oportet, doctrinam hanc esse intelligendā tam in iudicio diuino quam in humano, & tàm in hac vita, quàm in futura. Quocirca, Deus neminem priuat spiritualibus bonis, aut in hac vita aut in futura vita beatitudine æterna propter parentum peccata, sed propter propria tantum. Et sic debet intelligi quod Scriptura affirmat, scilicet, vnumquemq; recepturum mercedem suā secundū opera sua. Et quod habetur in Trident. sessio. 6. cap. 12. & 13. quòd Deus neminem deserit (quod esset punire spiritualiter) nisi prius deseratur ab ipso. Quod quidem intelligendum non est secundum absolutam Dei potentiam, sed secundum ordinariam: Quia de potentia absoluta posset optimè Deus filium priuare aliquibus donis supernaturalibus, & postea beatitudine propter peccata parentum, licèt ipse nullum peccatum haberet: Neq; in hoc irrogaretur filio iniuria aliqua, vt infra fusiùs aperietur de pœnis temporalibus. Verū tamen est, quòd in tali casu ista priuatio non haberet propriè rationem pœnæ respectu filij, nec punitiuæ, quia hæc supponit culpam in eo qui punitur, nec medicinalis; quoniam non habet rationem medicinæ, vt Sanctissimus Præceptor vniuersaliter docet de priuatione spiritualium bonorum.

ad argum.

DISPVTATIO VNICA,

Vtrùm possit quis puniri pro peccato alterius, vt filius pro Patre?

RAtio dubitandi sumitur ex testimonijs Sanctarum literarum: Nā Exodi.20. dicitur: Ego sum Dominus Deus tuus fortis, Zelotes, visitans iniquitates patrum in filios in tertiam & quartam generationem, eorum qui oderunt me. Et idem habetur Exod. 34. & Deuter. 5. Vnde, Ierem. 15. punitur populus propter peccata Manasse. Et Ioann. 9. dicitur: Neq; hic peccauit, neq; parentes eius vt cæcus nasceretur, sed vt manifestaretur gloria Dei in ipso. In quo loco insinuatur, peccata parentū aliquādo esse causam punitionis filiorum. Oppositum huius dici videtur Ezechiel. 18. Anima quæ peccauerit, ipsa morietur. Et infeliùs: Filius non portabit iniquitatem patris, & pater non portabit iniquitatem filij; iustitia iusti super eum erit, & impietas impij erit super eum. Et antea dixerat; Quid vertitis in prouerbiū, dicentes, Patres comederunt vuam acerbam, & dentes filiorū obstupuerunt. Viuo ego dicit Dominus Deus, si erit vltra vobis parabola hæc in prouerbium in Israel. Idem habetur Ierem. 32. Non dicent vltra, Patres comederūt vuā acerbā, & dentes filiorū obstupuerūt; sed vnusquisq; in iniquitate sua morietur. Omnis homo qui comederit vuam acerbam, obstupescēt dentes eius.

Ratio dubitandi.
Exod. 20. & 24.
Deutero. 5.
Ierem. 15.
Ioan. 9.
Ezechi. 18.
Ierem. 32.

Sunt etiam rationes quæ difficilem reddunt hāc controuersiam, quibus arguitur quòd innocēs possit pœna spirituali & pœna inferni puniri pro peccatis aliorum, aut pro peccatis parentum. Nam homines contrahunt originale peccatum ex primis parentibus, & ex consequenti mortem, exilium & calamitates; cùm tamen Adam fuerit ille qui peccatum actuale commisit per proprium actum: ergò multò, meliùs poterit Deus statuere vt puniatur filius pro peccatis parentum. ¶ Secunda ratio est. Quia Deus potest hominem iustum & innocētem annihilare: ergo multo melius poterit innocētem mittere in gehennam ignis. Patet consequētia ex verbis Sapiēt. 12. Quis dicet tibi, Quid fecisti? Aut quis stabit contra iudiciū tuum? Et infra: Cùm ergo sis iustus, iustè omnia disponis, ipsum quoq; qui non debet puniri

Ratio prima.
Secunda.
Sapient. 12.

niri cōdemnas. En, ex his apparet, Deum plerumq; cōdemnare innocētē, qui puniri non debet. ¶ Fauet etiam, quōd Deus est Dominus vitæ & mortis: ergò poterit absq; vlla iniustitia beatos in infernū mittere, & iniustos in cœlum leuare: Nam si beatos è paradiso deijceret, nulli iniuriam irrogaret.

Tertia.

Sunt etiam rationes validæ pro parte oppositæ. Nam alienum est ab omni iustitia & ratione innocētem condemnare, & acerbissimis inferni cruciatibus punire: est enim hoc ab omni Dei misericordia & bonitate omnino abhorrens, nempe eum punire qui non debet puniri: ergò Deus non id poterit efficere. Sicut enim Deus mentiri non potest, quia id veritati eius derogat & aduersatur, sic innocentem condemnare, & iustum atq; pium punire, rectæ rationi contradicit, & crudelissimum existimatur ab omnibus: ergò Deo competere non potest vt innocentē puniat & condēnet. ¶ His argumentis vtrinque positis, in varias abiere sententias plerique Theologorum: Nonnulli enim negatiuam partem defendunt, vt Scot. in 1. d. 41. Marsil. in 1. q. 46. Echius centuria 3. Alij verò affirmatiuā huius controuersiæ partem amplexi sunt, inter quos est Gregor. Arimineſ. in 1. d. 40. q. 1. art. 3. Sed, vtrum in iudicio Dei puniantur filij pœna temporali propter peccata parentum; disputant egregiè plerique, In cuius rei disputatione multa dicūt Adrian. Pontifex quodlib. 12. Conarruu. lib. 2. Variarum, cap. 2. Abulens. Matth. 5. q. 230. & duabus sequentibus, & Iosue. 6. q. 30. & 31. & 37. Et cap. 7. q. 53. & 71. Alphonsus à Castro, lib. 2. de iusta Hæreticorum punitione, cap. 11. & 12.

Conclu. 1.

PRo explicatione huius difficultatis est prima propositio. Nō possunt filij in humano iudicio puniri aliqua pœna temporali propter peccata parentum, quæ sit pœna sensus, siue flagelli, hoc est morte, aut mutilatione, & verberatione; optimè tamen possunt puniri aliqua pœna temporalis damni, vt infamiæ, & priuationis bonorum & officiorū; & hoc non directè, ita vt ipsis filijs immediatè imponatur talis pœna, sed mediatè, vel consequētèr, aut indirectè: Quoniam directè & immediatè imponitur huiusmodi pœna patribus peccātibus, & ab eis consequutione quadam ad filios deriuatur pœna illa, vt euenit quando pater priuatur diuitijs, vel notatur infamia aliqua: tunc enim priuatur consequētèr filius hæreditate, & fit infamis; quoniā filius non potest patri succedere in bonis quibus priuatus est, nec bona fama filij, quæ pendet ex bona fama patris, potest persistere patre infamato. Et ita Sanctissimus Præceptor affirmat, quōd filius in humano iudicio tantum punitur propter peccatum patris in bonis, in quibus ab ipso pendet; Ex quō fit vt non puniatur in bonis quæ ipse possidebat sine dependentia à Patre, cū pater inciderit in peccatū. Quōd aduertit Durand. in 2. d. 3. q. 1. nume. 7. Et hæc est doctrina D. Tho. infra, q. 108. arti. 4. ad. 2. ¶ Ex quibus colligo, errauisse Liranum, super illud Deutero. 24. Non occidentur patres pro filijs, &c. Quō loco dixit, posse filios qui omnino carent culpa, interfici propter peccata parentum in iudicio humano: Error est enim manifestus hoc asseuerare. Vnde, non consuluit fratrem Ioannem Scotum suæ familiæ socium, vt hoc asseueraret. Neq; obstat, quōd Iudicum. 20. Decē tribus pugnantes contra tribum Ben-iamin occiderunt non solum viros, sed etiam mulieres & pueros innocentes; Et quōd Scriptura non reprehendat factum istud. Nam dici potest, decem tribus potuisse illud facere si alitèr non potuerunt victoriam obtinere ad quam ius habebant; Quia in bello iusto, licètè innocentes occiduntur indirectè, hoc est, ad remouendum impedimentum victoriæ, ad quam Respublica quæ bellum illud gerit, ius habet: Quod si potuerunt alitèr victoriam obtinere; non possunt à peccato excusari, licèt Scriptura non damnet factū ipsorum. Neq; rursus obstat quod Iosue. 7. pro furto Acham cum ipso interfecti sunt filij eius & filiæ innocentes. Primò, quia dici potest cum quibusdā Hebræorum, quos Liranus ibi recitat, tantum fuisse interfectum Achan, quamuis cum eo ducti fuerint filij eius ad spectaculum terroris causa. Quæ sententia mihi non probatur: Quia sacer textus dicit, ductos fuisse cum Achan filios & filias eius, boues & asinos, & oues, & cunctam supellectilē. Et statim dicitur: Lapidauitq; eum omnis Israel, & cūcta quæ illius erant igne consumpta sunt. Sed nihilominus, cùm mandatum Domini fuerit solùm vt quicumq; in facinore isto fuerit deprehensus, comburetur igne cum omni substantia sua; & non dicatur filios & filias esse puniendos & comburendos; fortè Lirani expositio non est improbabilis. ¶ Sed secundò respondetur & melius cum D. August. q. citata super lib. Iosue, occisos fuisse filios Achan, nō quidem iudicio humano, sed diuino, cuius Iosue fuit tantum executor.

Liranus.

Indic. 20.

Iosue. 7.

Ex dictis colligitur, male dici in lege, Quisquis cum militibus, codice ad legem Iuliam, quōd ex imperatoria lenitate concediturr vita filijs eorū, qui regiam læserunt maiestatem: Nam hoc non fit ex lenitate, sed potiùs est ex iustitia debitum, vt egregiè aduertit Castro loco citato. Neq; etiam obstat, quōd Pontifex in capit. Vergentis, de Hæreticis, dicat, secundum legitimas sanctiones filijs istorum solummodo ex misericordia conseruari vitam, Quod refertur etiam cap. Si quis cū militibus. 6. q. 1. Quoniā Papa ibi non approbat huiusmodi sententiam, sed tantum eam refert, vt ex eo quōd secundum leges filij eorum qui regiam læserunt maiestatem puniuntur priuatione paternæ hæreditatis, colligat maiori ratione sic esse puniendos filios Hæreticorum, qui diuinam maiestatem contempserunt.

Concl. 2.

SEcunda propositio. Quamuis Deus iacturam & calamitatē seu temporale damnum filijs innocentibus pessimorum parētum inferat, nullam illis irrogat iniuriam, iuxta illud Sapient. 12. Quis tibi imputabit si perierint nationes quas tu fecisti. Imo verò Deus interdum de facto punit filios propter parentum peccata, & ciues alicuius Reipublicæ propter principis scelera, vel propter peccata aliorum de eadem republica, aut cōgregatione. Hæc ita expressa D. August. sententia lib. 5. quæstionū Veteris testamenti, vbi continentur quæstiones in Deuteronomium. q. 48. tomo 4. & lib. 6. quæstionum in Iosue, q. 8. & 9. & lib. 6. contra Iulian. cap. 10. tomo. 7. Hæc etiam est sententia D. Tho. hic & 1. 2. q. 108. art. 4. ad. 1. Idem sentiunt Adrian. quodlib. 12. Abulens. Matth. 5. q. 230. & sequentibus. Castro, Conarruu. & alij supra citati. Huius veritatis plerq; exempla habentur in sacris literis, vt Gen. 9. Iosue. 6. & 7. & 12. Reg.

D. August.

Adrianus.

Abulens.

Gene. 9.

Iosue. 6. & 7.

2.Reg.12. 21.24. Exod. 21. Deutero. 5. Ierem.32. Exod.34.

Reg.12.21.&.24.& lib.4.cap.5. Hoc etiam confirmari potest ex illo Exod.21.& Deutero.5. Ego sum Dominus Deus tuus fortis Zelotes, visitans iniquitatē patrum in filios in tertiam & quartam generationē eorum qui oderunt me. Et Ierem.32. Qui facis misericordiam in millibus, & reddis iniquitatem patrū in sinu filiorum eorū post eos. Et Exod. 34. Qui reddis iniquitatem patrum filijs ac nepotibus, in tertiam & quartam progeniem. Tandem pro peccato Achan, triginta sex viri fuerūt interfecti ex tribus millibus quæ missa fuerant ad expugnandam ciuitatem Hai.

Conclu.3.

TErtia propositio. Quando quis punitur pro peccato alterius à Deo, nuñquam ita punitur, quin ex parte puniti sit causa sufficiens aut peccati, seu demeriti, vel alicuius vtilitatis, aut maximi boni. Hanc propositionem defendunt Adrianus, Abulens. Couarruu. & Castro locis superiùs cōmemoratis non longè ab exordio huius controuersiæ. Ita etiam sensit S. Thom. in hoc arti.8. Quia tantum affirmat, posse aliquem puniri pro peccato alterius temporali pœna, quando huiusmodi pœna habet rationem medicinæ. Et ita etiam tenet Barthol. Medina in comment. huius artic. Et probari potest: Quia vel pœna ista ordinatur ad vindictam & punitionem culpæ, vel est medicinalis: Si dicas hoc secundum: ergo cedit in vtilitatem huius qui eam patitur, cùm sit medicina eius: Si autem dicas primū: ergo iam supponit in eo peccatum & culpam. Neq; satis est quòd supponat peccatū aut culpam in alio cum quo coniungitur is qui pœnam patitur, vel naturali vnione, vt si sit filius eius, vel vnione ciuili, vt si sit subditus vel cōciuis: Nam tota radix huius pœnæ est peccatum & culpa: ergò vt pœna sit communis, requiritur quòd similiter communis sit culpa. Vnde, pleraq; sunt testimonia sacrarum literarū in quibus dicitur & habetur quòd Deus nō punit iustos cum impijs & sceleratis, vt patet Gene. 18. Malach. 3. Ierem. 18. Ecclesi. 33. Et fundamentum huius doctrinæ est: Quia hoc magis consonum & conforme est diuinæ iustitiæ & misericordiæ simul. Diximus in hac assertione, quòd causa quæ præsupponitur ex parte eius qui punitur, debet esse peccatum, vel vtilitas aliqua: Quia planè constat, non semper esse peccatum. Et habemus exemplum de eo quod dictum est Dauidi. 2. Reg. 12. Verumtamē, quia blasphemare fecisti inimicos nomen Domini, propter verbum hoc, filius qui natus est tibi, morte morietur; & tamen constat quòd filius ille Dauidis nullū peccatum habebat quando mortuus est: Nam credēdum est fuisse illi applicatum remedium ante mortē, quo ab originali peccato mundaretur, cùm mors esset prænunciata, & nullum potuerat actuale committere. Ex dictis tām hic quam in superioribus liquet, quòd tēporali pœna quæ medicina est, & prodesse potest, innocens etiam in hac vita affligi & puniri potest; verumtamen hæc propriè pœna non esset, sed medicina. De qua re arti. 7. & alijs antecedēntibus dictum est.

Adrianus. Abulensis. Couarruu. Castro.

Conclu.4.

QVarta propositio. Deus potest iure suo occidere innocentes pro peccatis aliorū, quod sæpiùs iā fecit, vt in diluuio, & in primogenitis Ægyptiorū, & in exterminio Amalech & Chananæorū ad introitū Israel, & in filijs Achā, quod creditur præcepisse Iosue. 7. & in paruulis Beniamin Iudic. 20. & in Iabes Galaath. Iudicū. 21. Quæ omnia Dominus fecit suo vtens iure, nam habet dominium vitæ & mortis, vnde id fecit sine dispensatione in præcepto de non occidendo innocentem. De qua re egregiè disputat Sanctissimus Præceptor supra. q. 81. art. 1. ad. 1. & art. 2. ad. 2. & hic, & articulo præcedente, & 2. 2. q. 108. art. 4. & 164. art. 1. ad. 4. & 3. p. q. 14. art. 1. ad. 3. Imo potest Deus pro sua absoluta potentia, hominem innocentem mittere in gehennam ignis, vt probant argumenta facta pro parte affirmatiua: cæterum in tali casu si ea res eueniret, tunc innocens ille non diceretur damnatus, neque illa esset propriè punitio vel damnatio: Quia vbi peccatum & culpa non est, propriè damnatio aut punitio non est.

Conclu.5.

QInta propositio. Si fiat sermo de bonis spiritualibus & de vitæ sanctitate, nemo puniri potest iactura, detrimento, & damno gratiæ, charitatis, & gloriæ pro peccato alterius. Hęc assertio declarat & probat ea quæ diximus suprà in discursu huius articuli. Nā certè Scripturæ clamāt, vnūquēq; pro bonis operibus recepturū esse de bono gloriæ. Verum est tamen, q̄ sunt nonnulla bona spiritualia externa, vt prædicatio & doctrina, in quibus potest vnus pro altero puniri. Deus enim vt liquet in Sacris Scripturis, crebrò comminatur, propter scelera populi se non esse missurum prædicatores & magistros. Hoc ita esse patet Isaiæ. 5. Vbi mandatur nubibus, idest prædicatoribus, ne pluant super vineam propter peccata populi. Rursùs, Deuteron. 17. propter peccata populi minatur Deus cœlos illos, de quibus legitur; Cæli enarrāt gloriam Dei, &c. id est prædicatores futuros esse cœcos, ne doctrinæ imbrem pluāt super eum. Idē probatur ex illo Ezech. 3. Ecce data sunt super te vincula &c. Ex quibus colligitur, nō esse irrationabile aut iniustum quòd homo aliquando sustineat detrimentum aliquod in exiguis bonis spiritualibus & minoris momenti, vt spirituale bonum aliquod excellentius & præstantius acquirat: Hoc dicit esse verissimum D. Gregor. lib. 3. Dialogorum, vbi inquit, iustum & rationabile esse interdum omittere orationis suauitatem, & sancti otij quietem propter præcipua charitatis officia.

Isaie.5. Deuter.17.

Conclu.6.

SExta propositio. Quòd aliquando peccatum cedat in bonum agentis, & ex eo sumatur antidotum & medicina, seu remedium eius, hoc quidē ex speciali Dei misericordia procedit, & ex diuinæ bonitatis clementia speciali. Nam peccatum de se mortem adducit, & iacturam spiritualis salutis, & potius est venenum quam medicina; Cæterū Deus adeo bonus est, vt inquit D. August. vt non sineret mala fieri, nisi vt benè faceret nobis etiam de malo. Hanc assertionem intelligunt esse veram Sancti Patres, ex testimonio illo Pauli ad Roma. 8. Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum. Quo loco Glossa addit, omnia etiam peccata. Nam vsque adeo (ait August. lib. de Correct. & grat. cap. 9.) omnia cooperatur Deus in bonum diligentibus se, vt etiam si aliqui eorum deuient & exorbitent, etiā hoc ipsum proficere faciat in bonum, dum humiliores redeunt, & cautiores. Hoc præterea Patres confirmant ex illo Prophetæ Psalm. 1. Folium eius non defluet, & omnia quæcumq; faciet semper prospera bun-

Psalm.1.

buntur. Hæc tamen omnia diximus ex diuinæ bonitatis clementia prouenire.

Ad rationē dubitandi. Ad rationem dubitandi positam in initio disputationis dico, esse difficultatem quonam pacto conciliari possint illa testimonia cum testimonio Ezechielis Prophetæ, dicentis: Anima quæ peccauerit, ipsa morietur, filius non portabit iniquitatem patris, & cum illo Ieremiæ: Non dicent vltra, Patres comederunt vuam acerbam, & dentes eorum obstupuerunt. D. Augusti. in quæstionib. super Iosue, quæstio. 8. post plurima quæ egregiè dicit, & quæstio. 42. in Deuteron. proclamans quòd per Moysem Dominus dixit, Non morientur patres pro filijs, & filij non morientur pro patribus, vnusquisque in peccato suo morietur, ait: Ecce non solùm Prophetæ hoc dixerunt, verùm etiam lex dicit, sua culpa quemque interimendum, non autem patris sui aut filij sui. Quid ergò est quod alibi dicitur, Deus reddens peccata patrum in filios in tertiam & quartam generationem? Et subiungit Augustin. An de filijs nondum natis illud intelligitur propter originale peccatum, quod etiam ex Adam traxit genus humanum; hic autem de filijs iam natis facta est distinctio, vt vnusquisque in peccato suo moriatur? Non enim trahit aliquid ex patre, qui iam natus erat quando pater eius peccauit. Hæc est sententia Augustini, quam per modum quæstionis proponit.

D. Greg. ¶ Diuus Gregor. lib. 15. Moral. cap. 22. scribit, locum Ezechielis Prophetæ, capit. 18. intelligendum esse de peccato primi Parentis: Filius enim post Christi aduentum & baptismi susceptionem, non portabit iniquitatem Patris, quia statim mundatur & lauatur per lauacrum regenerationis baptismi. Vnde, sententiam illam Exodi. 20. qua Deus dicitur visitare iniquitates Patrum in filios &c. dicit intelligendam esse in veteri lege. Neque obstat, quòd in veteri testamento fuerit institutum remedium pro originali peccato delendo: Quia licèt in omni ætate fuerit remedium ad remissionem peccati originalis; tamen non fuit remedium ad aperiendam ianuam regni cælorum vsque ad Christi aduentum; & ob id tempore veteris legis dici poterat quòd filius portabat iniquitatem patris. Et hūc dicendi modum sequitur Glossa ordinaria. ¶ Sed profectò explicatio hæc est plurimum difficilis & violenta: Nam in primis illæ duæ sententiæ Exodi. 20. & 34. communem habent expositionem & interpretationem, vt intelligantur de filijs & posteris, qui imitantur vitia patrum. Quam interpretationem insinuat sacer Textus, dicens, Deum visitare iniquitatem patrum in filios vsque in tertiam & quartam generationem, eorum qui oderunt ipsum. Quare, placuit quibusdam locum Exodi non debere intelligi de quibuscumq; filijs, sed tantum de illis qui imitantur peccata patrum; & ex consequenti propria habent peccata, ob quæ digni sunt pœna. Et ex his colligunt testimonium Exodi non pugnare cum testimonio Ezechielis Prophetæ, in quo tantum dicitur, quòd vnusquisq; punietur propter propria peccata. Et hunc modum interpretandi admittit August. lib. contra Adamancium Manichæum, cap. 7. tomo. 6. Eandem etiam explicationem tradit

D. August. *Threnor. 5.* D. Hieron. explicans illud Ieremiæ Threnor. 5. Patres nostri peccauerunt & non sunt, & nos iniquitates eorum portauimus. Vbi ait, testimonium illud Exod. 20. Ego sum Deus Zelotes, &c. Et Exod. 34. accipi debere quasi prouerbium & parabola, vt aliud in verbis sonet, aliud in sensu teneat, id est, quòd illud prouerbium non sit verum, nisi filij æmulatores sint parentū; Et asseuerat in Cōmentarijs Ezechiel. 18. se diù deceptum fuisse & putauisse, duo hæc testimonia Exodi, non esse parabolam, sed simplicē sententiam; & ob id passum esse scandalum occultum, quod in iustitia videatur alium pro alio puniri. Hūc etiam modum interpretandi sequutus est D. Gregō. *D. Gregor.* lib. 15. Moral. capi. 22. in quadā expositione speciali: Quia in altera exponit de peccato originali, vt suprà vidimus. Idem docet Theodoretus. quæst. 40. in *Theodore.* Exod. Chrysost. Psalm. 84. Vbi subiungit; Gratias tibi Deus quia addidisti in his qui te non nouerunt; Cæterùm si taceres, omnes condemnares. ¶ Sed pro *D. Chrysost.* fectò interpretatio hæc non videtur satis accommodata testimonio citato. Quoniā eo loci statim subiūgitur; Et faciens misericordiam in millia his qui diligunt me, &c. Sed verba hæc intelliguntur de patribus diligentibus Deum. Nam sic ostenditur? Misericordia Dei in ipsis, quæ in hoc consistit quòd propter bonos patres diligentes ipsum, vtitur misericordia erga filios in millia; & ob id Iudæi à Deo postulabāt misericordiā propter Patres suos: ergò pari ratione præcedentia intelliguntur de patribus odiē tibus Deum. Rursus etiam id ita esse patet: Quoniā iuxta hanc expositionem non aperitur neque explicatur quo pacto Deus visitet peccata parentum: Nā peccata propter quæ (iuxta hanc interpretationem) Deus punit filios, non sunt parentum peccata, sed eorundem filiorum: ergò.

Tertius modus dicendi & explicandi locum Exodi, est, ipsum cum alijs similibus intelligendum esse de pœnis temporalibus; & ita intelligit Hugo de Sancto Victo. & Achacius, iuxta illud Ierem. 2. *Ierem. 2.* Frustra percussi filios vestros, disciplinam non recepistis. Et vbi nostra editio habet, Non receperunt, legit Achacius, Non recepistis. Hanc interpretationem sequitur Diuus Thom. in hoc articul. vt sit sensus de pœna temporali, quæ rationem medicinæ quæ prodesse posit, habeat. Quo genere pœnæ nihil prohibet aliquem puniri pro peccato alterius vel à Deo vel ab homine, vt filios pro Patribus, & subditos pro Dominis in quantum sunt aliquid eorum. ¶ Illa verò sententia Ezechiel. 18. Anima quæ peccauerit, ipsa morietur, filius non portabit iniquitatem patris; intelligenda est iuxta hunc tertium modum dicendi de pœna spirituali, & de morte animæ æterna. Cuius interpretationis ratio esse potest, quòd filius ex parte corporis est aliquid Patris, quoniam à patre illud habet, at verò secundum animam non est aliquid patris, quia anima non generatur à patre, sed à Deo creatur. Quod etiam dicunt colligi ex verbis Ezechielis Prophetæ; Ecce omnes animæ meæ sunt, sicut anima patris, ita & anima filij mea est, anima quæ peccauerit, ipsa morietur: Hanc interpretationem suprà quæstion. 81. articu. 1. ad. 1. commemorat Diuus Thom. imo verò amplexus est illam, & citat pro ea Diuum Augusti. in epist. ad Anitum, quæ fortè est. 75. ad Auxilium Episcopum. Bartholom. Medina, in commenta. huius articuli, hunc sensum

dicit habere citata sententia Ezechielis, Filius non portabit iniquitatem patris; id est, non dabit pœnas filius pro iniquitate paterna; neque Pater iustus luet pœnas ratione scelerum filij iniusti; sed iustus referet fructum iustitiæ suæ; hoc est, viuet propter iustitiam suam, & impius dabit pœnas propter iniquitatem propriam, non alienam; & iustus vita vivet, & non morietur neque in hoc sæculo, neque in futuro. Vnde, sensus apertus est, quòd scelera parentum nihil obsunt filijs in bonis spiritualibus, neque scelera filiorum patribus in eisdem bonis. Illud autem testimonium Ieremiæ, Non dicent vltra, Patres comederunt vuam acerbam, & dentes filiorum obstupuerunt; duplicem explicationem habet, alteram D. Hiero. id est, ridiculum est & nullam habens consequentiam, peccare patres, & filios nepotesq; cruciari, sed anima quæ peccauerit ipsa morietur. Alteram verò quam Medina hic tradit, & sibi valde placet, vt sensus sit; Futurum est tempore Christi vt veri Israelitæ non reijciant causas pœnarum suarum in aliena scelera, nempe, in scelera autborum suorum, sed agnoscent se esse peccatores, & confitebuntur se dignos morte propter delicta sua, à qua se per Christum asseruandos esse iudicabunt & credent.

Sanè, hic tertius modus interpretandi cum his quæ in eo dicuntur, multa habet consideratione digna; vnum tamen solum videtur mihi difficile circa interpretationem Ezechielis Prophetæ datam. Nam in testimonio citato Ezechiel. 18. palam fit sermo de corporali morte; Nā cū Iudæi dicebant, Patres nostri comederunt vuam acerbam &c. sine dubio non conquerebantur se puniri in bonis spiritualibus animæ, sed in bonis corporis & fortunæ, nempe, quia ciuitas vastabatur, & ipsi oppressi in captiuitatem ducebantur. Quare, etiam reprehensio qua illis vsus illorum verborum prohibetur, intelligi debet de punitione in eisdem bonis. Vnde, ex verbis illis citatis, Ecce omnes animæ meæ sunt, &c. non benè colligitur oppositum, quia in vsu Scripturæ Sacræ valde frequens est per animam intelligere ipsum totum hominem, vt apertè constat Genes. 46. Exod. 12. Ierem. 31. & plerisque alijs in locis non semel.

Quarta ergò expositio est, testimonium Ezechielis Prophetæ intelligendum esse de temporali pœna, siue illa sit mors corporalis, siue quæcumque alia quatenus habet rationem punitionis & vindictæ; testimoniū verò Exodi intelligendum esse de quacumque etiam pœna temporali; non tamen determinate quatenus habet rationem punitionis respectu filiorum, sed indifferenter quatenus interdū infertur in punitionem ipsorum, & interdum in medicinam. Hæc expositio arrisit Adriano loco citato, & arrisit etiam Masio super cap. 6. Iosuæ, & Cordub. vbi suprà. ¶ Et vt interpretationem hanc intelligas, obserua, quòd pœna quæ infligitur filijs à Deo propter parentum peccata, aliquando supponit, ex parte filiorum culpam, propter quem sint ea digni; & tunc habet rationem punitionis, & respectu culpæ ipsorum filiorum, quoniam culpa eorum sufficiens habet demeritum, vt ita puniantur; & etiam respectu culpæ parentum, quia culpa parentum est motiuum vt de facto puniantur: Quia nisi

Adrianus.

præcessisset, aut non ita punirentur, vel non tam cito. Et in hoc casu certa res est, quòd filius portat propriam iniquitatem, vt dicitur ab Ezechiele Propheta, & puniuntur propter peccata parentum, vt dicitur in Exodo. Aliquando verò hæc pœna non supponit culpam in filijs, sed ordinatur ad vtilitatem ipsorum, quatenus per eam, si sit corporalis mors, extrahuntur omnino ab occasionibus peccandi; si verò sit alia iactura vel calamitas, liberantur ab aliquibus occasionibus, vel erudiuntur circa aliqua eis necessaria; & tunc respectu filiorum non est propriè pœna aut punitio, sed medicinæ. Quia pœna propriè sumpta, vel punitio, supponit culpam, & medicina indigentiam ad cujus remedium ordinetur, & respectu parentum est propriè pœna, quia supponit in eis culpam, quæ (vt diximus) est motiuū sine quo non inferretur filijs, vel saltem non tam cito. Et in casu illo etiam est certum, quòd peccata parentum puniuntur in filijs, vt dicitur in Exodo: Quia illa pœna habet propriè rationem pœnæ respectu eorum; & quòd ipsi filij non portant iniquitates parentum; quia non afficiuntur pœna propriè dicta, vel punitione, sed magis recipiunt medicinā seu remedium. Et hæc interpretatio valde congruit textui sacro, & testimonijs citatis ex eo. ¶ Sed dices; Quæ est causa cur in Exodo apponuntur verba illa, vsq; in tertiam & quartam generationem? Nam Deus etiam punit vltra quartam generationem filios imitatores scelerum paternorum, habentes peccata propter quæ digni sunt pœna. Respondetur ex Sanctissimo Præceptore solutione ad primum in hoc articulo, rationem huius esse, quia iuxta communem cursum viuere solent parentes vsque ad istas generationes, & ita, cum vsque ad eas possint cernere pœnas filiorum, & cruciari propter eas; idcirco apponuntur verba illa, vsque ad tertiam & quartam generationem. Neque obstat, quòd aliquādo parentes moriantur antequā videant tertiam & quartam generationem, quia manent in hominum recordatione, in qua malum ipsorum reputatur esse illud malum, quod patiuntur filij sui. Vel secundò dici potest cum D. Hieronym. super Ezechiel. cap. 18. verba illa addita esse ad significandum magnitudinem misericordiæ diuinæ, quæ tanta est, vt cùm Deus ad benefaciendum filijs propter virtutes parentum, nullum habeat terminum, sed extendatur in millia; tamen ad affligendum eos propter parentum peccata habet terminum, & non extenditur vltra tertiam aut quartam generationem.

Quamuis quarta explicatio posita valde sit rationabilis, & inter omnes egregia; tamen alij sunt, qui volunt Ezechielis testimonium intelligendum esse de pœna mortis corporalis, & non de alijs pœnis temporalibus, de quibus intelligitur locus Exodi. Sed profecto etiam hic modus dicendi est difficilis: Quoniam plerumq; in Scriptura dicitur, deua statum esse populum integrum, vel peste infectum, aut magnum eorum numerū perijsse propter vnius peccatum, vt constat ex testimonijs superiùs allatis propositione secunda. Neque dici potest, tunc omnes habuisse actuale peccatum vel originale propter quod digni essent illa pœna, cùm in tam ingenti multitudine sit incredibile, non fuisse aliquos

iustos

iustos vel ex adultis vel ex paruulis. Et in exemplo adducto de filio Dauid est hoc satis apertum. Dicere autem quòd inferebatur pœna hæc pueris propter parentum peccata, adultis verò propter propria; videtur esse voluntarium. Neque fauet testimonium illud Deutero. 24. huic solutioni & responsioni, quando ita legimus; Non occidetur filius pro patre: Nam vt docet D. August. quæst. 42. in Deutero. sensus est quòd non occidetur ab homine; non tamen quòd non occidetur à Deo, aut eius iussu & præcepto. ¶ Quare, recurrendũ est ad alias interpretationes.

Ad rationes dubitandi. *Ad primã.* AD rationes dubitandi. Ad primam respondetur primò, quòd omnes in Adam peccauerunt, vt dicit Paulus. Et præterea quando concipiuntur, contrahũt originale peccatum, quod est vnicuique proprium & intrinsecum, propter quod mortem & alias ærumnas incurrunt. Vnde, mors & reliqua mala habent rationem pœnæ pro peccato originali, quòd non solùm est vnicuique proprium & intrinsecum, sed etiam dicuntur illud commisisse in Adam, in quo omnes homines erant veluti in capite. ¶ *Ad secundam.* Ad secundam rationem dicendum est, posse Deum hominem annihilare & in gehennam ignis mittere tãquam Dominus omnium; sed tunc si homo iustus est, & punitur propter peccata parentum, & non propter propria, talis afflictio non habet propriè rationem pœnæ respectu ipsius iusti, sed respectu sceleris paterni, quod punitur etiã in filio quatenus est aliquid patris. ¶ Illud autẽ testimoniũ Sapient. 12. quod ita habet; Ipsum quoq; qui non debet puniri condemnas, superiùs est à nobis explicatum, & præter explicationem datam, secunda expositio est; Qui hominum iudicio non videtur puniendus, si tu punis eum, iustè id facis. ¶ Tertia interpretatio esse potest; Ipsum qui non debet puniri considerando eius innocentiam, condemnas, hoc est, punis aliquando ad suæ patientiæ probationem, sicut apertè cõstat in Sanctissimo viro Iob. ¶ Quarta denique explicatio esse potest; Idest, ipsum qui non recipit correctionem, condemnas in æternum, & in perpetuum, &c. ¶ *Ad tertiã.* Ad tertiam rationem fatendum est quod probat. Imò verò argumenta seu rationes istæ non indigebant respõsione, quia quid vnaquæque intendat aut velit, dictum est in assertionibus & in discursu articuli.

Omnia subijcio correctioni Sacrosanctæ Romanæ Ecclesiæ.

QVAESTIO OCTVAGESIMA OCTAVA.

De peccato veniali per comparationem ad mortale.

ARTICVLVS I.

Vtrùm peccatum veniale conuenientèr diuidatur contra mortale?

CONclusio S. Thom. est affirmatiua.

DISPVTATIO I.

An sint venialia peccata; & an sint mortalia quæ inducant reatũ æternæ pœnæ, & priuẽt vita spirituali gratiæ?

NOnnulli hac tẽpestate impudentèr dixerunt, distinctionem peccatorum mortalium à venialibus, fuisse merum commentũ & figmentum Scholasticorum Theologorum. Vnde, isti negauerũt esse peccata venialia, & dixerunt omnia esse mortalia. Sed inter authores huius hæresis non nulli eorum partiti sunt & diuisi, quia quidam eorum dixerunt, peccata omnia secundum se esse mortalia; cæterùm aliquando fieri vt propter conditionem aliquam personæ peccantis, quædam eorũ sint venialia, ob id quòd non imputantur ad æternã pœnam. Iouinianus, referente D. Agust. lib. de Hæresibus cap. 72. tomo. 5. dixit, nullum discrimen esse inter mortale & veniale: sequutus enim Stoicos credebat, peccata omnia æqualia esse. VVicleph dixit, vniuersa reproborum peccata esse mortalia; Quia nullum eis dimittitur; omnia autem prædestinatorum peccata, venialia esse, quia dimittuntur illis.

Iouinianus.

VVicleph.

Hanc hæresim refert Alphons. à Castro, verbo Peccatum, hæresi. 12. Lutherus tamen docuit, omnia peccata in infidelibus mortalia esse; in renatis verò venialia, præter infidelitatem. Vnde existimauit, peccata omnia ex se mortalia esse; tamen ex Dei misericordia nullum renatis ad pœnam imputari, præter infidelitatem. Legendus est Castro contra Hæreses, verbo Peccatum, hæresi. 10. & 11. ¶ Caluinus Hæreticus omnino negauit, esse peccatum aliquod quod de se sit veniale. De cuius hæresi legendus est Vega in Trident. lib. 14. ca. 3. & Prateolus in Elencho hæresum lib. 2. Verbo Lutherus, & lib. 3. verbo Caluinistæ nume. 4. Et Castro loco citato hæresi. 11.

Luther.

Caluinus.

Decepti sunt insipientèr hæretici isti ex quibusdam testimonijs Sanctarum literarum malè intellectis, in quibus sine vlla distinctione absolutè dicitur, peccatum inferre mortẽ animæ. Nam Paul. ad Rom. 5. absolutè dicit, Stipendium peccati mors, Et Ezechiel. 18. cap. Anima quæ peccauerit, ipsa morietur. Rursùs decepti sunt: Quia in quibusdam testimonijs propter violationem cuiuscumque præcepti, Deus comminatur maledictionem. Vnde Deuteron. 24. dicitur; Maledictus qui non permanet in sermonibus legis huius neque eos opere perficit. Et Matthæi. 5. Qui soluerit vnum de mandatis istis minimis &c.

Rom. 5.

Ezech. 18.

Deuter. 24.

Matth. 5.

Pro explicatione huius rei aduertendum est, mortale peccatum inferre mortem spiritualem animæ, & ob id mortale esse. Sed quia spiritualis mors duplex est, vna dicitur prima: Et hæc consistit in priuatione gratiæ, per quam anima spiritualitèr viuit. De qua dicitur Sapient. 16. Homo autem occidit per malitiam animam suam. Et in Tridenti. sesion. 5. Cano. 2. originale peccatum dicitur mors animæ. Altera verò mors spiritualis dicitur secunda; & hæc est æterna damnatio malorum, de qua

Nota.

Sapient. 16.

pro

Propheta Psalm. 48. ait: Mors depascet eos. Et ipsius etiam fit mentio Apocalyp. 2. & 20. Quocirca, mortale peccatum sumitur pro eo peccato quod verè est causa vtriusq; mortis, nempe priuationis gratiæ, & damnationis æternæ saltem quoad reatum. ¶ Hoc
1. Corin. 15. expressit apertè D. Paul. 1. Corinth. 15. Vbi inquit; Stimulus verò mortis peccatum feriens ad interiora animæ, vt separet gratiam viuificatem ab anima.
Iacob. 1. Idem etiam docuit Iacobus in sua Canonica cap. 1. per hæc verba: Peccatum, cùm consummatũ fuerit, generat mortem. Et ob id sanè vocatur mortale, nã est mortiferum, & faciens animam mori; Et præterea est æterna morte & perpetua Damnatione dignum, quæ mors secunda appellatur, vt diximus. ¶ Veniale peccatum dici potest tale, primò quidem ex euentu scilicet, quia eius veniam consequuti sumus & obtinuimus. In quo sensu D. August. lib. 21. de Ciuitate cap. vlt. dicit verba illa, Dimitte nobis debita nostra, valere contra peccata illa, à quibus vita fidelium in melius pœnitendo peccato discedit, & tamen semper docet valere contra venialia peccata. Et lib. de Vera & falsa Pœnitentia cap. 18. nemo. 4. inquit; Quædam sunt peccata mortalia, & in
D. Ambro. pœnitentia fiunt venialia. D. Ambros. lib. de Paradiso cap. 14. Peccatum Euæ vocat veniale. ¶ Rursus secundò; Veniale peccatum dici potest tale ex causa vel modo quo committitur, nempe, quia modus istè talis est, vt propter ipsum facilè condonetur peccatum. Qua ratione peccata quæ fiunt ex ignorantia vel infirmitate aliquando dicuntur venialia; quia licèt sint mortalia & grauissima; tamẽ quia ex modo quo cõmittuntur, facilè à Deo condonantur; idcirco venialia appellantur. Sic D. Paulus, qui blasphemus fuerat & persequutor atq; contumeliosus, nihilominus. 1. ad Timo. 1. dicit; Misericordiam
1. Timo. 1. consequutus sum, quia ignorans feci. ¶ Tertiò dici potest peccatum veniale ob id quòd est adeò exiguum & leue, vt neque priuet gratia neque charitate, neque inducat reatum pœnæ æternæ: est enim veniale peccatum leuis offensa, quæ compatitur secum Dei amicitiam, & non auertit hominem à Deo.

Dico 1. Dico primò: Non solùm de facto dantur quædam peccata, quæ priuant hominem gratia, & vita spirituali, & inducũt reatum pœnæ æternæ; sed etiã dantur peccata, quæ de se mortalia sunt, idest, possunt inducere vtramque mortem independentèr ab omni conditione ipsius peccantis. Hæc assertio respondet quæstioni an est, de peccato mortali, & est certa de fide, & continetur expresse in sacris literis, in quibus traditur, nonnulla esse peccata talia, vt qui ea commiserint, non possidebunt regnum Dei. Ita docet Paul. 1. Corinth. 6. ad Ephes. 5. ad Galat. 5. ad Roma. 1. Rursus etiam de quibusdam alijs peccatis & sceleribus dicitur, quòd si quis ea commiserit, non intrabit in regnum cœlorum, & mittetur in gehennam ignis, vt Matth. 5.
Matth. 5. Qui dixerit fratri suo Rachah, reus erit concilio, qui autem dixerit fatue, reus erit gehennæ ignis.
Matth. 18. Et Matth. 18 & 25. Idem habetur. 1. Ioann. 3. & plerisque alijs in locis non semel. Sed aduerte, quòd in his testimonijs Scripturæ non tantum dicitur quòd peccata ista possint hos inducere effectus in animam, scilicet damnationis ad gehennam, & repulsæ à regno Dei; sed quòd de facto inducunt eos, & hoc nullo habito respectu ad conditionem ipsius peccãtis, scilicet quòd sit prædestinatus aut reprobus, fidelis, vel infidelis. De peccato primi parentis, quod ipse actualitèr perpetrauit, dicit Sacrosanctum Trident. Concil. sessio. 5. §. 1. quòd propter illud amisit sanctitatem, & iustitiam, & incurrit iram & indignationem Dei, & mortem, & captiuitatem sub potestate Diaboli. Vnde, de nobis ibi statim dicitur, quòd ratione illius peccati primi parentis traducitur ad nos peccatum, quod est mors animæ. Quare, negare esse huiusmodi peccata mortalia, est negare ea quæ in concilijs traduntur de virtute sacramentorum ad causandam & efficiendam remissionem peccatorum.

Persuadetur etiam huius assertionis veritas; Quoniam peccata ista de quibus loquitur nostra conclusio, secundum se sunt inductiua priuationis gratiæ, & reatus pœnæ æternæ: ergò re vera inducunt de facto vtrumque effectum. Ostendo consequentiam. Quia oppositum videtur repugnare diuinæ sapientiæ & iustitiæ. Dicere autem quòd non inducunt hos effectus, quia remittuntur à Deo, & non imputantur, est manifesta contradictio: Quoniam remissio peccati supponit imputationem. Nam certè, peccatum quòd mihi nullo modo imputatur neque ad culpam neque ad pœnam, non indiget remissione. ¶ Hæretici respõdent, quòd quamuis nonnulla peccata possint inducere priuationem gratiæ, reatum pœnæ æternæ, & exclusionem à regno; tamen quòd de facto non inducunt hos effectus in plures homines, sed impediuntur propter aliquam conditionem & rationem peccantis. Sed contra hoc arguitur: Nam si propter aliquam rationem & conditionem peccantis impediturne huiusmodi peccata habeãt in ipso effectum, quem de se habere possent, vel ista conditio erit prædestinatio vel fides; Primum dici non potest, quia planè constat de plerisque prædestinatis commisisse aliqua mortalia peccata, quæ imputata sunt illis ad culpam, & consequentèr ad pœnam, vt liquet de Dauide, qui postquam recognouit peccatum suum dicens, Peccaui Domino respondit Nathan Propheta dicens. 2. Reg. 12. Dominus quoque 2. Reg. 12.
transtulit peccatum tuum. Constat etiam hoc idem de D. Petro Apostolo qui fleuit amare peccatum suum Matth. 16. Et de Diuo Paulo, qui cùm dixerit Matth. 16.
se fuisse blasphemum, persecutorem, & contumeliosum. 1. ad Timo. 1. sic dicit; Misericordiam conse- 1. Timo. 1.
quutus sum, quia ignorans feci. Idem etiam constat de latrone, de Muliere peccatrice & plerisque alijs. Neque etiam dici potest secundum: Quia Matthæi. 18. habetur: Si peccauerit in te frater tuus, cor- Matth. 18.
ripe eum, &c. Et postea, Dic Ecclesiæ; si Ecclesiæ non audierit, sit tibi sicut ethnicus & publicanus &c. En, palam fit sermo de fratribus pertinentibus ad Ecclesiam; & ex consequenti fidelibus, seu habentibus fidem: & de eis dicitur quòd possunt ita adhærere peccato, vt nec per correctionem fraternam emendentur. Diuus Paul. 1. Corint. 1. ait, se scri- 1. Corint. 1.
bere Ecclesiæ Dei, & ex consequenti fidelibus; & tamẽ ca. 5 inquit: Auditur inter vos fornicatio, qualis neq; inter gẽtes, &c. Vbi planè loquitur de peccato mortali, nõ solùm sumpto peccato illo secundũ se,

sed etiam respectu eius qui ipsum commisit: Quia & præcipit quòd tollatur per excõmunicationẽ, & tradatur Sathanæ & Dæmonibus &c. ¶ Rursus persuaderi potest præfata veritas: Quoniã fidem habere vel renatum esse, non minuit grauitatem peccati, sed potiùs auget. Vnde, peccata fidelium Christianorum cæteris paribus, quandam rationem grauitatis habẽt maiorem, quam peccata infidelium Barbarorum: habent enim fideles maiorem cognitionem peccatorum, & obligationẽ non peccandi; sunteq; maioribus beneficijs & gratijs deuincti & cumulati: ergò, &c. Ex quibus sequitur, pessimè errauisse Vvicleph putans, per nullũ peccatũ repelli gratiã de facto à prædestinatis. Et similitèr impudentèr errauisse Lutherum affirmando, solam infidelitatẽ inducere priuationẽ gratiæ, & reatum æternæ pœnæ. Cuius hæresis damnata est in Tridẽt. sessio. 6. Cano. 27. Similitèr etiam colligitur, hæreticum esse asseuerare quòd in baptizatis sola peccata commissa scientèr vel ex malitia, sunt mortalia: Nam ex passione peccauit Dauid; Petrus autem ex infirmitate; Paulus verò ex ignorantia, vt constat ex verbis eius citatis, & tamen fuerunt illa mortalia peccata.

Dico. 2. Dico secundò. Certò & Catholicè sentiendum est, præter mortalia peccata alia etiam constituenda esse venialia, quibus conuenit neq; priuare hominem gratia, neq; inducere reatũ pœnæ æternæ. Itaq; de facto reperiũtur venialia peccata, quibus conuenit secundum se, & seclusa omni cõditione ex parte peccantis, non repellere hominẽ à diuina amicitia: leues enim offensæ, se compatiuntur cum amicitia. Hæc assertio respondet etiam quæstioni, An est, de peccato veniali, & est de fide. Potest q; probari testimonijs Concilij Mileuit. ca. 6. 7. & 8. Vbi damnatur qui docuerit & dixerit, in iustis non esse peccata, vel iustos non verè dicere, dimitte nobis debita nostra; aut hoc dicere pro peccatis alienis tantũ, & nõ pro proprijs. Quæ omnia intelligi non possunt nisi de venialibus peccatis: Quia mortalia, gratiam & iustitiam repellunt. Rursus probatur ex definitione Cõcilij Trident. sessio. 6. cap. 10. in Decreto de Iustificatione; vbi hæc verba habentur: Licèt enim in hac mortali vita quantumuis Sancti & iusti, in leuia saltem & quotidiana, quæ etiam venialia dicuntur, peccata quandoq; cadant; nõ propterea desinũt esse iusti; nam iustorum illa vox est, & humilis & vera, dimitte nobis debita nostra. Et in eodem Tridens. sessio. 14. cap. 5. de confessione dicitur, nos teneri ad confitendum omnia peccata mortalia. Et subditur statim: Nam venialia, quibus à gratia Dei non excludimur, & in quæ frequentius labimur, taceri tamen citra culpam, multisque alijs remedijs expiari possunt.

Probari etiam potest proposita assertio testimonijs Sãctarum literarum, in quibus traditur, aliqua esse peccata, quæ non sunt punienda pœna æterna. Quod sanè constat ex Paul. 1. Corinth. 3. qui postquam dixit; Si quis super ædificat super fundamentum hoc, aurum, argentum, lapides pretiosos, ligna, fœnum, stipulam; vniuscuiusque opus manifestum erit, &c. Sic ait: Si cuius opus arserit, detrimentum patietur, ipse autem saluus erit; sic tamen quasi per ignem. Et, cùm de peccatis venialibus, & de igne Purgatorij intelligatur hoc, iuxta communem Sanctorum explicationem & sententiam, vt infrius. q. 89. dicemus; apertè ostenditur huiusmodi peccata non æterno igne, sed temporali esse puniẽda. ¶ Rursus in Sacris literis dicitur; aliqua esse peccata quæ non excludunt iustitiã, neq; gratiam aut puritatem, quę peccato mortali opponitur, vt colligitur ex illis testimonijs, in quibus de iustis in iustitia & gratia Dei perseuerantibus dicitur, q̃ committunt aliqua peccata; vt Prouer. 24. Septies in die cadet iustus, & resurget. Eccles. 7. Non est homo iustus in terra, qui faciat bonum, & non peccet. Ioan. 13. Christus dicit; Qui lotus est, non indiget nisi vt pedes lauet. Vbi Apostolus dixit; mundos esse, scilicet à mortali peccato; & tamen indigere lotione pedum, id est affectum à peccatis venialibus. Vnde D. August. in expositione illius loci; Qui lotus est, non indiget nisi vt pedes lauet, inquit: Quoniam qui iam à peccatis mortalibus mundatus est, tantum indiget detergere puluerem venialium peccatorum adhærentem pedibus, id est affectibus nostris, quandiù sumus in hac vita mortali. Vnde, iterum D. Ioannes in sua prima Canonica, cap. 3. inquit; Si dixerimus quòd peccatum non habemus, nos ipsos seducimus &c. ¶ Tandem, in Sacro eloquio dicitur, aliqua esse peccata, quæ non inferunt mortem animæ, vt Iacobi. 1. Concupiscentia cùm conceperit, parit peccatum; peccatum verò cùm consummatũ fuerit, generat mortem. Quo loco D. Iacobus supponit dari peccatum aliquod in motibus concupiscentiæ antequã peccatũ sit completũ & cõsummatũ; & de cõplete solùm dicit generare mortẽ: Præterea, Matth. 5. dicitur, esse aliqua peccata quæ non sunt punienda æterna pœna: sic enim habetur; Qui irascitur fratri suo, reus erit iudicio; qui autẽ dixerit fratri suo Rachah, reus erit gehennæ ignis. Vbi, cùm Christus solũ delicto postremo commminetur pœnam gehennæ ignis, videtur planè insinuare, priora illa peccata non esse illa pœna puniẽda. ¶ Denique, testimonijs Sanctorum Patrum probari potest veritas Catholica; quod quos dicitur, iustum in hac vita non posse vitare venialia omnia peccata, vniuersè prælabimur in disputatione de Gratia, quos ibi citabimus.

Ad testimonia ab Hereticis adducta.

Ad testimonia, quæ hæretici adducũt pro sua errore insipientèr decepti, dico, dum illa priora testimonia Pauli & Ezechielis, non esse intelligenda indifferentèr de quibuscumque peccatis, sed de mortalibus; quia non continent vniuersales enuntiationes vniuersalitèr, sed indefinitas, & ex alia parte ex pluribus alijs testimonijs eiusdem Scripturæ apertè cõstat aliqua esse peccata, scilicet venialia, quę non inferunt animæ mortem. ¶ Ad illud testimoniũ Matthæi. 5. ab eis citatũ respõdetur, per minima præcepta & mandata non intelligi illa, quæ solùm obligãt sub veniali, sed illa quæ obligãt sub mortali. Appellauit autẽ Christus illa mãdata minima, vel respectu sui, qui tunc ea dedit, aut quia vt dicit Chrysost. homil. 6. in Matthæũ, cõditurus legem Christus, se ipsum humiliat, & mediocria de se ipso loquitur, nos quoq; docens mediocritatem seruare. Quẽ in hoc sequitur Euthymius, & Theophi. Vel quia inter mãdata quædã sunt minora alijs, sicut inter peccata quæ per mandata prohibentur, quædã leuiora sunt alijs. Et voluit ostẽdere, etiã trãsgressionẽ minorẽ sufficere, vt quis vocetur minimus in regno cęlorũ. Neq; est

Prouer. 24. Eccle. 7. Ioann. 13. D. August. 1. Ioan. 3. Iacobi. 1. Matth. 5. 1. Corinth. 3.

est absurdum, quòd per mandata minima intelligamus minora: Quia Apocal. 2. per primam charitatē, &, 1. ad Timoth. 5. per primam fidem intelligitur prior. Et tandē: Quia licèt ipsa essent maxima; tamē ab omnibus reputabantur minima. Et Scriptura plerumq; loquitur de rebus secundum æstimationē & consuetudinem vulgi seu hominum, vt ex ēplis multis aperit Martinus Martinez, lib. 2. Hypotiposeon, Regula. 2. Quo autem pacto mortale & veniale distinguantur: Et, an sit specifica distinctio inter ipsa, ex eo quòd mortale sit mors animæ; veniale verò non item; id inferius explicabitur.

Ex dictis colligitur, non esse Theologorū Scholasticorum figmentum distinctionem peccatorum mortalium à venialibus: Nam hoc dicere, præterquam quòd pugnat cum definitione Ecclesiæ & dictis Sāctorum probantiū hoc ex Sacris literis; pugnat etiam cum bona Theologia & morali Philosophia: Nam certè, prudētia docet rectaq; ratio, quòd leues offensæ & iniuriæ non dissoluunt amicitiam simplicitèr inter amicos, sicut graues offensæ & iniuriæ dissoluunt amicitiam: ergo pari modò inter Dei offensas, illæ quę leues sunt, non dissoluunt amicitiam cum Deo; illæ autem quæ graues sunt, gratiam & amicitiam repellunt. Et hoc euenit in offensa mortali & veniali. ¶ Sancti Patres probant distinctionem inter mortalia & venialia, tum ex testimonijs suprà citatis, tum etiā ex illo Matth. 7. Vbi Christus dixit: Quid autem vides festucam in oculo fratris tui, & trabem in oculo tuo non vides? Quo loco apertè Dominus distinctionem facit inter mortale & veniale peccatum. Nam, sicut festuca turbat visum, & non demit illum; trabis verò tollit; ita veniale peccatum turbat amicitiam, sed nō demit illam; peccatum verò mortale delet & demit eam. De qua re lege Diuum August. sermo. 82. de Tempore; vbi probat ex multis locis Scripturæ, quòd viri iusti etiam si capitalia peccata vitauerint; tamen sine peccatis minutissimis esse non possunt. Legendus est etiam Beda super illud Iacob. 1. Concupiscentia cū conceperit, parit peccatum; peccatum autem cum consummatum fuerit, generat mortem. Ait Beda, quòd suggestio Dæmonis si non parit consensum nec delectationem, victoria est & triumphus hominis de malo spiritu: Si verò delectationem aliquam parit, iam est peccatum, sed nondùm lapsus mortis; quando verò parit delectationem & consensum, iam Diabolus victor abscessit. ¶ Si ergò humana amicitia non discinditur pro qualibet leuicula offensa: ergo idem dicendum est de diuina amicitia: Nam Deus non est rigidior quam nos.

Matth. 7. *D. August.* *Beda.*

DISPVTATIO II.

Vtrū distinctio peccati mortalis & venialis sit ex natura rei, vel solùm ex lege positiua?

PLures Theologi Catholici crediderunt, distinctionem peccati mortalis à veniali, quam diximus, non esse ex natura rei, sed ex sola Dei misericordia. Huius sententiæ author fuit Gerson. 3. p. tractat. de Vita spirituali lect. 1. quem sequitur Gabriel in. 2. d. 41. q. vnica artic. 3. dub. 1. Almay. tracta. 3. Moral. ca. 20. quos citant plures ex discipulis D. Tho. Roffensetiā videtur esse huius sentētiæ: art. 32. contra Lutherū. ¶ Hi omnes dicunt, q̄ distinctio venialis à mortali, nō est ex natura rei; quia stando in iure naturali, omne peccatum quantumcumq; leuissimum, ex se est mortale, & dignū æterna pœna, sed benignitate & misericordia Dei factū esse, vt nōnulla peccata imputentur solū tanquā venialia, & quòd nō separent à Deo, neq; inducāt reatū pœnæ æternæ de facto, aut repellant hominem à gratia Dei. Vnde secundò dicit Gerson, hanc distinctionem mortalis à veniali, non esse distinctionem per se, sed solum esse ab extrinseco, nempe ex lege Dei positiua, quia Deus ita sanciuit & decreuit.

Gerson. *Gabriel.* *Almaynus.* *Roffensis.*

Suadetur hæc sententia primò. Nam peccatum veniale ex se est infinitè malum: ergo ex se est illatiū mortis. Probatur antecedens: Quia peccatū veniale habet malitiā infinitā: ergo ex se dissoluit amicitiā Dei, & est dignū æterna pœna. Probatur iterū illud antecedēs: Quia veniale pro nullo bono consequēdo etiam infinito, & pro nullo vitando malo, est cōmittendum, quantumcunq; sit leue tale peccatum veniale: sed non potest hoc aliunde prouenire nisi ex hoc quòd habet infinitam malitiam, quam nullū malum pœnæ adæquare potest: ergo peccatum veniale est maius malum quocumq; alio malo malitiæ finitæ: ergò est infinitè malum: Nam benè valet, Domus hæc maior est qualibet quantitate finita: ergo est infinitæ quantitatis. Quòd autem veniale pro nullo malo vitando, aut bono consequendo, sit committendum, patet apertè: Quia vt omnes Theologi proclamant, non est mentiendum pro vita totius orbis, neque est peccandum venialitèr ne alter peccet mortalitèr.

Argumē. 1.

Secundò arguitur. Peccatū veniale ex se est irremissibile: ergo ex se est mortale: ergo frustra assignatur posita distinctio. Probatur antecedens: Quia q̄ veniale remittatur, est ex gratia Dei, nā ad remissionē venialiū requiritur gratia Dei. ¶ Et confirmatur hoc: Nā peccatū veniale coniunctum mortali vel si permaneat in statu in quo nō potest remitti quoad culpam, punitur pœna æterna: ergo quantū est ex se & natura sua, est dignū huiusmodi pœna. ¶ Et cōfirmatur iterū: Quia si quis existeret in puris naturalibus sine gratia, & peccarēt venialitèr, non haberet principium, vt posset delere peccatū veniale: ergo peccatū hoc, quātū est ex sua natura, & seclusa misericordia Dei, est irremissibile; ac proinde meretur æternam pœnā: Vnde, si homo ille in puris naturalibus moreretur in peccato veniali, puniretur perpetuò pro tali peccato; quia nō haberet homo ille vnde solueret: ergo quantū est de se, veniale peccatum meretur pœnā æternā. ¶ Tertiò arguitur: Nam quodcumq; peccatū est offensa Dei: ergo quodcūq; meretur pœnam æternā inferni. Ostendo consequentiā: Quia omnis offēsa Dei digna est annihilatione: ergo multò magis est digna pœna æterna, quæ est minus malum, quam annihilatio. Rursus patet cōsequētia: Quia nulla pœna est tā mala, sicut culpa & offensa, Dei, quantumcunq; minima sit; & ex consequenti potius est sustinenda ab homine omnis pœna etiam annihilationis, quam quòd minimum peccatum cōmittat: Tandem probatur: Quia quò persona quæ

Secundum. *Confir. 1.* *Confir. 2.* *Tertium.*

offenditur est maioris dignitatis, eò ipso offensa digna est maiori pœna: ergo si persona quæ offenditur est infinitæ dignitatis, offensa similiter erit digna infinitæ pœnæ: sed quodlibet peccatum est offensa cõmissa cõtra Deum, qui est infinitæ maiestatis & dignitatis: ergò quodlibet peccatum est dignum infinita pœna; ac proinde, pœna æterna. Sanè, quodcumque peccatum est contra Deum, qui est infinitum bonum: ergò &c. ¶ Quartò arguitur. Nam quæcũq; offensa contra Deum commissa quantumlibet exigua, nisi remitteretur, sufficiens esset vt excluderet hominem in perpetuum à Dei gloria; alioqui posset aliquis esse peccator sine repulsa à gloria: sed quòd culpa remittatur, ex pura liberalitate Dei procedit: ergò de se omnis offensa est mortifera; ac proinde non habet distinctionem quantum ad hoc à peccato mortali. ¶ Quintò arguitur. Nam posset Deus ex iustitia punire pœna æterna quodlibet peccatũ veniale sine vlla iniuria peccatoris: ergò quodlibet peccatum ex se est mortale. Probatur antecedens: Quia vt dictum est, iustè Deus posset pro peccato veniali annihilare peccatorẽ, & tamen pœna annihilationis est pœna æterna. Rursùs etiam, minus est originale, quam veniale actuale: sed originale meretur annihilationem; quæ est perpetua pœna: ergo multò magis veniale. ¶ Tandem videntur fauere nõ nulla testimonia Sanctorũ Patrũ, D. Basil. in regulis breuioribus, in responsione ad interrogationẽ. 293. sic ait: Primò quidem scire illud conuenit, differentiam hanc minorum & maiorũ peccatorũ nusquam in nouo testamento reperiri, siquidẽ vna est & eadẽ differentia aduersus quælibet peccata, cùm Dominus dixerit: Qui facit peccatum, seruus est peccati. D. Chrysost. tomo. 5. sermo. de leuium peccatorũ periculis, persuadens declinanda esse omnia peccata non tantum grauia, sed etiã leuia, sic ait; Maximè cũ quidquid leue quis dixerit, cõparatione prioris sit leue. Et homil. 40. ad Populum dicit, non esse leuius peccatum furari duos obolos, quã magnã auri quãtitatem: D. August. lib. de vera & falsa pœnit. cap. 7. tomo. 4. inquit, peccata venialia esse leuia ex Dei misericordia. D. Hierony. epist. 14. ad Celantiam matronã, sic ait: Et sanè, nescio an possimus leue aliquod peccatũ dicere, quod admittitur in Dei contemptũ.

Quartum. *Quintum.* *Sextum.* *D. Basil.* *D. Chrysõ.* *D. August.* *D. Hieron.*

Dico. 1. PRo explicatione huius difficultatis, dico primò. Peccatũ mortale & veniale, differũt ex natura sua, & nõ ex sola Dei liberalitate & misericordia. Hæc cõclusio certa est, & negari tutò nõ potest; & est cõtra Gerson, Almay. & alios quos suprà citauimus: Opinati enim sunt, omne peccatũ veniale, etiam verbum otiosum, de se nõ esse veniale, sed tantum ex clementia & misericordia Dei hęc etiam leuia peccata, nobis imputari ad temporalem pœnam. Quæ opinio absurda est, & deficit tã in Theologia, quàm in morali Philosophia: Quia certè ex natura rei non omnis offensa, quæ fit amico, est grauis, aut quæ omnino tollat amicitiã, sed multæ sunt leues; & idem respectu Dei dicendum est: ergò cùm charitas sit amicitia inter Deum & hominem, & in amicitia humana non quæuis offensio leuis rumpat vinculum amicitiæ inter homines: esset enim hoc de medio tollere omnem amicitiã hominum, & nostra vita esset difficilis, sequitur esse incredibile dicere, quòd per vnum otiosum mendacium rumpatur huiusmodi amicitia. Et nihil potuit dici de Deo acerbius, quam quòd per vnũ verbũ otiosum, hominem deijceret omnino à sua amicitia, & eum deputaret æternæ pœnæ.

Hanc assertionẽ tenent Sancti Patres, & vniuersi Theologi Catholici Scholastici, qui vt probent aliquod peccatũ tantũ esse veniale, non id colligũt aut ostẽdunt ex diuina liberalitate & misericordia, sed ex natura rei, considerata grauitate materiæ & deliberatione peccantis. Ricardus de sancto Victore, tracta. de differentia peccati mortalis à veniali, dicit, quòd peccatũ veniale est reatus, cui quantũ est in se nũquã debetur æterna damnatio; mortale verò est reatus, cui quantũ in se est semper debetur æterna damnatio. Et S. Tho. in hoc art. dicit, peccatũ veniale esse reparabile non solũ per comparationẽ ad virtutem diuinam, sed etiam per principium interius. Et hanc assertionẽ defendit de Malo. q. 7. art. 1. & in. 2. d. 42. q. 1. art. 4. Scotus in. 4. d. 21. q. 1. Durand. in. 2. d. 42. q. 7. Vega, in Trident. lib. 14. cap. 15. & 16.

Ricardus de Sãcto Victore.

Dico. 2. DIco secundò. Dicere, distinctionem venialis à mortali non esse ex natura rei, neque esse per se, sed solùm esse ab extrinseco, quia stãdo in solo iure naturali, omne peccatũ etiam leuissimũ, ex se est mortale, & dignum æterna pœna, licèt ex Dei misericordia & benignitate, aut positiua lege ipsius, factũ sit vt nonnulla peccata imputentur solũ tanquam venialia; & quòd non separent à Deo neq; inducant reatũ pœnę æternæ de facto; non est tuta sentẽtia; & plurimum fauet hæresi Lutheranæ. Hæc assertio probari potest sicut præcedens, & sequitur ex præcedente. Sed nihilominus sunt efficacia argumenta, quibus eius veritas ostendi potest: Nam si omne peccatũ est mortale, & solũ ex diuina lege & diuino beneplacito aliquod est veniale, cũ ex Dei reuelatione non constet quod genus peccati factũ sit veniale, consequens est vt omne peccatũ sit mortale, quod est hæreticũ. ¶ Præterea, lex naturalis, est lex diuina, & non habet rationem præcepti nisi quia est à Deo, quia si non esset Deus, nullũ haberet præceptũ: sed absurdũ est dicere, quòd Deus statim atq; instituit legẽ naturalẽ, eã mutauerit alia lege positiua, quoniã ad nihil deseruiret institutio legis naturalis, si statim erat mutanda: ergo si lege naturali omne peccatũ est mortale, ea lex modò perseuerat, vel si modò non perseuerat, dicendũ est, q̃ non omne peccatũ iure naturali est mortale. ¶ Rursùs: Plurimi actus sunt indifferentes ex se, qui prohiberi possunt à Deo sub culpa solùm veniali, vt patet in præceptis de delectu ciborũ: ergò potest de nouo aliquid prohiberi solum sub veniali culpa: Et tunc arguitur. Comestio carnium verbi gratia, quę antea erat indifferens quando non prohibebatur, modò incipit, (vt supponimus in casu posito) esse peccatum, & non nisi veniale: ergo non oportet quòd omne quod est prohibitum & malũ, sit mortale. ¶ Ad hoc respondet Gerson, quòd etiam in casu quẽ supponimus, eo ipso quòd talis comestio à Deo prohibetur, est mortalis ex se. Sed profectò hæc responsio sustineri nõ potest: Quia aliàs deberemus cõcedere q̃ Deus non posset aliquid prohibere de nouo solũ sub culpa veniali, quòd est maximũ inconueniens. ¶ Moueor etiam: Quia qualis est proportio offensæ commissæ contra hominẽ ad gratiam & amicitiam

Gerson.

cum

cum eodem homine, talis est proportio offensæ commissæ contra Deum ad gratiam & amicitiam cum Deo: sed offensa quam vnus homo committit contra alium, si leuis est & parui momenti, nõ est digna priuatione gratiæ & amicitiæ: ergo simili ratione offensa leuis contra Deum commissa, qualis est vnum verbum otiosum, risus immodicus, aut leue mendaciũ, non erit digna priuatione amicitiæ & gratiæ Dei. Nam certè, apud homines, quòd propter offensam leuem amicus non repellat amicum ab amicitia, neque pater filium à domo paterna; id non tribuitur liberalitati & misericordiæ offensi; imo verò oppositũ tribueretur imprudentiæ & crudelitati ipsius: ergò idem omnino dicendum est de Deo, quòd nõ repellit hominẽ à filiatione adoptiua, & ab amicitia eius propter leuem offensam. Neque valet dicere, nullã offensam contra Deum esse leuem: Nam, cùm fides id non doceat, & naturale lumen, considerata in plurimis peccatis leuitate materiæ, & pronitate naturæ ad malum, & etiam impossibilitate morali ad euadẽdum omnia peccata venialia; dicendum est apertè, huiusmodi peccata ex natura rei esse leues offensas.

Adducor præterea contra Gersonem: Quia si peccata venialia ex natura rei sunt digna priuatione gratiæ & pœnæ æternæ; sequitur, quòd ipsa ex natura sua habent malitiam & inordinationem dignam istâ priuatione & pœna, & quòd reddunt hominem intrinsecè deordinatum, inimicum, & auersum à Deo. Quod probo: Quia peccatum non est dignum pœnæ, nisi ratione malitiæ & inordinationis, vt quæst. 87. diximus: ergò de facto propter hæc ipsa peccata incurritur ista priuatio gratiæ & filiationis adoptiuæ, & pœna seu reatus huius pœnæ. Patet consequentia: Quia aliàs non esset verum quòd Scriptura sæpiùs dicit, quando ait, vnumquemque recepturũ esse mercedem suam aut pœnam secundum opera sua. ¶ Huic argumento aduersarij respondẽt, primò, quòd licèt venialia peccata habeant malitiam, quæ de se sit digna pœna æterna; Deus tamen pro sua liberalitate & benignitate noluit taxare ad punitionẽ eorum tantam pœnam, licèt id potuisset facere, sed minorem, nempe temporalem; sicut dictum est suprà quæst. 87. ipsum Deum respectu omnium peccatorum taxasse pœnas citra condignum. Et quando dicitur quòd vnusquisque sit recepturus mercedem aut pœnam secundum opera sua, intelligitur supposita taxatione mercedis vel pœnæ, facta per Dei legem.

Sed contra hoc est: Quia licèt Deus à principio pœnas taxauerit citra condignum culparum; tamen seruauit proportionem ad grauitatem cuiusque culpæ: At nullam seruasset proportionem, si ad punitionem culpæ quæ erat digna pœna æterna pro sua grauitate, solùm taxasset pœnam temporalem: Quia sicut temporalis pœna non habet proportionem cum æterna, ita neque eam habuit cum grauitate culpæ, cui æterna pœna est ita proportionata: Nam finiti ad infinitum nulla est proportio: ergò nulla ratione est dicendum, quòd Deus pœnam temporalem taxauerit aduersus eam culpam, quæ aliàs ratione suæ grauitatis digna erat æterna pœna. ¶ Et confirmari hoc potest: Quia vt Deus taxet cõtra aliqua peccata pœnam æternam, & contra aliqua, pœnam temporalẽ, supponitur aliqua ratio ex parte ipsorum peccatorũ; sed hæc non est alia, nisi quòd malitia illorum est digna æterna pœna, & malitia istorum, solùm est digna pœna temporali: ergo non est dicendum quòd aduersus peccata, quæ habent malitiam dignam pœna æterna, taxauerit pœnam temporalem. ¶ Potest secundò respõderi, quòd quando dicitur, venialia peccata esse ex natura sua, & ex natura rei digna pœna æterna, non est sensus; quòd de facto habeant malitiam propter quã venialia sint digna tali pœna, sed quòd eam habere possent, quia possent prohiberi à Deo vt mortalia, & sub illa pœna. Quod vt nonnulli explicent & aperiant, dicunt, omnia quæ Deus prohibuit creaturis vt peccata, fuisse oblata diuino intellectui, & Deum potuisse omnia prohibere vt mortalia, & sub pœna æterna; & tamen vsum fuisse benignitate & misericordia, in hoc quòd tantum prohibuit hoc modo nonnulla eorum; alia verò prohibuit vt peccata venialia, & sub pœna temporali. ¶ Sed contra hanc solutionem sic argumentor: Nam certè hæc solutio adhuc non est sufficiens. Primò, quia iuxta eam non defenditur quòd peccata venialia sint ex natura rei digna pœna æterna, sed solum quòd possent esse digna ista pœna, quia possent prohiberi vt mortalia, & sub illa pœna æterna. Præterea: Quia vel Deus posset prohibere omnia peccata vt mortalia & sub pœna æterna, lege naturali aut positiua? Primum dici non potest, tum quia ratio naturalis dictat, aliqua peccata nõ esse prohibẽda vt grauia delicta, & non esse digna æterna pœna: ergo idem dictat lex naturalis prout est in Deo: Quoniam ratio naturalis est eius participatio. Tum etiã: Quia aliàs de facto essent prohibita omnia peccata vt mortalia, & sub pœna æterna: Nam lex naturalis non est libera & indifferens in ordine ad rectitudinem vel obliquitatem eorum, quæ ad ipsam pertinent; nam non potest dictare homicidium factum authoritate propria, aut sine necessitate defensionis, & cum alijs cõditionibus non esse malum malitia mortali; aliàs peccata quæ sunt directè contra ius naturæ, non essent intrinsecè mala, sed possent non esse mala, vt dictum est suprà quæst. 72. art. 6. ¶ Quòd si dicas, propter hoc, peccata omnia de facto esse prohibita vt mortalia, sed diuina misericordia fieri vt reputentur solum ad temporalem pœnam. Certè hoc est incidere in priorem solutionem; Nam si de facto sunt prohibita vt mortalia: ergo de facto habent malitiam mortalem: non enim dici potest fieri diuina misericordia vt lex naturalis iam posita & actu dictans, omnia peccata esse mortalia, quòd solùm obliget sub veniali in aliquibus casibus, nempe, in casibus istorum peccatorum venialium: Quoniam obligatio legis naturalis, quantum ad id quod dictat, est immutabilis omnino & indispensabilis, non solùm in toto, sed etiam in parte, vt S. Thom. docet loco citato, & infrà quæst. 94. artic. 5. Et ita, nulla gratia vel dispensatione fieri potest, vt homicidium (in casu explicato) nõ sit peccatum, & peccatum mortale: Nam sicut non potest fieri de malo bonum, propter immutabilitatem legis naturalis; ita propter eandem rationem non potest fieri de malo mortaliter, malum venialiter, nisi per accidens propter defectũ deliberationis ex parte agentis.

Neque etiam potest dici secundum, scilicet, quòd Deus possit positiuo præcepto prohibere peccata

venialia vt mortalia, & sub pœna æterna. Et vt hoc ostendam suppono, quòd licèt Deus posit vt dominus statuere pœnam æternam contra venialia peccata; tamen id non posset facere vt iudex, & in vindictam & punitionem ipsorum peccatorum venialiũ, neque talis pœna æterna haberet vt æterna est, propriè rationem pœnæ, quia excederet grauitatem culpæ. Quod tamen intelligendum est respectu omniũ peccatorum venialium: Nam in particulari optimè posset Deus tanquam iudex prohibere aliquod peccatũ, quod ex parte materiæ videretur leue, sub pœna æterna, ita vt talis pœna haberet propriè rationẽ pœnæ: Quia occurrere possunt circunstantiæ & rationes peculiares ad postulandum ab homine obedientiam strictè circa illam materiam; & ita præsupponeretur in transgressione malitia sufficiẽs ad pœnam æternam. Quo supposito, sic argumentor: Si Deus prohiberet ista venialia sub pœna æterna, non propriè haberet rationem pœnæ tota duratio perpetua illius pœnæ, sed solum aliqua eius pars temporalis: ergò etiam facta prohibitione illa, differrent venialia peccata à mortalibus in ordine ad pœnam; & ex consequenti discrimen istud prout nunc reperitur, non prouenit ex misericordia, qua Deus noluit vti prohibitione illa. Probatur ista cõsequẽtia: Quia etiam ista prohibitione posita, reperiretur. ¶ Et confirmatur: Quoniã vt diximus quæst. præcedente. 87. artic. 3. licèt Deus posset punire mortale peccatũ pœna infinita secundum intensionem in potẽtia & syncathegorematicè; nihilominus mortale peccatum licèt sit dignum pœna æterna ex natura sua; tamẽ nõ dicitur dignum huiusmodi pœna infinita secundũ intensionem; Neque dicimus quòd prouenit ex sola misericordia Dei, quòd non puniatur ea pœna infinita secundum intensionem: ergo simili modo, licèt Deus posit in sensu explicato punire veniale peccatum, non est ex natura rei dignum æterna pœna, & quòd non prouenit ex misericordia Dei quòd non puniatur illa.

Vega. Vega, lib. 14. in Trident. cap. 16. & cum eo plures alij Theologi sentiunt, quòd si Deus prohiberet omnia venialia peccata sub pœna æterna, omnia essent mortalia. In qua re à recentioribus taxatur, ex eo quòd ex æternitate & perpetuitate pœnæ non potest colligi quòd peccatum contra quod statuitur, sit mortale, nisi propriè habeat rationem pœnæ, sicut propter eandem rationem, ex eo quòd Deus statueret aliquem iustum pati æternas pœnas, quòd posset facere tanquam supremus Dominus, non posset colligi esse in tali iusto mortale peccatum. Sed vt rem hanc explicemus, alterã subijcio assertionẽ.

Dico. 3. DIco tertiò. Omissis venialibus ex surreptione & imperfecta deliberatione proueniẽtibus, si fiat sermo de venialibus ex suo genere, quæ ex perfecta deliberatione etiam sunt venialia; sentiendum est, quòd si Deus speciali præcepto venialia illa prohiberet, præcepto inquàm positiuo sub pœna æterna, quòd tũc peccata illa essent mortalia, quia essent transgressiones diuini præcepti positiui prohibentis illa per speciale mandatum sub intermi natione æternæ pœnæ, & diuinæ maledictionis. Et hoc existimo tantum voluisse dicere Vegam loco citato, vbi loquitur de venialibus ex genere. Fundamẽtum probabilitatis huius asserti est: Quia si Deus modò imponeret præceptum de re aliqua indifferenti, tunc ratione præcepti positiui non liceret oppositũ facere sub pœna peccati mortalis. Imò verò id ipsum posset summus Pontifex facere, statuendo præceptum circa materiam aliàs indifferentem. Et id ipsum superiores religionum quotidiè efficiunt, in quorum constitutionibus habetur, quòd non obligant ad mortale, nisi propter præceptum vel contẽptum. Et Deus præceptum positiuum sanciuit de prohibitione comestionis ligni vetiti, quo secluso, non esset malum edere de ligno illo: ergo pari ratione si Deus legem cõderet ne quis deliberatè & sciẽter mentiretur vnquàm sub pœna mortis æternæ, proculdubio mendacium deliberatum, redderetur mortale; quia esset in materia graui respectu diuini præcepti & mandati, cuius esset violatio & contemptus. Tandem ex appositione pœnæ æternæ, colligitur, cum sit grauissima, Deum velle obligare sub mortali, & illam obligationem esse grauẽ: ergo, &c. ¶ Dixi, Omissis venialibus ex surreptione & imperfecta deliberatione prouenientibus: Nam hæc nunquam possunt ob quamcunque causam neque esse, neque fieri mortalia. Primò: Quia huiusmodi peccata ex surreptione & imperfecta deliberatione prouenientia, carent integra libertate, & omnimoda deliberatione, quam actio humana sibi exposcit: Tam imperfecta enim peccata sunt ista, vt neque cũ Dei misericordia aut bonitate videatur stare posse vt pœnis æternis illa puniat. Imo verò, non esset inter homines sapiens sed leuis, qui propter tam imperfectas offensas, amicitias rescinderet. Inhumanus etiam cẽseretur qui culpas & offensas ex surreptione aut imperfecta deliberatione prouenientes, seueris & æternis pœnis puniret: Nam si indeliberatè facta, digna non sunt neq; satis apta ad ineundem vel resarciendum amicitias; similiter nullo vnquam iure possunt ad tantam iram prouocare.

Concludamus ergò, quòd si ex natura ipsa differunt graues & leues offensæ hominum, & leues non possunt ex se iure amicitiam dirimere, quòd multò magis hoc est credendum de amicitia inter nos & Deum, quæ non est minor neque minus firma quàm inter homines. Si enim natura sua omnia peccata essent mortalia, apertè sequeretur, quòd nos etiam essemus omnes morte obnoxij ex iure & iustitia. Rursùs, de peccatis mortalibus de quibus nobis constat mortalia esse, sicut homicidium, adulterium, certum est, quòd per legem positiuam nõ sunt mutata in venialia, & esset hæreticum dicere quòd per indulgentiam Deus non punit peccata ista æterna pœna: ergo similiter satis falsum & absurdum est dicere, quòd Deus per suam voluntatem & per suas leges mutet rerum naturas, & legem iustitiæ. Vnde, si omnia peccata ex natura sua essent mortalia, Deus nulli indulgeret: quare sequitur, Gersonem & suos plurimũ fauere hæresi Lutheranæ.

Ad argum. AD argumenta. Ad primum respondetur negando antecedens. Et ad probationem negatur similiter antecedens. Et rursus ad probationem huius antecedentis, respondetur negando minorem: Quoniam quòd veniale peccatum pro nullo bono assequendo vel malo vitando fit faciendum, id non prouenit ex eo quòd eius malitia fit infinita, sed ex eo quòd habet intrinsecè esse illicitum

& ma-

& malum, supposito quòd est peccatum. Et ideo implicat, quòd propter rationem aliquam possit fieri licitè. Ad alteram probationem dicendum est, quòd licèt mortale peccatum dicatur infinitum malum obiectiuè propter infinitatem Dei offensi per ipsum, non sequitur quòd etiam veniale peccatum isto modo dicatur infinitè malum. Et ratio huius differentiæ est, quòd mortale peccatum ita est contra Deum, vt omnino auertat à Deo, & dissoluat amicitiam cum eo; peccatum verò veniale neque auertit à Deo, neque dissoluit amicitiam eius; & ob id obiectiua infinitas seu extrinseca, quæ solùm conuenit peccato ratione auersionis, vt S. Thom. dixit supra q. 87. art. 4. in corpore & ad 2. absolutè & simpliciter reperitur in peccato mortali, & non in veniali, nisi valde impropriè quatenus est offensa quamuis leuis contra Deũ ipsum. Itaque, veniale dicitur non esse committendum pro quocumque bono tẽporali, nõ ob id quòd gravius vel minus graue inferat detrimentum, sed quia est malum & peccatum, rationique difforme; & ex consequenti nulla ratione committendum, etiam pro seruanda salute omnium hominum. Et quando Gerson objicit contra nos ex merito venialis peccati hominẽ promereri vt spolietur bono quocumq; etiã infinito, si illud posidet; hoc est apertè falsum: Quoniam qui venialitèr peccat non meretur charitatem Dei amittere, neque abijci à vita gratiæ: Quia vt supponimus, veniale est leuis offensa, & secum admittit amicitiam. ¶ Ad secũdum respondetur, quòd nullum peccatũ per se est remissibile positiuè, quia nullũ ponit gratiam, quæ est remissionis principium: peccatum autem veniale est remissibile negatiuè, quia de se non contrariatur charitati, neque de se habet omnino seu totaliter cur non possit remitti. Et rursus, quia non repugnat gratiæ, cui debetur remissio; sicut fusiùs explicuimus q. 87. art. 5. Cæterũ mortale peccatum est positiuè irremissibile, quia charitati & amicitiæ Dei de se positiuè aduersatur. Quod etiam qualiter sit intelligendum & explicandum, diximus prædicta q. 87. art. 5. disputatione vnica, assert. 5. ¶ Ad primam confirmationẽ suppono, quòd veniale peccatum in inferno punitur pœna æterna ratione status: Quia ibi est extra statum satisfaciendi, & resarciendi atque reparandi culpam. Adde etiam, quòd in casu antecedentis, non respondet per se peccato veniali æterna pœna, hoc est, propter grauitatẽ eius, aut quia sit per se irremissibile; sed per accidẽs, hoc est, quia re vera & de facto nõ remittitur culpa, sed manet in æternum propter coniunctionem cum mortali peccato. Et ob id negatur consequentia confirmationis. ¶ Ad secundam confirmationẽ Bartholomeus Medina hic solut. ad. 5. affirmat, quòd si homo conditus in puris naturalibus, venialiter peccaret, & moreretur in illo peccato, puniretur pœna æterna, quia non haberet vnde soluere. Sed hoc non ita præcisè vt dicitur, est accipiendum, sed dicendũ est, quòd homini in illo statu non remitteretur mortale peccatum, cui veniale esset coniunctum, neque etiam veniale ipsum remitteretur; & ex consequenti puniretur pœna æterna. Cæterùm vtrumque esset per accidens ratione irremissibilitatis peccati mortalis, & non proueniret ratione peccati venialis, atq; ita non infertur neque sequitur quòd veniale peccatum per se & ex natura sua sit dignum æterna pœna.

Ad secundũ

Ad confi. 1.

Ad confi. 2.

¶ Secundò respondetur cum plerisque, quòd Deus prouideret homini ita condito in puris naturalibus de remedio: Nam certè homo in puris naturalibus ex quadam liberali prouidentia consentanea illi statui naturæ, haberet aliquẽ modum obtinendi à Deo remissionem peccati mortalis, sed non ex iustitia, neque ex gratia gratum faciente, sed vt dictum est ex quadam liberalitate, seu liberali prouidẽtia Dei illi statui consentanea. Et ob id, veniale peccatum in statu illo nõ esset perse irremissibile; ac proinde neque dignum æterna pœna: Quia tunc homo carens peccato mortali, quamuis haberet peccatum veniale, esset bene ordinatus respectu finis vltimi, hoc est, non auersus à Deo, sed subditus ipsi, ratione suæ naturæ, & media quadam naturali amicitia, & ideo haberet principium intrinsecum ad tollendum inordinationem peccati venialis. *Solutio. 2.*

Ad tertium respondetur negando consequentiam concesso antecedente; si seruetur proportio in gradu inter offensam & peccatum, ita vt veniale peccatum sit offensa etiam venialis. Vnde ad primam probationem negatur quòd quælibet offensa etiam venialis & leuis, digna sit annihilatione: Quoniã mortale peccatum peculiariter habet quòd quantum est de se, & seclusa suppositione ordinis diuinæ iustitiæ de æterna punitione malorum, sit dignum huiusmodi pœna propter auersionem à Deo quam importat, vt Caiet. explicuit. q. 87. art. 4. Et ad secundam probationem, si cætera sint paria, negatur consequentia cõcesso antecedente. Et possunt assignari plures instantiæ. Nam in primis opus bonum quanto est de meliori obiecto, tanto est melius, & cæteris paribus est magis meritorium; neque tamen ob id sequitur opus quod est de obiecto infinitè bono, vt amor Dei, habere bonitatem infinitam, & meritum infinitum. Rursus etiam, peccatum odij quòd est de meliori persona, eò grauius est; & tamen odium Dei non habet grauitatem infinitam, licèt Deus sit infinitè bonus. Præterea, quantò nocumẽtum quod intenditur, maius est, tantò peccatum est grauius & dignum maiori pœna, etiam secundum intensionem; & tamen non sequitur quòd actus quo quis vult inferre damnum infinitis hominibus, verbi gratia occidere eos, sit infinitè malus & dignus pœna infinita secundũ intensionem, sicut neque actus quo quis vult prodesse infinitis hominibus, est infinitè bonus, neque dignus. Et quòd ex his consequentijs nulla sit valida, probatur: Quoniã aliàs nullus ex istis actibus in eo in quo excedit ratione obiecti infiniti, haberet proportionẽ cum alio eiusdem rationis terminato ad obiectum non infinitum, vt amor Dei ad amorem proximi, odium Dei cum odio proximi, & voluntas occidendi infinitos homines, cum voluntate occidendi paucos; & sic de alijs. Ratio verò negandi has & similes consequentias, assignata fuit à nobis supra q. 87. art. 4. Et potest esse etiam, quòd incrementum bonitatis & malitiæ, meriti aut demeriti, seu dignitatis pœnæ in actibus non sumitur adæquatè ex dignitate obiecti considerati secundum se, sed seruata proportione ad modum quo attingitur moraliter per ipsos actus: Et quoniam non attingitur infinitè per eos, ex eo quòd effectus operantis non est infinitus, neque etiam reliquæ conditiones quæ concurrunt ex parte actus vt sic attingat obiectum, habẽt infinitatem; idcirco, licet

Ad tertiũ.

cèt crescente dignitate obiecti, crescat etiam aliquo modo conditiones illæ in actibus; nō sequitur, quòd si dignitas obiecti crescat infinitè, etiam cōditiones illæ crescant infinitè. Præsertim, cùm aliquando potiùs minuantur propter quantitatem obiecti, vt de voluntario & cognitione explicatum est suprà q. 85. artic. 1. de peccato originali agentes. ¶ Sed dices, ex hoc sequi malitiam peccati mortalis similiter non esse infinitam; ac proinde illi non deberi æternam pœnam. Probatur sequela: Quia malitia peccati mortalis non verè habet quòd sit infinita, nisi quia est contra bonitatem infinitam; quod tamen non sufficit iuxta hanc traditam solutionem. Respōdetur primò, ex illa solutione data tantum sequi quòd malitia peccati mortalis non sit infinita simpliciter & intrinsecè; non tamen quòd non habeat quandam obiectiuam infinitatem, quatenus est contra bonum infinitum, quæ solum est extrinseca infinitas & secundum quid, vt explicatum est. An verò malitia peccati venialis sit isto modo infinita, dictum est solutione ad primum. Respondetur secundò, quòd licèt malitia peccati mortalis non esset infinita, non sequeretur ex hoc quòd non deberetur ei æterna pœna: Quoniam æternitas pœnæ quantum ad durationem illā infinitam, non respondet infinitati malitiæ, sed irremissibilitati, quæ positiuè conuenit peccato mortali quantum est ex natura sua, iuxta interpretationem & explicationem suprà datam. ¶ Ad quartum dico, quòd si veniale peccatum non est coniunctum actu cum mortali, non excludit aut expellit à vita gloriæ, cuius oppositum malè sensit Gerson. Et ratio huius rei est: Quoniam Deus ex lege quam ipse statuit, tenetur dare gloriam amicis suis, non obstante leui offensa peccati venialis. Vnde, veniale peccatum ex ipsa lege gratiæ quam statuit Deus amicis suis, statim remittitur in his qui à corpore migrāt, licèt pro pœna in purgatorio detineantur. Quocirca negandum est, quòd veniale peccatum mereatur exclusionem à regno, quamuis sit imperfectio & defectus, qui procul abesse debet à vita beata. Quod verò dicatur veniale peccatum nonnihil impedire à consequutione gloriæ, non prouenit ex eo quòd venialis culpa omnino separet hominem à cōsequutione vitæ æternæ, sed quia nisi pœna peccato veniali debita, soluta sit, nunquam fit ingressus in regnum cælorum. ¶ Ad quintum respondetur, verissimum esse quòd Deus qui est Dominus vitæ & mortis, nulli faceret iniuriam si pro veniali annihilaret peccatorem, sed tamē dum hoc simul est verum quòd ipsum veniale de se non meretur pœnam æternam, neq; annihilationē. Vnde, quamuis originale peccatum de se, quia dicit auersionem, mereatur annihilationem; tamen hoc non videtur de veniali dicendum, cùm hoc non dicat ex se: Peccatum enim veniale non rescindit amicitiam. Et licèt verum sit quòd veniale peccatum ex se non ponat principium remissionis, quod est gratia; tamen quia ex se nō repugnat gratiæ, sicut peccatum mortale; idcirco non dicitur ex se irremissibile sicut mortale.

Obiectio.

Solutio. 1.

Solutio. 2.

Ad quartū.

Ad quintū.

Ad sextum. Ad sextum pater Vega lib. 14. in Trident. capit. 5. ait, librum illum non fuisse conscriptum à Diuo Basilio; quia ex multis testimonijs eius constat eum cognouisse discrimen apertū inter mortale & veniale peccatum. Alijs verò videtur Vegam fuisse deceptū: Quia tota illa responsio in Codicibus Græcis habetur eodem pacto. Sed alij dicunt etiam fuisse inter tam responsionē illā in Græcis Codicibus. Sed quid quid sit de hoc respondetur, D. Basil. loqui de peccatis mortalibus, ex hisq; dicere nullum esse parum. Et probatur hoc: Quia dicit, & admonet vtendū esse remedio fraternæ correctionis procedendo per omnes gradus, qui recensentur in Euangelio; cū illis in quam qui vt permanerent in peccatis nōnullis, hac excusatione vtebantur, q̄ essent parua. Potest etiā ad omnia testimonia in argumēto allata dici, quòd sancti Patres ex magno affectu diuini amoris sæpè loquebātur secundū quandā exaggerationē; & docēs, non esse leue censendū id quo Deus offenditur quomodocunq;. Ex hoc tamen nō licet colligere, veniale peccatū importare auersionē peccantis ab vltimo fine, aut quòd licèt sit contra aliquā legem; quòd saltem eo modo quo per veniale transgreditur, impediat consequutionē vltimi finis. ¶ Ad testimonium D. Aug. respondetur, quòd venialia peccata esse parua ex Dei misericordia, non secundū se, sed quoad effectum, quē neglecta possunt inducere; intelligitur q̄ si negligantur possunt esse causa peccati mortalis; & ex Dei misericordia prouenit quòd nō negligamus ea; ideo dixit esse parua ex Dei misericordia, scilicet, quoad hunc effectum. ¶ Ad testimonium Hieronym. respondetur, Hieronymum illis verbis tantū voluisse significare peccatum veniale esse graue, & non cōtemnendum, cùm eo offendatur Dei maiestas; esse tamen graue in suo ordine, hoc est intra peccata mortalia, quæ dissoluunt amicitiam cum Deo, & sunt digna æterna pœna. ¶ Et pari modo explicandum est primum Chrysost. testimonium in argumento citatum. Et ad secundum dicendum est, intelligi debere de eo qui habet intentionem furandi plura si posset; tamen re ipsa solùm furatur duos obolos, quia plus non inuenit, vt constat ex ipso contextu.

Ex dictis colligo, quòd quamuis Deus iustè posset punire peccatum vel minimum æterna pœna, quando cum mortali coniūgitur, vt suprà diximus; tamen non esset punitio iusta si pro solo veniali quis puniretur pœna sempiterna. ¶ Et ex hoc vlterius sequitur, q̄ licèt Deus qui est Dominus vitæ & mortis, posset hominem habentem peccatū solum veniale, cruciare pœna sempiterna, & annihilationis; tamen, hæc propriè non esset pœna quæ correspondeat peccato: Nam etiam iustum posset mittere in gehennam ignis, cùm sit Dominus omnium. Et quamuis malū culpæ sit maius quam malum pœnæ, quia pœna est propter culpam; cæterùm cum peccatum veniale sit leuis culpa æquum est vt leuissima pœna amici puniatur. ¶ Tertiò colligo, quòd punire pœna æterna in genere mali pœnæ, maius malum est quam peccatum veniale in genere culpæ: culpa enim venialis in suo genere, est leuis & exigua; punire autem pœna æterna in genere mali pœnæ, est summum malum; & idcirco non est æquum vt leuis offensa tam graui puniatur pœna. Verùm aduerte valde, quòd malum culpæ & malum pœnæ sunt diuersarum rationū; & ob id cōparari non possunt omnino. ¶ Quartò colligo, q̄ quāuis veniale peccatū sit leuis offensa; tamen non est cōmittendū pro quocumq; bono tēporali, nō quòd sit grauius aut minus graue detrimētū, sed quia de se est malū, & rationi difforme & cōtrarium.

trarium, & ob id nullo modo committēdum, etiam pro seruanda omnium hominum salute. ¶ Tandem colligo, falsum esse quod Gerson asseuerauit, ex merito venialis peccati hominem mereri, vt bono quocumq; etiam infinito, quod posidet, spolietur; Hoc inquam est apertè falsum: Quoniam si iustus tantum venialiter peccat, non meretur amissionem charitatis aut gratiæ. Nam certè in humanis, si amicus leuē offensam committat contra amicum, non ob id meretur amoris & amicitiæ dissolutionem, quamuis nō liceat amicum pro vlla re offendere.

DISPVTATIO III.

Quid sit illud, in quo primò distinguntur veniale & mortale peccatum? Et 3 Vtrùm veniale sit contra legem?

HÆc controuersia inquirit, An sit specifica distinctio inter mortale & veniale? In qua re suppono primò, veniale & mortale nō posse essentialiter distingui ex eo quòd mortale est contra præceptum; veniale autem cōtra consilium. In qua re fuit deceptus Scotus in.2.d.21.q.1. Nam certè, contra consilium virginitatis est, ducere vxorem, dicente Paul. 1.Corinth.7. De Virginibus præceptum Domini nō habeo, consilium autem do, &c. Matrimonio autem sociari, non est peccatum aliquod. Rursus, mendaciū iocosum, est veniale peccatum; cùm tamen sit cōtra præceptum. ¶ Dices. Iste actus, verbi gratia: Nolo monasticam agere vitā aut religiosus fieri, non est actus bonus: ergo malus; & solum est contra consilium: ergò. Et confirmatur: Quoniam iste actus: Nolo pœnitere quando non teneor, est actus malus, nam includit hunc actum, Volo in peccato permanere; cùm tamen solum sit contra cōsilium. Et confirmatur secūdò: Quoniam is qui vouit facere contra consilium, sine dubio peccat, quia ponit obicē Spiritui sancto: ergo si ducere vxorem est ponere obicem Spiritui sancto, sequitur, quòd est peccatum. ¶ Respondetur tamen, quòd iste actus, Nolo esse religiosus, est indifferens ex obiecto; ex circunstātia tamē, & in exercitio potest esse studiosus, vt si quis dicat se nolle esse religiosum, quia non est ita dispositus ex habitudine proprij corporis, vt vitam religionis difficilem sustinere posit. Ad primam confirmationem, si ille actus nolitionis pœnitentiæ includat voluntatem permanendi positiuè in peccato; malus actus esset & mala voluntas; & sic non est contra consilium, sed magis contra legem prohibentem complacentiam peccati. Si verò solum includat meram negationem pro eo tempore, quo non tenemur pœnitentiam agere; sic non est peccatum actus ille, & ex aliqua circunstantia, aut in exercitio, vel ex aliquo motiuo poterit esse actus bonus; vt si occurreret eo tempore, quo quis tenetur respondere pro diuino honore, aut argumētis contra fidem, quæ ab impijssimis hæreticis obijciuntur respondere; Vel si occurreret pro eo tempore, quo quis tenetur defendere innocentem, vel salutem reipublicæ.

Scotus.

Suppono secundò, apud Theologos multiplex cōstitui discrimen inter mortale & veniale peccatum. Primum est, quòd mortale peccatum importat conuersionem ad creaturam vt ad vltimū finem, & auersionem à Deo vt ab vltimo fine; peccatum autem veniale neutrum horum importat: de quibus omnibus in discursu huius controuersiæ dicemus. Secundum discrimen est, quòd mortale peccatum importat inordinationem circa finē; veniale verò circa media. Tertium discrimen est, quòd peccatum mortale est contra legem vel præceptum; peccatum autem veniale est præter legem. Tandem quartum dissidium est, quòd mortale peccatum inducit priuationē gratiæ, & reatum æternæ pœnæ; peccatum verò veniale neque excludit gratiam, & inducit solùm reatum temporalis pœnæ. Quæ doctrina colligitur ex dictis Sanctissimi Præceptoris suprà.q.72.art.5.

Durandus, in.2.d.42.q.6. docet, peccatum veniale propriè esse contra legem; & ex consequenti, quòd is qui tantum venialiter peccat, propriè agit contra legem. Probat Durandus: Quia leue mendacium est contra dictamen rectæ rationis, & furtum leue est contra præceptum legis negatiuum, non furaberis. Rursus probat: Quia in sacris literis veniale peccatū absolutè vocatur peccatū. 1.Ioa.1. Si dixerimus, quia peccatum non habemus, nos ipsos seducimus, &c. Et Eccles.7. Non est homo qui non peccet; & tamen cùm Apostolus Ioānes citatum testimoniū scripsit, erat confirmatus in gratia, & tantum poterat venialiter peccare: ergo, &c. ¶ Dices, q; ille qui tantum peccat venialiter, non agit contra charitatē, quę est finis legis & præcepti; iuxta illud Pauli. 1. ad Tim. 1. Finis præcepti charitas. Cū ergò veniale non repellat charitatē & finē præcepti & legis; sequitur, quòd nō est contra legem. Sed contra hoc arguit Durand. Quia si veniale peccatum non est contra legem neq; contra præceptum; sequitur, quòd non est verè & propriè peccatum.

Durandus. *1.Ioan.1.* *Eccles.7.* *1.Tim.1.*

Caietanus, pressus difficultate huius rei, liberè cōcessit Durando, non esse simpliciter & propriè peccatum, sed secundum quid. Quare, Durand. loco citato de eodem peccato veniali commisso per actum deliberationis imperfectæ & per surreptionem, dicit, simpliciter & absolutè seu propriè non esse peccatum nisi secundum quid: Quia ratio peccati necessariò requirit deliberationem, & quòd in voluntate consistat, ita sanè vt is qui agit, secum plenè deliberet priùs quam exeat in actum; præcipuè, cùm actio humana illa sit, quæ ex voluntate deliberata procedit: ergò vbi deliberatio est imperfecta, imperfectū peccatum reperitur: ergò secundum quid. ¶ Addit tamen Caiet. quòd tribus modis peccatum aliquod dicitur secundum quid peccatum, seu imperfectè. Primò ex imperfectione deliberationis, vt motus infidelitatis non plenè deliberatus. Secundò ex parte obiecti & materiæ. Tertiò ex parte præcepti, quando præceptum non est simpliciter necessarium ad amicitiam cum Deo habendam aut conseruandam; vt verbum otiosum, aut leue mendacium. Vnde, ex Caietani sententia, quodlibet veniale peccatum vndecumque proueniat, est peccatum secundum quid & imperfectè. Quam doctrinam tradit D. Tho. in hoc art. solut. ad.1.

Caietanus.

Scotus in.2.d.21.q.1. quem sequitur Gabr. in.4.d.16.q.5.art.1. & in.2.d.22.q.1.art.3.dub.1. dicit, peccatum mortale solum esse contra legem & contra præceptum,

Scotus. *Gabriel.*

ceptũ, sine cuius obseruatione nequit finis vltimus obtineri; & ob id consequenter dixit, veniale nõ esse contra legem & præceptum, sed contra consilium. Quæ sententia à nobis impugnata est, & impugnabitur vlterius in sequentibus: Nam certè, veniale non potest non esse contra aliquod præceptum, & quòd cumque præceptum distinguitur à consilio; quoniã præceptum est de bono cum aliqua obligatione; & ex consequenti cuius oppositum est malum; consiliũ autem est de bono sine aliqua obligatione, cuius oppositum non est malum. Adde etiam, quòd nullus dicit aliquem hominem peccare, quia non facit ea quę pertinent ad consilia; vt quia nõ seruet cœlibem vitam ducens vxorem, vel quia non ingreditur religionem; Imo verò oppositum ex Paulo. 1. ad Tim. 7. cõstat; vbi postquam dixit, De Virginibus præceptũ Domini non habeo, consilium autem do; subiungit statim: Si autem acceperis vxorem, non peccasti, & si nupserit virgo, non peccat. Dices; peccatum veniale non esse contra legem: Quia stat aliquid esse peccatum quatenus est contra consiliũ: Nam actus quo quis vult oppositum illius quod est de consilio, vt verbi gratia, non pœnitere quando non tenetur; aut non ingredi religionem; est actus malus, quoniam non habet vnde cohonestari posit; & nihilominus actus ille tantum est malus, quia est contra consiliũ: Nam vt supponimus, nõ opponitur alicui præcepto, sed solùm non se compatitur cũ consilio. Huic obiectioni dictum est suprà, quòd actus iste est indifferẽs ex obiecto, & in indiuiduo erit bonus, si habuerit finem bonum, sin minus erit malus, sicut actus otiosus; non tamen præcisè prout est contra consilium pœnitendi vel ingrediendi religionem, sed quoniã est contra præceptum saltem apponendi bonum finem nostris actibus, vel non operandi otiosè. Et hoc est quod volumus dicere in secunda suppositione exordio disputationis posita.

Dico. 1. Dico primò: Quantum attinet ad modum loquendi, peccatum veniale dicitur præter legem, quia nõ obseruat modum rationis, quẽ lex intendit. Vnde, non simpliciter aut sine addito est contra legem, aut contra præceptum, quamuis re ipsa sit contra aliquam legem, & contra aliquod præceptum. Prima pars huius assertionis est D. Thom. in hoc artic. præcipuè solutio. ad. 1. vbi dicit, diuisionẽ peccati in veniale & mortale, non esse diuisionem generis in species, quæ æqualiter participant rationem generis, sed esse diuisionẽ analogi in ea de quibus prædicatur secundum prius & posterius: Et ob id, perfecta definitio peccati tradita ab Augustino conuenit peccato mortali; Peccatum verò veniale dicitur peccatum secundum rationem imperfectam & in ordine ad mortale peccatum, sicut accidens dicitur ens in ordine ad substantiam secundum imperfectam rationẽ entis. Et subiungit Sanctissimus Præceptor, quòd veniale non est contra legem, quia venialiter peccans non facit quod lex prohibet, nec prætermittit id ad quod lex per præceptum obligat, sed facit præter legem, quia non obseruat modum rationis quem lex intendit. Quare, cùm dicitur veniale peccatum ex genere esse præter legem, & non cõtra legem, hoc potest duobus modis intelligi. Primò quidem, vt ita sit præter legem, vt contra nullam sit legem; & in hoc sensu est falsum: Quoniam mentiri, secundum se est prauus & malus actus, & contrarius virtuti; & ex consequenti per hoc contra legem illius virtutis; & tamen non est mortale ex suo genere. Secundò potest intelligi vt sit præter legem, & nõ contra, quia non est contra finem intentum ipsius legis; & hoc modo veniale peccatum contra nullam legem est; quoniam finis vniuersæ legis est dilectio Dei, sui, ac proximi, contra cuius bonum non fit per veniale, nisi secundum quid. Præter legem autẽ est, quia vt S. Thom. hic in litera loco citato dixit, modus rationis debitus, & à lege intentus nõ seruatur. In venialibus quidem ex imperfectione actus, violatur debitus modus rationis, præueniendo rationem vel deliberationem: In venialibus autem ex genere, violatur debitus modus, quo secundum rationem referenda est materia illa ad finem.

Quòd veniale peccatum non sit dicendum simpliciter & sine addito contra legem & præceptum, quãtum attinet ad modum loquendi, tenent Caietan. in Comment. huius artic. & Petrus à Soto in lib. de institut. sacerdotum, tract. de discrimine peccatorum, lect. 6. propè finem. Vega lib. 14. in Tridentino cap. 13. & plures alij iuniores cum ipsis. Et probatur hoc: Quia in sacris literis, nomen legis seu præcepti absolutè sumptum, tribui solet tantum præceptis, quorũ obseruatio omnino necessaria est ad vitæ æternæ consequutionem, & ad permanendum in charitate & dilectione Dei: Sed venialia peccata non sunt contra huiusmodi præcepta: ergo non est simpliciter affirmandum sine vllo addito quòd sunt contra legem, aut contra præceptum. Maior probatur efficaciter ex testimonio Christi Matth. 19. Si vis ad vitam ingredi, serua mandata. Et. 1. Ioan. 2. Qui dicit se nosse Deum, & mandata illius non custodit, mendax est: Sed ille qui tantum venialiter peccat, non solùm ingreditur ad vitam, sed etiam eam habet: ergo seruat mandata: ergò non agit simpliciter & sine addito contra legẽ & contra præceptum. Et rursùs, cùm Ioannes loco citato dicat, quòd si quis dixerit se diligere Deum, & mandata nõ custodierit, mẽdax est; sequitur, quòd cùm is qui venialiter tantum peccat, super omnia diligat Deum, quòd dicitur seruare mandata, & non agere simpliciter contra mandatum, & contra legẽ. ¶ Bartholom. Medina, in comment. huius artic. dicit, Durandum sine ratione deseruisse & reliquisse modum loquendi antiquorum & sanctorum Patrũ, qui verisimus est, nempe, quòd veniale peccatũ est præter legem, & non propriè contra legem. Quod Paul. ad Rom. 13. affirmat, dicens, quòd qui diligit proximum, legem impleuit. Et iterùm, Plenitudo legis est dilectio: Nam certè, quamuis quis violet præceptum illud, quo veniale peccatum prohibetur; tamen potest dicere quòd proximum diligit: Peccatum enim tantum veniale non aufert dilectionem Dei & proximi: ergò ille talis implet legem; ac proinde non agit contra legem: ergo veniale non est contra legẽ absolutè & simpliciter: Et præcipuè hoc est verum: Quia is qui tenetur tantum veniali peccato, nõ agit contra charitatem quæ est finis legis. 1. Timo. 1. ergò non agit contra legem. Et confirmatur: Quoniam Iacobi. 2. legimus: Quicumque totam legem seruauerit, offendat autem in vno, factus est omnium reus. Quod tamen non potest dici de eo qui offendit in illo præcepto per veniale peccatum, seu de illo qui offendit

Caietanus. Pet. à Soto. Vega.

Matth. 19. 1. Ioan. 2.

Medina.

Rom. 13.

1. Tim. 1. Iacob. 2.

ostendit in præcepto illo cui veniale peccatum opponitur: ergo, &c. ¶ Ratione etiam hoc ostendi potest: Nam quamuis nomen præcepti sumatur interdum pro præcepto obligante sub mortali, & interdũ pro illo, quod tantùm obligat sub veniali; tamen per antonomasiam & secundum excellentiam sumitur primo modo pro præcepto obligante sub mortali: et sic ita accipi debet quando ponitur absolutè, & sine aliquo addito; & ex consequenti peccatum quod nõ est contra præceptum ita sumptum, non debet dici simpliciter & sine addito contrarium legi aut præcepto. Ostendo illationem hanc: Quoniam secundum communem vsum loquendi ista regula obseruari solet in vocibus significantibus duo, vnum secundum excellẽtiam; & alterum minus principaliter, vt quãdo ponuntur absolutè & sine aliquo addito, sumantur pro magis principali.

Quòd autem veniale peccatum re ipsa sit contra aliquam legem, & contra aliquod præceptum, quãuis non dicatur simpliciter & sine addito contra legem seu contra præceptum; id à fortiori tenet Durãdus. imo expressè affirmat illud in 2. d. 42. q. 6. ad. 1. Adria. quodlib. 6. artic. 2. Pyghius, lib. 4. Ecclesiast. Hierar. cap. 1. Victoria, relect. de potestate ciuili, num. 18. & 19. Vega, lib. 14. in Trident. cap. 13. Castro. 2. de lege pœnali, cap. 5. & Caiet. in calce huius artic. Et ratione probatur: Quoniam aliqua lex prohibet quodcũque mendacium, iuxta illud Ecclesiast. 7. Noli velle mentiri omne mendacium, assiduitas enim illius nõ est bona. Et Leuit. 19. Non mentiemini, nec decipiet vnusquisque proximũ suum. Rursus, aliqua lex prohibet verbum otiosum, quia aliàs non esset reddenda ratio de eo in iudicio, sicut dicit Matth. 12. & ob id quodcumque præceptum Decalogi sicut prohibet mortale peccatũ in sua materia, sic etiam prohibet peccatum leue, quia præceptum de non furãdo, non tantum prohibet greue furtum, sed etiam leue; & præceptum prohibens adulterium, prohibet similiter præceptum & imperfectum adulterium, cuiusmodi est motus non plenè deliberatus: ergo quodcumq; veniale peccatum ex istis, est cõtra aliquod præceptum, scilicet, contra illud quo prohibetur.

Ecclesi. 7. *Leuit. 19.* *Matth. 12.*

¶ Et confirmatur hoc: Quoniam vel peccatum veniale prohibetur lege aliqua, vel non; Si dicas primum: ergò est contra aliquam legem, nempe contra illam qua prohibetur. Si dicas secundum: ergo non est malum morale neque peccatum. Ostendo consequentiam: Quia vt habetur ad Rom. 3. Vbi non est lex prohibens vel præcipiens, non est præuaricatio. Vnde, dictum est suprà, quòd moralis malitia & peccatum nõ potest reperiri sine alicuius legis violatione. Quare D. August. definiens vniuersaliter peccatum tàm mortale quàm veniale, dicit, esse dictũ, factum, vel concupitum contra legem Dei; & hanc definitionẽ recipiunt omnes Theologi. Et D. Ambros. lib. de Paradiso, cap. 8. asserens esse præuaricationem diuinæ legis, & cælestium mandatorum inobedientiam.

Rom. 3. *D. Ambros.*

¶ Et confirmatur iterum: Quoniam peccatum veniale, vel est cõtrarium alicui legi, vel consonum legi, vel neque contrarium neque consonum; Si primum dicas, habetur intentum; Si secundum: ergò est bonum, cùm sit consonum legi & præcepto: Si tertiũ: ergò nihil ampliùs habet in ordine ad legẽ, si quam opus indifferens, sic sit indifferens in operemue in indiuiduo: ergo intentum, &c. Tandem probatur: Quoniam venialia peccata sunt contra rectam rationem: Nam recta ratio dictat, non licere iocosè mentiri, neque licere prodigalitatem, & sic de alijs: sed recta ratio prohibens aliquid vel dictans non esse licitũ, est lex Dei, aut manifestatio eius, iuxta illud Pauli Rom. 2. Qui ostendunt opus legis scriptum in mẽtibus eorum: ergò re vera sunt contra aliquam legẽ Dei, cùm sint mala moralia, & cõtra rectam rationẽ.

¶ Sed contra obijcies Sanctissimum Præceptorẽ hic ad. 1. dicentem, quòd ille qui est venialiter peccans, non facit quod lex prohibet, neq; prætermittit id ad quod lex per præceptum obligat, sed facit præter legem, quia non obseruat modum rationis, quem lex intendit. Rursus, si peccatum veniale est contra aliquam legem: ergo vera est propositio illa, in qua absolutè & simpliciter, & sine vllo addito dicitur, ipsum esse contra legem: Quoniam ab eo quòd res est vel non est, propositio dicitur vera vel falsa. Imo verò, ex testimonijs suprà citatis pro prima parte assertionis videtur apertè colligi, quòd solũ illud peccatum dicitur cõtra legem, seu contra præceptũ, quod est contra charitatem, quæ finis est legis & præcepti.

Obiectio. *Replica.*

¶ Caieta. his obiectionibus respondet, dupliciter intelligi posse quòd peccatum aliquod sit contra legẽ. Primò, quia non conformatur præcepto. Secundò, quia aduersatur præcepto, ita, vt sit contra finẽ intẽtum in ipso præcepto. Et primo modo veniale peccatum dicitur esse contra legem, quia nõ conformatur legi pertinenti ad virtutem, cui opponitur; at verò secundo modo non est contra legem, sed præter legẽ, quia finis cuiuscũq; præcepti est dilectio Dei & proximi, vt ex D. Paul. colligitur. 2. ad Tim. 1. & peccatũ veniale non est contrariũ huic dilectioni. ¶ Sed profectò solutio hæc est difficilis: Quia ad legis obseruationem satis est quòd actus qui in ipsa præcipitur, fiat quoad substantiam, licèt non fiat propter finem extrinsecum intentũ in lege. Et hæc est doctrina Theologorum infrà. q. 100. art. 9. ad. 2. Vbi habetur quòd finis legis non cadit sub obligatione legis: ergò pariter vt lex violetur, satis est, quòd non fiat id quod per ipsam præcipitur, vel quòd fiat id quod prohibetur, quamuis per hoc non tollatur finis extrinsecus legis; sed bonum charitatis est finis extrinsecus aliorum præceptorum: ergò licèt nihil fiat contra hoc bonum, possunt violari præcepta; & ex consequenti potest fieri aliquid contrarium ipsis: Quoniam violatio cuiuscumq; præcepti, est contraria ipsis.

Solut. Caie.

Secundò propter difficultatem tactam respondet Petrus à Soto loco citato, distinguendo duplex genus præceptorum; vnum quidem illorum quæ sunt de necessarijs ad conseruandum charitatem ad Deũ & ad proximum; alterum verò eorum quæ non sunt de necessarijs, sed de vtilibus ad hunc finem; & respectu præceptorum primi generis dicitur veniale peccatum non esse contra præceptum, sed præter, tamen respectu præceptorum secundi generis dicitur esse contra præceptum. Et potest hoc ampliùs explicari ex Durand. qui loco citato dicit, quòd sicut in ciuili republica quædam præcipiuntur vel prohibẽtur, sine quibus bonũ ipsius reipublicæ, nempe, pax & tranquillitas publica conseruari nõ potest, & quædam sine quibus non ita benè; sic etiam Deus quædã præcipit vel prohibet, sine quibus charitas inter ipsum

Solutio Petri à Soto.

sum & homines consistere non potest; & hæc præcipit vt omnino necessaria ad beatitudinem; quædã verò præcipiuntur vt vtilia, vt meliùs charitas conseruetur, quia opposita impediunt feruorem charitatis, & disponunt ad amissionem ipsius charitatis; & hęc non præcipit vel prohibet tanquã necessaria ad beatitudinem, sed tãquam vtilia. Vnde, doctrina Sanct. Thom. & testimonia citata ex sacris literis, solum intelliguntur de præceptis ad beatitudinẽ necessarijs.

Solutio. 3. ¶ Sed neque hæc responsio difficultate caret: Nam restat adhuc in ea explicare cur peccata quæ verè sunt contraria præceptis secundi generis, non dicantur contraria præceptis & legi. ¶ Quocirca respondetur aliter, Sanct. Thom. loqui de præcepto simpliciter, & de lege simpliciter, & sine addito, vt constat ex verbis ipsius. Vnde, non est idem quod peccatum veniale sit contra aliquod præceptum, & quòd sit contra legem, aut præceptum absolutè; Quoniam in priori propositione præceptum ponitur cum aliquo addito, & in posteriori sine addito, & simpliciter: & ob id licèt concedatur prior propositio, non sequitur, quòd debeat concedi posterior. Quare, absolutè & simpliciter concedimus, veniale peccatum esse contra aliquod præceptum, vel contra aliquam legem, & negamus esse contra præceptum, vel contra legẽ absolutè. Cæterum obseruare valde oportet, quòd licèt peccatum quod non est veniale ex genere suo, sed solum propter defectum deliberationis, aut parvitatem materiæ, prohibeatur eodẽ modo quo mortale; Nam eodem præcepto prohibentur furtum mortale & veniale: tamen illud præceptum dicitur simpliciter & sine addito præceptum quatenus extenditur ad furtum veniale: Sed tamen quatenus per illud præceptum prohibetur furtum mortale, & obseruatio eius est ad salutem necessaria; tunc respectu ipsius præcepti ita sumpti furtum veniale non dicitur contra, sed præter legem. Et per hoc patet ad replicam & obiectionem. Et eodem modo respondetur ad vltimam replicam: Sentiendum est enim Diuum Thomam loqui de præcepto simpliciter & sine addito, vt constat ex verbis ipsius. Vnde, in hoc sensu solũ adduximus testimonia illa superiùs citata ad probandum priorem partem huius primæ assertionis.

Dico. 2. Dico secundò. Peccatum veniale & mortale non differunt in hoc quòd veniale importet inordinationem circa media, hoc est circa obiecta creata; mortale verò circa media, & circa finem; sed vtrumq; peccatum potest habere pro obiecto finem aut media, hoc est Deũ vel creaturas. Hãc ego assertionem constituo contra recentes Theologos, qui malè intulerunt distinctionem essentialem inter veniale & mortale sumi ex eo, quòd mortale est contra finem; veniale verò contra media, decepti ex litera S. Thom. suprà. q. 72. art. 5. Vbi inquit, quòd quando anima deordinatur per peccatum vsque ad auersionem ab vltimo fine, scilicet, Deo, cui vnimur per charitatem, tunc est peccatum mortale; quando verò fit deordinatio citra auersionem à Deo, tũc est peccatum veniale: Et etiam ex litera S. Thom. in hoc primo art. quem explicamus modò: Vbi S. Thom. inquit, quòd defectus ordinis vltimi finis non potest per aliquid aliud repararari; & quòd ob id peccata mortalia dicuntur irreparabilia, quia important inordinationẽ circa finem; peccata autem venialia dicuntur reparabilia, quia conseruato ordine ad vltimum finem, solùm habent inordinationem circa ea quæ sunt ad finẽ, hoc est circa media. In quibus verbis non est sensus D. Thom. quòd mortale peccatum semper sit circa finem, hoc est, circa Deum tanquam circa obiectum; & veniale circa medium, hoc est circa creaturam, ita vt semper differant hoc modo ex parte obiecti. Imo verò apertè docet oppositum suprà loco citato, quæst. 72. art. 5. cùm concedat in eadẽ omnino specie, & ex consequenti respectu eiusdem obiecti posse reperiri vtrùmq;. Sed est sensus, quòd peccatum mortale, importat inordinationem auertẽtem eum qui peccat ab vltimo fine; & ex consequenti irreparabilem quantum est ex parte principij intrinseci; At verò peccatũ veniale importat inordinationẽ sine auersione à fine; non tamen sine auersione aut quasi auersione ab his quæ sunt vtilia ad finis cõsequutionẽ: Et ita, vtraq; inordinatio ex sua auersione accipit & sumit q̃ dicatur esse circa finem vel circa media. Ex quibus colligo, apertè constare, Scotũ fuisse deceptũ loco citato, vbi supponit Sãctiss. Præceptorem intellexisse hoc discrimen in primo sensu; & ob id ipsum reprehendit. Et licèt Caie. in commẽtar. huius artic. aliter videatur explicare S. Thom. tamen suprà. q. 72. art. 5. citato, ita explicuit & interpretatus est hoc discrimen, sicut expositum est modò à nobis. Quem etiam modum interpretandi videtur esse sequutus Bartholo. Medina. q. citata. 72. art. 5. Vbi affirmat, falsam esse eam sententiam quæ dicit, mortale peccatum distingui à veniali, ex eo quòd est cõtra finem, veniale verò contra medium: Nam peccata mortalia sunt contra finem & cõtra media, & etiã venialia, ac proinde ex hoc non distinguntur. Certũ est enim quòd motus non plenè deliberatus infidelitatis, est contra finem, & est tãtum veniale: ergo, &c. *Medina.*

¶ Rursus probatur apertè assertio à nobis posita: Quoniam actus odij Dei, desperationis, & infidelitatis, si sint actus plenè deliberati, sunt peccata mortalia; si verò sint subiti, & semiplenè tantũ deliberati, sunt peccata venialia; & tamen in vtroq; casu habẽt eodem modo finem aut Deum pro obiecto. Et pari modo adulterium & furtum sunt mortalia peccata; motus autem subiti circa ipsa, sunt peccata venialia & tamen habent idem obiectum creatum: ergò non differũt mortale & veniale inter se penes hoc, q̃ mortale versetur circa finem, veniale verò circa media; neq; S. Thom. docuit contrarium in hoc art. Quia vt vidimus paulò superiùs, non est sensus eius, quem nonnulli prætendunt, sed quem nos dedimus.

Dico. 3. Dico tertiò. Præcipuum & primum discrimen inter veniale & mortale, in hoc cõsistit, quòd mortale, tàm ex parte obiecti seu materię, quàm ex parte peccantis, habet totũ id quod requiritur vt sit grauis offensa Dei, & repugnans charitati & amicitiæ erga ipsum Deũ; veniale verò propter defectum aliquem in aliquo istorum, leuis offensa est, & non rescindit amicitiam cum Deo, sed potiùs conseruata ordinatione circa finem vltimum, ex eo quòd non auertit ab vltimo fine, facit quasi auersionem ab his, quæ sunt vtilia ad cõsequutionem finis. Hæc est apertissima sententia D. Tho. tam hic, quàm suprà. q. 72. art. 5. Nam certè, in vtrisq; locis affirmat, peccatum mortale consistere in deordinatione, seu auersione ab vltimo fine, cui coniungimur, & cui per

per charitatem subordinamur. Et infrà, artic. 2. sequẽti dicit, mortale peccatum esse quod charitati repugnat, per quam homo ordinatur in vltimum finem. Ricard. etiam de S. Vict. idem sensit nobiscum in tractatu de differentia peccati mortalis à veniali propè finem; vbi affirmat, mortale peccatum esse quod nõ potest à quocumq; committi sine grandi corruptione sui, vel contemptu Dei, aut graui proximi læsione; & reliqua alia omnia esse venialia. Quod sanè ob id Ricard. dixit, quia propter hæc habet mortale peccatum quòd sit contra charitatem. Hanc eandem assertionem tenet Petrus à Soto lib. de institutio. sacerdotum, tractatu de discrimine peccatorum, lect. 10. Et videtur hæc esse communis sententia Scholasticorum, & sanctorum Patrum, qui per ordinem ad lęsionem charitatis explicant discrimen inter peccata mortalia & venialia. Et hunc modum dicendi sequũtur Caiet. super D. Tho. locis citatis, & in Sũma, verbo, Peccatum mortale. Durand. in 2. d. 42. q. 6. Vega, lib. 14. in Triden. cap. 12. ¶ Fundamẽtum traditæ assertionis esse potest: Quia euidentissimum est reperiri huiusmodi discrimẽ inter mortale & veniale peccatum: sed ex hoc discrimine oriuntur reliqua quæ solent constitui à Theologis inter veniale & mortale: ergo hoc discrimẽ allatum, est pręcipuum & primũ inter omnia. Maior constat apertè ex testimonijs citatis. q. 1. quibus cõtra hæreticos ostẽdimus, per quodlibet mortale peccatum excludi charitatẽ & gratiã, & rescindi amicitiam cum Deo. Minor autem probatur: Quia quatuor sunt, quæ potissimè mortali peccato tribuuntur, quatenus à veniali distinguitur, nempe, expulsio gratiæ, irreparabilitas per ordinem ad principium intrinsecum, auersio à Deo vt ab vltimo fine, cum conuersione ad creaturam vt ad vltimum finem; & reatus ad pœnam æternam. Et de expulsione gratiæ, & reatu ad pœnam æternam, certum est, quòd supponunt mortale peccatum esse grauẽ offensam, & sufficientem ad dissoluendum amicitiã: Quia tàm pœna æterna, quam priuatio gratiæ, est inimici; ac proinde sufficientem culpam supponit ad constituendum inimicum. Quòd verò irreparabilitas per ordinem ad principium intrinsecum, supponat peccatum mortale esse grauem offensam, & sufficientẽ ad dissoluendum amicitiam, probatur: Quoniam idcirco mortale peccatum est irreparabile per ordinẽ ad principium intrinsecum, quia tollit ordinẽ ad vltimum finem, qui est principium ordinis in actibus humanis, & ex consequẽti reparationis eius deordinationis quæ fit per peccatum: sed mortale peccatũ tollit ordinem in vltimum finem in quantum expellit charitatẽ, per quã ordinamur in finem, & vnimur ipsi: ergò ex eo quòd peccatũ mortale repugnat charitati, prouenit quòd sit irreparabile per ordinem ad principium intrinsecũ. Tandẽ probatur, quòd auersio à Deo, vt ab vltimo fine, & conuersio ad creaturã vt ad vltimũ finem, supponat mortale peccatum esse offensam grauẽ & sufficientẽ ad dissoluendũ amicitiã. Nã qui mortaliter peccat, dicitur auerti à Deo vt ab amico, & vt à fine suo vltimo, quod repugnat amicitiæ cũ Deo, & consequutioni ipsius Dei in ratione vltimi finis, & repugnat ipsi Deo, vt amato per modũ finis vltimi, hoc est super omnia: ergo priùs est quòd peccatũ habeat totũ quod requirit, vt repugnet his omnibus, quã ꝙ peccator ratione eius dicatur auerti à Deo. ¶ Vt tamen exactè cognoscatur quo nã pacto, aut qua ratione reperiatur in peccato mortali huiusmodi auersio à Deo cũ conuersione ad creaturam, & non in peccato veniali; obseruare oportet primò, negari nõ posse quòd in peccato mortali reperiatur de facto auersio à Deo cũ cõuersione ad creaturã: Quia in Trid. sess. 6. c. 5. dicitur de peccatis mortalibus, ꝙ per ipsa homines auertuntur à Deo; & in sacris literis habetur ꝙ peccatores magis diligunt creaturam quã Deũ, vt Matth. 10. Qui diligit Patrẽ aut matrem plus quã me, non est me dignus. Ioan. 12. Dilexerunt magis gloriã hominũ quam gloriã Dei, & sancti Patres frequenter hoc dicũt, præcipuè D. Chrysost. homil. 13. super Epist. ad Philippens. & D. Aug. lib. 3. de liber. arbit. c. 24. tom. 1. & lib. 10. de Trinit. c. 10. tom. 3. & lib. 38. qq. q. 30. tom. 4. & lib. 14. de Trinit. cap. 24. 28. & lib. 21. c. 26. ¶ Adde etiam, quòd auersio ista & conuersio non consistunt in hoc ꝙ is qui peccat, expressè velit & formaliter nõ habere amicitiã cũ Deo, aut non consequi beatitudinem, vel nõ habere Deũ pro vltimo fine: Quia constat experientia, non inueniri huiusmodi actum in his qui peccant mortaliter. Sed consistunt in hoc quòd virtualiter & interpretatiuè vult ista omnia; Quia ita se gerit ac si velit ea: Nã certè, qui vult grauẽ offensam cõmittere contra amicũ, cuiusmodi est peccatũ mortale contra Deũ; pariter etiam virtualiter vult nõ habere amicitiam cũ ipso: Quia vt sæpiùs diximus, graues offensæ rescindunt amicitiam, eamq; dissoluunt; & qui spernit media necessaria ad consequutionẽ finis, illaq; omittit, virtualiter vult non consequi finẽ. Quo fit, vt cũ obseruatio mandatorũ obligantiũ sub mortali, sit mediũ necessarium ad beatitudinis cõsequutionẽ, iuxta illud Christi, Si vis ad vitam ingredi, serua mandata, quòd qui propter amorẽ alicuius boni creati, nõ vult Deo placere obediendo præceptis suis grauibus; virtualiter magis amat illud bonũ creatũ, quã Deũ; & ex cõsequenti sequitur, quòd deneget Deo locũ vltimi finis, de cuius ratione est amari super omnia, vt egregiè Caiet. aduertit in sum. verbo, Mortale peccatũ. ¶ Ex his colligo, ꝙ propter oppositas & contrarias rationes, veniale peccatũ nõ importat auersionẽ & cõuersionẽ prædictã. Quia in primis veniale peccatum non est grauis offensa, sed leuis, neq; omnino opponitur præcepto, cuius obseruatio sit necessaria ad cõsequutionẽ beatitudinis, etiã per carentiã à venialibus; neq; repugnat volũtati diuinæ manifestatæ per præceptũ graue; & idcirco, ex eo ꝙ aliquis ipsum cõmittat, non colligitur, ꝙ velit virtualiter dissoluere amicitiã cũ Deo, & nõ consequi beatitudinẽ seu pręferre amorem alicuius boni creati, voluntati Dei.

Matth. 10.
Ioan. 12.
D. Chrysos.
D. August.

Obiectio valdè difficilis de fine vltimo peccati venialis.

Sed contra: Nam is qui venialiter peccat, habet pro vltimo fine creaturam: ergo veniale peccatum importat auersionẽ à Deo. Patet consequentia: Quia aliàs sequeretur, quòd is qui peccat venialiter, habere posset duos vltimos fines, nempe, Deum & creaturam, vt patet in casu quo quis iustus in gratia existens, peccet venialiter tantum: Tũc enim habet pro vltimo fine Deum & creaturam; & ex cõsequenti habet duos vltimos fines: Nam, cùm iustus sit in gratia, habet pro vltimo fine Deum; & rursus quatenus venialiter peccat, habet pro vltimo fine creaturam: ergo habet duos vltimos fines. Quòd verò is qui venialiter peccat, habeat pro vltimo fine creaturam, & ex

consequenti, quòd veniale auertat à Deo, quod erat antecedens argumenti, probatur: Quoniam omnis operatio humana habet aliquem vltimum finem: ergo etiam operatio, quæ est peccatum veniale; sed nõ habet pro vltimo fine Deum, quoniã repugnat operationi, quæ est peccatum, referri in Deum, cùm sit offensa eius, quamuis leuis: ergò habet pro vltimo fine creaturam.

Responsio. Solutio præcedentis obiectionis seu difficultatis; difficilis est valde, & quæ torsit Theologiæ Scholasticæ proceres, & tota difficultas est circa illud antecedens argumenti; An qui venialiter peccat, habeat pro vltimo fine creaturam? In qua re nonnulli dicũt, quòd peccatum veniale, non habet pro vltimo fine creaturam, sed Deum: Quia licèt veniale non referatur actu in Deum, habitu tamẽ referri potest in Deũ, ratione charitatis, quæ est in homine iusto operante illud peccatum. Hæc est Caietani sententia, quam vt ille explicet. 2.2.q.24.art.10. ait, hęc tria valde differre inter se, nempe, amare aliquid propter Deum actualiter & explicitè, & amare virtualiter propter Deũ, & amare habitualiter: Nam amare actualiter aliquid propter Deum, est actu & in exercitio operis illud explicitè in Deum referre; sicut cùm quis confert eleemosynam, vt Christo placeat, videns & intendens illud. Amare aliquid virtualiter propter Deum est ex præcedente intentione & antiqua, bona exercere opera, quamuis cùm ea actu facit, non recordetur, neq; explicitè referat opera illa in Deum: Nam ad hanc virtualem relationem, sufficit, quòd perseueret in opere virtualiter efficacia antiquæ intentionis, à qua primo & antecedenter fuerat permotus. Amare autem aliquid habitualiter propter Deum, non ponit actualem relationem in Deum, neque virtualem, neque permanentiam antiquæ intentionis, sed solum ponit concomitãtiam habitus charitatis, & efficaciam illius. Vnde, habitualiter Deum diligere, nihil est aliud, quam charitatis habitum habere, quo Deus habitualiter amatur. Et pari modo referre veniale peccatum habitualiter in Deum, nihil aliud est, quàm charitatis habitum concomitãter habere, quo agens habitualiter est relatum in Deum, & consequenter quo ipsum veniale peccatum operantis referri posit in Deum, quantum est ex efficacia & virtute ipsius habitus. Et hoc (inquit Caie.) est quod docuit S.Thom. quando dixit, quòd veniale peccatum, quamuis non actu; habitu tamen potest in Deũ referri: Nam, cùm veniale peccatum nõ destruat charitatem operantis, potest ratione ipsius agentis existentis habitualiter in charitate & gratia, referri in Deum quantum est ex virtute & perfectione ipsius habitus charitatis. Ex qua doctrina negant omnes Theologi, quòd iustus cũ peccat venialiter, habeat pro vltimo fine Deum & creaturã; ac proinde duos vltimos fines. Nam dicunt, obiectum peccati venialis in homine iusto referri in Deum, nõ quidẽ actualiter & expressè, neq; virtualiter, hoc est, ratione præcedentis intentionis, qua homo se ipsum & omnia sua retulerit in Deum; sed habitualiter, hoc est, ratione habitus charitatis, quem iustus habet cùm peccat venialiter; & ex consequenti non appetit obiectum peccati venialis vt vltimum finem, neq; peccans venialiter si est in gratia, habet ratione ipsius duos vltimos fines, neque per veniale peccatum auertit se à Deo vltimo fine, se conuertendo ad vltimum finem creatum. Hæc videtur esse D.Thom. sententia hic ad tertium. Vbi ait, quòd qui venialiter peccat, inhæret bono temporali, non vt fruens, quia non constituit in eo finem; sed vt vtens referens in Deum, non actu sed habitu. Hunc etiam modum dicendi sequitur Conradus, & sequuti sunt Salmanticenses Magistri ollm, quamuis in modo explicandi hanc sententiam non sit idem sensus omnium: Quia Caiet. 2.2. loco citato; & 1.2. quæstione. 9. articulo. 3. dicit, illud bonum quod est obiectũ peccati venialis, habitualiter amari propter Deum, ex eo quòd cùm amatur, est in ipso iusto habitus charitatis, ratione cuius, & quãtum est ex eius natura & efficacia, non repugnat amari propter Deum, nisi aliunde repugnaret. Conradus tamen dicit; quòd obiectum illud, quod quis appetit quando venialiter peccat, amatur habitualiter propter Deum, ex eo quòd non auertit à Deo prout est vltimus finis. Alij verò recentes Theologi sentiunt illud obiectum amari habitualiter propter Deũ, ex eo quòd saltem mediatè referatur in Deum ab ipso habitu charitatis, non sanè aliquo actu qui tunc eliciatur ab habitu charitatis, sed sola entitate ipsius. Quod hac ratione explicant: Nam certè, quando iustus venialiter peccat, appetit obiectum proximum peccati venialis propter semetipsum, & ordinando ipsum ad se tanquam ad finem: non enim appetit obiectum illud, nisi quatenus cedit in proprium bonum, seu commodum vel delectationem sui; & quoniam iustus ipse est habitualiter ordinatus ratione habitus charitatis in Deum tanquam in finem vltimum; idcirco etiam obiectum illud ordinatur habitualiter saltem mediatè in obiectum illud, & in eundem finem.

Solutio.1. Caietani.

Conradus.

Hæc solutio Caietani, & multorum Theologorũ est, & quidem valde probabilis & ingeniosa; tamen non explicat satis quem vltimum finem habeat veniale peccatum, in quem referatur; sed solùm explicat finem agentis habitualem: Neque explicat etiam quo modo cùm iustus peccat venialiter, non conuertatur ad aliquod obiectum tanquam ad finem distinctum à Deo, & non subordinatum ipsi tanquam vltimo fini. Rursus etiam non explicat difficultatem argumenti propositi, neque ipsum soluit. Quod sic ostendo & declaro: Nam obiectum immediatum venialis peccati, non est referibile in Deum, vt ipse Caietanus fatetur, quia displicet Deo, & est ab ipso Deo prohibitum: ergo implicat quòd charitas posit ipsum in Deum referre. Probatur consequentia: Quia charitas, solùm potest referre in Deum ea, quæ sunt referibilia, non autem ea, quibus repugnat referri; Quod verò iustus quando appetit huiusmodi obiectum, habeat charitatis habitum, & gratiam; id quidẽ est per accidẽs ad hoc, vt dicatur appetere ipsum, vt subordinatum fini charitatis; Quia iuxta Caietani & aliorum sentẽtiam, habitus charitatis solùm se habet concomitanter ad appetitionem huius obiecti, & non per modum principij: ergo non magis dicetur appeti illud obiectũ vt subordinatũ fini charitatis, quàm si ibi charitas non esset. ¶ Explicationes etiam ex recentioribus allatæ, quamuis si veræ essent, fortè sufficerent ad dissoluendum argumentum factũ; tamen non continent veritatem; Quoniã impossibile est, quòd charitas mediatè referat in Deũ obiectũ imme-

immediatum peccati venialis, vt paulò antea ostendimus: ergo similiter est impossibile quòd referat ipsum hominem secundum eam rationem, qua sibi appetit illud obiectum: ergò dici non potest, quòd obiectum illud appetitur vt ordinatum in Deum tãquam in finem vltimum, quia appetatur vt bonum hominis, qui est ita ordinatus. Patet hæc secunda cõsequentia: quoniam adhoc necessarium esset vt homo ea ratione, qua sibi appetit illud obiectum, esset ordinatus in Deum. Vt enim primum medium referatur in finem mediante secundo, necesse est, quòd secundum medium quatenus terminat habitudinẽ primi ordinetur in finem. Prima autem cõsequentia probatur & persuadetur: Quoniam homo quatenus sibi illud appetit obiectum, peccat & displicet Deo, vt transgrediens præceptum quo ipse Deus prohibuit illud peccatum: ergò secũdum rationem istam est irreferibilis in Deum, sicut ipsum obiectum est irreferibile; & ex consequenti similiter est impossibile quòd charitatis habitus ipsum referat secundum istam rationem: non enim potest habitus referre in suum finem illud cui referri repugnat.

Solutio. 2. Alij Theologi sentiunt, aliter ad argumentum respondendum esse. Dicunt enim quòd ille qui venialiter peccat, constituit vltimum finem in creatura, non quidem completè & perfectè; Quia sicut veniale peccatum non auertit perfectè neq; simpliciter à Deo, ita non facit simpliciter neq; perfectè conuersionem ad creaturam tãquam ad finem vltimum. Et quia veniale peccatum importat quandam imperfectionem actus vel leuitatem materiæ; idcirco licèt constituat finem vltimum in creatura; non tamen cõstituit finem vltimum perfectè & consummatè sicut peccatum mortale. Verùm hæc solutio nõ plenè dissoluit tactam difficultatem, neq; argumentum propositum superiùs: Quia non assignat perfectum vltimum finem ipsius operationis, quæ est in peccato veniali.

Solutio. 3. Propter quam causam, tertia solutio est, iustũ etiã cùm venialiter peccat, habere Deum pro vltimo fine simpliciter, & non habere simul creaturam pro vltimo fine; & ob id negant antecedens superioris argumenti, nẽpe, quòd is qui venialiter peccat, habeat pro vltimo fine creaturam. Imo verò dicunt, non esse necessarium, quòd omnis actio humana habeat finem vltimum simpliciter. Quòd si obijcias authoribus huius sententiæ, saltem esse necessarium quòd talis actio habeat suum obiectum tanquam finem, cùm sit proprium actionis humanæ esse propter finem; ac proinde etiam esse necessarium, quòd huiusmodi obiectum appetatur vt finis vltimus, quãtum est ex parte appetentis, cùm non appetatur vt ordinatum in alium finem, & ob id eum qui venialiter peccat, conuerti ad bonum commutabile tanquam ad finem vltimum, quoniã appetit immediatũ obiectum peccati, sub ratione boni & finis nullo modo ordinati in Deum tanquam in finem. Respondent, admittendo, quòd obiectum habeat rationem finis respectu actionis humanæ quam terminat; tamen negant, sequi quòd terminet vt finis vltimus simpliciter, ex eo quòd terminet vt finis non ordinatus in alium finem. Dicũt enim ex hoc tantum sequi, quòd sit vltimus finis negatiuè, id est, non volitus in ordine ad alium finem; non tamen quòd sit vltimus finis positiuè; quia adhoc non est satis, quòd non sit volitus propter alium finẽ, sed requiritur positiuè quòd omnia sint volita propter ipsum. Sicut ex eo quòd aliquis à nullo fuerit viribus superatus, solùm sequitur, quòd sit negatiuè fortissimus: Vt autem sit fortissimus positiuè, non hoc sufficit, sed vlteriùs requiritur, quòd ipse positiuè omnes superet; & quia de ratione vltimi finis simpliciter est, quòd sit vltimus positiuè, & non tantum negatiuè; idcirco obiectum peccati venialis, non poterit dici vltimus finis simpliciter. Neque repugnat quòd quis habeat duos fines vltimos, quorum vnus simpliciter sit vltimus, & alter tantum negatiuè vltimus; sicut in adducto exẽplo, non repugnat aliquem hominem esse fortissimum positiuè & simpliciter, & simul alterum esse fortissimum negatiuè. ¶ Sed sine dubio decipiuntur authores huius respõsionis. Quia repugnat, quòd aliquid sit vltimum positiuè, & quòd aliud sit vltimum negatiuè, etiam secundum potentiam; ita vt neq; referatur, neque sit referibile in illud, quod est vltimum positiuè. Néque illis fauet exemplum adductum: Quoniam ille qui à nullo superatus est, potest superari ab eo, qui ipsum fortitudine & virium robore excedit, si cum eo congrediatur. Item etiam: Quia S. Tho. art. 2. sequenti expressè docet, omnem actionem humanam esse propter vltimum finẽ positiuè & simpliciter.

Impugnatio solutionis.

Solutio. 4. His ergo omissis solutionibus & responsionibus tactæ difficultatis & argumenti, seu obiectionis superiùs allatæ, nobis modò occurrit quarta solutio & responsio ex Amantio. 1. Moral. cap. 7. Vbi ait, quòd licèt operatio, quæ est veniale peccatum, quantum est ex intentione agentis seu operantis; nõ habeat Deũ pro vltimo fine; non ob id sequitur, quòd habeat pro fine vltimo creaturam: Quoniam satis est, quòd habeat pro fine vltimo bonum satiatiuum appetitus. In quo casu, non potest colligi ob id, quòd iustus habeat duos vltimos fines: Quoniam vt supponimus tanquam certum, Deus & bonum satiatiuum appetitus, non comparantur inter se tanquam duo vltimi fines, sed vt finis materialiter sumptus, pro re quæ est finis; & ratio formalis finis non determinata neque applicata ad aliquam rem in particulari. Quem modum dicẽdi, sequutus est Odonius Geraldus. 1. Ethicor. q. 13. & 20. & vt intelligatur solutio hæc & responsio argumẽti, suppono, quòd finis vltimus actionis venialiter peccaminosæ terminatæ ad obiectum ipsius peccati venialis, quantum est ex intentione ipsius appetentis, non est Deus ipse, sed est bonum satiatiuum sui appetitus. Et ratio huius rei est: Quoniã iustus venialiter peccans, non refert in Deum tanquam in finem, obiectum illud immediatum, seu finem proximum peccati venialis; & ex consequenti, cùm non referat illud obiectum peccati venialis in Deum, intendit eo suum appetitum satiare. Ex quo manifestè sequitur, quòd illa actio peccaminosa, quatenus exit ab ipso operante venialiter, non tẽdit per istud obiectũ peccati venialis, in Deũ tanquã in finẽ vltimum; sed tendit in bonum satiatiuum sui appetitus. ¶ Suppono etiã, quòd cùm iustus venialiter peccat, non appetit illud obiectum proximũ peccati venialis, tanquam finem vltimum simpliciter, sed solũ vt partialem finem. Quod probo: Quoniã eo modo habet aliquid rationem finis, quo habet rationem

Odonius Geraldus.

boni: sed iustus peccans venialiter, non appetit istud obiectum peccati venialis vt bonum suũ totale, sed solùm vt partiale: ergo pari ratione tantũ appetit ipsum vt partiale finẽ. Sanè, iustus cùm venialiter peccat, de facto appetit istud obiectum peccati venialis: ergo appetit illud vt bonũ; nam nihil appeti potest nisi sub ratione boni veri, vel apparentis boni: Sed non appetit istud obiectũ vt bonũ totale; aliàs recederet à Deo: ergo appetit vt bonũ partiale solũ. ¶ Ex his ergò patet solutio ad argumentũ superius factũ. Negandũ est enim antecedens, nempe, quòd is qui venialiter peccat, habeat pro vltimo fine creaturam: Nam quãuis operatio venialiter peccaminosa, quantum est ex intentione operantis seu agentis moraliter, non habeat pro fine vltimo Deum, ex hoc tamen minimè colligitur quòd habeat pro vltimo fine creaturam: Quoniã satis est quòd pro vltimo fine habeat bonum satiatiuum appetitus. Neq; colligitur (vt dixi) ex hoc, quòd in casu illo, iustus ille venialiter peccans, duos habeat fines vltimos: Quoniã Deus & bonum satiatiuum appetitus, non sunt duo fines vltimi, neq; comparantur inter se vt fines distincti, sed solùm comparãtur vt finis materialiter sumptus, seu res quæ est finis, & ratio formalis finis, quæ est esse bonum satiatiuum appetitus, non applicata, neq; determinata ad aliquam rem in particulari, & quasi cõcretiuè. Dico ergò, quòd operatio peccati venialis, habet pro vltimo fine bonum satiatiuum sui, & non Deum; Ex quo tamen non valet colligere, quòd peccator habeat duos vltimos fines: Quia tantum habet vnũ vltimum finem, nempe Deũ, quia non ponũt in numero bonum satiatiuum appetitus, & Deus inter se, ita vt sint duo diuersi fines, sed vnum eorum se habet vt finis materialiter, seu res quæ est finis, & aliud se habet vt finis formaliter, seu ratio formalis finis non applicata, abstrahendo ab hoc, & ab illo bono; & hæc est esse bonum satiatiuum appetitus.

Argum. contra quartam solutionem, & eius responsio.

Quamuis solutio hæc ingeniosa & probabilis appareat; duo tamen continet difficilia. Primum est, q ex hac respõsione & doctrina posita, sequitur, quòd sicut is qui mortaliter peccat, auertitur à Deo prouè habet rationem vltimi finis; ita etiam qui venialiter peccat, auertatur. Quod probo: Quoniã eodẽ modo vterq; cõuertitur ad creaturam vt ad finem vltimũ; ergò eodem etiam modo vterq; auertitur à Deo vt à fine vltimo. Patet cõsequẽtia: Quoniã tota ratio auersionis à Deo, est conuersio ad creaturã. Et probatur antecedens: Quia duobus modis intelligi potest, q quis conuertatur ad creaturam tanquam ad vltimũ finem. Primò, quia affectu suo eam diligit vt totale bonum suum, & omnia sua in eam refert. Secundò: Quia licèt eam diligat vt bonum partiale, tamen nullo modo refert, neq; potest eam referre in Deum. Et primo modo neuter cõuertitur ad creaturam vt ad finem vltimum, vt patet aperte de illo qui venialiter peccat, & de eo etiam qui mortaliter peccat, constat ex his, quæ Theologi dicunt in disputatione de vltimo fine. 1.2.q.1. & etiam constat ex cõmuni experientia: Non enim is qui furatur, refert omnia in furtum; imò verò plerumq; ita est affectus erga furtum, vt si opus esset, relinqueret ipsum propter aliud peccatũ vtilius. Secundò autem modo vterq; ad creaturã cõuertitur vt ad finem vltimum, vt patet apud omnes, de eo qui mortaliter peccat, & etiam de eo, qui peccat venialiter, videtur concedi à nobis in solutione argumenti allata. ¶ Respondetur tamen consequẽtiam ad prædictam doctrinam, negãdo sequelã. Et ad eius probationem respondetur, quòd licèt vterq; cõuertatur ad immediatũ obiectum sui peccati secũdo modo; tamen modus ille habet latitudinẽ: Quia dupliciter potest aliquis hoc modo conuertiri ad bonũ cõmutabile. Primò, non tantũ non referẽdo ipsum in Deũ sed etiã quantũ est ex parte affectus ipsius, seu vt alij dicunt, interpretatiuè præferendo bonũ cõmutabile Deo; vt quando quis appetit bonum cõmutabile cũ graui offensa Dei, & agendo contra eius voluntatẽ in re magni momenti. Qui enim ita appetit aliquod bonum, sine dubio potest cõuinci, quòd suo affectu præferat bonũ illud Deo, & eius amicitiæ: Nam implicat, quòd aliquis velit esse amicus alicui, & quòd simul velit ei displicere in re maximi momenti, & grauiter ipsum offendere. Vel potest secundo aliquis ita conuerti ad cõmutabile bonũ, non referẽdo ipsum in Deum, ita vt neq; ipsum præferat Deo, vt si appetat illud bonũ cum leui solũ Dei offensa, & agẽdo contra voluntatẽ eius, solũ in re parui momenti. Nam certè, qui sic appetit bonũ aliquod, non ipsum præfert simpliciter amicitiæ Dei, sed solũ perfectioni aut feruori amicitiæ: Quia leues offensæ, vt sæpiùs diximus, non repugnant amicitiæ, sed tantũ perfectioni ipsius, quæ quò maior est, eò magis postulat, vt nẽque in rebus parui momẽti amicus offendat amicũ, aut displiceat amico. Sanè, quãdo aliquis cõuertitur ad bonũ cõmutabile primo modo, necesse est, quòd auertatur à Deo, & ita conuertitur is qui peccat mortaliter, quia grauiter Deũ offendit; quando verò conuertitur posteriori modo, tũc non auertitur à Deo vt ab vltimo fine; & sic conuertitur qui venialiter peccat: Solùm enim cõmittitur leuis offensam cõtra Deũ. Et per hoc soluitur illud difficile primũ, quod ex ipso & solutio quarto loco allata, videlicet implicare.

Alterum argumentũ cõtra quartam responsionẽ & eius solutio.

Secundũ difficile, quod præfata solutio videtur in se ipsa inuoluere, est: Quia ex ipsa sequitur, quòd loquẽdo de fine sumpto materialiter, hoc est, de re quæ est finis; Deus non sit vltimus finis simpliciter vel totalis respectu hominis iusti venialiter peccantis, sed partialis tantũ, quantũ est ex parte suæ intentionis. Probatur sequela: Nam res quæ est vltimus finis simpliciter & totalis, continet totum bonum appetẽtis, & sistit perfectè eius appetitũ: sed in casu istò, neutrum istorum Deo cõuenit respectu iusti, quantũ est ex intentione ipsius iusti; cùm aliquid extra Deũ appetat, & sine ordine ad ipsum Deum: ergo Deus non est totalis finis iusti secundũ eius intẽtionem, sed tãtum partialis. ¶ Et confirmatur: Quoniã iustus, in casu istò, non constituit totaliter rationem formalem sui vltimi finis in Deo, sed partialiter solùm: ergo quantum est ex propria intentione eius, nõ habet ipsum pro vltimo fine totali. Patet cõsequẽtia: Quoniã eò modo aliquid est finis, vt res, quo est in ipso ratio formalis finis: ergo si homo iustus tantũ cõstituit partialiter in Deo rationẽ formalem sui vltimi finis; sequitur, quòd solùm habet ipsum quantum est ex propria intentione pro vltimo fine partiali. Et probatur antecedẽs: Quia ratio formalis vltimi finis, est tota latitudo boni acquisibilis, seu bonitas perfecta, & sufficiens ad satiandum appetitũ: sed hanc non constituit iustus (in casu argumenti) adæquatè in solo Deo,

Solutio.

Deo, sed in Deo, & in aliquo extra Deum; nempe, in obiecto peccati venialis: appetit enim ipsum tanquã partem sui boni: ergo partialiter tantum cõstituit in Deo formalẽ rationem finis vltimi. ¶ Et cõfirmatur iterùm: Quoniam ex eo aliquid dicitur pars, quatenus cum alia parte totum constituit: sed immediatũ obiectum peccati venialis, dicitur finis partialis iusti, quia non ipsum solum est finis iusti, sed simul ipsum & Deus: ergò etiam Deus est finis partialis, seu pars finis totalis; qui erit aggregatum quoddam ex Deo & illo obiecto peccati venialis.

Respondetur tamen, quòd licèt hoc sit difficile; tamen non concludit omnino contra ea, quę diximus; Nam negãda est sequela. Et ad eius probationem respondetur, quòd vltimus finis dicitur totum bonũ appetentis; quia ita appetitur, ac si extra ipsum nullũ haberet bonum ille qui appetit; ad quod non est necessarium nihil aliud appeti, sed satis est ipsum esse principium finale omnium appetitionum; & habere veluti dominium quoddam ipsius voluntatis, quoad suos actus; Hoc autem ei conuenit quatenus nihil appetitur, quod nõ sit ipse, aut importet ordinem ad ipsum; vel saltem si aliquid appetatur sine tali ordine, sicut appetitur obiectum peccati venialis in nostro casu, ratione ipsius est propensus appetens ad relinquendum illud obiectum, & ad inclinationem illi oppositam, qua tẽdit in ipsum. Nam sicut amicitia secum compatitur leues offensas amici; & nihilominus amor ipsius amici quantum est de se inclinat ad tollendũ eas; sic etiam cum hoc quòd aliquis habeat Deum pro fine vltimo simpliciter, stat quòd appetat aliquod obiectum, non referendo ipsum in Deum; & quòd amor appreciatiuus Dei quantum est de se inclinet ad relinquendum illud obiectum. Et hæc est causa cur S. Tho. hic in artic. affirmat, veniale peccatum esse reparabile per intrinsecum principium existens in ipso homine; quia non tollit ordinem in vltimum finem, qui cùm sit principium totius ordinis; inclinat ad repellendum peccati venialis deordinationem. ¶ Et per hoc patet ad priorem confirmationem: Constat namq; quo pacto iustus quãtum est ex propria intentione eius, constituat in Deo totam rationem formalem sui vltimi finis totalis: Quoniã plenè subijcit ei volũtatem suam; in sensu adducto paulò antea. ¶ Ad secundam confirmationem dicendum est, quod peccati venialis obiectum, non dicitur in isto casu finis partialis, quia simul cum ipso Deo tanquam cum altera parte constituat vnum obiectũ totale, sed quia appetitur vt bonum in se limitatum, & non continens totam boni latitudinem. Sicut etiam creatura respectu Dei dicitur ens & bonum partiale, quia in se ipsa est limitata secundum vtramque rationem, quamuis Deus non sit pars. Ex quibus omnibus liquet probabilitas quartæ solutionis.

Solutio. 5. Hac quarta respõsione & solutione præmissa, quã sequũtur pleriq; ex recentioribus Theologis & Philosophis moralibus; aliam recensere volo solutionẽ, quam multi crediderunt probabilem, quę magna ex parte consentit cum Caietani doctrina; & quidquid sit de illa & de veritate eius, nihilominus ita se habet: Affirmat enim quòd in veniali peccato duplex est finis, vnus quidem operis, seu ipsius peccati, & ille finis est proprius & commensuratus illi peccato; alius verò est finis operantis & peccantis, qui est amor sui ipsius, & bonum proprium; & hic finis est communis omni peccanti. Et quidem finis intrinsecus peccati proprius & commensuratus illi, qui est finis operis, non potest referri in Deum neq; actu neque habitu; finis vero operantis & peccantis venialiter potest referri in Deũ. v.g. finis intrinsecus mendacij officiosi, est destruere veritatẽ in re iocosa; & ob id finis iste non potest in Deũ referri neq; actu, neq; habitu; secus autem est de fine operantis, & peccantis venialiter: Nã (vt diximus) potest referri in Deũ: Quia omnis qui venialiter peccat, vel facit veniale peccatum gratia suæ delectationis, vel propter defensionem amici, vel propter commodum rei familiaris, quæ omnia peccans ordinat ad se ipsum, & ad sui amorem; Et quia huiusmodi finis in homine iusto qui venialiter peccat, refertur habitũ in Deum; idcirco veniale peccatum quòd ad hunc finem refertur, dicitur referri in Deum habitualiter; at verò in peccato mortali, quia finis operantis, nempe amor sui, non refertur in Deum habitualiter, eo quòd peccator mortaliter peccans constituit vltimum finem in se ipso, & idcirco nõ refertur in Deum habitualiter. Quare, S. Tho. de malo. q. 7. art. 1. ad. 3. dixit, quòd per peccatum veniale non conuertimur ad bonum commutabile tanquam ad finem vltimum, sed tanquam ad medium. Itaque, in hac difficultate si sit sermo de peccãte mortaliter, nulla est difficultas: Quia ille qui mortaliter peccat, constituit finem vltimum in se ipso; & ex consequenti, peccatum veniale perpetratum ab eo habet pro fine vltimo eundem peccatorem. Quare, tota controuersia est de homine iusto habente gratiam & charitatem; in quo casu peccatum veniale eius potest ordinari in se ipsum operantem tanquam in finem proximum ratione delectationis, aut ratione alicuius boni & cõmodi, quod recipit ex tali operatione. ¶ Vnde cùm sit sermo de fine vltimo hominis iusti, tunc neq; actualiter neque virtualiter potest referri in vltimum finem veniale illud peccatũ, aut immediatus eius finis; benè tamen habitualiter. Et primum ostẽdi potest: Quia aliquid referri actualiter in Deum, est, quòd in ipso exercitio & opere amandi rem quam referimus, amemus etiã ipsum Deum. Rursus; virtualiter referre, est, quando ex intentione præuia erga Deum mouetur homo ad aliquid agendum; vt in exemplo quod adduci solet, quando quis ex intentione visitandi limina D. Iacobi, iter ingreditur, & in progressu eius, postea sæpe nihil cogitando, vlteriùs procedit: tunc enim homo ille dicitur virtualiter moueri ratione prioris intẽtionis. Et quòd hoc modo nõ possit veniale peccatum referri in Deum, ostendo: Quia sicut conclusio sequitur ex præmissis, ita electio mediorũ sequitur ex intentione finis; Sed nequit falsa cõclusio sequi ex præmissis veris: ergo neq; mala electio ex bona intentione. Restat ergò quòd veniale peccatũ possit habitualiter referri in Deum: Nam charitas, quæ est in homine iusto, potens est ex natura sua referre in Deum quamcunque operationem hominis iusti, nisi sit repugnantia ex parte operis, & ita tale opus dicetur referri in Deum quasi per modum non repugnantiæ ex parte charitatis. Et præterea secundò: Quia peccatum veniale fit propter ipsum operantem: sed homo ipse est relatus in Deum habitualiter ab habitu charitatis, qui est in ipso, vt supponimus: ergo

in illa relatione habitu refertur veniale peccatũ, cũ ipse homo sit habitu relatus ad vltimum finem.

Scio aliquid posse obijci cõtra hanc solutionem, sicut contra præcedentes: Sed nihilominus nulla est adeò euidens & certa solutio, quæ non patiatur plures calumnias; & idcirco satis est attigisse probabilitatem aliquarum solutionum & responsionum; ex quibus quarta, prima, & hæc quinta, probabiliores videntur. Inter eas eligat optimus Theologus, quæ sibi & suo ingenio magis apta videtur.

Dico. 4. DIco quartò, quòd licèt veniale & mortale in hoc differant, quòd veniale ex natura sua habet neque inducere priuationem gratiæ, neque reatum æternæ pœnæ, sicut mortale id facit; tamen huiusmodi differentia, non est prima earũ, quæ reperiuntur inter veniale & mortale. Hanc assertionem tenent cõmuniter Theologi Scholastici & omnes discipuli D. Tho. quando dicunt, mortale & veniale non differre essentialiter, ex eo quòd mortale obliget ad æternam pœnam, veniale verò ad temporalem; seu ex eo quòd mortale est dignũ æterno supplicio, veniale verò tẽporali. Primò: Quia licèt Deus non statuisset supplicia pro peccatis; nihilominus essent peccata mortalia & venialia ex natura rei distincta. Secundò: Quia priùs est committere peccatum, quàm peccatorem esse dignũ pœna: Nam ex eo peccator est dignus supplicio, quia peccauit, sicut ex eo Petrus est dignus præmio, quia fecit opera studiosa. Quo fit, vt diuersitas reatus & obligationis ad pœnam, non distinguat peccata secundum speciem, cũ reatus sit quid posterius actione agentis & peccãtis. ¶ Et quidem, prima pars huius assertionis, sequitur palàm ex his quæ diximus in tertio asserto, & ex dictis suprà disputat. 2. Secũda autem assertionis pars, multò apertiùs ex modò dictis constat: Quoniã obligatio ad pœnam cõsequitur culpam, & est posterior ipsa: ergo pari ratione obligationes seu reatus ad pœnas distinctas, & inæquales, consequuntur ad distinctas & inæquales culpas; ac proinde ex ipsis desumi non potest prima distinctio inter culpas, sed desumi debet iuxta ea quæ diximus in tertio asserto.

Ad argum. Durandi. AD argumenta Durandi initio disputationis facta dùm illius opinionem recensuimus, facile patet solutio ex dictis in primo asserto: Nã absolutè & simpliciter fatemur, veniale esse præter legem. Rursùs fatemur, veniale peccatum esse cõtra aliquod præceptum, vel contra aliquam legẽ; negamus tamen esse absolutè contra legem, iuxta sensum quem in discursu primi asserti explicuimus, vel iuxta mentem & solutionem Caie. vel iuxta sensum tertiæ solutionis. §. Quocirca respõdetur aliter, paulò ante secũdum assertum. Nam certè, quatenus verbi gratia, per præceptum prohibetur furtum mortale, cuius obseruatio est ad salutem necessaria; tunc respectu huius præcepti ita sumpti, non dicitur cõtra, sed præter legem, quamuis si præceptum illud consideretur quatenus extenditur ad furtũ veniale, quod non includit solam violationem præcisè mortalem, aut quæ aduersetur cõsequutioni finis vltimi; sic propriè est contra legem. Et præterea est verum, peccatum veniale propriè esse contra rationem. ¶ Et negatur, quòd veniale peccatum non sit verè & propriè peccatum. De qua re dicemus disputatione sequẽti. Per hæc etiam quæ dicta sunt tam hic, quam in discursu quæstionis, dissolui possunt omnia argumẽta, quæ contra nos militare possunt.

DISPVTATIO IIII.

Vtrùm diuisio peccati in veniale & mortale, sit analogi in analogata?

HAnc controuersiam iudicaui hoc loco esse necessariam, vt explicaretur ampliùs natura peccati venialis; Et an diuidatur peccatum analogicè in mortale & veniale, ita vt de illis prædicetur secundũ prius & posterius, ex eo quòd rationẽ peccati inæqualiter participant? Et in discursu disputationis aperiemus, an veniale sit propriè & simpliciter peccatum? Quòd diuisio peccati in mortale & veniale non sit generis in species, sed quòd peccatum analogicè dicatur de mortali & veniali, ita vt prædicetur secundum prius & posterius; docet S. Tho. in hoc art. solutio. ad. 1. quem sequuntur eius discipuli Caiet. & Conrad. in comment. huius articuli, & Capreol. in. 2. d. 43. q. vnica, art. 1. conclus. 1. & art. 3. in responsione ad argumenta Durandi contra primã conclus. Vega. 14. in Trident. cap. 13. Durand. etiam in. 2. d. 42. q. 6. magna ex parte consentit cum Sanctissimo Præceptore, præcipuè quantùm ad illa peccata quæ tantum sunt venialia ex defectu plenariæ deliberationis, & quæ eueniunt ex subreptione, licèt quantũ ad alia venialia, in quibus inuenitur plena deliberatio, dissentiat. Verùm, nonnulli ex authoribus huius sententiæ, aduertunt, quòd analogia inter veniale & mortale, non consistit in hoc quòd ipsa ratio peccati dicatur simpliciter & intrinsecè, seu secundum denominationem intrinsecam sine vllo addito, de mortali peccato; de veniali verò cum addito, & secundũ quandam extrinsecam denominationem: Sicut sanum dicitur de animali & de medicina, & animal de viuo & picto: Quia etiam veniale peccatum dicitur intrinsecè & simpliciter peccatũ in vero sensu superius explicato. Sed analogia hæc solùm consistit in hoc, quòd illa cõmunis ratio peccati, est in peccato mortali perfectè; in peccato autẽ veniali imperfectè & cum quadam attributione & ordine ad mortale. Quæ explicatio videtur esse D. Tho. in hoc art. eadẽ solutione citata ad. 1. Et vt authores præfatæ sententiæ ostendant veritatem suę opinionis, docent, quòd in analogia attributionis vtrumq; extremũ analogatum dicitur simpliciter tale, etiam intrinseca denominatione. Et adhoc adducunt exempla de prædicatis cõmunibus Deo & creaturis, & de ente respectu substantiæ & accidentis: Nam certũ est, quòd creatura dicitur substãtia, & dicitur bona, vt. v. g. angelus, & dicitur etiam sapiens sine addito, & hoc denominatione intrinseca: Et rursus accidens dicitur ens intrinsecè. Et vt hoc significaret D. Tho. adducit exemplum de ente quando diuiditur in substantiã & accidens. Hæc etiam videtur esse sententia Sanctiss. Præceptoris, de Malo. q. 7. art. 1. ad. 1. & in. 2. d. 42. q. 1. art. 3. Vbi apertè & sine verborũ circuitibus dicit, peccatum & rationem peccati esse analogice communem ad veniale & mortale: Et hic ad. 1. inquit, quòd perfecta ratio peccati, quam D. Aug. tradit, conuenit peccato mortali; peccato autẽ veniali secundũ rationẽ imper-

Caietanus. Conradus. Capreolus. Vega. Durandus.

imperfectam, & in ordine ad peccatũ mortale, sicut accidens dicitur ens in ordine ad substantiam secundum imperfectam rationem entis. Nõ enim veniale est contra legem; Quia peccans venialiter, non facit quod lex prohibet, nec prætermittit id ad quod lex per præceptum obligat, sed facit præter legem, quia non obseruat modum rationis, quem lex intẽdit. Et hunc etiam modum dicendi sequutus est Barth. Medina, in comment. huius art. dub. 2. solut. ad. 3. *Medina.*

Quòd verò veniale peccatum non sit simpliciter, sed secundum quid peccatum, & analogicè cũ mortali, probari potest hoc modo. Peccatum consistit in auersione à fine intento per legem, & in deuiatione à Deo & ab ipsa lege & fine eius: sed veniale peccatum non simpliciter auertit à fine legis, sed tantum secũdum quid quatenus auertit à medijs vtilibus & à feruore charitatis, & ab auxilijs specialioribus, vt superiùs dicitur; ergò veniale peccatum non est simpliciter peccatum, sed tantũ secundũ quid; ac proinde nõ vniuocè & æqualiter conuenit in ratione formali communi peccati cum peccato mortali. ¶ Et cõfirmari hoc potest exemplo quodam insinuato à S. Tho. in art. Nam humorum inordinatio in corpore humano, nõ intelligitur esse infirmitas & ægritudo, nisi in ordine ad eam inordinationẽ quæ tollit principium vitæ, quæ est infirmitas mortalis: ergo pari ratione & proportione inordinatio moralis, quæ non auertit à fine, non intelligitur esse aut habere rationem peccati, nisi in ordine ad deordinationem, quæ tollit principium vitæ moralis, hoc est finẽ vltimũ, quæ est mortale peccatum.

Durandus. Durand. loco citato dicit, saltem hoc esse dicendũ de peccato veniali, quod tantùm est veniale propter defectum deliberationis: Putat enim hoc esse secundum quid peccatum, quãdo est ex surreptione, & ex defectu deliberationis. Et fundamentũ eius est: Quoniam huiusmodi peccatũ non est sine addito voluntarium, neq; est plenè voluntarium, aut in nostra voluntate simpliciter: ergo similiter nõ est peccatũ sine addito. Ostendo consequentiã: Quia esse voluntariũ est de ratione peccati. ¶ Et cõfirmari etiã hoc potest: Quoniam in sacris literis plerumq; nomine peccati absolutè posito, significatur mortale peccatũ: Quoniam propter grauitatẽ eius, dicitur per excellentiã peccatum, quod est signum analogiæ. Vnde D. Ioan. in prima sua canonica, cap. 3. inquit; Qui facit peccatum, ex Diabolo est. Et infra; Omnis qui natus est ex Deo, peccatũ non facit, &c. Quæ verba tantũ de peccato mortali possunt intelligi: Quoniã iusti sæpè faciunt venialia peccata; & tamen non ob id dicũtur ex Diabolo esse. Et apud Ezechielem Prophetã, cap. 18. Anima quæ peccauerit, ipsa morietur; Vbi nomine peccati intelligit mortale; nam ex pœna adiũcta, intelligitur hoc esse verum. *1. Ioan. 3.* *Ezech. 18.*

Conclus. 1. Pro explicatione huius difficultatis, est prima propositio: Absolutè loquendo & sine addito, veniale peccatũ, est appellandũ peccatum. Vnde, quæcumq; venialia peccata, siue illa sint venialia ex obiecto, siue ex circunstantia, absolutè & simpliciter sunt peccata, & sine vllo addito ita sunt vocãda: Et oppositũ dicere, non videtur mihi satis tutũ. Nam certè in sacris literis apertè cõtinetur id, quod modò dicimus; Prouerb. 10. In multiloquio non deerit peccatũ: Et Ioan. 20. quando dicitur; Quorũ remiseritis peccata, remittuntur eis; nomine peccatorum, non solũ intelliguntur mortalia, sed etiam venialia; aliàs venialiũ confessio non esset sacramentalis, neq; illorũ remissio fieret virtute clauium; contra communẽ Ecclesiæ sensum; imo verò contra Trident. Concil. sess. 14. doctrina de sacramento pœnitent. cap. 5. Vbi expressè dicitur, venialia peccata rectè & vtiliter exprimi in confessione, quamuis non sint necessariò confitẽda. Et postea cano. 7. damnantur illi qui dixerint, non licere confiteri peccata venialia, & damnãtur sub anathemate. Extat præterea luculentũ & exactum testimonium Iacobi Apostoli, in sua canonica, cap. 1. Vbi sic habetur; Concupiscentia cùm conceperit, parit peccatum; peccatum verò cùm consummatum fuerit, generat mortem. In quo testimonio priora verba intelliguntur de peccato veniali, propter defectum deliberationis; sequẽtia verò & posteriora de mortali. Extat rursus egregiũ testimonium, 1. Ioan. 1. Si dixerimus quoniã peccatũ non habemus, nos ipsos seducimus, &c. Quod de veniali peccato intelligitur, cùm ibi fiat sermo de iustis, vt suprà etiam diximus. *Iacobi. 1.* *1. Ioan. 1.*

Sancti etiam vocant veniale peccatum absolutè peccatum, vt constat ex D. August. qui in libris contra mendacium, &c. de mendacio loquens, peccatum appellat mendacium. Et sacra Concilia, cùm definiunt, non posse hominem in tota vita omnia vitare peccata, nisi ex priuilegio speciali Dei, nomine peccatorum absolutè includũt etiam venialia. Quocirca, licet veniale peccatum comparatum mortali sit imperfectum peccatum, nihilominus in se habet sufficientem rationem, cur absolutè dicatur peccatum: Quoniam veniale peccatum absolutè & simpliciter est contra rectam rationem, & est contra aliquam legem, vt disput. 3. ostendimus: ergo pari ratione simpliciter & absolutè est peccatum & malũ moraliter. ¶ Dices, quòd licèt peccatum veniale sit verè & absolutè peccatum in re, tamẽ in nostro modo loquendi, non debet dici simpliciter peccatum: Quoniam eo modo aliquid dici potest peccatũ, quo potest dici legi contrarium; sed veniale peccatum non dicitur contrarium legi simpliciter aut sine addito, vt patet ex dictis disput. 3. ergò neq; dicitur absolutè peccatum, & simpliciter peccatũ. Barth. Medi. dicit, absolutè & sine addito veniale peccatũ esse appellãdũ peccatum. Et quando arguitur: Ergò absolutè & sine addito est contra legẽ; Respondet, quòd duobus modis peccatum dicitur esse cõtra legẽ: Primò, quia est contra intentionem legis, & contra charitatem, quæ finis legis existit; & hoc modo solum mortale peccatum est contra legẽ; Secundò, quia est contra rationẽ & contra virtutem; ac proinde contra dictamen rectæ prudẽtiæ; & in hac acceptione veniale peccatum dicitur contra legem: Mendacium enim officiosum est contra veritatẽ, & contra rectæ rationis dictamen. Sed quam habeat probabilitatem hæc solutio quatenus constituitur ad respõsionem argumẽti, tradidimus fusè suprà disput. 3. præcedẽte, in discursu primi dicti, seu asserti. Propter quam causam nunc respondetur secundò, q; licet veniale peccatũ nõ dicatur contrariũ legi absolutè & sine addito; nihilominus dicitur sine addito cõtrariũ alicui legi & alicui præcepto, vt ibidẽ loco citato diximus. Et hoc sufficit vt sine addito absolutè & simpliciter dici possit peccatum: Nam satis est ad rationem peccati, *Prouerb. 10.* *Medina.*

quod sit alicui legi, & alicui præcepto contrarium.

Conclus. 2. Secunda propositio. In Theologica consideratione, peccatum dicitur de veniali & mortali, non vniuocè, sed analogicè, & secundum prius & posterius. Dico, in cõsideratione Theologica: Quia si ratio peccati Theologicè sumatur & secundũ æstimationem moralem, talis ratio non dicitur vniuocè de veniali & mortali. Cæterùm, si ratio peccati cõsideretur metaphysicè ex suo genere & differentia, sicut aliæ rerũ naturæ, & ex suo obiecto, sic ratio peccati vniuocè dicitur de veniali & mortali, & nõ analogicè. Et hanc ego putò esse sententiam D. Tho. in hoc art. & in plerisq; alijs suæ doctrinæ: Nam, sicut hic affirmat, diuisionem peccati in veniale & mortale, non esse diuisionẽ generis in species, sed analogi in sua analogata; ita etiã plerumq; dicit de multis venialibus, quod sunt eiusdem speciei cum mortalibus. ¶ Prima pars huius assertionis probati potest: Quia peccatũ Theologicè, sumitur quãdo consideratur quatenus auertit à Deo, prout habet rationem vltimi finis, & vt violat amicitiam ipsius hominis cũ Deo, sed hæc ratio peccati ita considerati, simpliciter participatur in mortali peccato; in veniali autem tantũ secundũ quid, & in ordine ad mortale, vt S. Tho. hic solut. ad 1. affirmat: ergò peccatum ita acceptum, dicitur de ambobus analogicè. Minor probatur: Quoniã mortale peccatum simpliciter auertit à Deo vt ab vltimo fine, & simpliciter destruit amicitiam cum illo, eamque rescindit, simulq; repellit vnionem cum Deo vltimo fine, quia tollit charitatem, per quam hãc vnionem & amicitiam habemus cum ipso Deo. Sed in hac consideratione Theologica, veniale peccatum neq; simpliciter auertit à Deo vt ab vltimo fine, neq; rescindit amicitiam & vnionem cum ipso, sed tantũ secundum quid, & in ordine ad mortale, in quantũ aliquo modo turbat coniunctionem animæ cũ Deo, & impedit charitatis feruorem, tepiditatẽ inducens; & ad mortale disponẽs, per quod aliàs fit auersio simpliciter: ergo secundũ rationem Theologicam, analogicè dicitur peccatũ de vtrisq;. ¶ Et confirmatur: Quia Theologicè & moraliter, veniale peccatum præcipuè & potissimè æstimatur in quantũ ad mortale disponit. Rursus, secundũ moralem æstimationẽ & prudentem, parum pro nihilo reputatur: ergò cũ peccatum veniale sit leuis offensa, sequitur, quod læsio amicitiæ, quæ per veniale peccatum fit, ita censeatur leuis esse, vt pro parua, & quasi nulla ferè reputetur: ergò iure iuxta Theologicam considerationem non dicetur vniuocè de mortali & veniali.

Quod verò si consideretur ratio peccati metaphysicè sicut aliẹ rerum naturæ, hoc est, ex suo genere & differẽtia, & ex suo obiecto à quo specificatur, sic ratio peccati vniuocè dicitur de veniali & mortali, & non analogicè: id sanè est certũ. Sunt enim eiusdem speciei paruum furtum veniale, & magnũ metaphysicè loquendo quantũ ad essentiam generis & differentiæ, & quantum ad obiectum formale à quo specificantur magnum & paruum furtũ. Hanc assertionem tenẽt authores suprà citati, & inter eos Durãd. vbi suprà, quamuis ille excipiat peccata, quæ ex surreptione, aut propter defectũ deliberationis plenæ, sunt venialia. Fundamentũ huius veritatis seu doctrinæ, esse potest id, quod modò insinuabamus in eadẽ assertione: Nam certè illa peccata, quæ sunt venialia aut propter paruitatem materiæ, aut ex circunstãtiis, hoc est propter defectum deliberationis; illa quidẽ sunt eiusdem speciei cum peccatis mortalibus, quæ versantur circa idem obiectum, & circa eandem materiam. Primò, quia cum eis conueniunt in obiecto, à quo (vt diximus) sumunt peccata suam speciem. Secundò: Quia hæc est expressa sententia Sanctissimi Præceptoris, artic. 2. sequenti, & suprà quæst. 72. articulo 5. citato: ergò venialia conueniunt cum mortalibus vniuocè in eodem gradu specifico contento sub peccato in communi: ergò similiter conueniunt vniuocè in ratione peccati in cõmuni. Ostendo primam consequentiam. Quoniam species non dicitur de suis inferioribus analogicè, sed vniuocè & eadẽ ratione. Secundam etiam consequentiam ostendo: Quoniam per hunc specificum gradum, ratio peccati in communi participatur essentialiter ab huiusmodi peccatis veniali & mortali: ergò si gradus iste vniuocè ab eis participatur, similiter etiam participatur ab eis vniuocè ratio peccati in communi. Ex quibus deduco, etiam peccatum, quod veniale est ex suo genere, cõuenire cum mortali vniuocè in ratione peccati in communi, sicut veniale ex circunstantia conuenit; ergò si venialia ex circunstantia participant vniuocè eandem rationem & essentiam peccati cũ mortalibus; similiter etiam alia venialia participabunt ea vniuocè cum eis. ¶ Aliqui Theologi, vt cõtrariam sententiam defendant, & hanc impugnent; respondent, antecedens huius fundamenti esse verum, si intelligatur de illis peccatis ex parte conuersionis; non tamen si intelligatur de eis ex parte auersionis: Quia nulla dari possunt venialia peccata, quæ ex parte auersionis sint eiusdem speciei cum mortalibus; & ita censent ex illo antecedenti tantum colligi posse, quod peccatum ex parte conuersionis vniuocè dicatur de veniali & mortali; non tamen quod dici possit vniuocè etiam ex parte auersionis. Et ita sentiunt, rationem auersionis in communi, analogicè quidem dici, rationem autem cõuersionis, vniuocè eis conuenire. ¶ Sed contra hoc est; quod si fiat sermo de formali auersione peccato intrinseca, & quæ ad eius pertinet speciem; impossibile est, quod sint eiusdem speciei conuersiones duorum peccatorum, & quod auersiones differant specie. Quod facilè ostẽdi potest: Nam auersio, quæ est peccato intrinseca, consistit in oppositione ad legem contraria seu priuatiua, hoc est, quæ dicat vel positiuum ordinem ad obiectum legi dissonum, vel priuationem conformitatis cum lege. Et quidem, quomodocunq; sumatur, necessè est quod sint eiusdem speciei: Nam si sumatur primo modo, est ipsa conuersio auersiua; si autẽ sumatur posteriori modo, est priuatio formæ eiusdem rationis, scilicet, conformitatis cum eodẽ præcepto: Quoniam eodem omnino præcepto prohibẽtur conuersiones eiusdem speciei, siue illẹ fiant cum æquali deliberatione & ad æqualẽ materiã, siue non. ¶ Quod si interroges; Cur si auersiones sunt eiusdem speciei, vna est auersio ab vltimo fine, & non altera? Cuius interrogationis solutio & responsio, artic. 3. sequenti tractabitur.

Durandus.

Ex dictis primò colligo, quod si peccatum sumatur Theologicè, iuxta sensum explicatum in priori parte huius secundæ conclusionis; sic analogicè dicitur peccatum de veniali & mortali, & analogatum

gatum principale, est peccatum mortale, iuxta sensum, quem superiùs explicuimus: Si autem diuisio peccati metaphysicè sumatur, considerata ratione peccati metaphysicè, sicut aliæ rerum naturæ; sic sumpto peccato veniali & mortali in communi, nō descendendo ad singulas species in particulari materia, est diuisio subiecti in accidentia. Cuius rei ratio est: Quia habere ea quæ constituunt grauem offensam, vel ea quę constituunt leuem offensam, sunt differentiæ accidentales respectu peccati, sicut habere perfectionem virilem, vel solum puerilē respectu hominis. Si verò eadē ratio peccati metaphysicè sumatur iuxta specificationem, quam in inferioribus vnumquodque peccatū habet ex suo obiecto, à quo specificatur; sic sunt eiusdem speciei veniale & mortale, vt antea deduximus. Et hanc puto fuisse D. Thom. sententiam in locis citatis.

Secundò colligo, qua ratione discerni possit, Vtrùm peccatum aliquod sit veniale vel mortale? Nam, si propter grauitatē suam charitati repugnauerit, qua in vltimum finem ordinamur, ita vt tollat & auferat ordinem istum; tunc est dicendū mortale; si minus erit veniale. Ad dignoscendū verò quæ peccata ita charitati repugnent, vt eius ordinem auferant; nonnullæ à Theologis regulæ assignantur.

Ricardus de S. Victore. ¶ Prima regula est D. Thom. arti. 2. sequenti deiuncta ex Ricardo de S. Victo. loco superiùs citato, quā recipiēt omnes in vniuersum Theologi; Quā etiā tradit Petrus à Soto, lib. de Institutione Sacerdot. tract. de discrimine peccatorum lect. 10. Quæ talis est. ¶ Illa peccata quæ tàm secundū se quàm ex parte sui obiecti sunt contra charitatē & obedientiam debitam Deo, vt blasphemia, inobedientia, & infidelitas; vel contra charitatem proximo debitam, vt furtum, adulterium, homicidium, verba contumeliosa & iniuriosa, &c. Vel contra propriam charitatem, vt se ipsum interficere; vel sibi damnum inferre directè, & nō tantum dispositiuè aut demeritoriè in bonis spiritualibus, vel in bonis ad corporis valetudinem & cōseruationem necessarijs; censenda sunt ex suo genere mortalia; Illa auē quæ ex parte sui obiecti aliquam continent inordinationem, sed non ita repugnant fini, seu dilectioni Dei aut proximi; vel suæ propriæ, vt iocosum mendacium, immoderatus risus; iudicari debent ex genere suo venialia. Doctrinā huius regulæ traditur à Stapletono, tomo. 2. de Iustificat. lib. 12. de discrimine peccatorum cap. 5. & à Vega, lib. 14. in Trident. capi. 12. ¶ Secunda regula est, non omne peccatum, quod ex parte sui obiecti contrarium est dilectioni Dei aut proximi seu propriè, semper de facto & in indiuiduo esse mortale peccatum; Quia potest contingere quòd licēt hæc sibi conueniant ex parte sui obiecti; tamen vel propter paruitatem materiæ, vel propter debiti rationis defectum, vt cùm committitur cum semiplena deliberatione, possit esse tantum veniale peccatum. Hæc non tantū est regula moralis, & S. Thomæ, arti. 2. sequenti; sed negari tutò nō potest. Et fundamentum seu ratio huius regulæ, liquet manifestè. Nam, cùm offensa cōtra Deum debeat esse actus malus moralitèr, ipsa etiam ratio dictat non esse grauē offensam illam, quæ fit sine plena deliberatione, quia non est perfectè actus humanus. Et rursùs, cū per offensam exiguæ quantitatis parùm lædatur bonum offensi; eadem ratio etiā dictat non esse grauē offensam, quia offensa cōsistit in læsione offensi, quātum ad aliquod ipsius bonum. Quæ regula non tantum ex Sanctissimo Præceptore, sed etiam ex communi Scholasticorum doctrina locis citatis colligitur.

Petrus à Soto.

Stapleton. Vega.

Vt autem dignoscamus quanta sit sufficiens deliberatio requisita ad mortale peccatum, & quanta non sit sufficiens; aut quando materia quæ ex suo genere & obiecto grauis est, in indiuiduo tanta sit & talis, vt efficiat mortale; non potest certa regula vel lex constitui & assignari, sed iudicio huius rei arbitrio prudentum relinquendum est: Quia licēt sciamus ad mortale peccatum sufficere aduertentiā formalem ac deformitatem, & prohibitionem peccati, & interdum sufficere interpretatiuam aduertētiā, quæ consistit in potentia morali, &c. tamen difficilitèr valde potest cognosci omnino quando reperiatur ista aduertentia interpretatiua; & in plerisq; casibus quādo reperiatur formalis. Et licēt sciamus quòd furari trientem non est mortale, & quòd furari viginti aureos est peccatum mortale; tamen quòd furari duos argentos vel vnum, sit mortale, & excludat à charitate & amicitia Dei, non est ita apertū & notum.

Sanè, inter alias, optima via est, ea esse habenda pro venialibus, quæ Scriptura leuius taxat & castigat; pro mortalibus verò illa, de quibus Scriptura dicit, quòd à regno Dei excludunt, vel quòd sunt digna gehennæ ignis, morte, aut interitu. Vnde, mitioribus verbis loquitur de venialibus, vt de scurrilitate & stultiloquio Paulus ad Ephes. 5. solùm dicit, quòd ad rem non pertinēt. Vnde Christus Matthæ. 5. dixit: Omnis qui irascitur fratri suo, reus erit iudicio; qui autem dixerit fratri suo Rachah, reus erit consilio; qui verò dixerit fatue, reus erit gehennæ ignis: Quibus verbis planè insinuauit, ex his tribus peccatis, postremum esse mortale, & duo priora esse venialia. Adde etiam, optimam viam esse ad dignoscēdum venialia à mortalibus, iudicare hoc ex traditione & iudicio Ecclesiæ. De quibus omnibus, legendus est D. August. in Enchirid. ca. 78. & 79. & 81. & de Nat. & grat. cap. 12. Quocirca, respicere oportet ad ea, de quibus concilia & Pontificum decreta loquuntur, vt de mortalibus, & ad ea quæ prudentes & sapientes iudicant esse mortalia, aut venialia. ¶ Illud etiam valde aduertendum est, non esse considerandam materiam peccati absolutè, sed habita cōsideratione circunstantiarum occurrentium. Nam certū est, quòd furtum, quod respectu diuitis graue non est, poterit esse graue respectu pauperis, propter paupertatis circunstantiam. Et rursus, contumeliosa verba, quæ respectu hominis de media & infima plebe, non efficiunt grauem contumeliam, eam reddent & efficient grauem respectu nobilis: Nam ex dignitate personæ offensæ crescit iniuria & contumelia. ¶ Tandem, ad iudicādum de quantitate materiæ, vt cognoscamus an sit veniale vel mortale, attendendum est, vtrùm peccatum de cuius grauitate dubitatur, sit aliqua lege scripta prohibitum, & supposito quòd prohibeatur, sunt consideranda verba legis, hoc est, an sint præceptiua, & quantitas pœnæ, quæ statuitur contra transgressores: Quia ex ijs poterit colligi intentio legislatoris; & ex con-

Matth. 5.

D. August.

sequenti an tale peccatum sit mortale vel non.

Solet etiam alia via & regula discernendi mortalia à venialibus, ab Scholasticis Theologis tradi, quam Stapletones assignat loco citato, & dicit traditam fuisse à S. Thom. Quòd venialia sunt inordinationes quædam circa media ad finem vltimum; mortalia verò circa finem ipsum. Sed in hac regula seu via, aduertendum est, hanc inordinationem circa media ad finem, non intelligi tantum ratione materiæ, circa quā versatur inordinatio, sed ratione dispositionis agentis, qui materia aliqua media, vt medio ad finē vtitur inordinatè, idest; vel nō seruans debitū modū & ordinē in vsu mediorū, sed aliquātulū excedens ex parte materiē, vel non referens illā materiam ad finem vltimum, vt ordo rationis & virtutis postulat: sed acquiescens tantisper in illa, quasiq; fruens illa potiusquā vtens: non sic tamen, vt vel vltimum finem in eo ponat, vel ab vltimo fine se auertat. Simili modo, mortale peccatum est deordinatio circa finem vltimum; non ratione vltimi finis simplicitèr, sed ratione ipsius deordinationis circa illū, quæ est auersio deliberata; quæ quidem auersio cadit non solum super ipsum finem qui Deus est, sed etiam circa alia quatenus à Deo vel prohibētur ne fiant, vel præcipiuntur vt fiant. ¶ Contingit quoque, circa vltimum finem venialitèr peccare propter offensæ imperfectionem ex indeliberatione factā. Ex quo non licèt colligere, veniale peccatum non versari circa ea quæ sunt ad finē. Hoc enim dictū est de veniali peccato in genere, & ex natura sua totalitèr veniali. In talibus enim non solùm dispositio agentis, sed etiam ipsa materia actionis inordinatæ, venialis est; Veniale verò peccatum, ex imperfectione actus, non ex parte materiæ, sed tantum ex dispositione agentis veniale est; ideoque circa mortalē materiam potest versari, imò versatur plerumq;, vt ex suprà dictis constat.

Ad argumenta. Ad argumēta quæ pro citatis authoribus in exordio quæstionis militabant, ex dictis suprà in discursu primæ & secundæ conclusionis, imò verò totius disputationis, liquet responsio: Nam certè, in sentētia D. Thom. imo verò in sacris literis, peccatum sumitur plerumque Theologicè, & secundum æstimationem moralem, vt secunda conclusione diximus: Et pari modo accipitur quando affirmatur, quòd ratio eius consistit in auersione ab vltimo fine intento per legem, si intelligatur de vltimo fine, qui est extrinsecus respectu legis. Et in eodē etiā sensu debet accipi & intelligi similitudo illa infirmitatis corporeæ. ¶ Ad aliud argumentū quod est Durādi loco citato, dicēdū est, quòd ratio peccati in hoc sita est, quod est esse contra aliquam Dei legē, vt fusius explicuimus disput. 3. Esse autē voluntarium, tantū requiritur vt cōditio sine qua nō ex parte subiecti malitiæ moralis. Et sane, illa peccata quæ propter defectum deliberationis venialia sunt, habent primum simplicitèr, vt luculentèr explicuimus disputat. 3. citata. Et etiam habent tantum de voluntario quantum requiritur & sufficit vt dici possint & debeant peccata simplicitèr, in quo nemo dubitare debet.

Ad argumentum Duranti.

ARTICVLVS II.

Vtrùm peccatum mortale & veniale differant genere?

PRima conclusio. Si accipiatur peccatum veniale pro eo quod non tollit ordinē ad vltimū finem, potest habere genus determinatum, ita vt aliquod peccatum dicatur esse veniale ex genere, & aliquod mortale ex genere. ¶ Secunda conclusio. Aliquando euenit, vt id quod est veniale peccatum ex genere, hoc est, ratione sui obiecti, ex parte agentis sit mortale, vel quia constituit in eo vltimum finē, vel quia ipsum ordinat ad aliquid quod est mortale peccatum ex genere. ¶ Tertia conclusio. Fieri potest aliquādo, ex parte agētis, vt id quod est mortale ex suo genere, reddatur veniale, nempe, quando non est actus plenè deliberatus aut perfectus.

DVBIVM

De discursu Articuli, & de intelligentia eius.

NOnnulli ex Scholasticis Theologis putauerunt, quòd semper venialia peccata distinguuntur specie à mortalibus, etiam si solùm sint venialia propter paruitatem materiæ, aut propter defectum deliberationis. Addunt tamen differre specie à mortalibus, nō sanè ex parte obiecti, quia in obiecto possunt cum eis conuenire, sed propter quandā aliam specificam differentiam malitiæ moralis, quæ communis est vniuersis peccatis mortalibus, & non venialibus, etiam si conueniant in obiecto cum eis. Hunc modum dicendi ostendunt hoc discursu: Peccatum mortale, non tantum dicit deformitatem in ordine ad suum obiectum, sed etiam importat illam in ordine ad suum finem, quatenus est virtualis auersio ab ipso: sed deformitas ista, specie distincta est ab illa: ergo mortale peccatum duas dicit & importat deformitates distinctas specie; ac proinde duas specificas differentias malitiæ moralis. Maior patet: Quia non est minus malum & minus deforme auerti ab vltimo fine, quam conuerti ad obiectū prohibitum vt repugnans ordini ad ipsum finem. Minor autem probatur: Quoniā deformitates illæ, non vnica solum, sed diuersis rationibus opponuntur & contrariantur rectæ rationi: Nam certè, prior ei opponitur quatenus est regula iustitiæ vel temperantiæ; posterior verò quatenus est regula amoris & subiectionis ad Deum vt ad vltimum finem. Vnde, authores huius sententiæ affirmant, deformitatem secundam eiusdem speciei esse in omnibus peccatis mortalibus, & reduci ad speciem malitiæ odij Dei, quoniam opponitur amori debito ipsi Deo vt vltimo fini: Sicut malitia quæ oritur ex circunstantia indirectè volita, reducitur ad illud vitiū, ad quod pertineret aliàs si esset volita directè.

Dicit. HAec sententia nunquam mihi placuit. Quare censeo, falsissimum esse quòd semper venialia distinguantur specie à mortalibus per illam aliam differentiam specificam malitiæ moralis, quam isti fingunt communē mortalibus, & per quā secernuntur à venialibus, licèt conueniant cum eis in

in obiecto. Hæc veritas persuadetur à nobis efficaciter. Nam, quando veniale & mortale conueniunt in obiecto seu ex parte obiecti; nihil habet mortale peccatum, ratione cuius fundet auersionem ab vltimo fine, potius quam veniale ipsum (cum quo alias in obiecto conuenit, vt supponimus) nisi excessum in deliberatione, vel in quãtitate materiæ: ergò propter auersionem illam non habet malitiam specie distinctã à malitia illius peccati venialis, quod specificatur ex eodem obiecto; sed maiorem malitiam intra latitudinem eiusdem speciei. Ostendo consequẽtiam: Quoniam excessus in quantitate materiæ, vel in deliberatione, tãtum est differentia penes magis & minus; & ex consequenti pertinet ad circunstantiam, vt docuit S. Thom. suprà. q. 7. artic. 3. ad. 3. ergò nõ dat nouam malitiæ speciem, sed præexistentẽ auget. Probatur hæc consequentia: Quoniam vt. q. 18. art. 11. probat S. Thom. circunstantia quæ ad hoc vt sit bona vel mala, supponit aliquam aliam conditionem, per quam actus habeat quòd sit bonus vel malus moralitèr, non dat actui peculiarem speciẽ bonitatis seu malitiæ, sed solum auget illam, quæ sumitur ex conditione præsupposita. Et adducit S. Tho. exemplũ in parua & magna quãtitate respectu furti. Ex quibus colligitur solutio argumenti oppositæ sententiæ; Nam, cùm auersio à fine vltimo non sit aliquid formale aut specificatiuum in peccato, præter quãtitatẽ materiæ, aut præter quãtitatẽ deliberationis, requisitam, vt offensa sit grauius peccatũ, & fundet interpretationẽ supra explicatã; sicut quantitas ista non importat malitiã specie distinctã ab ea quæ sumitur ex obiecto; ita neq; ipsa auersio importabit eam. Vnde, ad argumentũ in forma negatur minor. Et ad probationẽ similitèr negatur, quòd auersio à fine vltimo opponatur rectæ rationi secundũ aliam distinctã rationẽ ab ea qua opponitur ipsi in essentia peccati: Quoniam formalitèr & actu nihil addit essentiæ supra quantitatẽ supra explicatã. Et hæc nõ importat ordinem ad rationẽ, nisi vt modus ipsius essentiæ. Et ex consequenti, plenitudo deliberationis & magnitudo materiæ secundũ se præcisè non important determinatè repugnantiam ad rationẽ, sed possunt importare indifferentèr repugnantiam vel conuenientiam iuxta materiam & obiectum cui adiunguntur.

Dico. 2. Dico secundò. Cùm species peccatorũ sumatur ex obiecto, tunc peccata specie inter se distinguntur quando habuerint obiecta distincta; & tunc erũt eiusdẽ speciei, cùm habuerint idẽ obiectum. Quocirca, veniale peccatum ex genere suo, idest obiecto, specie distinguetur à peccato mortali ex genere seu obiecto. Et ratio est: Quia veniale, tunc habebit distinctum obiectum ab obiecto peccati mortalis: ergo, &c. Si verò solũ fuerit veniale peccatũ, vel propter defectum deliberationis, vel propter paruitatẽ materiæ; tunc veniale poterit esse eiusdẽ speciei cum ipso mortali: Quoniã poterit esse vt conueniat cum mortali in obiecto specificante, vt liquet in furto magnæ & paruæ quantitatis, & in motibus adulterij, quorum vnus sit plenè deliberatus, & alter nõ. ¶ Et vt intelligas ea quæ diximus, obserua, per genus intelligi obiectum, vt S. Thom. in hoc art. palam docet. Quod apertè colligitur ex exẽplis adductis ab ipso; ac proinde idẽ sunt conuenire vel differre genere, quod conuenire & differre obiecto; & pari modo esse mortale vel veniale ex genere, idem est quòd ex obiecto.

Dico. 3. Dico tertiò. Quando dicimus, mortale peccatum aliquando differre specie à veniali, non est sensus, quòd veniale & mortale distinguantur formalitèr specie per differentias mortalis & venialis, ita vt ipsa grauitas seu leuitas sint differẽtiæ constituentes specificã distinctionẽ in huiusmodi peccatis: sed quòd differentiæ istę, in casu illo, præsupponunt distinctas species, quæ ex distinctis obiectis sumũtur. Hæc assertio planè sequitur ex antecedentibus, & ex dictis art. 1. Et est expressa Caiet. sentẽtia in comment. huius articuli. ¶ Sed dices, impossibile esse quòd in aliquo casu mortale peccatũ non distinguatur specie à veniali: Quia tàm auersiones istorũ peccatorũ, quã cõuersiones, inter se specie distinguntur: ergo nihil est in istis peccatis, ratione cuius esse possint eiusdem speciei. Patet consequentia: Quia nihil est in eis præter auersiones & conuersiones. Antecedens autem probatur: Quia auersiones specie distinguntur, siquidem vna est à fine vltimo, & altera non: ergo &c. Et auersiones desumunt distinctionem ex terminis à quibus fit recessus: ergò similitèr conuersiones inter se specie distinguntur. Patet consequentia: Quoniam dictum est art. 1. disput. 4. impossibile esse, quòd conuersiones peccatorum sint eiusdẽ speciei omnino, & quòd auersiones specie differant. ¶ Vt hæc obiectio dissoluatur, suppono, quòd in mortali peccato possunt duæ auersiones considerari, vna quidẽ ab obiecto proximo virtutis oppositæ, vel à lege qua prohibetur peccatum; altera verò ab vltimo fine. Nam profectò, quod ab vtroq; obiecto propter mortale peccatum auertamur, res est certa & sine controuersia, vt ex dictis constare potest. Quod autẽ distinguãtur auersiones istæ, ostendo; quia habẽt distinctos terminos. Et præterea, quia licèt in secunda auersione conueniãt omnia mortalia peccata; tamẽ in prima differunt, sicut & virtutes ipsæ differunt, seu præcepta, quibus opponuntur. Et ex his auersionibus, prima est formalis & intrinseca atq; essentialis ipsis peccatis secundum suos gradus specificos, siue consistat in contrarietate positiua ad rationem, siue vt alij volunt, in priuatione conformitatis ad legẽ, seu rectitudinis. Et ex consequẽti pertinet ad species distinctas quãdo ipsa peccata differunt specie, vel ad eandẽ speciẽ quando peccata sunt eiusdẽ speciei. Secunda autem auersio est virtualis, & nõ est intrinseca nec essentialis peccatis mortalibus, sed consequitur ad essentias eorum. ¶ Quo supposito respondetur ad obiectionẽ negando primum antecedens. Et ad probationẽ, cõcedẽdum est antecedẽs: quia intelligitur de hac secunda auersione peccati mortalis; & neganda est cõsequẽtia. Neq; valet id quod adducitur ex art. 1. præcedente: Quia intelligitur & debet intelligi de prima auersione, & non de hac secunda. ¶ Sed obijcies iterùm, sequi ex hac responsione, quòd in peccatis quæ tantum sunt venialia propter paruitatem materiæ, vel propter defectum deliberationis, reperiatur auersio à Deo vt à fine vltimo: Quod probo: Quoniam in huiusmodi peccatis, est & reperitur essentia peccatorum mortalium, quæ versantur circa idẽ obiectum specificatiuum, & circa eandẽ materiam, vt à

Obiectio.

Solutio.

Obiectio.

vt à nobis est dictũ:ergo pari ratione est in eis auersio ab vltimo fine, quæ consequitur ad hanc essentiam in peccatis mortalibus. Probatur hæc consequentia: Quoniam proprietates inseparabilitèr concomitantur essentias ad quas consequuntur:ergo in tentum, &c. Respondetur, negando quòd reperiatur talis auersio à Deo vt ab vltimo fine in huiusmodi peccatis venialibus. Vnde negãda est sequela. Et ad probationẽ dico, quòd auersio illa ab vltimo fine non consequitur ad essentiam peccati mortalis absolutè, sed supposito quòd habeat de facto & in indiuiduo perfectionẽ ex parte agẽtis, & ex parte materiæ, quæ sufficiat vt sit offensa grauis: & idcirco non est necessarium quòd reperiatur vbicumq; illa essentia fuerit, sed tantum vbi fuerit cum prædicta perfectione aut grauitate. Cuius rei pleraq; exẽpla esse possunt: Nam vir & puer eandẽ omnino essentiam & speciẽ hominis habent;& tamen vir quoniam habet hãc essentiã cũ perfectione requisita in indiuiduo,potest generare;& puer non potest,quia caret perfectione illa. Rursus, febris intensa seu vehemens & remissa,possunt esse eiusdẽ speciei;& tamen prior tollit principium vitæ; posterior verò nõ itẽ,sed solum est causa alicuius deordinationis. Calor etiam intensus & remissus, eiusdẽ speciei sunt; & nihilominus intensus formam aquæ expellit & corrumpit,quam remissus expellere non valet. Adde etiam,quòd auersio ista ab vltimo fine,non consequitur essentiam peccati mortalis per modũ proprietatis physicæ,sed concomitatur ipsam, quia est interpretatiuè & virtualitèr volita. Quod est explicandum secundum quandam moralẽ & prudentem interpretationẽ voluntatis eius,qui mortalitèr peccat,vt ex S.Thom.hic ad.1. colligitur; Quo in loco, vt explicet quo nam pacto mortale peccatum à Deo auertat vt ab vltimo fine, & ab amicitia eius; sic ait: Ex hoc ipso quòd aliquis eligit id, quod repugnat diuinæ charitati, conuincitur præferre illud eidem charitati diuinæ;& ita recta prudentia dictat, quòd concurrente tali quantitate materiæ, & perfecta deliberatione ad offensam,fit ipsa offensa sufficiens ad dissoluendam amicitiam,& non alitèr; & ex consequenti quòd tantum ille qui vult offensam contra Deum committere, cum illis conditionibus vult à diuina charitate & amicitia separari.

Solutio.

Ex doctrina huius articuli colligi potest, posse prouenire ex triplici capite, quòd peccatũ aliquod sit veniale; ita vt propter suam leuitatẽ non auferat neq; tollat ordinẽ ad vltimum finẽ, neq; etiam rescindat amicitiam inter nos & Deum, scilicèt vel ex genere seu obiecto; vt cum versatur circa obiectũ, quod suapte natura non repugnat charitati Dei vel proximi;vt verbi gratia verbum otiosum. Vel quia licèt ex parte obiecti considerati secũdum suam naturam,sit graue & repugnans cum charitate; tamen propter paruitatẽ materiæ sit leue; vt furari assem: Vel propter imperfectionẽ actus ex parte principij, vt cùm fit sine deliberatione plena quæ requiritur.

Tandẽ in hoc articulo Sanctissimus Præceptor tradit vnam regulam, qua discernere possimus venialia à mortalibus. Dicit enim quòd quando opus, quod fit,est contra charitatem Dei vel proximi, est mortale;quando verò non,tantum est veniale. Quæ regula qualitèr sit interpretanda & intelligenda, diximus art.1.præcedente:Nam certè,si in particulari velimus cognoscere an hoc vel illud opus sit contra charitatẽ Dei vel proximi,hoc plerumq; est cognitu difficile. Et ob id arguitur in particulari contra hanc regulam: Nam sequitur ex illa,quòd simplex fornicatio,ebrietas,& Sodomia, omnia illa nõ essent mortalia ex suo genere. Probatur: Quia non sunt contra charitatẽ Dei vel proximi; quoniam nõ sunt immediatè contra Deum,neq; dicunt nocumẽtum proximi: ergò non sunt contra charitatẽ Dei vel proximi. Imo verò sequeretur ex hac regula,nullum peccatum quod est contra præcepta humana,& Ecclesiæ,esse mortale; quia nullum tale est cõtra bonum Dei & proximi:ergo &c.

De interpretatione & explicatione huius regulæ,iam retuli me dixisse aliqua artic. 1. præcedente, disputat.4.Nam certè,illa peccata quæ tàm secundũ se, quàm ex parte sui obiecti, sunt contra charitatẽ & obediẽtiam debitam Deo,vel contra charitatem proximo debitam,vt furtum, adulterium, homicidium, verba iniuriosa, cẽsenda sunt ex suo genere & obiecto mortalia. Vnde ad argumẽtũ quod multa inuoluit,quæ sunt alterius materiæ, nonnulli dicunt, quòd fortè hæc regula solùm intelligitur de his,quæ sunt mala per se & ex iure naturali. Et per hoc soluitur argumẽtum de præceptis Ecclesiæ, & de præceptis humanis: Nam cùm illa quæ per talia præcepta prohibẽtur, non sint intrinsecè mala ex se,non videtur esse necessarium quòd per hanc regulam regulentur ad vidẽdum si sint mortalia vel venialia, sed aliunde hoc inquiratur. De qua re fit sermo infra,in materia de legibus quæst.96.articu.4. Ego tamẽ non acquiesco huic solutioni datæ;Sed sentio,hanc regulam esse veram in vniuersum,si rectè intelligatur; & ita peccata quæ sunt contra præcepta Ecclesiastica,eo ipso quòd sunt contra præcepta superioris,sunt contra charitatẽ proximi. Cuius rei ratio & fundamẽtum est, quòd humana præcepta,& humanæ leges communitèr sunt in magnum commodum hominum;& ob id qui facit contra illa,facit contra commune bonũ Reipublicæ, ac per consequẽs contra charitatẽ proximi. Et rursus etiã, qui operatur contra Ecclesiæ præcepta, operatur cõtra superiorẽ præcipientẽ. ¶ De fornicatione etiam & de alijs vitijs,etiã dicimus quòd sunt contra charitatẽ proximi: Nam fornicatio præterquam quod importat inordinationẽ concubitus,quæ ex ipso genere est mortalis: Debet enim accessus ad fœminã esse rationabilis,& debita regula regulari, in homine qui cum ratione & regula etiam tunc debet agere: Est etiam contra bonam educationẽ prolis: Nam seminatio humana secundum se debet ordinari vt humana est, naturalitèr ad generationẽ, educationẽ,atq; instructionẽ prolis; Imo verò requiritur q̃ talis humana seminatio habeat secũdũ se dictũ ordinẽ ad generationẽ,educationẽ, & instructionẽ prolis. Quocirca, seminatio cãtes dicto ordine, deformis est deformitate priuationis debiti ordinis ad suũ naturalẽ finẽ. Habet etiã fornicatio q̃ fit in magnum incommodum Reipublicæ, contrariaturq; dilectioni proximi,quantum ad hoc,quòd repugnat bono prolis nascituræ,dum qui fornicatur dat operam generationi, nõ secũdum quòd conuenit proli nascituræ. Et ideo inordinatio concubitus naturalitèr

litèr seu ex se & per se loquēdo impedit bonum prolis nascituræ; & sic ex ipso genere actus est peccatū mortale, & non solum ex inordinatione concupiscētiæ, vt egregiè aduertit S. Thom. 2.2. q. 154. arti. 2. in corpore, & in solutione ad. 4. & 6. ¶ Et idē est de sodomia: Esset enim magna peruersitas viris abuti, &c. Ebrietas etiam est contra ipsummet qui inebriatur: Nam est magnum malum hominis priuatio vsus rationis; & idcirco actus liber & voluntarius quo quis incidit in hunc defectum, qui actus causāte potest ebrietatem, est culpabilis, atq; ita est contra ipsum hominem. Imo verò ebrius, præter inordinationem ebrietatis, periculo peccandi se committit, & peccat mortalitèr, vt S. Thom. aduertit. 2.2. q. 150. art. 2. ex D. Ambros. in lib. de Patriarchis, lib. 2. de Abraham, cap. 6.

D. Ambro.

Dubium. Sed est dubium: Quid velit Sanctissimus Præceptor dicere in corpore articuli quando inquit, q̄ peccatum veniale ex genere fit mortale quando homo constituit in illo vltimum finem? Dubium inquam est, Quid sit vltimū finem constituere in peccato veniali? Almain. tracta. 1. Moral. cap. 28. dicit, q̄ tunc constituitur vltimus finis in peccato veniali, quando vult illud quia peccatum est; vt si quis vellet mentiri quia peccatum est; & sic consequentèr affirmat fieri mortale illo modo. Et hunc etiam modum dicendi tenet Gerson, vbi suprà. Et vt hoc probent, adducunt testimonium August. dicentis; Nullum est veniale, quod non fiat mortale si placet: Sed quando quis mentitur vt peccet, iam sibi placet illud veniale per se: ergò. Et confirmari hoc potest: Quia in constitutionibus religionum, & in nostris etiam, quarum interpretationem & commentaria edidimus anno. 1588. simul cum viris Patrum nostri Ordinis, eiusque fundatione; committere seu facere aliquid in illis prohibitum ex contemptu, est mortale peccatum: Sed qui mentitur vt peccet, videtur peccare ex maiori contemptu: ergo est peccatum mortale. Vnde, hic modus dicendi plausibilis fuit olim. Cæterùm oppositum rationabilius est: Nā constituere vltimum finem in peccato veniali, non est illud facere ex malitia: Non enim propterea quis ponit vltimum finem in illo; vt si quis vellet ex proposito offendere amicum leui offensa, & verbo facetis, non esset mortale peccatum: ergo idem est respectu Dei assuetandum. Et cōfirmari hoc potest: Quōniam peccare absolutè ex contemptu, est quia homo non vult subdi absolutè legi superioris; & quātūs hoc sit mortale peccatum; tamen peccare secundum quid ex contemptu; quia videlicet homo non vult in aliquare minima, legi superiori subdi; paratus tamen est illi absolutè obedire: solum est veniale peccatum: sed qui peccat venialiter, solum peccat ex contemptu secundum quid, quia scilicet non vult subdi legi in hac re minima: ergo solùm venialiter peccat. Pro qua re legendus est Caietanus in Summa, verbo, Contemptus.

Almainus.

Gerson.

Hac ergò explosa sententia, alij dicunt, quòd cōstituere finem vltimū in peccato veniali, est esse nimis intensè affectum ad peccatum veniale, vel quis sit nimis affectus ad mentiendum; & ita dicūt, quòd est peccatum mortale; & ex consequenti eodem modo dicunt, quòd homo tunc constituit finē vltimum in pecunia, vxore, & filijs, quando nimis intensè diligit eos & pecuniam. Et ita dicunt, quòd stante ista nimia dilectione, peccat mortalitèr, licèt alias non peccaret. Hunc modum dicendi videtur Caietanus tenere, & cum eo alij Thomistæ art. 3. sequenti. ¶ Sed profectò ista sententia est nimis falsa & perplexa, & valdè scrupulosa pro conscientijs hominum: Nam sanè, cum mortale peccatum, sit tantū & tam graue malum, vt in plurimum constare debet hominibus vt illud fugiant: sed non potest tantum constare, quantum diligit intensè aliquam rem creatā, seu quando est actus tam intensus, vt sit mortale: id enim non potest constare: ergo &c. ¶ Et confirmatur melius, & arguitur contra prædictam sententiam: Quoniam Paulus admonet, vt viri diligant suas vxores, sicut Christus dilexit Ecclesiam: sed Christus valdè intense Ecclesiam dilexit: ergò vxorem intensè diligere, non est mortale peccatū, quando aliàs non sequitur peccatum aliquod ex tali dilectione. Præterea; Nullum extat præceptum de non diligēda intensè vxore vel aliqua re creata nō prohibita: ergo cùm non sit prohibitio vlla de intēsa dilectione vxoris, aut alterius rei, sequitur, quòd non est mortale. Patet antecedens: Quia licèt Aug. dicat, quòd est peruersitas frui vxoribus; tamen cùm non sit, in casu de quo loquimur, omnimoda fruitio, vt dictum est, non videtur quòd sit mortale. Et confirmatur: Quia dato quòd sit præceptum de non diligendo mendacio, quia idem præceptum, quod mendacium prohibet, similitèr prohibet ne diligamus mendacium; tamen sicut tale præceptum, mendacium vetat sub veniali solùm; ita prohibet mendacium & dilectionem eius quantumcunq; intensè diligatur. Quare censeo, quòd quamuis magna & ingenie intensione quis diligat vxorem suam, aut quācunq; rem creatam non prohibitam sub mortali; nō peccat mortalitèr; & ita licèt peccator aliquando fit affectus ad veniale peccatum, non peccat mortaliter; & ex consequenti non constituit in eo vltimum finem.

Constituere ergò vltimum finem in aliqua re, est talitèr eam diligere, vt homo sit paratus diligere, etiam si inde offendatur Deus mortalitèr: Verbi gratia, cogitat quis quòd pro vxore vel filijs debet transgredi præceptum aliquod; & nihilominus sic adeo diligit, & ab amore eorum permouetur, vt nihil curās de periculo & culpa, quæ potest illi occurrere; tunc constituit vltimum finem in vxore & filijs: Quia taliter diligit; quòd pro illis est paratus Deum offendere. ¶ Similiter videtur esse dicendum in dubio propositio: Nam si quis valde affectus ad mentiendum, paratus est mentiri, etiam si illud esset grauis offensa & peccatum mortale, tunc constituit in illo mendacio vltimum finem; & in his casibus & similibus videtur esse verum, quod S. Thom. affirmat in articulo, quando ait, quòd peccatum veniale ex genere, fit mortale quando in illo homo constituit vltimum finem. Pro qua explicatione legendus est Sylvester, verbo Peccatum, §. 3. Et ad hunc modum se explicuit S. Thom. suprà q. 87. arti. 3. Vbi ait, quòd quando homo etsi nimis ad aliquam rem temporalem afficiatur, non tamē vellet pro ea Deū offendere; aliquid leue contra eius præceptum admiserit, solùm venialiter peccat: ergo secundum S. Thomam, nimia affectio in re creata, etiam si ex hoc

Sylvester.

mouea-

moueatur ad veniale peccatum, non constituit mortale peccatum, nisi sit paratus homo pro ea re ad peccandum mortaliter.

ARTICVLVS III.

Vtrũ peccatũ veniale sit dispositio ad mortale?

PRima conclusio. Veniale peccatum ex genere, non potest per se primò disponere directè ad mortale peccatum ex genere, scilicèt directè inclinando & mouendo ad ipsum. ¶ Secunda cõclusio: Peccatum veniale ex genere, potest per quãdam consequentiam directè disponere ad peccatũ mortale ex parte agentis. Quia licèt ex obiecto sit veniale; tamen ex parte agentis fit mortale, in quantum ille qui peccat, constituit in peccato veniali finem suum. ¶ Tertia conclusio. Peccatum veniale ex genere indirectè, id est, remouendo prohibens, potest disponere ad mortale ex genere.

Discursus Articuli.

OBseruare oportet, Sanctissimũ Preceptorem in discursu huius articuli, solùm statuisse cõclusionem de peccato veniali ex genere, & non meminisse peccati venialis ex parte agentis & operantis, quod est peccatum ex defectu deliberationis plenæ proueniens; neq; peccati venialis prouenientis ex paruitate materiæ: Sed tantum peccati venialis ex genere. Causa autem cur hoc factũ fuerit à S. Thom. est (vt Caiet. dicit) Quia de huiusmodi peccatis ex defectu deliberationis, vel ex paruitate materiæ prouenientibus, certũ erat quòd per se disponunt ad mortale; imo per se primo; quia cõparantur ad mortalia eiusdem speciei, sicut imperfectum ad perfectum in eadem specie formæ, aut actus; ita vt sicut calor remissus disponit ad intensum, ita fornicatio non plenè deliberata tanquam forma imperfecta, disponat ad plenè deliberatã, vt ad formam perfectam, & furtũ paruum ad magnũ. Sanè, cùm motus subitus & semiplenè deliberatus liberi arbitrij est veniale peccatum ex parte agentis, seu operantis, & motus deliberatus adulterij, quod est mortale, sint eiusdem speciei ex parte obiecti, & vnum simile per se disponat ad aliud simile in specie, manifestum & certũ est q̃ huiusmodi veniale per se disponit ad mortale. ¶ Sed obserua valde, quòd quando S. Tho. in litera dicit quòd peccatum veniale ex genere potest disponere per quandam consequentiam ex parte agentis, non vult dicere, quòd huiusmodi dispositio non est per se dispositio: Quia certum est quòd qui plerumq; & frequentèr mentitur, ex tali frequentia per se disponitur vt aliquando mentiatur, etiam si sciret illud esse mortale; Et ita S. Thom. hic ad. 3. ait. quòd veniale peccatum per se disponit ad mortale. Sed ob id dixit S. Thom. per quandam consequentiam: Quia talitèr disponit veniale, quòd non necessitat ad committendum mortale. Et pari etiam modo intelligendum est, quòd quotiescumq; dicitur veniale per se disponere ad mortale, non est intelligendum per se disponere, ita vt necessitet ad mortale committendum; sed dicitur per se disponere, quia quantum est ex parte obiecti disponit.

Rursùs obserua, in solutione ad. 3. S. Tho. docere, opus bonum nullo modo disponere ad mortale peccatum; posse tamen aliquando esse materiam vel occasionem peccati mortalis per accidens. In qua re S. Thom. secernit opus bonum à peccato veniali, de quo dicit, q̃ per se disponit ad mortale. In qua re Conradus aduertit, quòd particula, per se, non determinat actum disponẽdi, sed determinat peccatum, ita vt sit sensus, peccatum veniale per se primo in quantũ tale, seu ex propria natura habere quòd disponat ad mortale, quãuis non disponat per se actus peccati, sed per accidens, in quo differt ab actu virtutis, qui non habet in quantum talis, seu ex propria natura, disponere vllo modo ad mortale, neque ex propria natura est occasio peccãdi, sed solùm propter prauum affectum operantis, qui malitia sua ex bonis operibus occasionem male agendi accipit; & idcirco actus bonus quando dicitur quòd solum potest per accidens esse occasio vel materia peccati venialis, sermo est de occasione non data, sed accepta; sicut Cassianus lib. 11. per multa capita, & collatione. 5. cap. 10. docet de eo qui laborat vitio inanis gloriæ quòd ex ipsis virtutibus occasionem sumit elationis. Et hic modus interpretandi S. Thom. valde rationabilis videtur, & ei conformis. Nam quamuis ad explicandam primam ipsius conclusionem dici posit, Sanctissimum Præceptorem non negare, q̃ veniale peccatum per se disponat ad mortale, sed solùm quòd disponat per se primo: & ob id in secunda assertione admittere quòd disponat per quandã consequentiam, quod est aliquo modo per se disponere; tamen iuxta hunc modum non omnino explicatur differentia inter actũ peccaminosum venialitèr, & opus bonũ quãtũ ad vim disponẽdi, etiã quãdo opus bonũ per accidens est occasio, vel materia nõ data, sed accepta peccati venialis. Quod S. Tho. in dicta solutione. 3. insinuare voluit. Nam posset vlteriùs inquiri, an quantum ad modum disponendi indirecte, qui etiam conuenit peccato veniali per se primò ex propria natura, sit aliquod discrimen inter ipsum & opus bonum; quod tamen melius explicatur in solutione quam ex Cõrado tradidimus.

Sed dubitabit aliquis: Quia si veniale disponit ad mortale, sequitur, quòd quando homo peccat venialiter, vt verbi gratia in actu veniali fornicationis, peccaret etiã mortaliter, & similiter quòd quando peccat venialiter in aliquo mendacio, ob eandem rationem & causam, peccaret mortaliter. Probatur sequela: Nam qui se exponit periculo peccandi mortaliter, peccat mortaliter: sed qui mẽtitur verbi gratia, se exponit huic periculo: ergo peccat mortaliter. Vnde Eccles. 19. Qui spernit modica, paulatim decidet. Et augeri potest difficultas: Quia si veniale disponit ad mortale, sequitur, quòd is qui ex consuetudine plurima committit peccata venialia, maxime se exponat periculo peccandi venialiter, &c. ¶ Ad hoc dubium, & ad illationem in eo factã, respondetur breuiter, negando sequelam. Et ad probationem, nonnulli dicunt, quòd illa regula, Qui se ponit periculo peccandi mortaliter, peccat mortaliter, nõ est quomodocumq; vniuersaliter vera: Quia si vera esset vniuersaliter, sequeretur, quòd omnes qui diuitias habent & appetunt, & qui ad bellum se præcingunt, & qui ante professionem, religionem egre-

Dubium.

Eccles.

Solutio dubij.

egrediũtur, mortalitèr peccarent; quoniam omnes isti se exponunt periculo peccandi mortalitèr. Sed quidquid sit de hoc; Dicendum est, quòd illa regula debet intelligi, quando est periculum probabile, vt si verbi gratia quis ex loquutione fœminæ, cognoscat quòd est in probabili periculo veniendi in fornicationem aut pollutionem; tunc talis familiaritas & locutio habet probabile periculum ad mortale, & erit mortale: Quo fit, vt is qui peccata venialia committit, non dicatur ob id esse in periculo probabili peccandi mortalitèr: Quia periculum quod ex venialibus imminet mortalitèr peccandi, non est tam proximum periculũ, vt sufficiat ad mortale peccatum; quod tamen est intelligendũ per se, & quantum est ex parte periculi prouenientis ex frequentia venialium peccatorũ: Nam ex alia parte poterit esse mortale peccatum, nẽpe, ratione scandali, conscientiæ erroneæ, aut proximi periculi prouenientis ex alia parte, vt cùm quis cernit quòd ex consuetudine & frequentia alicuius colloquij, exponitur periculo proximo incidẽdi in mortale peccatum propter suam infirmitatem; aliàs certum est, quòd qui mentitur venialitèr non semel, non se exponit proximo periculo peccandi mortalitèr.

Quo autem modo diligentèr cauenda sint venialia peccata & leuium peccatorum pericula, admonet Caietanus in comment. huius articuli, quia multa secum afferunt incõmoda, & impediunt charitatis feruorẽ, reddunt q; homines tepidos. De qua re legendus est D. August. sermo. 4. de igne Purgatorij, & lib. 21. de Ciuit. cap. 27. Et D. Hierony. epist. ad Thesiphontẽ, & in epitaphio Nepotia. Plutarchus optima similitudine nonnulla dicit huic instituto accommodata: Sic enim dicit: Vt, qui desperat se fore diuitem largiùs impendit; sed qui iam spe vicinus est opulento, is nec pusillũ contemnit lucellum, nec minimis parcet. Sic qui confidit se fore bonum virum, & minima vitia studet corrigere, & nihil negligit, quod ad bonã mentẽ conducat. Erasmus dicit, Mimũ Publianũ celebrari admodũ prouerbiali specie: Etiam capillus vnus habet vmbram suam, hoc est, quantumuis pusillũ commodũ iuuat, quãtumuis exiguũ delictũ nocet. Et Plinius tradit, reperiri silices formicarum pedibus attritas. Quo exemplo veluti grauissimo vtitur, vt ostendat, quãtam vim habeat assiduitas etiam in minimis. Seneca inquit: Vt initia morborum quamuis leuia serpunt, ita si vitia & affectus vel leuissimos semel admittas, crescunt & augescunt. D. August. sermo. 294. inquit: Dicis, peccatum quidẽ est, sed tamen paruũ est, nec nos dicimus quia capitale peccatum est, sed si frequentiùs exerceatur, & ieiunijs aut eleemosynis non redimatur, nimis immundam facit animã. Noli despicere peccata tua quia parua sunt; nam & pluuiarũ guttæ sunt, sed flumina implent. Tu qui dicis quia paruum peccatum est, vellem scire quoties tale peccatum admittis, si tot paruulas plagas, & tot maculas aut scissuras in corpore tuo, aut in vestibus tuis fieri velis? Cùm ergò neq; in corpore plagas, neque in veste tua scissuras aut maculas fieri acquiescis, qua conscientia hoc facere in anima tua non metuis? Ac sic quicumque hoc fecerit, plus amat vestem & carnem quam animam. Hæc omnia attulimus, vt cognoscamus quanta cura etiam minora peccata, & leuiores offensæ vitari debeant.

Caietanus. *D. August.* *D. Hieron.* *Plutarchus.* *Erasmus.* *Plinius.* *Seneca.* *D. August.*

ARTICVLVS IIII.

Vtrùm peccatum veniale possit fieri mortale?

PRima conclusio. Idem actus numero, qui est veniale peccatum, non potest fieri mortale. ¶ Secunda conclusio. Peccatum veniale ex genere, potest fieri mortale ex parte agentis, vel quia agens constituit in ipso vltimum finem, vel quia ipsum ordinat ad aliquid, quod est peccatum mortale, sicut ad finem. ¶ Tertia conclusio. Quamuis venialia peccata ad mortale peccatum disponant, iuxta sensum arti. 3. explicatum; tamen quantumcunq; multiplicentur, ipsa per se non possunt integralitèr constituere vnum mortale.

DVBIVM

De discursu articuli, & de veritate primæ conclusionis.

QVòd prima conclusio D. Tho. in qua dicit, eundem actum numero non posse esse veniale peccatum & postea mortale, vera non sit, arguitur primò. Nam si Deus prohiberet Paulo sub veniali peccato ne diuitias appeteret, & postea ne easdem sub mortali appeteret, tunc posset Paulus perseuerare in eadem numero volitione diuitiarum à tempore quo cœpit prohibitio sub veniali vsq; ad tempus quo obligat sub mortali: nihil ergò prohibet eũdem numero actũ posse esse venialẽ & postea mortalem. ¶ Secundò: Idẽ motus appetitus sensitiui de re illicita, potest esse in homine ante deliberationẽ plenã rationis, & post deliberationẽ & consensum: sed antea erat venialis, postea verò iam est mortale peccatũ: ergo. ¶ Tertiò: Si Petrus verbi gratia, palliũ accepit, quod putabat esse suum, & postea sciat esse alienum, potest nihilominus perseuerare in eadem volitione quam habuit accipiendo pallium quando ignorabat esse alienum: sed modò iam est mortale peccatum: ergò. ¶ Quartò arguitur testimonio S. Tho. suprà. q. 10. art. 6. vbi dicit, quod idẽ actus numero potest esse successiuè bonus & malus: ergò multò magis vnus actus malus poterit esse successiuè malus venialitèr & mortalitèr. ¶ Quintò arguitur, ex fine. Si quis faciat opus quod de se est veniale, in cõtinuatione operis potest apponere malũ finẽ mortalem; & tunc opus illud est idem per totum illud tempus: sed antea erat veniale, postea verò mortale: ergo.

Argumentum primũ. *Secundum.* *Tertium.* *Quartum.* *Quintum.*

Vt intelligamus discursum articuli, & dubium quod proponitur, aduerte, q; in præsenti non quæritur, Vtrum idem numero actus possit simul habere malitiam mortalem & venialem; nã de hac re pars affirmatiua certa est, si sit sermo de actu in genere naturæ: Quoniam si quis diceret simplex mendacium propter aliquod mortale peccatum, vt propter finem; actus eius habebit malitiam venialẽ mendacij contra veritatem, & præterea habebit mortalẽ malitiam ex parte finis: Quocirca, in præsenti tantũ inquiritur, Vtrũ idẽ actus numero, successiuè possit esse

esse veniale peccatum & mortale: Et inquiritur hoc de vtroq; actu interiori & exteriori; & de vtroque tàm in genere naturæ, quàm etiam in genere moris

Concla.1. Quo constituto est prima propositio. Sanctus Thom. non loquitur de vno actu secundum naturã: Nam optimè fieri potest, vt vnicus actus secundum naturam continuetur per aliquod tempus; & quòd in priori parte temporis sit veniale, & in alia mortale. Vnde, idem numero actus in genere naturæ, siue ille sit interior siue exterior, successiuè potest esse veniale peccatum & mortale. Hæc videtur mihi esse sententia D.Thom. & Caieta. 3.p. q.20.arti.6. Vbi Caietanus ait, eundem numero actum in genere naturæ, siue internum siue externum, successiuè posse esse bonũ & malũ. Quã etiã doctrinã Durandus approbat in.2.d.40.quæst.3. cũ plerisq, alijs recentioribus: ergò à fortiori qui cẽsent, eundẽ actum numero in genere naturæ successiuè posse esse bonum & malũ, tenẽtur id concedere de actu malo, quòd potest successiuè esse malus venialitèr, & malus mortalitèr. Et ita hoc concedit Almain. tracta. 3. Moral. cap.21. Fundamentũ huius sententiæ est: Nã in actu exteriori, manifestè liquet, eandẽ visionẽ externã, omnino manentẽ sine mutatione in sua naturali entitate, posse primò ad finẽ malũ venialitèr ordinari, & postea ad finẽ malũ mortalitèr. Et hoc idẽ fundamentũ currit de quocumq; actu interiori etiã volũtatis, prout habet rationem actus imperati. Rursus ostẽdi hoc potest de actu interiori voluntatis, qui tãtum sit actus elicitus: Nam potest eadẽ numero volitio obiecti continuari, manente eadẽ apprehensione bonitatis, propter quã obiectũ est volitum, licèt in principio conscientia dictet probabilitèr, tãtum esse veniale peccatũ, & postea accedente conscientia siue vera siue erronea, dictet esse mortale peccatum: ergo in eo euentu idẽ numero actus voluntatis erit priùs peccatum veniale, & postea mortale. Ostẽdo antecedens: Quoniam manẽte eadẽ apprehensione bonitatis quæ mouet ex parte obiecti, potest manere eadẽ volitio, quamuis mutetur dictamẽ conscientiæ circa grauitatẽ peccati. Fauet etiam, q̃ idẽ numero actus voluntatis potest in principio habere paruam intẽsionem, & postea habere maiorẽ: ergo pari modo primò, potest terminari ad materiã leuẽ, vt verbi gratia ad leue mendacium & simplex, & postea extẽdi ad graue, si accedat grauis prohibitio, ipso homine cognoscẽte & aduertẽte; ac proinde idem numero actus voluntatis potest primò esse veniale peccatũ, & postea mortale in discursu durationis. Et confirmari hoc potest: Quoniã circa vnũ & idem obiectum mortale, potest vnus & idem numero actus voluntatis continuari, licèt in principio non præcesserit in intellectu sufficiens deliberatio ad peccatũ, & postea sit semiplena deliberatio, quæ ad veniale sufficiat; & tandẽ postremo loco plena, quæ ad mortale sit sufficiens: Nam cùm ista deliberationis mutatione potest simul manere eadẽ apprehensio bonitatis, quæ mouet ex parte obiecti: ergo potest vnus & idẽ numero voluntatis actus primo carere omni culpa, & postea habere culpam venialem, & tandem vltimo mortalẽ: ergo intentum, &c. Et hoc videntur probare tria argumenta in exordio dubij posita, vt infra ostendemus.

Caietanus. Durandus. Almainus.

Concla.2. Secunda propositio. Quando S.Thom. affirmat, eundem numero actum non posse esse peccatũ veniale, & postea mortale, loquitur de vnico actu in esse moris; & vult dicere, quòd quando vnica actio nunc est venialis & postea mortalis, non est vnica actio in esse moris, quamuis sit vnica in esse naturæ: Quoniam regularitèr nũquam veniale fit mortale, nisi mutetur actus interior voluntatis, à quo depẽdent omnes actus morales. Et ex hoc soluuntur difficultates omnes, quæ in tribus prioribus argumentis adducuntur: Nam in omnibus illis casibus, non est vnicus actus moralis: Nam quãdo talès actus de venialibus fiunt mortales, reperitur saltẽ aliquo modo mutatio in actu interiori voluntatis, propter nouum motiuum à quo voluntas mouetur; vel propter finẽ. Vnde, in casu prioris argumẽti, etiam plures dicunt, quòd neq; in eo euẽtu est vnus & idem actus moralis: quia adueniẽte tempore prohibitionis sub mortali peccato, iam sub alia ratione consentit homo in opus illud, & ex consequenti ille actus est alius moralitèr.

Concla.3. Tertia propositio. Fieri potest, vt idẽ actus interior voluntatis manens idẽ numero in genere moris, possit primò esse veniale peccatũ, & postea mortale. Et idẽ potest euenire in actu externo vel interno imperato à voluntate. Hanc ego assertionem vt probabilẽ constituo: Quia nõ repugnat id quod in ea dicitur; & ob eam causam diximus in secũda propositione, quòd regularitèr nunquã veniale fit mortale, nisi mutetur actus interior, &c. Et sic prima cõclusio D.Tho. intelligenda est regularitèr. Quòd autem fieri possit vt actus interior voluntatis manens idẽ numero in genere moris, possit primò esse veniale peccatum, & postea mortale, probatur: Quoniam in omnibus casibus argumentorum, præcipuè eorũ quibus ostẽdimus primam conclusionẽ, manet in actu voluntatis eadẽ malitia moralis secundũ speciẽ: ergo etiã in indiuiduo: ergo manet idem numero actus voluntatis in genere moris. Patet prima consequẽtia: Quoniã nulla ratio est, cur si manet eadẽ specie, non maneat eadẽ in indiuiduo, quãdoquidem non mutatur subiectũ. Et ex his patet secunda: Quoniã actus voluntatis dicitur esse idẽ formalitèr in genere moris quatenus habet eandẽ malitiam, aut bonitatẽ moralem. Et actus de quo nunc loquimur, eandẽ retinet malitiã in indiuiduo: ergò. Rursus etiã patet: Quoniã eadẽ numero moralis malitia est in actu interno voluntatis, & in externo, aut in quocumq; imperato: ergo, & cætera. ¶ Iuxta discursum huius tertiæ assertionis, dicunt nonnulli, interpretandum esse S.Tho. in testimonio adducto in quarto argumento proposito in exordio dubij. Cẽsent enim testimonium D.Thom. ibi citatum, intelligi debere de actu externo in genere moris, & de interno voluntatis etiam, in genere naturæ, sed non in rigore metaphysico, ita vt repugnet oppositum: Quia dicunt esse intelligendum iuxta illud quod regularitèr euenit: Nam regularitèr mutari solet actus voluntatis cùm cognoscitur maior obligatio ad oppositum, vel cùm incipit maior aduertentia intellectus ad obligationem hominis. ¶ Alij tamen discipuli D.Tho. censent, melius dici posse, quòd neq; in casibus argumentorum adductis, neq; in primo casu primi argumenti, est vnus & idem actus moralis: Quia adueniente tẽpore prohibitionis sub mortali, iam

iam sub alla ratione consentit homo in opus illud; & ex consequenti actus ille iam est alius moraliter: Nam quando in casibus supradictis, actus illi fiunt de venialibus mortale, est aliquo modo mutatio in actu interiori voluntatis propter nouum motiuum, à quo voluntas mouetur, vel propter finem, vt dictum est.

Patet ad argumen. Ad argumenta in exordio dubitationis posita, ex dictis constat eorum solutio iuxta vtrumque modum dicendi.

Dubium. Dubitabit vlteriùs aliquis, quibus modis possit contingere, quòd veniale peccatum ex genere, reddatur & fiat mortale: Et sanè, in ea re veniale potest fieri mortale; primò, propter conscientiam erroneā, secundum quam quis ex errore conscientiæ iudicat id, quod tantum est veniale, esse mortale si committatur: Secundò propter probabile periculum incidendi proximè in mortale peccatum; & tunc nō fit mortale, nisi solùm ratione periculi. Tertio, quia ordinatur ad veniale peccatum vt ad finē. Quid autē sit constituere finem vltimum in obiecto peccati venialis, non eodem modo interpretantur & iudicant Theologi, quamuis omnes sentiant, veniale peccatum tunc fieri mortale, quando constituitur in ipso

Adrianus. aut in eius obiecto vltimus finis. Nā certè, Adrian. quodlib. 7. art. 2. affirmat, quòd constituere vltimum finem in obiecto peccati venialis, est diligere magis intensiuè obiectum illud, quam Deum. Qui modus explicandi, non satisfacit, neq; dissoluit difficultatem, quia supponit falsum fundamentum, nempe, quòd diligere aliquid super omnia, vel per modum finis vltimi, est diligere maiore intensione, quàm reliqua. Hoc enim fundamentum non est verum, vt in materia de charitate ostendimus: Nam aliàs sequeretur, quòd quicumq; hac intensione obiectum aliquod diligeret bonum extra Deum, peccaret mortaliter. Rursus etiam, præfata sententia est valde difficilis: Quia vt homo dicatur diligere illud obiectum magis intense quam Deum, necesse est quòd fiat cōparatio in intensione de aliqua dilectione Dei; & tamen neq; hæc erit summa quā habere potest homo cum auxilio Dei, ex eo quòd nulla datur summa in intensione, & etiam quia homo nō obligatur ad eā, neq; illā quam de facto habet, cùm ita diligit illud obiectum, est intensior quam ea qua diligit Deum, quia tunc non diligit actu Deū: Neq; aliqua alia determinata est intēsior, quia nulla est signata, qua nō possit homo habere aliam intensiorem cum auxilio Dei; ac proinde sequeretur ex consequenti, quòd si homo diligeret obiectum venialis peccati dilectione æqualis intensionis cū illa signata, peccaret mortaliter, licèt haberet charitatē intensiorē, & posset Deum diligere multò intensiùs. Imo verò, cùm nō cognoscatur ab homine quanta sit ista intensio, sequeretur, q; quotiescumq; homines ardenter amant obiectū peccati venialis, iure possent dubitare vtrū mortaliter peccauerint; & ex consequenti, quòd ratione huius dubij necessariò teneatur homo confiteri huiusmodi peccatum, quod est valde durū & minimè affirmandū. ¶ Quocirca sentiendum est iuxta ea quæ superiùs diximus arti. 2. quòd diligere obiectum peccati venialis vt vltimum finem, est ipsum appretiatiue amare & diligere plusquam Deum. Quod duobus modis contingere potest. Primò explicite, vt cùm homo vult expresse in ipso constituere suam vltimam fœlicitatem; & hoc rarissime contingit, & esset peccatum grauissimum. Secundò verò implicite, vt cùm homo ita diligit obiectū illud, vt ex vi sui affectus & amoris, paratus sit transgredi propter ipsum, præcepta obligantia sub mortali. Et hæc est Sanctissimi Præceptoris explicatio in. 2. distinctio. 24. quæstio. 3. & 2. 2. quæstio. 132. articu. 3. quam nos fusius aperuimus suprà articu. 2. Et secundum hanc explicationem interpretari debet dictum Augustini, quod habetur in Decreto. 25. distinct. cap. Vnum orarium. §. Nullum peccatum est adeò veniale, quod non fiat criminale dum placet: Debet enim hoc intelligi, si placeat, vt vltimus finis; vel ratione cōtemptus; vt ita interpretatur hoc & exponitur à Glossa Decreti ibidem. ¶ Tandem peccatum veniale, potest fieri mortale propter contemptum, de quo alias iam suprà diximus.

Quòd plura peccata venialia non possint constituere vnum peccatum mortale integralitèr, ita vt ex istis integretur mortale, res est certa & verissima; & est sententia Diui Thom. tàm hic, quàm de Malo quæst. 7. art. 3. Differunt enim mortale & veniale in infinitū: Nam mortale auertit à Deo, & meretur priuationem gratiæ, & æternam pœnam; veniale verò neq; auertit à Deo, neq; meretur priuationē gratiæ. Habent etiam mortale & veniale magnitudines diuersarum rationum, ac proinde sicut numerus nunquam potest facere lineam, neque linea corpus; ita neq; peccata venialia cumulata poterūt efficere mortale peccatum. Sanè, magnitudo peccati mortalis consistit in auersione à Deo, & rescindit amicitiam cum Deo; magnitudo verò peccati venialis, non item. Neque obstat dictum Augustini lib. 50. Homiliarum, Homili. vlt. quod refertur de Pœnitentia distin. 1. capi. Tres sunt, loquens de peccatis venialibus, quòd si collecta cōtra nos fuerint, ita nos oppriment & grauabunt sicut vnū aliquod grande peccatum. Nam debet intelligi Augusti. quòd grauabunt nos dispositiuè, quia disponunt ad mortale. Et pari modo plura alia testimonia August. debent exponi, quæ à nonnullis Theologis referuntur; & ita explicantur à Sancto Thom. hic ad. 1. & locis citatis. Rursùs etiam nihil obstat quòd malitia mortalis peccati sit finita simplicitèr, & quòd quælibet quantitas finita, possit additione adæquari: Imo verò superari; & ex consequenti quòd per plura peccata venialia exæquari possit: Nam certè, malitia peccati mortalis quodammodo est infinita, quia auertit à Deo infinito bono: vnde est infinita extrinsecè, hoc est ratione obiecti. Rursus, non sunt eiusdem rationis veniale & mortale in ratione offensæ, sed potiùs vnum est alterius ordinis ab alio, nam mortale est offensa grauis; veniale autem quantumcunque multiplicetur, semper est leuis offensa; & ob id in rebus diuersorum ordinum nunquam inferior potest aliqua additione peruenire ad quantitatem & perfectionem superioris; Et ideo, licèt multiplicentur venialia peccata, non possunt adæquare vnum mortale.

Sed obijciet aliquis; Furta leuia iterata & multiplicata, constituunt mortale peccatum, quando in eis peruenitur ad magna: sed hæc furta leuia non sunt nisi peccata venialia, vt si singulis die- *Obiectio.*

bus furetur seruus trienté, aut fortè dimidium argenteum: ergo plura venialia peccata efficiunt vnũ mortale. Respõdetur, quòd seruus seu famulus ille, non est dubium, nisi quòd tenetur restituere illã pecuniæ summã; alias, quamuis in furtis sigillatim non peccauerit mortalitèr, nihilominus nõ restituendo pecuniæ summã, quam paulatim sustulit, peccabit mortalitèr, imo incidet in sententiã excõmunicationis si nõ restituat, si hoc illi generalibus edictis præceptum est. Quod est verum non ratione peccati venialis, sed ratione damni notabilis, quod infert per minima furta multiplicata. Sicut euenit in his, qui vindemiauerunt hortum & vineam, quòd tenentur restituere, licèt singuli non peccauerint nisi venialitèr. In qua re, valdè aduertendum est, quòd si seruus ille & latrũculus, statim in principio statuisset apud seipsum in his furtis minutissimis semper versari, procul dubio peccatum mortale commisisset; quia hoc esset velle paulatim graue detrimentum inferre Domino. ¶ Adde etiam, quòd licèt seruus hic nõ animo statuerit semper furari, sed tantum re vera furetur leuibus furtis quotidianis & assiduis, in quibus non peccet nisi venialiter; nihilominus quando iam post aliquod tempus incipit materia furti esse grauis, & incipit iactura esse notabilis, & damnum Domini tale, quòd per se sufficeret ad mortale peccatum in materia furti; tunc seruus ille mortaliter peccat. Quapropter, si per leuia & minuta atq; partialia furta quis deueniret ad summam decem aut plurium aureorum, licet quodlibet furtum partiale & leue fuerit vnius trientis tantum, nihilominus erit mortale peccatum, non quia multiplicata venialia efficiant vnum mortale; sed ea ratione, quòd quando materia incipit esse grauis & damnum notabile, tunc tenetur aduertere ille, qui furatur ad magnitudinem materiæ, quæ moraliter incipit esse notabilis; & ita tunc incipiet peccare mortaliter.

Solutio.

Neque obstat vltimò propter eandem causam, quòd omissiones leues aliquarum partium officij diuini, multiplicentur, & quòd illis multiplicatis fiat mortale peccatum, quando peruenitur ad magnam quantitatem omissionum. ¶ Et similiter non obstat argumentum, quod fieri potest de violationibus in materia leui alicuius voti, sicut etiam non obstat quòd leuia furta multiplicata, constituant mortale peccatum, quando in eis peruenitur ad magnam quantitatem. Nam dicendum est, quòd in his & similibus casibus, possunt multiplicari omissiones vel actus in materia leui, dupliciter: Primò quidem sub vna numero volitione continuata formaliter vel virtualiter. Secundò autem sub volitionibus diuersis; & in priori casu constituunt vnum mortale peccatum, quando in eis peruenitur ad grauem materiam, non quia sint multa venialia simul sumpta, vt dictum est, sed quia respectu volitionis, constituunt vnum obiectum graue sufficiens ad mortale peccatum. In posteriori autem casu, nonnulli dicunt, quòd quamuis re vera plura illa venialia non constituant vnum mortale; tamen quia ex multiplicatione furtorum leuium, ille qui furatur, retinet apud se magnam quantitatem alienam; tunc peccabit mortaliter, non propter furtorum venialium multiplicationem, sed quia tunc habet vnum actum seu omissionem contra obligationem restituendi in materia graui. Sed certè hoc non dissoluit difficultatem: Quia licèt hoc fortè de minimis furtis dici possit; tamen non de omissionibus aut de violationibus voti leuibus: Et ob id istorum responsio non est communis nec vniuersalis respectu omnium. Secundò: Quia quando quis, etiam sub diuersis volitionibus, furatur, vt in posteriori casu aiebam, tenetur quando multiplicantur ista furta, aduertere quòd moraliter hoc furtum, vt dicit ordinem ad antecedentia quibus cumulatur, incipit esse materia grauis, & damnum notabile inferre; ac proinde incipit esse mortale peccatum. Et idem est de leuibus illis omissionibus, quòd quando tot multiplicantur & fiunt, vt incipiat materia esse grauis tanta quanta vel maior requiritur & sufficit ad mortale peccatum, procul dubio efficiuntur materia peccati mortalis, & incipit peccare mortaliter omittendo, quia iam materia incipit esse grauis, & tenetur ad hoc aduertere valde.

Dubium tamen postremo loco se se offert; verum veniale possit in purgatorio puniri æquali vel maiori pœna sensus, quàm punitur mortale in inferno? De qua re egimus suprà quæstion. 87. articulo. 4. dub. 3. in solutione primæ confirmationis; Vbi & Caietanum attulimus, & illius sententiam vt probabilem stabiliuimus. ¶ Sanè, pœna sensus, quæ debetur mortali in inferno, est finita secundum quantitatem. Sit ergo, exempli gratia, seu disputationis, vt duo, illa pœna inferni; pœna autem debita veniali, sit vt vnum; tunc potest dari aliud peccatum mortale in duplo minus, seu quòd puniatur in duplo minus, quàm puniebatur primum mortale: ergo iam hoc secundum mortale punietur æquali pœna in inferno, sicut punietur veniale in purgatorio: ergo &c. Imo verò arguitur, quòd veniale puniatur maiori pœna, quam mortale punitur. Nã potest esse quòd pœna debita mortali, sit vt decem; tunc si homo committat decem peccata venialia, quorum cuilibet debeatur pœna vt vnum; tunc illis decem venialibus debetur pœna vt decem: ergò si homo committat aliud veniale vndecimum vel duodecimum, iam ille homo habens tantum venialia peccata, punietur maiori pœna sensus, quam ille qui punitur pro peccato mortali in inferno. ¶ Propter hoc argumentum graues Theologi dixerunt, quòd seclusa pœna damni, & pœna remorsus & vermis conscientiæ, pœna sensus, quæ debetur mortali peccato, & etiam illa quæ debetur veniali, sunt inter se proportionabiles, eò quòd sunt finitæ; & ita consequentèr affirmant, posse veniale peccatũ æquali pœna puniri, sicut mortale. Imo cẽsent, pro aliquo tempore determinato posse puniri maiori acerbitate in purgatorio, quàm in inferno. Hanc sententiam defendit quasi sub dubio Sanctissimus Præceptor in hoc art. in corpore; Vbi dicit, q veniale & mortale, licèt non proportionẽtur ex parte pœnæ damni, vt Chrysost. dicit, neq; ex parte pœnæ sensus, quantum ad vermem conscientiæ; nihilominus quantum ad pœnam ignis, fortè non sunt improportionabiles pœnæ vtriusq;, scilicet venialis & mortalis. Quo loco videtur sentire Sanctissimus Præceptor, quòd pœna sensus, quæ debetur mortali & ve-

Dubium.

& veniali, sunt inter se proportionabiles, eò quòd sunt finitæ. Caietanus in comment. censet hanc sententiam esse veram assertiue, & inquit, quòd ly, fortè, non est dubitantis, sed nondum determinantis. Idem dixit Durand. in 4. d. 21. quæst. 1. ad. 1.

Caietanus. *Durandus.*

Authoris sententia. Ego verò sentio, quòd quamuis hæc sententia non sit improbabilis, vt suprà docuimus, quæsti. 87. arti. 4. dub. 3. in solutione ad primam confirm. tamen opposita est rationabilior & probabilior. Et ita dico, quòd nullus in purgatorio, neque omnes simul, puniuntur pro aliquo tempore æquali cruciatu sensus pro venialibus, sicut punitur vnus solus in inferno pro mortali vel pro mortalibus. Et probatur primò: Quia pœna sensus, debet esse proportionabilis culpæ, quoniam respondet quantitati culpæ: sed nullũ veniale, imo neq; omnia venialia simul possunt æquari cum culpa mortali: ergo neq; possunt æquari in pœna sensus. Et confirmatur; Nam quando peccata venialia sunt inæqualia, non tantum punitur homo in purgatorio pro minori veniali, sicut pro maiori: ergo si mortale peccatum, est maior culpa, non poterit homo puniri æqualitèr pro veniali sicut pro mortali. Quocirca, S. Thom. non dixit determinatè verba citata, sed probabilitèr tantum. Quare, quod Caietanus addidit, tot posse esse venialia peccata, vt maior sit pœna ignis eorum, quam pro vno mortali, non est verũ: Non enim cùm Deus pœnas taxauit, tantam pœnam ignis intensiuè taxauit pro amicis in venialibus decedentibus, sicut pro inimicis in mortalibus ab hac luce migrantibus, aut tantam pro leuibus offensis, sicut pro graui offensa inimici. Barthol. Medina, in Cõmenta. huius articuli, sensit, quòd istæ pœnæ, quæ debentur mortalibus & venialibus, sunt proportionabiles solùm quantum ad detentionem; Nam veniale peccatum, punitur in inferno, & pœna quidem sempiterna. Dicit tamen nobis consentiens, quòd istæ pœnæ quantum ad dolorem & pœnam sensus non sunt proportionabiles. Nam, cum maior dolor maiori peccato debeat respondere, & inter veniale & mortale nulla sit proportio; consequẽs est quòd dolores nõ sint proportionabiles.

Medina.

Dico. 2. Dico secundò, quòd dato pœnæ essent proportionabiles & eiusdem rationis quantum ad pœnã ignis tantũ vt dictũ est, tamen Deus talitèr attõperauit illas pœnas & taxauit, quòd nũquã pœna purgatorij debita venialibus, adæquabit pœnam inferni debitã alicui mortali: Nã certè, quamquã sit proportio inter Lumen Solis, & lumen candelæ, & sint lumina eiusdẽ rationis; nunquã tamen inter illa lumina erit æqualitas quantumcunq; multiplicentur candelæ. Sic etiam dicendum est de pœna Purgatorij pro peccato veniali, & de pœna sensus debita mortali peccato. Fundamentum huius secundi asserti, esse potest, quòd Deus à principio taxauit pœnas singulis peccatis debitas, & in diuina eius ordinatione nunquam taxauit æqualem pœnam ignis & sensus pro venialibus, sicut pro mortali peccato vno vel pluribus: hoc enim congruebat diuinæ dispositioni & prudentiæ, & gubernationi; cõsidetata etiam punitiua iustitia, quæ inæqualibus peccatis, inæquales pœnas sanciuit. Ex quo palam deducitur, quòd re vera nunquã de facto punitur veniale peccatũ æquali pœna sensus cum aliquo mortali; imo verò, neq; plura peccata venialia simul puniuntur tanta pœna sensus, sicut vnũ mortale aut plura mortalia. ¶ Propter quã causam, quæ suprà, quæst. 87. arti. 4. diximus, intelligenda sunt iuxta determinationẽ hic factam.

Ad argumentũ verò oppositæ sententiæ, nonnulli dicunt, concedendum esse quòd quantum ad intensionẽ benè potest esse tàm intensa, imo verò magis intensa pœna illa, qua quis punitur in purgatorio pro venialibus, quã pro mortalibus. Addunt tamẽ, quòd non est tanta puniri in purgatorio, sicut in inferno: Quoniam dicunt, quòd maior pœna & dedecus est puniri pro mortali, quã pro veniali. Sed profecto hæc responsio non est sufficiens: Quia si intensio cruciatus & tormenti est æqualis, vel maior pro veniali quã pro mortali, etiã est æqualis vel maior pœna sensus, licèt ipsa culpa venialis sit minor; Vt si quis flagellaretur pro homicidio & adulterio, & alius occideretur pro furto; certum est, quòd maior esset pœna huius secundi, quamuis culpa sit minor. ¶ Quare ad argumentum dicendũ est primò, quòd dato pœna purgatorij & pœna inferni ignis & sensus sit finita intensiuè, & vtraq; proueniat ab igne, non sunt proportionabiles, quia non sunt eiusdem rationis: Sicut enim nulla est proportio inter mortem, & inter solutionẽ decem aureorum; Sic dicendum est de pœna inferni & purgatorij. ¶ Secundò dicendũ est meliùs, quòd quia Deus à principio taxauit pœnas pro singulis peccatis, & secundũ eius sapientiam & prudentiam, vt in superioribus probatum est, non tantam taxauit pœnam sensus pro veniali, sicut pro mortali, neq; pro pluribus venialibus, sicut pro vno mortali: idcirco nunquam pœna sensus pro veniali seu venialibus poterit pertingere ad magnitudinem pœnæ sensus taxatã pro mortali, aut pro mortalibus: Et ob id calculationes illæ in argumentis factæ, nihil valent.

Ad argumẽtum oppositæ sententiæ.

ARTICVLVS V.

Vtrum circunstantia possit facere de veniali mortale?

Conclusio S. Thom. est, quòd circunstantia, quæ propriè est circunstantia, non facit de veniali mortale; circunstantia verò quæ mutat speciem, & dat deformitatem alterius generis, illa optimè potest facere de veniali mortale; & intelligitur hoc de veniali ex genere.

Discursus Articuli.

De conclusione Diui Thom. & discursu eius in articulo dubitatur hic à plerisq;. Nam videtur quòd sit falsa. Primò: Quia quantitas obiecti, est mera circunstantia non varians speciem in genere moris; & tamen potest facere de veniali mortale: Quia furare obolum est veniale; furari tamen Scutum est mortale: ergò. ¶ Præterea, deliberatio est circũstantia, quæ non variat speciẽ: Nã quòd actus sit deliberatus, vel non plenè deliberatus, non facit actus diuersarum specierum; & tamen facit actum de veniali mortalẽ, quando est circa materiã, quæ de se est mortalis. ¶ Tertiò argumentatur Cale. Quando quis constituit vltimum finem in peccato

Argumẽ. 1. *Secundum.* *Tertium.*

venialis, est peccatū mortale; & tamē ea circunstātia non mutat speciem actus: ergo &c. Maior est nota; minor probatur: Quia certum est, quōd si quis est ita affectus mendacio, quod trāsgrederetur aliquod præceptum propter illud, quōd si tunc mentiatur iocosē, quōd mendacium illud esset eiusdem speciei cum quocumq; alio mendacio iocoso, cūm habeant idem obiectum in hoc quōd sunt contra veritatem quam destruunt.

Sed nihilominus sententia D.Tho. est vera, & pro solutione argumentorum, suppono, quōd quando S.Thom. dicit, quōd circunstantia non potest facere de veniali mortale, nisi mutet speciem, non vult per hoc dicere, quōd veniale & mortale nō sint plerumq; eiusdem speciei simpliciter: Quoniam cūm species sumantur in actibus moralibus ex obiecto, non ex auersione, quotiescumque veniale peccatū habuerit idem obiectum sicut mortale, sunt eiusdē speciei, & ita S.Thom. supra quæst. 72. articu. 5. ad. 1. dixit, quōd primus motus, in genere adulterij, est eiusdem speciei cum adulterio, & quōd verbū quod dicit, quod est veniale, est eiusdem speciei cūm eo, quod est mortale: Sed vult dicere Sanctus Thom. quōd quotiescumq; peccatum quod de se est veniale, fit mortale, per nouam additionem circunstantiæ, oportet quōd ex circunstantia trahat actum in aliam speciem præter eam quam habet in suo obiecto; & tunc ille talis actus est in duabus speciebus moralibus, alteram quam habet ex obiecto, alteram quam habet ex circunstantia.

Ad primū argumentū. Hoc supposito ad primum argumentum respondetur primo, quōd S. Thom. solūm loquitur de veniali ex genere vt constat ex ipso discursu articuli, & de hoc veniali est verum, quōd si fit mortale, est propter additionem alicuius nouæ circunstantiæ: sic enim trahitur in nouā speciem. Si verò aliquod sit veniale ex paruitate obiecti, vt furari obolū aut trientem; tunc non oportet quōd sit verum illud quod S.Thom. dicit, & idcirco conclusionē S.Tho. diximus intelligendam esse de veniali ex genere; quia ita non obstat quōd quantitas materiæ in furto, & plenitudo deliberationis in motu adulterij, quamuis non dent nouas species, faciant de venialibus mortalia peccata, vt expressè affirmat S.Tho. de Malo. quæst. 7. arti. 4. ¶ Secūdò respondetur à quibusdam alijs Theologis, quōd S.Thom. loquitur de circunstantijs; quantitas verò siue numerus non est omnino circunstantia actus, sed potiùs pertinet ad obiectum actus, & est de substantia actus; In cuius signum non sufficit peccatori dicere in confessione, quōd furatus est, sed oportet dicere quid furatus est. Vnde, licet sit aliquo modo circunstantia; tamen plurimum pertinet ad substantiam actus.

Ad secundum. Ad secundum argumentum, similiter dici potest, primo, quōd actus qui nunc est subitus, si continuetur & per deliberationem & consensum voluntatis fiat mortalis, illud non est ratione circunstantiæ temporis, vt S.Tho. docet hic ad. 1. & 2. Sed est quia apponitur consensus & deliberatio. Et quidē, consensus & deliberatio non sunt computanda inter circunstantias actus moralis, sed potiùs sunt de substantia illius; quoniam sine consensu & deliberatione, nullus actus est perfectè moralis. Secundò dici potest, quōd dato deliberatio esset circunstantia actus; tamen est aduertendum, q̄ circunstantia quæ facit de veniali mortale, qua parte constituit illum actum peccatum mortale, transfert illum in aliā speciem; & quoniam deliberatio adueniens actui, non cōstituit illum mortale ex parte obiecti, quia ex genere iam erat mortalis, sed solum ex parte operantis seu agentis, quia videlicet, facit actum illum perfectè moralem; idcirco ex hac parte deliberatio transfert actum in aliam speciem, ex ea parte quæ facit eum mortalē; & ita motus subitus adulterij & adulterium deliberatū plenè; licet simpliciter sint eiusdem speciei ex parte obiecti; tamen ex parte operantis sunt diuersarum specierū. Et fortè hoc voluit dicere S. Thom. arti. sequenti, vbi ait, quōd quia ratio indeliberata habet speciem moralis actus, inde est, quōd per subtractionem deliberationis soluitur species; & nō vult dicere, quōd soluitur species quē habet actus ex obiecto, sed ex parte operantis soluitur illa species.

Ad tertium Caletanus metaphysicè valdè loquitur, & multa consumit hic. Nos tamen breuiter dicimus, primo, quōd S.Thom. solūm loquitur quando positiuè opponitur actui aliqua circunstantia noua; quando verò quis in mendacio constituit vltimum finem, non apponit positiuè nouam circunstantiam actui; & ob id non mirum est, quōd tale mendacium sit eiusdem speciei cum quocumque alio mendacio, & non trahatur ad aliam speciem moralem. Dico secundò, quōd illud mendacium ex eo quōd fit peccatum mortale trahitur ad aliam speciem, non quidem ex parte obiecti, sed ex parte operātis: Quoniā constituēdo in illo vltimū finē, id quōd erat appetibile propter aliud, erit appetibile propter se ex parte operantis. Et ex hoc patet solutio ad tertium. *Ad tertiū.*

ARTICVLVS VI.

Vtrum peccatum mortale possit fieri veniale?

PRima cōclusio. Circūstātia venialis addita mortali, non potest facere illud veniale, sed potius aggrauatur ex tali circunstantia. Vnde, mortale peccatum non fit veniale per hoc quōd ei addatur aliqua deformitas pertinens ad genus peccati venialis. ¶ Secunda conclusio. Peccatum mortale ex genere, potest fieri veniale ex imperfectione actus ipsius agentis, scilicet per quandam subtractionem de libertate rationis, per quam subtractionem soluitur species; & intelligitur de solutione speciei quantū ad grauitatem accidentalem, non quantum ad essentiam: Quia hæc manet eadem in peccato veniali post subtractionem deliberationis.

QVE-

QVAESTIO OCTVAGESIMA NONA.

De peccato veniali secundùm se?

ARTICVLVS I.

Vtrùm peccatum veniale causet maculam in anima?

CONclusio S. Tho. est. Veniale peccatũ proprie loquendo non causat maculam in anima, sed secundũ quid, in quantum impedit nitorem, qui est ex actibus virtutum.

Discursus Articuli.

HIC Articulus, factus est à Sanctissimo Præceptore, vt inuestigaret; An sicut transeũte actu peccati mortalis, manet in peccatore macula & habituale peccatum, ita etiam contingat in actu peccati venialis, quòd postquam quis peccauit venialitèr, maneat in eo peccatum veniale habitualitèr & aliqua eius macula, aut quid sit illud quòd manet. ¶ Ratio autem dubitandi esse potest: Quia macula animæ causatur ex contactu rei temporalis per amorem: sed anima venialitèr peccando contingit rem temporalem inordinato quodam amore: ergo veniale peccatum inducit maculam circa animam. ¶ Et confirmari hoc potest ex sententia Diui August. lib. de Medicina pœnitentiæ, capitulo 9. & sermo. 41. de Sanctis: Vbi ait, quòd si multiplicentur peccata venialia, ita decorem nostrum exterminãt, vt à cœlestis sponsi amplexibus nos separent: sed nihil aliud est macula, quã hæc iactura decoris: ergò. ¶ Et confirm. iterùm: Quia ex eo mortale peccatum causat maculam in anima, quia dicit inordinationem actus & affectus ipsius peccantis: at in veniali peccato est quædam deordinatio actus & affectus: ergo &c. ¶ Scotus in. 4. distin. 21. quæstio. 1. Gabriel, distin. 16. quæstio. 5. articu. 1. censent, nihil manere transacto actu venialis peccati, præter reatum ad pœnam temporalem ipsi respondentem. Vnde, si nomine maculæ intelligatur solùm deputatio ad pœnam, illi qui tenent, quòd macula quæ post actum peccati mortalis manet in peccatore, tantum est deputatio ad pœnam æternam; consequentèr tenentur dicere, quòd peccatum veniale relinquit maculam in anima, quæ erit obligatio & reatus ac deputatio ad pœnam temporalem. Verùm, quia Sanct. Thom. videtur dixisse quòd macula est priuatio nitoris, quem habet anima per gratiam; idcircò modò inquit, quòd simplicitèr peccatũ veniale non relinquit maculam, quia non priuat hominem gratia.

Ratio dubitandi.

Scotus. Gabriel.

Pro explicatione huius rei, dico primò. Peccatum veniale quamuis Deo displiceat, cùm sit offensa Dei & dicat inordinationem; non tamen facit peccantem venialitèr Deo displicentem, aut non esse illius amicum; quia per illud veniale præcisè, non priuatur charitate aut gratia, quamuis impediatur eius processus ad exterior a, & quodammodo obnubiletur; iuxta sententiam Diui Gregorij, dicentis, quòd veniale peccatum obscurat, sed mortale obtenebrat. Ex quo nonnulli Theologi deducunt, quòd veniale peccatum tollit actualem nitorem extrinsecum, quia obscurat, sed nõ intrinsecum, quia non obtenebrat, neque rescindit gratiam, charitatem, aut amicitiam cum Deo. Vnde, veniale peccatum dicitur impedire feruorem charitatis, non secundum quòd charitas importat intensionem inclinationis animantis in amatum, sed secundum quòd redundat in motus dilectionis, atque adeo in vires inferiores: Sic enim talis feruor minuitur per veniale peccatum: Sanct. Thom. in corpore articuli asseuerat, per peccatum veniale impediri nitorem actualem, sed non habitualem: Quia neque repellit neque diminuit habitum charitatis & aliarum virtutum, sed tantum impedit earum actum. Cùm ergo macula importet aliquid manens in re maculata, magis videtur pertinere ad iacturam nitoris habitualis, quam actualis; & ob id propriè loquendo veniale peccatum non causat maculam in anima. Quòd si alicubi dicitur maculam inducere, debet intelligi secũdum quid quatenus impedit nitorem, qui ex actibus virtutum procedit. *Dico. 1.*

Dico secundò. In homine qui venialitèr peccat transeunte actu venialis peccati, suo modo manet aliquid quod habet rationem maculæ, & rationem peccati habitualis. Prima pars huius asserti est S. Thom. 3. p. quæst. 87. arti. 2. ad. 3. Vbi planè affirmat, ex peccato veniali relinqui maculam in anima. Et videtur hoc colligi ex testimonijs Sanctarum literarum, in quibus vniuersalitèr & generalitèr dicitur, nullum esse omnino sine macula in hac vita. Et hoc verificari posse dicimus ratione huius maculæ: Quia plerumque homines sunt sine macula peccati mortalis, & sine peccato actuali. Fauetque huic doctrinæ testimonium illud Christi Ioan. 13. Qui lotus est, non indiget nisi vt pedes lauet: Nã si per eos signi- *Dico. 2.* *Ioan. 13.*

significantur affectus terreni, qui sunt in sanctis & iustis sine mortali peccato, non tamen sine veniali; vt interpretatur D.August.tracta. 56. & 57. super Ioannem: sequitur dici posse, quòd transeunte actu peccati venialis manet in ipso homine aliquid quod potest habere rationem maculæ & sordium. ¶ Secunda etiam pars huius asserti probari potest primò: Quia postquam transit actus peccati venialis, aufertur peccatum veniale, cuius ablationis multa sunt remedia in Ecclesia Christi, & non aufertur quia fiat quòd actus ille non fuerit; neque solùm quia pœna pro ipso debita remittatur: ergo quia aufertur & tollitur habitualis culpa quæ manet postquam transijt actus ipse peccaminosus. Hoc potest confirmari ex illo Matth.6. Dimitte nobis debita nostra. Quod esse iustorum vocem veracem & humilem, definitur in Trident.sessio.6.capi.11. Secundò potest probari eadem pars ex testimonio illo celebri.1.Ioann.1. Si dixerimus quia peccatum non habemus, nos ipsi seducimus, & veritas in nobis non est. Quod testimonium etiam de ipsis iustis intelligitur, cùm D.Ioann. se ipsum includat & connumeret; & potest intelligi de eis quando actu non peccant: Nam ita intelligitur illud Matthæ. 6. citatum, Dimitte nobis debita nostra, de quo diximus esse iustorum vocem veracem & humilem.

Matth.6.

Dico.3. Dico tertiò. Transeunte actu peccati venialis, dicitur manere habitualis culpa venialis, quæ consistit formalitèr in quadam priuatione habituali conformitatis ad id quo prohibetur ipsum veniale. Hæc assertio non debet absolutè & in rigore intelligi, sed tantum de priuatione conformitatis proportionata oppositioni cum lege quæ fuerit in peccato actuali veniali: Nam si in tali peccato actuali fuerit imperfecta contrarietas ad legem cui opponitur, vel propter defectum deliberationis vel propter paruitatè materiæ etiam habituale peccatum erit imperfecta priuatio conformitatis cum eadem lege. Et ob id assertio hæc cum grano salis est intelligenda.

Dico.4. Dico quartò. Optimè dici potest, quòd macula illa quæ remanet ex veniali peccato, consistit in ista habituali priuatione conformitatis cum lege; & ob id in homine eleuato ad supernaturalem finem importat priuationem eius nitoris seu decentiæ, quam habet ipsa anima ex eo quòd exercet actũ elicitum vel imperatum à charitate ipsa. Huius assertionis prior pars fundatur in his quæ communitèr dicuntur de macula peccati suprà quæstion. 86. articulo.1.&.2. Nam etiam priuatio ista conformitatis cum lege quamuis non auferat gratiam & charitatem, aliquo modo fædat & deturpat animam. Secunda pars huius asserti est apertè Diui Thom.hic &.3.p.quæstio.87.articu.2. Quibus locis constituit maculam peccati venialis in priuatione illius nitoris. Quod hac ratione manifesto: Nam cùm ex actibus charitatis resultet in anima pulchritudo quædam, & decentia, quam Sanctissimus Præceptor vocat actualem fulgorem & nitorem, necessè est, quòd ablatio istorum actuum, sit quædam ablatio actualis fulgoris; ac proinde quædam macula. ¶ Quod autem veniale peccatum sit causa ablationis istorum actuum probatur: Quia licèt non eos omnino auferat; tamen impedit valde ne eliciantur, non solùm quantum est de se apponendo impedimenta prauorum habituum, & passionum insurgentium, sed etiam reddendo hominem indignum, non quidem gratia & charitate, sed quadam familiaritate & auxilijs specialissimis, quibus charitatis feruor excitatur, & potentiæ redduntur habiles & promptæ ad charitatis actus exercendos mirum in modum. ¶ Verum valde obseruare debemus, hanc maculam venialis peccati non esse simplicitèr & absolutè maculam, sicut maculam peccati mortalis; sed tantum secundum quid, vt Sanctus Thom. in corpore articuli docet; neque denominare hominem simplicitèr iniustum, imo neque fortè simplicitèr peccatorem, sed tantum secundum quid: Non sanè quia veniale peccatum non sit simplicitèr peccatum, sed quia non repellit gratiam & virtutes, quæ hominem positiuè & realitèr efficiunt iustum & mundum. Fauet etiam ratio Sancti Thom. ad ostendendum, hanc malitiam habitualitèr manentem, non esse simplicitèr maculam, quòd macula importat aliquid permanens in re macula: sed non licèt colligere ex hac ratione, maculam istam non permanere in homine postquam transit actus peccati: Quoniam eius sensus non est quòd macula ipsa non sit permanens, sed quòd non excludit, neq; aufert aut repellit aliquid permanens, vt dictum est.

Ad ration. dubitandi.

Ad rationem dubitandi ex dictis patet solutio: Nam certè in peccato mortali anima per amorem terrenum contingit rem temporalem quasi finem; & ob id per hoc totalitèr omnino impeditur influxus illius fulgoris & splendoris gratiæ, qui peruenit in eos qui adhærent Deo per charitatem tanquam vltimo fini: At verò in peccato veniali non adhæret homo creaturæ tanquam vltimo fini, vt quæstione præcedente fusè explicuimus; & idcirco non est simile, quod in argumento dicitur & supponitur.

Ad confi. 1.

¶ Ad primam confirmat. de sumptam ex Diuo Augustin. dico, Augustinum loqui in eo casu, in quo peccata venialia dispositiuè inducunt ad mortale. Alitèr autem non separant ab amplexu cœlestis sponsi. Quæ interpretatio est Diui Thom. hic ad. 1. ¶ Ad secundam confirmati respondetur, quòd mortale peccatum causat maculam in anima auferendo gratiam, eiusque fulgorem & nitorem; quod non euenit respectu peccati venialis. S. Thom. in hoc articulo dicit, quòd inordinatio actus in peccato mortali corrumpit habitum virtutis, sed non in peccato veniali; & ita dissoluit hanc confirmationem. Sed hoc qua ratione sit intelligendum, late explicuimus suprà quæstio.71.articulo.4.disput. vnica, & articulo.5. plerisque in locis.

Ad confi.2.

ARTICVLVS II.

Vtrùm conuenientèr peccata venialia designentur per lignum, fœnum, & stipulam?

CONclusio Sancti Thom. est affirmatiua.

Discur-

Discursus Articuli.

HVnc articulum S. Thom. instituit, vt explicet Paulum. 1. Corinth. 3. cap. qui cùm dixisset; Dei sumus adiutores; Dei agricultura estis; Dei ædificatio estis, secundum gratiam Dei quæ data est mihi, vt sapiens architectus fundamentum posui: alius autem superædificet: Fundamentum enim aliud nemo potest ponere præter id quod positum est: quod est Christus Iesus. Si quis autem superædificat super fundamentum hoc, aurum, argentum, lapides pretiosos, ligna, fænum, stipulam, vniuscuiusq; opus manifestum erit: Dies enim Domini declarabit, quia in igne reuelabitur; & vniuscuiusq; opus quale sit, ignis probabit. Si cuius opus mäserit quod superædificauit; mercedem accipiet. Si cuius opus arserit, detrimẽtum patietur: ipse autem saluus erit; sic tamen quasi per ignem. In quo testimonio Apostolus Paulus de eo qui superædificat lignum, fænum, & stipulam, dicit, quòd saluus erit quasi per ignem; & ex consequenti quòd patietur pœnam, sed non æternam: reatus enim pœnæ temporalis pertinet propriè ad veniale peccatum, vt dictum est supra. quæst. 87. & 88. Vnde, conuenientèr per tria illa significantur venialia peccata, scilicet per lignum, fænum, & stipulam.

Sunt huius loci variæ interpretationes: Nam quidam dixerunt, fundamentum esse fidem informem, super quam nonnulli ædificant bona opera, quæ figurantur & designantur per aurum, argentum, & lapides pretiosos. Quidam verò peccata etiam mortalia, quæ secundum eos figurantur per lignum, fænum, & stipulam. Sed hæc expositio repellitur à D. August. lib. de Fide & operib. cap. 15. Quia vt dicit Paulus ad Galat. 5. Qui facit opera carnis, regnum Dei non consequetur, quòd est saluum fieri: At Paulus inquit, quòd ille qui ædificat lignum, fænum, & stipulam, saluus erit quasi per ignem. Vnde non potest intelligi quòd per lignum, fænum, & stipulam, designentur peccata mortalia.

Alij censent, quòd per lignum, fænum, & stipulam, significantur bona opera, quæ superædificantur quidem spirituali ædificio, sed commiscent se eis venialia peccata; veluti cùm quis curam habet rei familiaris, quod est bonum, commiscet se plerumque amor superfluus vxoris, vel filiorum, vel bonorum, sub Deo tamen; ita videlicèt, quòd pro his homo nihil vellet facere contra Deum. Sed neque hoc satisfacit, neque videtur conuenientèr esse dictum: Nam aperta res est, quòd vniuersa bona opera referuntur ad charitatem Dei & proximi; & ob id pertinent ad aurum, argentum, & lapides pretiosos: ergo non ad lignum, fænum, & stipulam.

D. August. D. Ambro. D. Ansel. D. Hieron. D. Gregor. D. Augustin. Psalm. 37. & Psalm. 80. & Psalm. 103. & in Enchirid. ad Laurent. cap. 68. & 69. Diuus Ambros. Anselm. Hieronym. & plures alij Patres super eundem locum Pauli, & Diuus Grego. 4. Dialogor. capit. 39. & lib. 1. super. 1. Reg. capit. 3. ferè in fine, cuius verba referuntur capit. Qualis. 25. distinct. Hi omnes Patres sentiunt, quòd per fundamentum intelligitur fides Christi, non mortua qualis in peccatoribus esse potest, sed viua, de qua inquit Apostolus Paul. quòd per dilectionem operatur: & per ligna, fænum, & stipulam, non intelligunt mortalia peccata, sed venialia solũ. Et pari modo per ignem intelligunt ignem purgatorij, & non inferni: Et dicunt, probari igne in die Domini, hoc est in die iudicij, qualia sint opera quæ superædificabit vnusquisque; idest, vtrùm sint bona vel potiùs peccata venialia: Nam si bona sint, non igne destruentur, sed magis ad præmium permanebunt: si mala, destruentur; ipse verò qui repertus fuerit & inuentus cum prædicto fundamento fidei viuæ, non destruetur, licèt habeat sordes istorum peccatorum, sed saluus erit, ita tamen quasi per ignem, hoc est, non sine cruciatu; sed priùs facta purgatione medio igne & expiatione à sordibus istis. Hanc etiam expositionem iterum sequutus est D. Hieron. lib. 2. contra Iouinian. capit. 44. & Sancti Patres Latini congregati in Octaua Synodo Generali. Et ex Græcis Patribus, Theodoret. cuius verba referuntur à Sancto Thom. lib. aduersus errores Græcor. & Armenorum, quæ tamẽ non habentur apud ipsum in expositione Pauli. Et Origenes, Homil. 10. in Exod. & Homil. 11. in Ieremi. & Homili. 12. in Ezechiel. & lib. 4. contra Celsum, non longè à principio, licèt non satis explicet, Vtrùm loquatur de omnibus peccatis, vel tantum de venialibus. Et hæc interpretatio, quam Patres Latini sequuntur magna ex parte, rationabilior est & magis apta dictis Diui Pauli.

D. Hieron. Theodore. Origenes.

Quarta etiam expositio Pauli est Athanas. q. 131. ad Anthioch. D. Chrysost. Oecumenij, Theophila. & aliorum, qui intelligunt per fundamẽtum ipsam Christi fidem; & per aurum, argentum, & lapides pretiosos, bonas actiones, & per ligna, fænum, & stipulam, peccata mortalia, & per ignem tandem intelligunt ignem Purgatorij. Et iuxta hanc expositionem hic erit sensus: Post iactum fidei fundamentum, adijcienda sunt opera, de quibus vtrùm sint bona vel mala, igne inferni cognoscetur & probabitur; quia si bona fuerint, non comburentur, sin minus comburentur. ¶ Quod si quis obijciat cum Sanctissimo Præceptore, Diuum Paul. de eo, qui superædificat ligna, fænum, & stipulam, statim dicere quòd saluus erit; sic tamen quasi per ignem. Respondent citati authores, his verbis non significari quòd beatitudinem consequetur, sed quòd nõ reducetur in nihilum, sed permanebit vt in æternum igne crucietur; Ita quidem vt duplici supplicio afficiatur. Primum est quòd patietur detrimentum, scilicet, quãtum ad illa opera quæ destruentur omnino. Alterum verò, quòd manebit semper ipse in igne & cruciatu: Et aduertit D. Chrysost. plerumque Diuum Paulum significare res bonas malis nominibus: Nam nomine captiuitatis quod videtur esse rei malæ, rem bonam significauit dicens. 2. Corinth. 10. In captiuitatem redigentes omnem intellectum in obsequium Christi, seu captiuantes intellectum in obsequium Christi. Et è conuerso, nomen Regni, quod videtur esse rei bonæ, tribuitur peccato, vt constat ex Diuo Paulo, dicente, Non regnet peccatum in vestro mortali corpore, ad Roma. 6. Et ad Roma. 5. Regnauit mors ab Adam &c. Et ibidem iterum; Sicut regnauit peccatum in mortem, ita & gratia &c. ¶ Et hæc expositio, licèt sit satis apta; tamen illa quam retulimus ex D. August.

D. Athanas. D. Chryso. D. Oecumenius. D. Theophylactus. Roma. 6.

Ambros. Hieronym. & Theodoreto, melior est, & huic præferenda. Primò, propter communem sensum sanctorum Patrum. Secundò; quia hæc quarta expositio, quam citati authores Græci adducunt ad verba illa, saluus erit, dura est.

D. Basilius. Magnus Basilius, & plures alij antiqui cum eo sic interpretantur verba Pauli citata, quasi eo loci dicat Paulus: Id feci quod proprium debet esse periti architecti, ieci tutissimum fundamentū Christi, videant nunc ij qui se magistros vestros esse profitē tur, quo pacto superextruant, digna ne, an indigna tam nobili fundamento. Nā apparebit cuius sit virtutis illa extructio; igne enim examinabitur: Nam qui fuerit malæ structuræ causa, reseruabitur ad perpetuā pœnā: Et hoc est quod dicit: Ipse autē saluus erit, sic tamen quasi per ignē, vt sit sensus; Cùm ille dies venerit, ædificatio quidem & structura inanis apparebit, at ipse seruabitur vt igne perpetuo comburatur. Neq; enim Græcum verbum, sed neq; nostrum quidem latinum, seruo, tantum salutem dare significat, sed etiam efficere ne aliquid corrumpatur; Etenim nobis consuetudo dicendi est, in igne salua esse quæ non pereunt, neq; in cineré conuertū tur. Noli igitur cùm ignem audis, in nihilum redire ardentes arbitrari.

Sanctissimus Præceptor in postrema parte huius articuli docet, q̄ ipsa venialia peccata quę admiscēt se procurantibus terrena, significantur per lignum, fœnum, & stipulam: Sicut enim hæc congregantur in domo, & non pertinent ad substantiam ædificij, & possunt comburi ædificiō remanente; sic etiā venialia peccata multiplicātur in homine manēte spirituali ædificio; & pro istis pātitur ignē vel tēporalis tribulationis in hac vita, vel purgatorij post hāc vitam; & tamē salutē consequitur æternam. ¶ Optimè ergo locus Pauli interpretatur de peccatis leuibus & de loco & igne Purgatorij, quē locum Romana Ecclesia constituit, & hæretici solū negant. Quod liquet ex eo, qui apertus est sermo de pœna aliqua Purgatorij post hanc vitam, quæ finiēda est. Loquitur autē D. Paul. de tempore & die illo quo manifestanda sunt opera cuiusq;. Dies autē ille post hanc vitam erit; & pro eo die dicitur, quòd non tantum opus examinabitur, sed quòd persona non sustinēs ignē, salua erit; sic tamen quasi per ignem transiens ad salutē. Quod sub proprietate verborum diceretur; Sic tamē vt purgetur & expietur priùs. En Paulus inter opera & personas tam subtilitèr distinxit. Vnde, D. Augusti. lignum, fænum, stipulam, interpretatur peccata esse venialia, quæ se admiscent procurantibus terrena, & pro his patientur ignem, vel temporalis tribulationis, vel Purgatorij in alia vita. Et hæc est sententia D. Thom. in calce corporis articuli.

ARTICVLVS III.

Vtrùm veniale peccatum potuerit esse in statu innocentiæ.

CONclusio S. Th. est negatiua.

DISPVTATIO

De discursu articuli, & de conclusione Diui Thomæ.

Controuersia hæc inter Catholicos est; Vtrùm Adam in statu innocentiæ potuerit primò peccare veniali tèr antequam peccaret mortalitèr? Scotus in 2. d. 21. q. 1. Gabr. d. 22. q. 1. arti. 3. Ioann. Maior in d. 21. q. 1. & alij ex familia Scoti, Almain. tracta. 3. moral. cap. 23. Hi omnes tenent partem affirmatiuam, quòd potuit Adam peccare venialitèr in statu innocentiæ priùsquā peccaret mortalitèr; limitant tamen suam sententiam dicendo, quòd potuit Adam in illo statu innocentiæ peccare venialitèr, non quidem peccato ex indeliberatione proueniente: Quia ad perfectionē illius status pertinebat, q̄ potentiæ inferiores ita essent subditæ, vt nihil possent appetere nisi ex deliberatione superioris potentiæ. Vnde tenent, potuisse Adam peccatum facere in illo statu, quod esset veniale vel ex paruitate materiæ, vel ex suo genere. Imo verò alij addunt, quòd potuit peccare venialitèr ex defectu deliberationis, vel ex surreptione, non quidem appetitus sensitiui, sed voluntatis, cuius esset subitus motus, & non plenè deliberatus infidelitatis vel desperationis; & ex deliberatione etiam dicunt potuisse Adā si voluisset, dicere leue mendacium, vel verbum aliquod otiosum. ¶ Probāt hanc sententiam præfati authores. Primò: Quia nullum est testimonium in Sacris literis, neq; aliqua ratio efficax aut sufficiens ad asseuerādum quòd Adā non potuerit in statū illo dicere verbū aliquod otiosum, aut leue mendaciū, cùm esset liber. ¶ Secundò. Nihil erat in illo statu quod impediret primum Hominē ne peccaret venialitèr: ergo poterat in eo statu leue mendacium, aut verbū otiosum dicere. Probatur antecedens: Quia si aliquid impediret, esset gratia vel iustitia originalis: sed hoc non: ergo. Probatur hæc minor: Quoniam gratia & iustitia nō impediebāt ne peccarot mortalitèr: ergo neq; etiā impediebant ne peccaret venialitèr. Patet antecedēs: Quia de facto peccauit moralitèr. Prima autem consequētia probatur: Quoniam homo in illo statu erat verè liber: ergo poterat dicere leue mendacium nō perniciosum, aut verbū aliquod otiosum: ergo posset committere peccatum quod esset veniale ex suo genere. ¶ Et confirmatur hoc: Nam homo in illo statu innocentiæ, non esset minus liber ad mentiendum absolutè, seu ad dicendum leue mendacium, quam ad periurium, vel ad mentiendum cum iuramento, seu ad committendum homicidiū vel aliud mortale peccatum: sed in omni opinione certū est quòd poterat mentiri cum iuramento, & peccare mortalitèr: ergo multo magis erat liber ad mentiendum leuitèr, vel ad furtum leue ex paruitate materiæ, quod tantum esset veniale peccatum. ¶ Tertiò arguitur: Et fingamus quòd sicut Deus prohibuit primo Parenti esum ligni sub mortali, quod tantū illi prohibuit esum illum sub veniali peccato: Nā esus ille cùm de se non esset malus, poterat tantum sub veniali prohiberi; Tunc Adā poterat comedere de illo

Scotus. Gabriel. Ioannes Maior. Almain.

Primum argumentum.

Secundum.

Confir.

Tertium.

de illo ligno, & in illo casu solùm peccaret venialiter: ergò. Maior patet: Nam Adam potuit comedere & violare præceptum Dei quando illi fuit prohibitũ sub mortali: ergò multò meliùs quando solum illi fuisset prohibitum sub veniali: ergo dato præcepto de non comedendo sub veniali peccato, posset Adã violare præceptum illud: ergo posset peccare venialiter. ¶ Quartò arguitur: Quoniam si Adam non potuit peccare venialiter, sequitur, quòd non mereretur vitãdo venialia; ac proinde sequeretur, quòd nõ mereretur: Nam si non poterat tunc venialiter peccare, nõ vitaret peccata venialia. ¶ Quintò arguitur: Quia potuit habere Adam in illo statu motum infidelitatis, non perfectè aut plenè deliberatum: ergo potuit habere veniale ex defectu deliberationis. Patet consequentia: Quia in eo casu motus ille malus esset, & propter defectum deliberationis non esset mortale peccatum. Antecedens autem probatur: Nã cùm motus iste possit prouenire vel ex defectu virium superiorum, vel saltem ex deordinatione viriũ superiorum sine vllo motu appetitus sensitiui, vt docuit S. Thom. suprà. q. 74. art. 10. & iustitia originalis hanc deordinationem non impediret, nõ est efficax vlla ratio cur homo in statu illo non posset venialiter peccare, aut habere huiusmodi motum: ergo, &c. ¶ Sextò arguitur. Gratia & charitas in hoc statu in quo sumus, non minus perfectè coniunguntiustum hominem Deo, quam originalis iustitia in illo statu innocentiæ coniungeret; sed iustus in isto statu habens charitatem & gratiam, adhuc potest venialiter peccare: ergo pari ratione in statu innocentiæ, etiã si haberet originalem iustitiam, poterat peccare venialiter.

Quartum. *Quintum.* *Sextum.*

Solutio difficultatis, ex authoris calculo.

His tamen non obstantibus, antiquorum omnium Theologorum sententia fuit semper, quòd Adam in statu innocentiæ non potuit primò peccare venialiter, nisi priùs peccaret mortaliter. Quæ sententia nõ solùm fuit communis tempore D. Thom. sed etiam ante tempora ipsius. Quod sanè non ita est intelligẽdum quasi id quod nobis est veniale, ipse Adam, si illud cõmitteret, sibi esset mortale: Sed quod dicimus est, nullo modo primum Hominem in statu innocẽtiæ potuisse primò peccare venialiter, aut ex defectu deliberationis; neque dicere deliberate mendacium leue, aut facere aliud peccatum quod esset veniale ex suo genere, aut ex paruitate materiæ. Nõ enim dubitamus nisi quòd si hæc posset primò facere; primò peccaret venialiter; sed quòd negamus est, posse illa primò committere, aut prius quàm mortaliter peccaret: Quoniam nõ potuit esse, quòd primus Homo in statu innocentiæ committeret aliquid quod esset de se veniale peccatum, antequam integritatem primi status amitteret mortaliter peccando. Hæc est expressa sententia D. August. 14. de Ciuit. cap. 10. & 26. Ex quibus locis Sanctissimus Præceptor hũc articulum desumpsit. Affirmat namque August. loco citato, quòd in statu illo fuisset tranquilla deuitatio peccati, qua manente, nullum aliunde omnino malum quod contristaret, irruebat; quia nullis agitabantur primi Parentes perturbationibus animorum, nullis corporum lædebantur incommodis. Idem etiam docet S. Thom. de Malo. q. 7. art. 7. & in. 2. d. 21. q. 2. art. 3. D. Bonauent. eadem. d. art. 3. q. 1. Alexand. Alens. 2. p. q. 104. membr. 6. Marsil. in. 2. q. 14. art. 2. Ricard. in. 2. d. 21. circa. 3. principale. q. 1. Durand. eadem. d. q. 4. Capreol. quæst. vnica, Caietanus, & Conradus, in comment. huius, artic. Sotus etiam. 1. de natura & gratia, cap. 6. in calce.

Probatur posita doctrina & assertio ex ratione D. Thom. quæ efficacissima est: Nam certè, in statu illo innocentiæ, stante summa ordinatione, & infallibili firmitate ordinis, qua homo subdebatur Deo, vt semper inferius contineretur sub superiore, quãdiu summum hominis contineretur sub Deo, non poterat talis homo deordinari circa alia: sed omne veniale peccatum committitur propter defectum ordinis: ergo nisi deordinetur summa illa ordinatio, non poterat homo iste venialiter peccare: sed illa summa ordinatio non deordinatur nisi ex peccato mortali solùm: ergo ad venialiter peccandum, necessariò requirebatur peccare priùs mortaliter. Maior patet: Quoniã omnes sancti Patres ita definiunt statum illum innocentiæ fœlicissimum, quòd scilicet, quandiù animus subdebatur Deo, habebat & tenebat firmum & perpetuum ordinem inferiorum ad superiorem. Quòd enim in nobis insurgat motus subitus sensualitatis, contingit ex hoc quòd sensualitas non est omnino subdita rationi; Quòd autem insurgat motus subitus in ipsa ratione in nobis, prouenit ex hoc quòd ipsum exercitium actus rationis non subditur omninò deliberationi. Et quòd humanus animus inordinetur seu deordinetur in his quæ sunt ad finem, seruato ordine ad finem, prouenit ex hoc quòd illa quæ sunt ad finem, non ordinantur sub fine infallibiliter, qui tenet locũ primi principij in appetibilibus: sed in statu innocentiæ erat firmitas ordinis infallibilis inferiorum ad superiora, quãdiù summum hominis contineretur sub Deo: ergo. ¶ Adhoc argumentum Scotus & sui respondent, negando quòd summa ordinatio qua homo subdebatur Deo, non posit deordinari nisi per mortale peccatum. Imo verò Scotus & Gabriel dicunt, quòd ratio superior, quæ est illud summũ, per quòd subditur Deo, potest deordinari per solùm veniale peccatum, vt si aliquis habeat motum subitũ infidelitatis. ¶ Sed profectò, solutio hæc nihil valet, & non euacuat efficaciam argumenti: Quoniam ad perfectionem illius status pertinebat, quòd nihil homo posset appetere nisi ex deliberatione rationis: ergo si tũc ratio superior deordinaretur, solùm esset per actum deliberatum: sed omnis actus inordinatus & deliberatus rationis superioris tunc esset mortale peccatum: ergo per solùm mortale peccatum, poterat tunc ratio superior deordinari.

Adducor etiam: Quia si potuit esse veniale peccatum in statu illo innocentiæ, sequitur, quòd potuit in illo statu esse aliquid pœnale & acerbum: Nam ex veniali peccato sequitur reatus pœnæ: sed fœlicitati illius status repugnat quòd homo pœnam aliquam pateretur, aut haberet debitum patiendi quandiu in illo esset: ergo pari ratione repugnabat quòd venialiter peccaret. Vnde D. August. loco citato. 14. de Ciuit. capit. 10. vocat statum illum fœlicem & beatum; & ob id de ipso ita scribit: Neque aberat quicquam quod voluntas bona adipisceretur, neq; inerat quod carnem, animumue hominis fœliciter viuẽtis offenderet: Constat tamen quod veniale peccatum offenderet animum hominis: ergo in illo statu non est cõcedendum. ¶ Scotus vbi supra contendit euertere dis

cursum istum; & ait, quòd licèt ex veniali peccato tunc sequeretur reatus alicuius pœnæ; tamen pœna hæc solùm esset displicentia quædam, quæ non repugnaret illi statui, sicut pœna externa. ¶ Sed hoc nihil valet: Quia peccatum cui ista displicentia responderet; tolleret beatitudinem & fœlicitatem illius status, & verè offenderet animum hominis, quod est cõtra rationem illius status, & cõtra id quod modò ex D.August. retulimus. Et præterea: Quoniam si homo in statu illo ante translationem ex Paradiso non haberet displicentiam illam, post translationem deberet puniri alia pœna: Nulla ergò est Scoti responsio. ¶ Secundò respondet Scotus, quòd ex veniali peccato tunc in eo statu non sequeretur reatus pœnæ, sed tantum debitum habendi feruentiorem actum charitatis: Quia & si fuisset commissum hoc peccatũ, per huiusmodi feruorem consumeretur. Vnde, affirmat Scotus, quòd poterat homo tunc satisfacere sine aliqua pœna per actum feruentem charitatis. ¶ Sed neque hoc satisfacit difficultati. Primò: Quoniã in peccato veniali sunt duo, scilicet culpa, & pœna; & quãuis culpa remittatur per actum charitatis; tamen ferè semper vt remittatur pœna, oportet quòd homo patiatur aliquam pœnam in se, in cuius signum si aliquis moriatur in gratia cum venialibus, tunc venialia remittuntur illi quoad culpam per actum feruentem charitatis, quem habet in ipso discessu; tamẽ pro pœna quæ remanere potest, detinetur in purgatorio. Vnde Paulus. 1. Corinth. 3. dicit de homine habẽte venialia, quòd erit saluus quasi per ignem. Secundò etiam non placet responsio Scoti: Quia actus charitatis, habet quòd sufficiat ad remissionem peccati venialis quatenus est virtualis pœnitentia de ipso; ita vt si cogitatio peccati occurreret, in actum pœnitentiæ prorumperet, & exiret in actum displicentiæ formalis, vt dicitur in materia de pœnitentia: ergo si in statu illo reperiri potest actus charitatis vt remedium contra peccatum veniale, etiam poterit reperiri pœnitentia, vel formalis displicentia, quod impugnatum est suprà. ¶ Et confirmatur hoc: Quia licèt modo etiam sufficiat ad remissionem venialis peccati actus charitatis quatenus est virtualis pœnitentia, tamen negari non potest quòd ex veniali peccato sequatur reatus pœnæ temporalis: ergo hoc idem dicendum est de veniali peccato in statu illo: Nam eodem modo esset culpa: ex culpa autem, per se loquendo & ex natura rei, sequitur reatus pœnæ. Tandem, quod vltimo loco Scotus videtur concedere, quòd non est inconueniens dicere, quòd homo puniretur aliqua pœna corporali in statu illo, & quòd oppositum nõ reperitur in Scriptura, id profectò est contra omnes sanctos Patres & Doctores, & est contra perfectionem illius status: ergo, &c.

Est igitur argumentum S. Thom. Si Adam peccare potuit venialiter, vt Scotus dicit: ergo vel punitus esset pro illo veniali in hac vita, vel in futura: neutrum horum: ergo. Patet minor. Et primũ quòd non in hac vita: Quoniam vt dictum est, pœna debita veniali culpæ, non remitteretur in illo statu, nisi per aliquam pœnam, seu per aliquid pœnale: at in eo statu nulla esset pœna sensibilis; nihilq; pœnale, vt dicit Augustinus; potuit esse in statu innocentiæ: ergo non potuit peccato aliquo peccare, quo nõ eijceretur ab illo integritatis statu: sed veniale peccatũ non mutat statum hominis: ergo non potuit venialiter peccare. Quòd non puniretur in futura vita, probatur: Quia tunc non esset purgatorium in eo statu innocentiæ pro his, qui nunquam peccassent mortaliter, vbi puniendi essent pro venialibus: Nam omnes sentiunt, quòd in corpore & anima ex paradiso in cælum essent transferendi. Solutiones autẽ quas Scotus adducit, multipliciter impugnatæ sunt, & nulla valet aliquid; & multò minus illa, quòd poterat satisfacere tunc non per aliquam pœnam sensibilem, sed per displicentiam sensibilem talis peccati. Profectò hoc non est verum: Quoniam displicentia vera in hoc corpore non est absque tristitia: sed non conueniebat tristitia illi statui: ergo. ¶ Et arguitur cõtra omnes solutiones Scoti: Quoniam si homo tunc pro veniali peccato obligabatur habere displicentiã vel actum charitatis feruentem, vel subire aliquam corporalem pœnam, supponamus hoc totum, & fingamus quòd homo nihil horum vellet facere: tunc interrogo, quid esset faciendum de homine illo? Nã vel ille ita esset transferendus in gloriam, vel nõ; Si dicas secundum, quòd non: ergo sequitur, quòd solũ pro veniali peccato esset perpetuò puniendus, & priuaretur gloria. Si dicas primum, quòd ita esset in gloriam transferendus post veniale commissum: ergo iam aliquid coinquinatum introiret in gloriã, quod est contra testimonium D. Ioan. Nõ intrabit in ea aliquid coinquinatum Apocal. 21. Aliqui consequẽter ad argumentum factum, dicunt, quòd sequeretur in casu posito, quòd si homo nollet pœnitere de venialibus secluso omni contemptu, quòd obligaretur Deus ad mittendum angelum vt puniret hominẽ, vt posset illum in cælum transferre, quod sanè videtur ridiculum. Quare argumentum Sanctiss. Præceptoris manet in suo robore.

Adducor etiam: Quia multò minus conueniens erat statui innocentiæ fœlicissimo quæuis culpa etiã leuissima, quàm quæcunq; pœna vel ægritudo corporalis, aut infirmitas: Quia multò maius malum est, maiorq; miseria culpa quæcumq; etiam leuissima: ergo si non potuit esse in statu innocentiæ pœna vel corporalis infirmitas, sequitur, quòd neq; poterit reperiri in eo statu venialis culpa.

Moueor præterea communi argumento scholasticorum: Quia si homo in statu illo posset peccare venialiter, sequitur, quòd ex talibus actibus possent generari in eodem statu mali habitus & iniquæ inclinationes, quod repugnat illi statui; & ex consequenti deberemus concedere quòd in statu illo fuissent homines mendaces, susurrones, & alicuius gloriæ inanis cupidi; quæ tamen videntur absurda. Sanè, si homo in statu illo iocosè posset mentiri, sequitur, quod huiusmodi sæpiùs multiplicato generaretur habitus mentiendi: sed habitus iste non potuit esse in illo statu, quia inclinaret ad malum, & consequenter inferret difficultatem aliquam in euitandis peccatis, vel in prosequutione boni, quod esset contra fœlicitatem illius status: ergo intentum, &c. ¶ Huic argumento respondet Scotus, & cum eo Almaynus primo, quod originalis iustitia impediret generationem illius habitus, vel dato quod habitus illi mali generarentur in homine; tamẽ originalis iustitia impediret & frænaret inclinationem illorum habituũ, sicut impediebat ne appetitus sensitiuus in obiectũ

malum

malum tenderet. ¶ Sed contra hoc est: Quia originalis iustitia non haberet oppositionem formalem cũ illo habitu. Imo verò habitus infusi supernaturales non impediunt ne ex vitiosis habitibus sequantur & generentur mali habitus naturales, si eorum actus multiplicentur sæpiùs. Et multò minus est verum, quòd licèt generaretur habitus ille; tamen impediretur à iustitia originali, ne inclinaret ad suum actũ, sicut sensitiuus appetitus ligabatur ne insurgeret cõtra rationem. Nam si originalis iustitia posset ita impedire habitum hominis ne inclinaret ad suum actũ malum, multò meliùs ligare posset potẽtiam ne exiret in actum peccatorum venialium. ¶ Alij respondent ad idem argumẽtum quòd Deus impediret generationem illorum habituum, quamuis in eo statu multiplicarentur venialia peccata, sicut impediebat ne leo deuoraret hominem. Sed certè neque hæc solutio mihi probatur. Primò, quia in statu illo Deus non impediret causas naturales à suis actionibus: Nã si Adam cõijceretur in ignem, vreretur: Nam status ille non debet fundari in suo discursu & permanentia in huiusmodi miraculis: sed miraculũ esset quòd actus frequentati impedirentur ne generarent habitum malum: ergò. Secundò: Quia si Deus impediret illam generationem habituum propter dignitatem illius status, multo magis impediret actum, qui in genere moris prior est quam habitus. Et rursùs, maius malum est ipse actus qui est peccatũ, culpa, & offensa, quàm habitus & inclinatio illa: Nam habitus eatenus malus est, quatenus inclinat ad malum actũ: sed originalis iustitia secundum Scotum in statu illo nõ impediebat ipsa peccata venialia: ergo neque impediebat ipsos habitus frenando ipsam inclinationem; neque etiam impediebat generationem eorundem habituum. Cùm ergò maius malum sit peccatum veniale, quam quodcumque aliud malum temporale, sequitur quòd si hæc mala temporalia non erant futura in statu illo, quòd neq; etiam illud maculũ culpæ, de quo loquimur. ¶ Alij colligunt, quòd si Adam potuit venialiter peccare permanente statu innocẽtiæ, sequeretur, quòd potuisset peccare venialiter in quócunque genere peccati; & ex consequenti quòd posset indeliberatè se aliquantulum ex impatientia percutere, & aliquando tantum comedere vt ægrotaret: Consequens autem est contra omnes Theologos qui sentiunt, nullum fore dolorem & infirmitatem: ergò, &c. Sed certè non omnia argumenta habent æqualem efficaciam. Quare, licèt plura alia adduci possent; hæc tamen quæ diximus suprà sufficiãt ad efficaciter ostendendam sententiam D. Thom.

Dubium appendix. His ita stabilitis adhuc animus non quiescit, sed inquirit vlteriùs, solicitatque ingenium & intellectum; Quo pacto in statu illo innocentiæ conueniret homini non posse venialiter peccare? Et vt percipiatur id quod inquirimus nota cum vniuersis Theologis, variè intelligi & dici posse, hominem nõ posse peccare venialiter in illo statu innocẽtiæ. Primò; Quia quodlibet peccatum etiam si solum esset veniale, dissiparet & destrueret statum illum; & ita manente statu illo, nunquam homo peccaret etiam venialiter. Secundò; quia quodlibet peccatum factum in illo statu, esset mortale, quamuis de se solum esset veniale. Tertiò: Quia ex Dei prouidẽtia & protectione particulari fieret vt nõ peccaret venialiter priùs quam mortaliter. Quartò; Quia ex ratione intrinsecæ dispositionis esset homo ita perfectus in statu illo, vt non posset venialiter peccare. Quo constituto, quod modò à nobis inuestigatur & inquiritur est, Quo modo ex istis à nobis positis, in illo statu cõueniret homini non posse venialiter peccare?

Conclus. 1. Vt difficultatem hanc explicemus, est prima propositio. Quando S. Thom. & Theologi superiùs citati dicunt, hominem in statu innocentiæ non potuisse primò peccare venialiter permanente statu innocentiæ, non est sensus; quodlibet veniale peccatum destruere statum illum, & ob id non posse peccare venialiter permanente illo statu innocentiæ. Hanc assertionem constituo contra Durandum qui credidit, ob id Adam nullo modo potuisse primum peccare venialiter antequam peccaret mortaliter; quia si per impossibile peccaret venialiter, per illud veniale peccatum perderet statum illum. Inquit enim Durand. quòd licèt veniale peccatum non mutet statũ gratiæ, quia simul stat cum gratia ipsa; tamen mutat statum innocentiæ, cum quo stare non potest peccare venialiter. Imo verò dicit, quòd implicat contradictionem esse compossibilem statum innocentiæ cum peccato veniali, quia vnum corrumpit aliud. Et hic modus defendendi traditam sententiam in superioribus, est contra D. Thom. Quoniam iuxta istum modum non verificatur absolutè quòd homo in statu illo non posset venialiter peccare, sicut non verificatur per similem & parem rationem, quòd nõ potuit peccare mortaliter, vel quòd modò in statu gratiæ non posit: Sed solùm verificatur facta compositione status, non cum potentia ad peccandum, sed cum peccato ipso. Quod sanè magis est statũ ipsum non potuisse manere cum peccato veniali, quam hominem in eo non potuisse venialiter peccare. Rursùs, etiam falsum est, quòd si tũc homo peccasset venialiter, amisisset statum illum, vt colligitur ex doctrina S. Thom. hic argumento sed contra, & solut. ad 3. Vbi dicit, hoc esse dissidiũ inter veniale & mortale, quòd mortale corrumpit statum illum; non tamẽ veniale: Affirmat enim apertissimè Sanctiss. Præceptor, peccatum veniale non mutare statum hominis, neq; illum corrumpere. Et hoc verosimilius est quam id quod Durand. dicit: Nam non videtur probabile, quòd si Adam potuisset peccare venialiter in casu, de quo loquimur, quòd pro tam leui culpa, quæ non rescindit amicitiam, Adam amitteret statũ illum, & incurrisset tanta mala, quibus nos obligati sumus. Præcipuè, quia Dominus non est comminatus mortem primis Parentibus, nisi per esum ligni vetiti: ergo non fuisset, etiam supposita cõditionali, punitus pœna mortis propter solum veniale. Dicendum est ergò secundum D. Thom. quòd peccatũ veniale & mortale sunt incompossibilia integritati primi status, & innocentiæ illius. Sed tamen est differẽtia, quòd peccatum mortale cùm cõmissum est, mutat statum; peccatum verò veniale si per impossibile cõmitteretur, non mutaret statum, neque homo propter tale peccatum veniale incurreret mortem. ¶ Nam certè, ex communi Theologorum consensu ita fuit data primo Homini, & in eo posteris eius, integritas illius status, vt nisi peccaret mortaliter, eam non amitteret. Et quidem, amissio illius status, tàm propter eius celsitudinem & fœlicitatem, quàm propter

pter mala inde consequêtia, grauior pœna erat, quã quæ pro peccato veniali imponenda esset. ¶ Et confirmari hoc potest: Quoniam perfectio status innocẽtiæ, aut proueniebat ex gratia, vt multi censent, aut saltem fundabatur in ea: ergo sicut propter veniale peccatum non amitteretur gratia, ita neq; perfectio illius status innocentiæ, qui vel proueniebat ex gratia, vel saltem fundabatur in ea. ¶ Sed dices: Status ille erat status innocentiæ: ergo si Adam peccaret venialiter, amitteret innocentiam: ergo & statum. Probatur prima cõsequêtia. Quia innocentia nihil aliud est, quàm immunitas ab omni peccato: at si Adam venialiter peccaret, non esset immunis ab omni peccato: ergo amitteret innocentiam: ergo & statum illum. ¶ Huic obiectioni respondet Ricard. in. 2. d. 21. circa. 3. principale. q. 1. quòd si Adam venialiter peccaret, amitteret innocentiam quatenus innocentia importat immunitatem ab omni peccato; non tamẽ quatenus significat immunitatem à mortali peccato. Et addit, quòd isto modo sumitur innocentia cũ status ille appellatur status innocentiæ. Sed sine dubio innocentia significat omnino immunitatem ab omni peccato, & hoc ignorare, est vim vocis & communem vsum non penetrare, neq; intelligere. Quapropter, cùm grauissimis Theologis aliter est dicendum, quòd ille status non consistebat formaliter in ipsa innocentia, sed in habitibus & donis atque auxilijs, quibus natura conseruabatur in sua rectitudine & integritate. Quare, quamuis venialiter peccando homo amitteret innocentiam, nõ sequitur quòd etiam amitteret statum: Quia non amitteret habitus illos supradictos. Neque valet dicere, quòd status ille vocatur status innocentiæ: Quoniam ratio huius non est quòd formaliter consistat in innocentia, sed quòd eam habeat coniunctam & adiũctam, & quòd quasi radicaliter eam contineat in quantum ita perficiebat animam, vt in innocentia conseruari posset.

Obiectio. *Solutio.*

Conclus. 2. Secunda propositio. Non conueniret primo Homini existenti in statu innocentiæ, non posse priùs peccare venialiter quã mortaliter, ex eo quòd quodlibet peccatum quod in illo statu commisisset, re vera esset mortale, quamuis aliàs de se esset veniale tantum. Hæc assertio est contra eos qui ante tempora D. Tho. dixerunt, hominem in statu innocentiæ ex eo non potuisse peccare venialiter, quia id quod nobis est veniale, si ipse illud committeret in statu innocẽtiæ, esset sibi mortale propter altitudinem sui status. Quæ sententia à Gabriele tribuitur Bonauenturæ loco citato. Et probari potest ratione D. Thom. in art. Nam status vel dignitas personæ, quamuis sit circunstantia peccatum aggrauans; tamen non facit vt peccatum quod veniale erat de se, sit mortale, nisi interueniat specialis inobedientia seu votum aut iuramẽtum, vel aliquid huiusmodi: Sed constat, nihil tale interuenisse in statu illo: ergo, &c. ¶ Dices, quodlibet peccatum illius status esset ex contemptu; Quia tale peccatum neque esset ex infirmitate, neque esset ex ignorantia: ergò esset mortale, & non veniale. Respondetur, antecedens negandum esse. Vnde ad eius probationem dico, solum sequi quòd peccata omnia in illo statu essent ex malitia, quod satis non est vt dicantur esse ex contemptu, quatenùs contemptus importat peculiarem speciem; aliàs iocosum mendacium quod nunc diceretur scienter, esset mortale: Cùm ergò hoc non sit dicendum, neque etiã primũ.

Tertia propositio. Quòd Adam in illo innocentiæ statu non potuerit, innocentia permanente, veniale peccatum committere, quod ex genere suo aut propter paruitatem materiæ esset veniale, quod genus venialis peccati fit semper cum deliberatione plena; id quidem non omnino proueniebat ex sola intrinseca dispositione humanæ naturæ, sed etiam ex particulari prouidentia & speciali protectione, qua fouebatur homo à Deo infallibiliter, & impediebatur ne ita peccaret venialiter: Et est sermo de peccato veniali ex genere suo, vel de eo quod est veniale propter paruitatem materiæ, quod fit cum deliberatione plena. Hæc assertio adeò rationabilis mihi videtur, vt non posit ab aliquo ex Theologis negari. Et prima eius pars probatur: Quoniam non obstante intrinseca illa naturæ humanæ dispositione, homo ille poterat peccare eligendo obiectum mortale ex genere suo, aut ex grauitate materiæ cum deliberatione plena: ergo pari modo, non obstante eadẽ dispositione, peccare poterat, plenè liberè eligẽdo obiectũ, quod vel non erat mortale ex suo genere, vel propter materiæ paruitatem. Ostendo consequentiam: Quoniã nequit intelligi quòd alicui dispositioni ex propria natura repugnat indifferentia ad eligẽdum cũ plena deliberatione minus malum, & non repugnet indifferentia ad eligendum maius malum. Sanè, ego non percipio quo pacto quis possit habere indifferentiã ad eligendum mendacium perniciosum cum plena deliberatione, & non ad eligendum mendacium iocosum, quantum est ex parte propriæ dispositionis: Nam certè, tota illa dispositio quam habuit Adam in illo innocentiæ statu, impedire non potuit ne ipse transgrederetur legem, quæ sub mortali eum obligabat: ergo pari modo eadem ipsa dispositio nõ posset quantum ex natura sua est impedire ne eandem legem transgrederetur, si solùm sub veniali obligaret. Et confirmatur hoc: Quoniam vel dispositio illa esset habitualis, id est aliquis habitus, vel actualis, hoc est actus; & præter has dispositiones, nulla alia fingi potest. Si primum dicas, sequitur, quòd non posset omnino impedire ne homo venialiter peccaret. Nã, cũ habitus in non cernentibus seu videntibus Deũ, subijciantur voluntati & libertati eius, quia habitibus vtimur cum volumus; sequitur, quòd quantum esset ex natura illius habitus, non minus esset liberũ homini venialiter peccare cum eo, quam sine eo: ergo intentum, &c. Secundum autem dici etiam nõ potest: Quia neque ille actus esset voluntatis, vt constat, neque etiam intellectus: Quia Adam non semper actu omnia considerabat, alioqui neque peccaret mortaliter: igitur Adam non habuit ex dispositione aliqua intrinseca suæ naturæ, quòd non potuerit venialiter peccare. ¶ Rursùs secunda assertionis pars persuadetur, nempe, quòd habuerit Adam non posse primò peccare venialiter ex speciali protectione, & particulari prouidentia Dei: Nam non erat satis conueniens hominem in statu innocentiæ, quandiu statum illum retineret, habere culpam aliquam & offensam contra Deum, vt constat ex supra dictis; & hoc impediri non potuit per aliquam dispositionem hominis intrinsecam, vt paulò antea diebamus: ergo dicẽdum est id fuisse impeditum per specialem protectionem & prouidentiam Dei. Ostẽdo consequẽtiam:

Conclus. 3.

tiam: Quoniam Dei prouidentia nunquam deficit vel in his quæ sunt necessaria, vel conuenientia ad status in quibus condidit res ipsas: Nam hoc apprimè decet Dei prouidentiam, & curam quam gerit de rebus, iuxta conditiones & status earum. ¶ Quòd si interroges: Cur Deus sicut peculiari sua prouidentia & protectione hominem in statu innocentiæ custodiret ne venialiter peccaret, ita nõ custodiuit aut non custodiret eum ne mortaliter peccaret? Respondetur, rationem huius esse, quòd ille status non possibilis habet ex sua natura quòd esset inamissibilis; & idcirco ad Dei prouidentiam non pertinebat præseruare hominem infallibiliter à peccatis, aut tali protectione custodire speciali, vt nunquã incurreret amissionem illius status propter mortalia peccata: At verò status ille postulabat vt in eo non esset aliqua culpa; & ob id, ad Dei prouidentiam expectabat infallibiliter præseruare hominem ipsum ab illis peccatis, quibus non amitteretur status ille, qualia sunt venialia peccata, siue fieret huiusmodi præseruatio per aliquam intrinsecam dispositionem, siue per protectionem Dei extrinsecam.

Conclus. 4. Quarta propositio. Quòd primus homo Adam in statu illo innocentiæ fœlicissimo conditus, non potuerit ex surreptione appetitus sensitiui venialiter peccare, hoc proueniebat ex dispositione intrinseca, & ipsius naturæ rectitudine. Eridem dicendum esse videtur tanquam valde probabile & rationabile de venialibus peccatis ex surreptione voluntatis prouenientibus. Probatur prima pars huius assertionis: Quoniam venialia peccata ex surreptione appetitus sensitiui, dicuntur quando propter motum sensitiui appetitus fit, vt voluntas consentiat sine plena deliberatione: sed ita perficiebatur appetitus in illo statu per dona habitualia, vt nullum inordinatum haberet motum, de quo præuenerit rationem, aut quo contra eam insurgeret, vt Theologi omnes fatentur: ergò ex dispositione huius hominis intrinseca proueniebat in statu illo innocentiæ quòd homo peccare non posset venialiter ex surreptione appetitus. Et hoc probãt ferè omnes rationes quas suprà fecimus in confirmationem sententiæ D. Thom. ¶ Rursùs secunda pars huius assertionis probatur: Quoniam veniale peccatum ex surreptione voluntatis dicitur esse, quando executio actus fit à voluntate antequam ratio aut lex Dei consulatur, aut consuli possit, vt S. Thom. docet in hoc articulo, & suprà quæst. 74. artic. 10. Sed quòd posit voluntas sic operari, est imperfectio naturæ, quæ & poterat non peccare venialiter, & de facto impediebatur per dona habitualia pertinentia ad iustitiam originalem, ne venialiter peccaret permanente illo statu innocẽtiæ: ergò ex hoc impedimento intrinsecè proueniebat, vt homo in statu illo non posset venialiter peccare ex surreptione voluntatis, vt dictum est. Minor probatur: Nam certum est, quòd illa imperfectio surreptionis impediri posset per habitualia dona. Quod autem de facto impediretur, ostendo: Quoniam ad rectitudinem quam humana natura in illo statu innocentiæ in se ipsa habebat & intrinsecè, nõ erat minus necessariũ, quòd sanaretur hæc imperfectio voluntatis, quam quòd sanaretur imperfectio appetitus sensitiui. Nam certè, quamuis motus isti subiti sint circa obiecta supernaturalia & spiritualia, tamen oriuntur ferè semper ex aliquo defectu partis sensitiuæ, scilicet: Vel ex motu appetitus, vel ex vehementi & subita imaginatiuæ apprehensione, aut etiam ex tarditate in operatione, quæ ex parte ipsius requiritur ad deliberationem & discursum rationis pro isto statu: Et ita, huiusmodi subiti motus non reperiuntur in angelis, neq; in anima à corpore separata, sed totus iste defectus sensitiuæ partis sanabatur in statu illo per dona habitualia: ergo similiter efficiebatur per eadem dona quòd non essent in volũtate prædicti motus subiti, de quibus nunc est sermo.

Ad argumenta in exordio huius disputationis posita: Ad primum respondetur, quòd licèt non sit expressa authoritas in Scriptura, quæ hoc expressè dicat; tamen sunt plures ex sanctis Patribus, qui hoc affirmant, & plures ex Theologis Scholasticis etiam Sanctissimis & grauissimis: & præterea sunt plures & sufficiẽtes rationes, valdeq; efficaces, quibus ostẽditur sententia D. Thom. & principalis conclusio. ¶ Ad secundum Marsilius respondet, id quod impediebat ne homo peccare posset venialiter, esse quia Deus non concurrebat ad peccatũ veniale. Sed profectò solutio hæc non satisfacit: Nam dicere quòd Deus non concurrisset ad actum peccati venialis cũ homine, erat ponere miraculum, vel dicere quòd ab homine tolleretur libertas. Vnde alij respondent asseuerantes, quòd sicut beati ex natura visionis peccare non possunt, ita in statu innocentiæ ex natura iustitiæ originalis proueniebat quòd homo non peccaret venialiter; quoniam ipsa iustitia impediebat ne aliquid homo faceret indeliberatè, imo ne in aliquo deordinaretur, ipsa manente. Et ita ad argumentum negatur consequentia, & ad confirmationem similiter negatur consequentia: Quia non dicimus nos, quòd ratio cur Adam non potuerit peccare venialiter, est quia ille maiorem habuit gratiam, & magis esset Deo coniunctus. Imo verò dicimus, quòd si habuisset Adam minimam gratiam in illo statu innocẽtiæ, non posset venialiter peccare statu ipso manente. Sed ratio est, quia originalis iustitia tunc in statu illo Deo coniungebat pluribus modis; & pluribus vijs quàm nunc gratia; etiam si sit summa; Quia tunc subdebat & subijciebat infallibiliter potentias omnes rationi, quandiù ratio erat Deo subiecta, quem effectum modò non habet gratia, quia modò manet in nobis fomes peccati. ¶ Tertiò respondeti potest, quòd hominem esse venialiter impeccabilem in illo statu; proueniebat tum ex ratione status; tum etiam à magnis virtutibus quas in gradu heroico posidebat; & ab intrinseca illius naturæ humanæ dispositione. Vnde, sicut qui perfectius Deum diligit, tantò faciliùs vitat peccata; sic tũc cùm homines versarentur in maximo amore Dei, & in ingenti deuotionis feruore, facillimè possent vitare venialia peccata. Sed proueniebat etiam hoc ex speciali prouidentia Dei, non quia non concurrisset cum illis Deus ad actionẽ venialiter peccaminosam; sed quia salua libertate hominum, Deus protegeret & manu teneret illos, ne se offerret illis materia circa quã venialiter peccarent. Vnde, sicut erga confirmatos in gratia, salua libertate eorum, taliter habet Deus illorum prouidentiam, quòd nunquam se offert illis materia ad mortaliter peccandũ, vel ita spiritu Dei agũtur interius vt nunquam mortaliter peccent; ita dicendum

Ad argum.
Ad primũ.
Ad secundũ

cendum est de veniali peccato in statu innocentiæ de quo loquimur. Vnde, negatur antecedens argumenti. Et ad probationem iam diximus à quibus impediebatur ne venialiter peccaret. Potuit autem peccare mortaliter, quia status ille non exigebat ex natura sua quòd esset inamissibilis; & ob id non pertinebat ad Dei prouidentiam præseruare infallibiliter hominem à peccatis; cuiusmodi sunt mortalia peccata, propter quæ posset amitti status ille. Et quamuis homo in statu innocentiæ perfectam libertatem haberet; tamen illo statu permanente, non potuit incidere in aliquod incommodum; sicut confirmatus in bono & in gratia non potest peccare mortaliter stante dono illo. ¶ Ad confirmationem respondetur, negando antecedens, seu maiorem argumenti. Dicendum est enim, quòd non proueniret hoc ex aliquo defectu libertatis, sed ex particulari prouidentia, quæ Deus propter rationem in superioribus explicatam, impediret venialia peccata, & non mortalia. Et etiã proueniret ex plerisque alijs causis, quas iam suprà recensuimus.

Ad confir.

Ad tertium

Ad tertium nonnulli respondent, quòd si esus ligni fuisset solùm prohibitus sub veniali, non posset homo transgredi illud præceptum, nisi priùs peccaret mortaliter superbia vel alio peccato. Et ad probationem negatur consequentia ab istis: Quia sicut cõfirmati in sensu composito confirmatione manente possunt aliquid prohibitum sub veniali facere; non tamen sub mortali; ita è conuerso in statu innocentiæ posset homo aliquid facere sub mortali prohibitum, quod non posset si esset prohibitum sub veniali præcisè. Sed hæc solutio non satisfacit: Quia si nũquam posset sub veniali violare legem illam, cur imponeretur eius obseruatio sub pœna peccati venialis. Quocirca, Bartholom. Medina, in commentario huius articuli, in fine ait, quòd si tale præceptum fuisset impositum illi homini sub pœna venialis peccati; tunc per veniale illud peccatum destrueretur status ille fœlicitatis; & ob id inquit quòd nũquam potuit esse veniale peccatum in illo statu. Sed difficultatem huius responsionis suprà tetigimus, & quam habeat veritatem aut probabilitatem explicuimus. Et ob id tertiò respondetur concedendo maiorem, & distinguendo minorem: Si enim sit sensus eius, quòd posset quantum est ex vi libertatis & potentiæ intrinsecæ, vera est minor; tamen si sensus sit quòd posset ita vt non impediretur, falsa est, quia vt dicebamus, etiam dato illo casu impediretur per Dei prouidentiam ne trãsgrederetur præceptum illud. ¶ Ad quartum respondetur primò, verum esse quòd non peccando venialiter, non merebatur: Quia sicut non occidens, non blasphemans, non meretur nisi habeat positiuum actum non peccandi; ita in illo statu non peccare venialiter, non esset meritorium. Si autem haberet actum positiuum nolendi peccare venialiter; tunc respondetur secundo, quòd in illo actu verè mereretur. Primò, quia ille actus erat optimus secundum se. Secũdò, quia licèt non posset peccare venialiter in sensu composito manente illo statu; tamen simpliciter & absolutè poterat peccare venialiter si priùs peccaret mortaliter. ¶ Ad quintum respondetur negando antecedens. Et ad probationem negatur, quòd iustitia originalis non impediret illam imperfectionem operandi in voluntate sine plena deliberatione & subitò. Vnde sentiendum est, quòd Adã in statu innocentiæ & fœlicitatis perseuerans, non potuit dicere aut verbum otiosum, aut leue mendacium, tum ratione status innocentiæ fœlicissimi, cui aduersabatur omne malũ, & omne veniale peccatum: tum etiam ratione iustitiæ originalis, quæ reddebat ipsum rectũ, & ex omni parte perfectum. Et denique propter Dei prouidẽtiam & protectionem, quæ non sinebat hominem labi in malũ & incommodum aliquod in illo statu, cùm esset status fœlicitatis & innocentiæ. ¶ Ad sextum respondetur, quòd originalis iustitia, qua homo in statu innocentiæ præditus erat & vestitus, pluribus modis hominem Deo coniungebat, quam gratia iustificans: Nam subijciebat omnino vires inferiores rationi, & rationem ipsi Deo, præstabatq; integram rectitudinẽ quæ peccato veniali omnino aduersatur; ac proinde compescebat omnino appetitum sensitiuum; sic vt nullum haberet inordinatum motũ. Et quemadmodum in illo statu fœlicitatis & innocentiæ, non potuit esse opus intemperantiæ, ex quo corporis ægritudo & infirmitas sequeretur; sic sanè non potuit esse veniale peccatum statu ipso permanente & perseuerante, ex quo peccato sequeretur animæ infirmitas & ægritudo. ¶ Secundò respondetur cum Caietano hic, quòd in argumento cõmittitur defectus iste, quòd assumitur pro causa conclusionis id quod verè causa non est: Quoniam causa cur homo in statu innocentiæ venialiter peccare non posset, non est coniunctio hominis cum Deo, vt cum fine vltimo: Nam etiam gratia nos coniungit cum Deo fine vltimo: sed quòd per iusticiam originalem saltem in quãtum habet adiunctam Dei prouidentiam, impediebatur ne ita peccaret eo modo qui explicatus fuit à nobis suprà in conclusionibus.

Ad quartũ.

Ad quintũ.

Ad sextum

ARTICVLVS IIIII.

Vtrùm angelus bonus, vel malus possit peccare venialiter?

¶ Conclusio Sanct. Thom. est negatiua.

Discursus articuli.

PLerisq; modis seu in plerisq; statibus potest considerari angelus. Primò potest cõsiderari, vt est beatus in statu glorioso, in quo sunt beati. Secũdò, vt est damnatus, seu in statu damnationis. Tertiò potest cõsiderari in statu, in quo creatus est de facto, scilicet, in gratia antequam peccaret. Quartò tãdem cõsiderari potest in eo statu quẽ haberet si esset creatus in puris naturalibus, hoc est quãtum ad id quod ex conditione suæ naturæ præcisè cõuenit ipsi angelo. Si angelus consideretur primo modo vt beatus est, certũ est, quòd nõ potest peccare, neq; venialiter neq; mortaliter: Quia certũ est etiam, q̃ in vita beata nõ pót esse peccatũ, quia beatus est qui habet quidquid vult, & nihil mali vult, & beatitudo est status omnium bonorũ aggregatione perfectus. Vnde, cũ in vita beata peccatũ esse nõ posit; aliàs nõ esset beata vita; sequitur beatos angelos neq; venialiter peccare posse: Nam nõ minus repugnat veniale peccatũ beatitudini angeli, quàm beatitudini hominis. Rursus, malus angelus in statu illo damnationis, nõ peccat so-

cat solùm venialiter, sed omnis actus eius est mortale peccatum: Nam omnia opera damnatorum dirigũtur ab eis in finem superbiæ, & in odium Dei. Quoniam vt constat ex dictis, veniale peccatum aut est tale ex suo genere, vel ex indeliberatione operãtis: sed neutro istorum modorum potest angelus damnatus peccare: ergo nõ potest præcisè venialiter peccare. Et quòd non possit peccare venialiter præcisè ostendo: Quia licèt peccatum ipsum de se sit veniale; tamen ipsi Dæmones semper apponunt circunstãtiam finis malam mortaliter; nam omnia operãtur ex Dei odio & inimicitia, & ex fine præconcepto superbiæ: ergo saltem per conditionem communem omnium damnatorum, qui ita sunt obstinati in Dei odio, vt ad omnia quæ agunt, moueantur ex intẽtione eius, certa est D. Thom. conclusio, quòd semper in actibus deliberatis mortaliter peccant. Quòd verò non possint venialiter peccare ex indeliberatione, patet: Quia angeli non habent actus indeliberatos, nam non discurrunt, sed vnico intuitu cognoscunt finem, & ea quæ sunt ad finem. Plures ex Theologis, vt ostendant damnatos angelos in omnibus suis actionibus peccare mortaliter, quia mouentur ex intentione odij Dei in omnibus operibus, adducunt illud Prophetæ Psalm. 73. Superbia eorum qui te oderunt ascendit semper. ¶ Si verò consideretur angelus tertio modo, idem videtur esse dicendum, quòd non potuerit peccare venialiter, scilicet, in statu illo in quo creatus est in gratia. Et probatur argumento D. Thom. Quia angeli non sunt creati à Deo cum minori perfectione & fœlicitate quàm homo: ergò si homo in statu innocentiæ & gratiæ, quo conditus est à Deo, non potuit venialiter peccare, sequitur quòd multò maiori ratione idem sit dicendum de angelis in statu gratiæ, in quo conditi sunt. Ostendo sequelam: Quia non est credendum quòd Deus dederit perfectiorem statum homini quam angelo: ergo si homo non potuit peccare in statu illo, multò minus angeli; Quia multo plura leguntur apud Sanctos Patres de perfectione angeli in sua creatione, quam de primo homine. ¶ Et confirmari potest hæc ratio ex alio discursu D. Thom. Nam angeli semper ordinant volitiones mediorum ad finem; si autem ordinant media in Deum, non peccant; Si verò in creaturam tanquam in finem vltimum, peccant mortaliter: ergo, &c. Rursùs persuadetur hoc ipsum: Quia si mali angeli possunt venialiter tantum peccare, sicut possunt mortaliter, nõ videtur verosimile quòd ex tanta angelorum multitudine, non peccauerit aliquis eorum venialiter tantùm, sicut de facto multi peccauerunt mortaliter; & tũc si loquamur de lege communi & constituta, quid esset agendum de angelo qui solùm venialiter peccauit? aut vbi fuisset punitus pro peccato illo? Nam certè nullus ex Theologis existimat, aut in dubiũ reuocat, vtrùm aliquis angelorum fuerit in purgatorio; nam hoc videtur inimaginabile. Sanè, in primo instanti angeli non potuerunt peccare, vt diximus. 1. p. In secundo autem instanti fuerunt perfecti viatores, in quo si dederis bonum angelum tãtum venialiter peccauisse, sequitur apertè quòd tale peccatum non fuerit punitum; Quia in tertio instanti statim angelus est factus beatus: ergo. Vnde, si posset venialiter peccare angelus in secundo instanti, & non peccaret mortaliter, nullus locus esset in quo puniretur pro illo veniali tantum: Nam non in cælo, quia non est locus pœnæ; neque in inferno; quia veniale solùm non punitur in inferno: Neque tandem in purgatorio, propter rationem suprà dictam, & quia solùm est factum pro hominibus: ergo. ¶ Si autem angeli quarto modo considerentur, nempe in statu quem haberent si essent cõditi & creati in puris naturalibus sine gratia; difficilior est conclusio Sanctissimi Præceptoris. Caietanus censet, quòd si esset angelus conditus in puris naturalibus, & non in gratia, adhuc nõ posset venialiter peccare: Vnde affirmat, conclusionem S. Thomi non solum intelligi debere de angelo bono & beato, aut de angelo malo, sed etiam de angelo absolutè. Et probat: Quia ratio Sanct. Thom. fundatur in natura angelorum, qui vnico intuitu cognoscunt media & finem, & conclusiones in principijs; sed angelus in puris naturalibus eandem omnino habet naturam: Sequitur ergò quòd conclusio S. Thom. verificetur de angelis etiam in illo statu. Vnde Sanctissimus Præceptor, inquit, ex natura angelorum esse nè deordinatio in eis fit circa media, nisi deordinentur circa finem ipsum, quod est peccare mortaliter. Hæc Caietani sententia est valde probabilis. Potestq; confirmari ex D. Tho. art. 6. sequenti, vbi ait, quòd puer in primo instanti vsus rationis, non potest venialiter peccare: ergò idem dicendum est de angelo. ¶ Oppositam sententiam plures alij etiam ex familia D. Tho. censent esse probabilissimam & nouissimè recentiores Scholastici. Asseuerant enim angelum in puris naturalibus creatum potuisse venialiter peccare. Et dicunt, quòd quamuis de facto non contigisset angelum venialiter peccare in puris naturalibus; tamẽ absolutè posset; & ob id dicunt difficilem esse cõclusionem D. Thom. propter argumenta, quibus artic. 3. ostendimus, non habuisse hominem in statu innocentiæ omnino ex intrinseca dispositione, quòd non potuerit venialiter peccare cum plena deliberatione. Nam certè, illa argumenta eandem vim habẽt in angelis. Vnde, in hac opinione dicendum est, Sanctissimum Præceptorem non intellexisse conclusionem suam in isto sensu de angelo condito in puris naturalibus; quidquid Caietanus & alij cum eo dicant. Neque obstat his, quòd S. Thom. ad probãdum suam conclusionem vsus fuerit ratione desumpta ex modo operandi, qui conuenit voluntati angelorum secundum suam naturam, scilicet, quòd quidquid vult angelus, refert in vltimum finem, sicut intellectus ipsorum cognoscit conclusiones in principijs: Nam non intellexit Doctor Sanctissimus esse hoc ita necessarium, vt oppositum sit impossibile: sed solum esse valde consentaneum angelicæ naturæ, vt ita colligeret esse etiam ipsi consentaneum, quòd neq; boni neque mali angeli possunt venialiter peccare: sed illi operantur ex feruentissima dilectione Dei, & isti ex odio magno, aut ex fine superbiæ, in quo sunt obstinati. De qua re diximus. 1. p. q. 64. Neque etiam obstat paritas illa inter intellectũ & voluntatẽ: Quia est magnum discrimen: Nam conclusiones habẽt cõnexionem necessariam cum principijs; at verò particularia appetibilia non habent necessariam connẽxionem, aut necessarium ordinem ad finem, quẽ angelus peccando assumpsit. Præterea, Angelus nõ est ex natura sua determinatus ad actualem considera-

Psalm. 73.

tionem

tionem illius finis: ergo etiam neque ad referendum actu in ipsum omnia quæ vult. ¶ Et confirmari hoc potest: Quia quando angelus mortaliter peccauit, non retulit se neque suum actum expressè & actualiter in creaturam vt in vltimum finem, sed tantũ virtualiter, sicut homines faciunt: ergo, &c. ¶ Alij Theologi hanc eandem partem ostendunt alijs vijs. Nam dicunt, quòd ratio cur angeli non possunt peccare venialiter, nõ est quia repugnet naturæ ipsorum veniale peccatum, sed quia in angelis deficiunt plures causæ, quæ faciunt homines peccare venialiter: Nam in illis non est sensualitas, & habent perfectam cognitionem omnium naturalium, non mutant sententiam: ergo dato ratione istarum causarum, angelus in puris naturalibus peccare non posset venialiter; tamen cõsiderata eius natura, optimè posset. ¶ Quòd autem veniale peccatum non repugnet naturæ ipsorum, patet: Quia licèt angelus sit sapientissimus in naturalibus, & cognoscat simul media & finem; tamen nihil repugnat naturæ ipsorum, quòd angelus dicat leue mendacium, aut quòd possit mentiri sine iactura alicuius, ordinando hanc actionem in bonũ finem: Sanè, tunc ille angelus peccaret, & non mortaliter: Quia si homo diceret idem mendacium ordinando illud in Deum, non peccaret mortaliter: ergo peccaret venialiter. Rursus, si angeli creati in gratia non possunt peccare venialiter, est quia ex specialí assistentia diuina cum alijs adiutorijs, siue intrinsecis, siue extrinsecis, à Deo proteguntur: sed angelus in puris naturalibus non haberet hanc specialẽ assistentiam diuinam, neq; hæc specialia adiutoria: ergo, &c. ¶ Vnde, ad S. Thom. dicunt isti Thomistæ primò, quòd conclusio Sanctissimi Præceptoris in hoc articulo intelligitur de primis tribus statibus, & de illis procedunt rationes eius; & ex consequenti de illis est verum, quòd ex natura status non possunt venialiter peccare. Secundò etiam dici potest, quòd si intelligitur D. Thom. conclusio de angelo in puris naturalibus, illud esset de lege, secus autem absolutè, & considerata natura eorum; & ita dicunt etiã esse de puero in primo statu vsus rationis, quòd quãuis de lege tunc nõ possit primò peccare venialiter, tamen considerata eius natura, benè potest. Et ita dicunt se habere angelum. ¶ Sed quidquid sit de hoc, etiam Caietani sententia est valde probabilis; & videtur valde etiam conformis literæ Diui Thomæ, quamuis disputationis gratia, vtraque problematicè defendi possit.

ARTICVLVS V.

Vtrùm primi motus sensualitatis in infidelibus sint peccata mortalia?

¶ Conclusio Sanct. Thom. est negatiua.

Discursus Articuli.

PLures ex antiquis Scholasticis dixerunt, q̃ primi motus sensualitatis in infidelibus sunt peccata. Et ratio eorum erat: Quia motus isti sequũtur ex originali peccato: sed in infidelibus peccatũ originale non est remissum, sed imputatur illis: ergo etiam omnes tales motus ex illo sequuti imputantur ad culpam. Patet consequentia. Quia licèt in se tales motus non sint voliti; sunt tamẽ in sua causa quæ est originale peccatũ: ergo sicut dicimus quòd actus ebriorum sunt peccata, quia sunt liberi in sua causa; ita motus sensualitatis sunt liberi in sua causa, putà in primo Parente, in quo nos omnes consensimus. Vnde, si ebrius in ebrietate occidat, verè peccat mortaliter: Quia homicidium illud est volitum in causa morali: ergo si primi motus infidelium sunt voliti in originali, imputantur illis ad mortem æternam. Et cõfirmatur hoc: Quoniam motus sensualitatis, quos voluntas vel ratio impedire potuit, etiam si nunc nõ possint, sunt peccata. Tandem confirmatur: Nam, cur imputatur nobis peccatum Adæ ad culpam, & non ea quæ sequuntur ex peccato Adæ, nempe motus sensualitatis? Et dato: quòd non imputentur ad mortale, videtur quòd saltem debeant imputari ad veniale.

Altisiodorẽs. lib. 2. tract. 28. cap. 1. & 30. tenet, quòd isti motus sunt peccata, saltem in infidelibus. Alens. 2. part. quæst. 109. membr. 2. & 115. artic. 2. Albert. Magnus in. 2. dist. 36. artic. 4. dicunt cum Magistro in. 2. distinct. 21. & 24. tentationem carnis sine peccato nõ fieri, & quòd si in motu sensuali sit tantum illecebra peccati, solum est veniale peccatum & leuissimum. Et loquitur Magister de motu sensuali quatenus antecedit cogitationem delectationis, & consensum voluntatis. Et licèt antiqui isti Theologi dicant se tãtum loqui de motibus qui sunt in potestate voluntatis; tamen de singulis affirmant sine distinctione esse in eius potestate. ¶ Verùm hæc sententia impugnata est à nobis suprà quæstio. 74. artic. 3. disputatio. 2. Vbi ostendimus, motus sensualitatis, qui antecedunt omnem aduertentiam rationis, non esse peccata neque venialia: Nam in ipso Adam post peccatum, motus isti non erãt peccata aut mortalia, aut venialia, quippe quia erant ante omnem aduertentiam rationis & deliberationem; ac proinde erant motus merè naturales. Sanè, si motus illi essent peccata, sequeretur, quòd etiam ante vsum rationis imputarentur nobis, ac proinde æquè imputarentur pueris sicut adultis.

Altisiodor.

Sentiendum est ergò ex sententia D. Thom. quòd motus illi sensualitatis, qui in nobis non sunt peccata venialia, in infidelibus etiam non sunt peccata, quia aliàs sequeretur quòd omnes motus sensualitatis etiam essent peccata in nobis fidelibus. Patet sequela: Quia omnes illi motus vel sequuntur conditionem naturæ, vel procedũt in nobis ex fomite peccati, qui manet in nobis post baptismum, & est in nobis voluntarius voluntate primi Parentis: Consequens autem est falsum: ergo. Rursus sequeretur, quòd motus puerorũ ante vsum rationis, essent peccata; quia illi motus poterant præueniri per baptismum, per quem tollitur originale peccatum, à quo procedunt tales motus, &c. Vnde, argumentum antiquorum nihil concludit: Quia peccatum actuale non est nisi illud, quod vel in se vel in sua causa est volitum pro prima voluntate. Primi autẽ motus sensualitatis qui anteuertunt rationem vel sequuntur conditionem naturæ, vel non sunt voliti pro prima voluntate, neque sunt liberi aut deliberati; ac proinde, cùm hæc omnia excludant, non imputantur ad culpam. ¶ Dices saltem sequitur, quòd in Adam post quam

Obiectio.

quam ille mortaliter peccauit, antequam pœnitentiam egisset, motus sensualitatis imputarentur illi ad culpam. Patet: Quia erant in illo voliti in causa, quæ fuit volita pro prima voluntate, scilicet, in peccato mortali: Quia si non peccaret mortaliter, non insurgerent tales motus. Respondetur negando sequelam: Imò est magnum argumentum ad probandum quod nos dicimus: Quoniam si in Adam tales motus sensualitatis non erant peccata, & si posset præuenire illos non peccando mortaliter, multò minus in infidelibus erunt peccata, dato infideles possent illos præuenire per baptismum. Vnde, dato in Adam motus illi fuerint aliquo modo voliti in peccato quod commisit, quia tale peccatum fuit causa per accidens illorum, scilicet, remouens prohibens, ex eo quòd remouit iustitiam originalem, per quam impediebamur ab illis motibus: Nã motus illi sunt merè naturales, qui sequuntur naturæ conditionem, & proueniunt ex ipsa natura appetitus; & ob id neque in Adam, neque in infideli aut fideli imputantur ad culpam: Et propterea neganda est sequela, vt dictum est.

Solutio.

ARTICVLVS VI.

Vtrùm peccatum veniale possit esse in aliquo cũ solo originali?

Conclusio Sanct. Thom. Impossibile est veniale peccatum esse in aliquo cũ solo originali peccato, & absque mortali.

DISPVTATIO I.

Vtrùm possit quis aliquãdo ad eum statum peruenire, in quo habeat vsum rationis sufficientem ad peccandum venialiter, & non ad peccandum mortaliter?

Controuersia huius articuli grauis est, & quę plures habet nexus; & ob id petẽdum est diuinum auxilium. Faxit Deus vt doctrinæ suæ lucem inuestigando inueniamus. Sed antequam propositam disputationem argumentis & varijs Theologorum sententijs adumbremus & aperiamus, præmittere oportet præludia & generalia quædam capita. Quorum primum est, quòd in præsenti nõ est nobis sermo de vsu rationis naturali aut artificiali, vt distinguitur cõtra vsum rationis pertinentem ad genus moris, seu contra vsum rationis moralem: Nam certè furiosi & amentes solent interdum opera artis exercere secundũ regulas eius, & interdum etiam in disciplinis quas didicerũt solent distinctiones & argumenta proponere, in quibus vtuntur discursu intellectus. Sed est sermo præsens de vsu rationis morali, quatenus includit deliberationem & libertatẽ moralem, qualis requiritur ad esse morale, quod formaliter cõsistit in hoc quod est, actum aliquem procedere à voluntate libera, vt subordinata rationi, quatenus habet rationem regulæ dirigentis ipsam in genere moris. Qui vsus moralis ita requirit libertatem, vt non possit reperiri sine ea, quamuis non consistat formaliter in ipsa: Nã actiones puerorum & amentium antequam ad hũc vsum rationis perueniant, non pertinent ad genus moris, quamuis plures eorum actiones liberè fiant ab eis. De quo esse morali, & vsu libertatis moralis, multa diximus suprà, tum. q. 71. art. 6. tum etiam. q. 74. art. 3. disput. 1. & deinceps, & aliquid diximus. 1. p. q. 14. artic. 13. disput. 2. agentes de libero arbitrio & libertate operum, in nouo appendice.

Secundum quod præmittere oportet est, apud plures Theologos & morales Philosophos distingui duplicem libertatem, nempe naturalem & moralem; & illam dicunt præcedere istam: ac proinde consequẽter docent, posse libertatem & actum liberum præcedere moralitatem omnem & vsum moralem; & idcirco duos distinguunt gradus libertatis. Primum asseuerant consistere in quadam indifferentia ad agẽdum hoc vel illud, seu ad agendum vel non agendum, sine vllo respectu ad regulam moralem prudẽtiæ, seu ad honestatem. Et hunc gradum libertatis censent conuenire amentibus & pueris antequam perueniant ad perfectum rationis vsum. Secundum verò libertatis gradum dicunt consistere in indifferentia ad benè vel malè moraliter agendum. Quòd autem prior libertatis gradus qui pertinet ad libertatem naturalem, possit reperiri sine posteriori gradu libertatis moralis, potest probari hoc modo: Nam certè, libertas seu indifferentia in agendo, proportionatur cognitioni: sed potest dari cognitio sufficiens ad iudicandum aliquid esse magis bonum in ordine ad naturam vel ad delectationem, & potest dari cognitio sufficiens ad iudicandum aliquid esse magis bonum in ordine ad res artificiales, & ex consequenti magis acceptandum, quam aliud; & non ad discernendum inter bonum & malum moraliter cum respectu ad honestatem, vt patet in amentibus, qui de rebus artificiosis iudicant melius esse hoc quam illud; & in naturalibus iudicant melius esse se ipsos seruare quam interficere; & tamen non cognoscunt differentiam inter bonum morale honestum, & malum oppositum. Ex quibus liquet posse dari, atque reperiri primum illum gradum libertatis naturalis sine posteriori morali, & sine vsu morali rationis.

Tertiò suppono, quòd voluntas quæ appellatur appetitus rationalis, immediatè sequitur ductum rationis; & hoc quod est sequi ductum rationis, naturale est voluntati. Vnde, ratio ipsa cuius vsus modò inquiritur, ita se habet cum voluntate, quòd operatio vniuscuiusque potentiæ istarum, nempe voluntatis & rationis, præsupponit vsum alterius, seu operationem alterius: Nam operatio liberi arbitrij præsupponit semper discursum intellectus; & discursus intellectus supponit applicationem voluntatis & vsum eius. Imo verò, operatio liberi arbitrij præsupponit operationem sensus: Nam operatio rationis supponit ministerium; quod operatione sensus exercetur. Nam, cùm obiectum intellectus sit quiddità rei materialis, quæ non potest esse vnita, neque proportionata intellectui, nisi per abstractionem à phantasmatibus; ex hoc fit vt etiam operatio rationis supponat operationem sensus; & ex consequenti, quòd quandiù sensus ligantur, etiam intel-

lectus ligatur, & eius ratio, liberumque hominis arbitrium. Et hoc fundamentum est aduertendum ad intelligendum quando homo peruenit ad vsum rationis.

Suppo. 4. Suppono quartò, quòd in infantibus sensus interni qui ministrant intellectui, scilicet, Phantasia, cogitatiua & memoria, valde ligati sunt & impediti, quia nondum rectè agũt donec perficiantur. Cuius causa est vel humiditas nimia quæ est in cerebro puerorum, in quo resident huiusmodi potentiæ, vel etiam feruor sanguinis & motus spirituum animalium, in quibus quasi deferuntur species, & quibus huiusmodi sensus interni vtuntur ad cognoscenda sua obiecta. ¶ Vnde, ratione primi prouenit, quòd in istis potentijs internis non possint detineri huiusmodi species, nempe propter nimiam humiditatem, & maximum fluxum. Ex defectu autem secũdi prouenit quòd si retineantur aliquæ species in huiusmodi sensibus internis, non possint rectè vti illis ad rectum iudicium: Quia propter commotionem spirituum & feruorem sanguinis euenit vt species rerum impossibilium, & quæ inter se sunt disparatæ, coniungantur: Et hac ratione fit imaginatio rerum disparatarum & impossibilium. Et hæc est sententia Sãctissimi Præceptoris prima parte, quæstione octuagesima quarta, articulo octauo, ad secundum. Quo loco ait, contingere hoc ipsum in somniantibus & phrœneticis propter eandem causam. ¶ Similes defectus istis, intellectus patitur in paruulis ante vsum rationis: Quia neque intellectus agens potest species intelligibiles imprimere intellectui possibili, quousque vires inferiores perficiantur, & firmiter retineant suas species, nec intellectus possibilis si quam speciem fortè suscepit, potest rectè vti illa, aut iudicare, quousq; inferiores vires rectè iudicent de suis sensibilibus & obiectis.

Durandus. His ergò ita stabilitis, Durandus in quarto, distinctione decima sexta, quæstione secunda, numero septimo, censet, posse aliquem peruenire ad eum statum, in quo habeat vsum rationis sufficientem ad peccandum venialiter, & non ad peccandum mortaliter. Eandem sententiam sequitur Adrianus in quarto, in materia de Pœnitentia, in fine, quæstione tertia, de remissione peccatorum post hanc vitam, solutione, ad septimum. Et idem videtur sentire Palude in quarto, distinctione decima sexta, quæstione prima, quamuis non ita expressè vt Durandus.

Argum. 1. Et probatur hæc sententia primò: Quia de pueris & infantibus plerumque iudicamus quòd peccant venialiter, quando est certum quòd nõ peccant mortaliter. Et ad hoc adducunt citati autores exemplum de pueris quando rixantur, vel se abscondunt, & negant ea opera quæ gesserunt: ergo, &c. ¶ Secundò arguitur: Quoniam semiplena deliberatio sufficit ad peccandum venialiter, & non sufficit ad peccandũ mortaliter: sed puer potest peruenire ad eum statum in quo habeat semiplenam deliberationem & vsum rationis sufficientem ad peccandum venialiter, & non mortaliter: ergo potest dari status seu tempus, in quo aliquis habeat sufficientem deliberationem ad peccandum venialiter, & non ad peccandũ mortaliter. Maior ab omnibus Theologis conceditur; & patet manifestè de motibus subitis sensualitatis, quę propter defectum plenæ deliberationis aliquando tantum sunt venialia. Minor autem probatur: Quoniam maior capacitas requiritur in homine ad perfectè deliberandum, quam ad imperfectè, & minor capacitas sufficit ad imperfectam deliberationem, quam ad perfectam. Rursùs etiam probatur eadem minor: Quoniam impedimenta quæ obstant quo minus intellectus pueri possit deliberare, tolluntur successiuè per transmutationem successiuam qualitatũ naturalium: ergo cùm hæc capacitas vtendi ratione aduenit homini successiuè, sequitur, quòd prius peruenit homo ad tempus imperfectæ deliberationis, quam ad tempus deliberationis perfectæ; & ex consequenti fit vt priùs intellectus ipse & liberum arbitrium habeant imperfectam facultatem deliberandi sufficientem ad veniale, quam integram & perfectam requisitam ad mortale. ¶ Tertiò arguitur, Adulti transacto primo tempore vsus rationis, possunt in pluribus actibus habere dispositionẽ ad peccandum venialiter & non mortaliter: ergo idem erit de illo homine qui peruenit ad vsum rationis, & antecedens patet multipliciter. Primò in motibus subitis sensualitatis, qui solum sunt peccata venialia. Secundò patet in adultis, quando à somno euigilant & excitantur: Potest enim tunc dari tempus, in quo habeant sufficientem vsum rationis ad venialiter peccandum, & non mortaliter. Vnde, Sanct. Thom. in 4. distinctione. 9. quæstione. 1. articulo. 5. quæstiũcula. 1. ad quintum, inquit, quòd consensus in pollutione aliquando est mortale si sit ex plena deliberatione; aliquando verò veniale si sit ex surreptione; Vbi videtur insinuare, quòd dormientes quando redeunt ad vsum rationis possunt taliter redire, quòd habeant vsum rationis ad peccandum venialiter & nõ mortaliter. Et similiter in ebrijs potest contingere, quòd aliquis non sit perfectè ebrius, & quòd habeat vsum rationis ad peccandum venialiter, & non mortaliter. Idem est de furiosis, & de his qui corripiũtur ingenti passione iræ, quæ non omnino absoluit & turbat iudicium rationis: Huiusmodi enim interdũ excusantur à mortali, & non à veniali, cùm non habeant perfectam deliberationem. Et è conuerso idẽ est dicendum quando post vehementem iram, aut post amentiam vel ebrietatem, incipiunt ad mentẽ redire: ergò pari ratione & simili, hoc idem potest in pueris contingere cùm primum incipiunt vti rãtione. Ostendo consequentiam: Quoniam eadem ratio videtur quantum ad modũ peruenendi ad vsum rationis in eo qui nũquam eum habuit, & in eo qui propter somnum aut aliam passionem naturalem eum amiserat; Quia vterque carebat vsu rationis propter impedimentum aliquod ex parte virium deseruientium & ministrantium intellectui; & vterque debet peruenire ad eum media dispositiua alteratione, qua remouetur impedimentum illud. Et probatur antecedens: tùm, quoniam quando excitari incipimus & euigilare, & nondum sumus in vigilia perfecta; tunc vti potest intellectus deliberatione aliqua non tam plena, ex eo quòd nondum est ita perfectè expeditus, sicut requiritur ad plenè deliberandum & illa deliberatio imperfecta sufficit ad peccandum venialiter, & nõ mortaliter. Tum secundò: Quia propter hanc rationem omnes concedunt, complacentiam, quæ postea tempore imperfectę vigiliæ habetur de pollutione nocturna, esse

Secundum.

Tertium.

esse veniale peccatum, & non mortale: ergo, &c.

Quartum. Quartò arguitur. Nam si non potest homo ad eum statũ peruenire, in quo habeat vsum rationis sufficiẽtem ad peccandum venialiter, & non ad peccãdum mortaliter, vel hoc proueniret & esset necessarium ratione ipsius peccati venialis, quia videlicet, nõ potest committi sine vsu rationis sufficiente ad peccandum mortaliter. Vel id proueniret ex parte modi quo peruenitur ad vsum rationis, vel ex parte ipsius vsus, nempe, quia non potest haberi imperfectè, quin etiam simul habeatur perfectè. Primum non potest dici vniuersaliter loquendo: Quoniam in peccatis quæ ex defectu deliberationis sunt venialia, saltem hoc est apertè falsum. Neque etiam secundum dici potest: Quoniam in exemplis & casibus adductis in tertio argumento præcedente, liquet apertè quòd aliquando acquiritur & habetur imperfectè vsus rationis, & non perfectè: ergo nulla ex parte assignari potest ratio cur non possit peruenirì ad vsum rationis moralem sufficientem ad peccandum venialiter, & non mortaliter. Ex quo sequitur, quòd corruit fundamentum D. Thom. in litera.

Quintum. Quintò arguitur ex fundamento Durandi: Et probatur quòd in primo instanti vsus rationis, loquendo de vsu morali, possit esse veniale peccatum: Nam potest homo in illo primo instanti vsus rationis distrahi à consideratione cuiuscumque obiecti proposità ratione, vt si suspendat actum circa discursum illum moralem & practicum, quem dicemus tunc fieri circa deliberationem; quam tenetur homo tunc de se facere, vel si suspendat actum circa electionẽ, quæ sequitur consultationem boni honesti aut delectabilis: Tunc ergo quid absurdi erit quòd homo in illo primo instanti dicat mẽdacium leue & otiosum, aut quis prohibet eum hoc ita facere, aut per motum cuiusdam inanis gloriæ, venialiter peccare?

Sextum. Sextò arguitur: Nam id quod est in aliquo genere imperfectum, prius est quam perfectum in eodem ordine & genere: sed in genere mali moralis, veniale peccatum est imperfectum; peccatum autem mortale est perfectum: ergo potest priùs peccare venialiter quam mortaliter; & sic sequitur intentum.

Septimum. Septimò arguitur: Quoniam ignorantia alicuius præcepti potest aliquando excusare hominem à culpa mortali, & non à veniali: sed hanc ignorantiam potest habere quis perueniens ad vsum rationis: ergo tunc ratione ignorantiæ potest venialiter & non mortaliter peccare. ¶ Et confirmatur: Quia patentior & manifestior est cognitio transgressionis præcepti, quæ est mortale peccatum, quam quæ est veniale peccatum: ergo optimè stat hominem excusari à mortali, & non à veniali. ¶ Et confirmatur iterum: Quia circa vnam & eandem materiam moralem esse potest quòd vnus propter tarditatem & ruditatẽ sui ingenij peccet venialiter; alius verò qui meliùs omnia nouit propter perspicacitatem eius, peccet mortaliter: sed quãdo quis peruenit primò ad vsum rationis, eiusque iudicium, habet quandam ruditatẽ & tarditatem, postea verò habet quandam perspicacitatem & perspicuitatem: ergo priùs habet statum in quo potest peccare venialiter antequam peccet mortaliter.

Confir. 1.

Confir. 2.

Vt propositam difficultatem, eiusque finus aperiamus, explicare oportet, quid sit peruenire ad vsum rationis, & quid in præsenti intelligamus per primum instans vsus rationis. Pro qua re aperienda, plurimum deseruiunt quatuor suppositiones initio factæ. Ratio autem in præsenti supponit pro intellectu, quatenus est vis quædam ad discursum efficiendum; & cùm discursus hic fieri possit circa plures materias, scilicet, circa naturales, artificiales, & morales, peruenire ad vsum rationis, est peruenire ad illum statum, in quo homo habet facultatem discurrendi, non qualemcumque aut quomodocumque, neque circa quamcunque materiam, quia hanc etiam habent pueri & amentes: Sed est peruenire ad eum statum in quo homo habet facultatem discurrendi debitam, sufficientem, & expeditam, proportionatam naturæ rationali secundum eius finem, qui est viuere secundum rationem, ad discernendum inter bonum & malum, & inter consonum & dissonum legi in materia morali: Et primum instans vsus rationis, est primum instans huius status, non quidem sumptum metaphysicè, vt nonnulli volunt pro illo instanti indiuisibili, in quo homo incipit esse dispositus ad discurrendum prædicto modo in materia morali, quod est primum non esse alterationis, qua remouentur impedimenta huius discursus ex parte virium ministrantium & deseruientium intellectui ad ipsum primum esse huius status sumptum moraliter: sed sumptum moraliter & humano modo, pro toto illo tempore quod est necessarium, vt intellectus absoluat perfectè deliberationem suam vsque ad conclusionem iudicij. Itaque, vt homo dicatur esse in primo instanti vsus rationis moralis, non est satis, quòd sit in eo instanti indiuisibili, quo primò incipit esse benè dispositus prædicto modo; nec quòd inceperit deliberare: Sed vlteriùs requiritur, quòd habeat sufficiens tempus vt absoluat deliberationem: quod pro diuersitate complexionum, & indiuidualium dispositionum requiritur interdum maius, & interdum minus. Et huius rei ratio est, quòd citra tempus istud non habebit homo deliberationem, nec formalem nec virtualem; & ex consequenti non habebit vsum rationis in sensu explicato, neque imputabitur ipsi ad culpam violatio præcepti.

Cæterùm alij dicunt, quòd hoc instans quo primò dicitur homo habere vsum rationis, dicitur esse illud instans quo primò diximus initio huius disputationis, vires inferiores esse dispositas ad ministrandum superioribus; in quo mediat tempus, quo intellectus practicus habet discursum & syllogismum practicum circa bona particularia, quæ se habent vt media respectu boni in communi. Hic autem syllogismus fit hoc pacto, vt loco maioris sumatur illa propositio, Bonum est sequendum, & malum fugiendum: Et post iudicium intellectus circa istam maiorem, sequitur in voluntate volitio finis; post huiusmodi autem volitionem, ipse intellectus inquirit media, quibus consequi possit huiusmodi bonum, quod dicitur finis; & huiusmodi inquisitio dicitur consultatio; & inter alia media, duo potissimũ offert intellectus voluntati, alterũ quidem ex suggestione appetitus, scilicet, viuere secũdũ delectabilia tactus & gustus: alterũ verò ex lumine rationis, quod nobis à Deo est impressum, scilicet, viuere secundũ rationẽ, & secundum virtutem, seu honestè viuere, quod

idem est. Vnde, sub illa maiori, duæ subsumuntur minores, quibus sic dispositis & propositis, factaque discussione, & collatione ab intellectu inter hæc duo media, quia iam tunc est capax discernendi bonum honestum à delectabili, voluntas determinatur ad alteram partem, scilicet, ad bonum honestum, vel ad delectabile: Et hoc instans, in quo sic determinatur, est in quo est primus vsus rationis; & loquor de vsu morali. Vnde, Victoria relectione de eo ad quod teneatur homo veniens ad vsum rationis, nu. 7. propè finem dicit, quòd hominem habere vsum rationis vel peruenire ad vsum rationis, est hominem esse in tali statu, vt possit consultare & deliberare de agendis; & quamuis vsus rationis præter hoc dicat etiam potestatem eligendi, quod spectat ad voluntatem; tamen in quocumque est potestas consultandi, est etiam eligendi.

Rursus aduerte, ab aliquibus dubitari hoc loco, Vtrùm possit esse vsus rationis in aliquo quãdo peruenit ad illud primum instans de quo loquimur, circa vnum, & non circa alterum? Et ratio dubitandi eorum est; Quia experimur in amentibus, deperdito rationis vsu eorum, manere tamen vsum etiam rationis circa opera vnius artis, & non circa opera alterius. Ex quo inferunt, quòd pari ratione puer in illo primo instanti vsus rationis potest discernere circa materiam vnius virtutis, & non circa alteram; vt si sciat malum esse furari; ignoret autem esse malũ fornicari. Et confirmant nonnulli hoc: Quoniam materia vnius virtutis est notior quam alia: ergo nõ est impossibile quòd possit discernere circa vnum, & non circa alterum. Sed profectò oppositum est conforme rationi, vt doctiores Theologi asseuerant, inter quos est Victoria in prædicta relectione, qui tenet, simul esse vsum rationis, & simul aduenire, non tantum circa vnam materiam, sed circa alteram, & circa omnes; & quòd quando puer peruenit ad annos & vsum discretionis, dicitur simul habere vsum rationis simpliciter circa omnia. Cuius ratio est: Quia in primo instanti vsus rationis, puer non discernit de materia alicuius virtutis, vel vitij in particulari, sed vsus eius versatur circa bonum honestũ, quòd implicitè continet omnia circa quæ virtutes versantur, & circa bonum delectabile, quod implicitè continet materias omnium vitiorum; & idcirco, quamuis pro tunc possit inuincibiliter ignorare de aliqua virtute in se ipsa, & in singulari; scit tamen discernere quamlibet virtutem à vitio secundum rationem communem. Neque est par ratio de artibus: Quoniam artes non cõnectuntur in aliquo vno principio, sicut virtutes: Et licèt possit aliquis in illo instanti habere ignorantiam inuincibilem circa aliquam virtutem in particulari; tamen quia scit discernere bonum honestum à bono delectabili, simpliciter dicitur habere vsum rationis circa omnia, quãuis non ita perfectè sicut postea. Et ob id, quamuis communiter pueri censeantur peruenire ad vsum rationis propè septẽnium; non tamen dicuntur perfectè peruenire, aut perfectè adulti vsque ad annum pubertatis, qui in fœminis duodecimus est; in pueris verò decimus quartus. Et hæc est causa cur in foro exteriori delicta puerorum non puniuntur, nisi pueri peruenerint ad annum nonum & dimidium, vel decimum & dimidium; Quia hoc tempus medium est inter infantiam & pubertatem. De qua re legendi sunt Iurisconsulti. Sed profectò, de tempore in quo peruenient ad vsum rationis paruuli & infantes, non potest vna certa regula assignari; sed in quibusdam citius, & in quibusdam tardius elucescit hic vsus moralis rationis, quod vel ipsa experientia cernimus quotidie.

Conclus. i. His ergò sic prælibatis est prima conclusio. In eo instãti quo homo primùm venit ad vsum rationis, potest peccare. Et in hac assertione loquimur de homine post naturam lapsam, siue talis homo tunc temporis sit in gratia, siue in originali peccato, dummodo priuilegio aliquo non sit exceptus. Et hoc modo intellecta conclusio hæc, ab omnibus recipitur Theologis; quam etiam tenet Durandus in 4. distinctione 4. quæstione 1. *Durandus.* Scotus in 2. distinctione 5. quæst. 2. *Scotus.* qui indifferenter ait, quamlibet creaturam angelum vel hominem posse peccare in primo illo instanti; & Sanctissimus Præceptor in hoc artic. quamuis non expressè eam tradat; tamẽ supponit eam tanquam certam, cùm inquirat, Vtrũ illud primum peccatum sit veniale? Et ratione ostendi potest: Quia peruenire ad vsum rationis, loquendo de vsu morali, est peruenire ad illum statum, in quo homo habet facultatem sufficientem discurrendi ad deliberandum & discernendum inter bonum & malum, & inter cõsonum & dissonum legi in materia morali cum potentia eligendi quamlibet partem per voluntatem: ergo etiam potest peccare; alias non peruenisset ad eum statum in quo posset eligere quamlibet partem, discernendo bonum à malo per intellectum. Secundò etiam probatur conclusio ista: Quia licèt aliquis in eo instanti possit habere ignorantiam inuincibilem Dei; tamen nullo modo poterit habere ignorantiam aliquorum principiorum quæ vniuersalissima sunt in moralibus. Nam non potest quis ignorare quòd bonum est sequendum, & malum fugiendum, neque etiam potest ignorare quòd nemini facienda est iniuria aut iniustitia: ergo si tunc in eo temporis intervallo & instanti velit quis bona quæ sunt propria alterius, peccabit. Præterea; Id quod non est conforme dictamini rationis, peccatum est, sic adeò vt teneatur quis conformari propriæ conscientiæ adhuc erroneæ. Vnde Paulus ad Roman. 14. dixit; Quod non est ex fide, peccatum est; id est, quod non est conforme conscientiæ & dictamini rationis: sed potest homo in eo instanti facere contra conscientiam propriam, quamuis habeat inuincibilem ignorantiam Dei, vt si non se conuertat ad debitum finem, sed ad bonum delectabile: ergo tunc iste peccare potest, siquidem potest agere cõtra propriam conscientiam. Postremò probatur: Quia aliàs sequeretur quòd daretur adultus cum solo originali, & absque gratia; consequens autem est absurdum. Quia tunc adultus esset ordinatus ad limbum puerorum. *Rom. 14.*

Sed dices; Contra: Peccatum est dictum, factum, vel concupitum contra legem Dei: sed puer in primo instanti vsus rationis potest ignorare inuincibiliter omnem legem Dei: ergo non poterit peccare in illo primo instanti. Probatur minor: Quia potest puer in illo primo instanti ignorare inuincibiliter Deum: Quod supponimus modò: ergò iam habebit ignorantiam inuincibilem superioris; *Argument.*

rioris; ac proinde legis. ¶ Et augetur difficultas: Nam qui ignorat inuincibiliter legem aliquam particularem, non peccat contra illam: ergo qui ignorat inuincibiliter omnem legem, nullo modo peccat; sed puer cum primùm venit ad vsum rationis potest nullius legis habere notitiam, vt si educaretur in syluis, vbi nihil audiuit de Deo, nihil de lege aut de religione: ergo iste non poterit peccare. ¶ Et augetur secundò eadem difficultas, primò: Quia angelus in primo instanti non potuit peccare: ergo neq; homo in primo instanti vsus rationis quo incipit operari moraliter, poterit peccare: Nam certè neque primus Parens Adam in primo instanti sui esse potuit peccare, imo neque eius filij possent peccare in primo instanti vsus rationis, si nascerentur cum originali iustitia: Quoniam si daretur peccatum in illo primo instanti vsus rationis, tunc peccatum illud attribueretur Deo, sicut de peccato angeli docet S. Thom. quòd si peccaret in primo instanti, tale peccatum tribueretur Deo; quia omnis operatio quæ incipit cum esse rei, tribuitur authori naturæ: ergo idem videtur dicendum in proposito.

Solutio. Huic argumento nonnulli ex Theologis recentioribus dicunt, posse esse peccatum absque eo quòd sit contra legem: Quia dicunt, quòd sufficit & requiritur ad rationem peccati quòd sit contra rationem. *Gregorius.* Quem modum dicendi sequutus est Gregor. in. 2. distinctione. 34. quæstione. 1. articulo. 2. & nonnulli ex recentioribus ei adhæserunt. Distinguit tamen Gregorius duos modos legis: Nam altera est lex quæ intimatur per modum indicatiui, vt nemini facienda est iniuria; & hæc lex non requirit superiorem, sed est omnino eadem cum recta ratione. Altera verò est lex quæ intimatur per modum imperatiui, vt, Fac hoc; & hæc requirit superiorem ad rationem. Quo supposito dicit, quòd ad rationem peccati non requiritur vt sit propriè contra legem secũdo modo sumptam, sed sufficit quòd sit contra legem primo modo. ¶ Fauet huic sententiæ testimonium Pauli ad Romanos. 2. Qui sine lege peccauerunt, sine lege peribunt. Et fauet etiam: Quia licèt nulla esset lex, nihilominus posset homo auerti à Deo, & cõuerti ad bonum commutabile, vt si occideret patrem: ergo posset peccare, sicut angelus etiam peccauit. De quo nõ legimus ei impositam fuisse legem aut præceptum per modum imperatiui.

Sed profectò hic modus dicendi Gregorij valde nobis displicet, & impugnatus fuit à nobis fusè & luculenter suprà quæstione. 71. articulo. 6. disputatio. 7. & præcipuè. 8. In quo quidem modo dicendi duo sunt contraria his quæ communiter recipiũtur ab omnibus Theologis. Primum est quod asserit, posse intelligi rationem aliquam legis, quæ non sit à superiori: Cuius oppositum ostendit Sanct. Thom. infrà quæstione. 90. articulo. 3. Et eius ratio est: Quia quælibet lex est dictamen rationis practicæ in ordine ad bonum commune: ergo solùm habet dictamẽ illud rationem legis, quando est in eo cui ex officio conuenit curam habere de bono communi; talis autem est superior reipublicæ, aut princeps illius: ergo nequit intelligi aliqua ratio legis sine ordine ad superiorem, sicut neque sine ordine ad bonum cõmune. Et confirmari potest: Quia in quacumque lege solum possumus intelligere hos tres actus, nempè præcipere actus virtutum, vel prohibere actus malos, aut tandem permittere indifferentes, vt nonnulli volunt, aut minus malos ad vitandum alios peiores, vt Sanct. Thom. ait infrà quęstione. 93. articulo. 2. ex Aristot. 2. Ethicor. Sed omnes isti actus, seu quilibet illorum nequit intelligi sine ordine ad superiorem: ergo neque lex vlla. Vnde, Sanctissimus Præceptor, prima parte, quæstione vigesima prima, articulo primo, ad tertium, hac ratione dicit, quòd Deus licèt omnibus det debitum; tamen ipse non tenetur lege aliqua, quia nõ habet superiorẽ: Non ergò, potest intelligi aut esse ratio legis sine ordine ad superiorẽ.

Secundum verò, quod Gregorius affirmat, est, posse peccare aliquem, qui non agat contra legem propriè sumptam; & hoc non est minus falsum quam præcedens; Nam est expressè contra illud Pauli ad Romanos. 4. Vbi non est lex, non est præuaricatio. Et quòd ibi sit sermo de lege propriè dicta, patet: Quia agere contra rationem, non semper est peccatum, nisi quando illa recta ratio habet rationem præcepti & decreti; aliàs sequeretur, quòd qui agit contra consilium, in quo est recta ratio, peccaret: Nam recta ratio non tantum est illa, quæ dictat opus præcepti, sed etiam quæ dictat opera supererogationis, & tamen certum est, quòd agere contra rationem hoc secundo modo, nullum est peccatũ: ergo ad rationẽ peccati requiritur quòd sit contra legem seu præceptum, siue lex illa intimetur per modum indicatiui, siue per modum imperatiui: Sẽper enim recta ratio, contra quam agere est peccatũ, dicit aliquid esse faciendum vel fugiendum, vt necessarium ad finem rectum. At verò recta ratio, quæ dictat faciendum esse aliquid vel fugiendum tanquam magis vtile vel magis perfectum, consilium est. ¶ Quare, argumentum Gregorij nihil ei fauet: Quia ibi Paulus loquitur de Gentilibus, quibus non data est lex scripta, atq; ita illi non tenebantur ad obseruationẽ alicuius legis scriptæ, sed tantum ad obseruationem legis naturalis; vnde, non peccabant ex eo quòd non obseruarent cæremonias & iudicia illius legis; peccabant tamen non obseruantes legem naturæ, vt exponunt D. Hiero. & Lyra super Paulũ, dicentes; Qui sine lege scripta peccauerunt, sine lege peribunt. *D. Hiero. Lyra.* ¶ Illud etiam, quod Greg. putat sibi secundò fauere, profectò non fauet: Primò, quia est omnino impossibile, quòd sit creatura rationalis in rerum natura, & quòd non sit lex saltem naturalis, quæ insita est cordibus hominum; Quia sicut est impossibile quòd sit homo, & quòd non sit rationalis; ita etiam est impossibile quòd sit homo, & quòd non sit lex naturalis. ¶ Quod verò dicitur de angelis quòd absque lege peccauerunt, falsum est: Quia licèt non legatur impositum fuisse ipsis aliquod præceptum positiuum, sicut fuit impositum primo Parenti Adamo de non comedendo de ligno vitæ; tamen certum est, quòd habuerunt legem naturalem, iuxta quam tenebãtur subdi Deo tanquam vltimo fini. Imo verò nõ solùm tenebantur hac lege, sed etiam præcepto fidei & supernaturali lege eo ipso quòd creati sunt; non in puris naturalibus, sed cum cognitione rerum supernaturaliũ. ¶ Secũdò: Quia si per impossibile nulla esset lex adhuc neq; naturalis, non esset peccatum morale, sed defectus qui tunc essent in actibus seclusa prohibitione legis, essent priuationes naturales. Quare,

sicut modo est imperfectio quædam in natura occisio hominis ab animali facta, etiam tunc esset imperfectio & malitia naturalis in natura, quòd homo hominem occideret; tamen nõ esset tunc peccatum in genere moris, supposito quòd nulla esset omnino lex. ¶ Sed contra hanc responsionem & modum dicẽdi, plures sese offerunt obiectiones, in quibus & in earum solutione luculenter satis aperitur decisio & determinatio eorum omniũ quæ diximus, quæ obiectiones propositæ fuere à nobis suprà quæst. 71. art. 6. disput. 8. conclus. 5. §. Sed dices, Theologi communiter distingunt peccata. Et idcirco, eo loco legẽdæ sunt, in quem ego remitto lectorem.

Solutio. 2. Vnde ad argumentum, quod fecimus contra primam conclusionem modò à nobis positam, respondetur, quòd quamuis puer aliquis in illo instanti primo quo peruenit ad vsum rationis, possit non cognoscere Deũ explicitè; tamẽ habet notitiã implicitã superioris eo ipso q̃ ratio naturalis dictat, debitum finem & vitam honestam esse sequendam: Nam in cognitione veri finis; & in dictamine rationis continetur implicitè notitia legislatoris & superioris eo modo quo notitia conclusionum implicitè continetur in cognitione principiorum; & hoc sufficit ad hoc vt peccare possit. ¶ Ad illud quod primò auget difficultatem argumenti, ibi in eodem argumento tactam, dico, quòd si puer eodem instanti ignoret inuincibiliter omnem legem, verum est, quòd nõ posset peccare; Cęterùm eo ipso quòd peruenit ad vsum rationis, habet notitiã legis æternæ, non prout est in Deo, sed prout participatur in lege naturæ: Quia lex naturalis est participatio quædam legis æternæ: Hęc autem lex naturalis manifestatur ipsi eo ipso quòd venit ad vsum rationis; Imo verò inter alia, venire ad vsum rationis includit hoc quod est promulgari legem naturæ ipsi puero, non verbo vocali, sed mentali. De qua re legendus est Sanct. Thom. infra quæstione. 93. articulo secundo. ¶ Ad illud tandem quod secundo loco auget argumentum factum, respondetur. Pro cuius solutione obseruãdum est, quòd aliud est dicere, quòd primus motus & prima operatio voluntatis in homine possit esse peccatum; & aliud est dicere, quòd prima operatio voluntatis dum venit ad vsum rationis, possit esse peccatum. Primũ enim non est possibile: Secundum autem iam ostendimus esse verum. Quòd autem primum non sit possibile, liquet ex dictis: Nam prima operatio voluntatis simpliciter, & primus eius motus, non est liber, sed necessarius quoad exercitium, & quoad specificationem, siue loquamur de prima illa operatione, quam homo habet cùm primum incipit discurrere; hanc enim Theologi dicunt esse naturalem vel quasi naturalem; siue loquamur de alijs operationibus, quas voluntas habet etiam multò tempore ante annos discretionis: has enim cum communi sententia diximus esse naturales; & ex consequenti est dicendum, impossibile esse quòd sit peccatum in ea actione voluntatis, quæ est prima simpliciter, sicut de angelis conueniunt omnes, quòd non potuerunt peccare in prima operatione: Quoniam prima operatio simpliciter angeli, tribueretur authori naturæ; & præterea est dilectio sui naturalis. Quocirca, solum est difficultas de prima operatione libera, quam Sanctus Thomas, dicit non potuisse in angelis esse peccatum, eo quòd illud peccatum attribueretur authori naturæ.

Sed vt intelligamus differentiam, quæ est inter hominem & angelum quantum ad hoc, aduerte vlterius, quòd multis modis potest intelligi quòd peccatum illud tribueretur authori naturæ, si esset in prima operatione libera. Primò, quia solùm Deus concurreret ad illam operationem effectiuè, voluntas autem hominis vel angeli, tantum passiuè, sicut motus grauium hac ratione tribuitur generanti; & hoc modo propositio intellecta, non est ad rem, neque vera: Quoniam voluntas respectu cuiuscumq; actionis suæ, est causa actiua, & non tantùm passiua; sicut vniuersaliter omnis potentia vitalis, est causa actiua suæ operationis. Secundò eadem propositio à nonnullis explicatur, quòd peccatum illud tribueretur authori naturæ, quia voluntas non agit liberè. Sed neque ista explicatio est ad propositum, quia non est sermo de prima operatione simpliciter, sed de prima libera. Tertiò potest intelligi, quòd prima illa operatio libera, non possit esse peccatum in angelo: Quia pro tunc debet agere angelus conformiter ad inclinationem quam accepit simul cum esse à suo authore, quæ inclinatio est ad bonum. Et ratio huius est: Quia in vnoquoque, priùs est id quod est secundum propriam inclinationem, & secundum naturam, quam id quod est contra propriam inclinationem & naturam: ergo prior debet esse operatio circa bonum, quod est conforme inclinationi sui esse, aut inclinationi naturali, quam operatio circa malum, seu operatio peccaminosa, quæ est contra naturam: Quoniam aliàs actio Deo tribueretur, qui est causa illius esse, & illius inclinationis, secundum quam pro tunc operatur. Ex quo liquet, quòd licèt post primum instans angelus peccet; tamen peccatum illud tribui non potest authori naturæ; Quia nõ requiritur, neque est necessarium, vt post primum instans operetur ex conformitate ad inclinationem sui esse. Et etiam ex his patet solutio ad argumẽtum quòd quia angelus fuit creatus in natura perfecta, & cum gratia, non potuit operari in primo instanti cõtra naturam, & ob id non potuit peccare; at verò homo habet naturam corruptam; & idcircò non est necessè, vt in primo instanti vsus rationis operetur conformiter ad inclinationem naturalem, sed potest prima operatio eius libera esse contra naturam, & prouenire ex corruptione; & ita potest in eo instanti peccare. Dices, quòd si homo ille quando primum venit ad vsum rationis, sit iustus, & sanatus à corruptione per gratiam baptismalem, non poterit male agere in prima illa operatione libera vsus rationis. Respondetur, quòd licèt sit liber à peccato per gratiam baptismalem; tamen remanet in eo fomes peccati, & rebellio appetitus contra rationem. Imò verò præcesserunt in homine nonnullæ operationes non satis conformes recto modo agendi naturæ rationalis. Et hinc est, quòd in eo instanti possit agere conformiter ad inclinationem sensualitatis, quæ insurgit contra rationem. Et hinc est, quòd possit peccare, licèt priùs fuerit in gratia. His adde, quòd cùm non possit in voluntate esse peccatum, nisi defectus aliquis præcedat in intellectu, inconsideratio vel error, & in primo instanti non potuerit intellectus angeli aliquem defectum

fectum habere ex istis; neque errorem: Quia neque circa naturalia potest errare, neq; circa supernaturalia, supposita reuelatione; Nec similiter pro primo instanti potuit habere inconsiderationis defectum, sed in eo considerauit actualiter omnia naturalia & supernaturalia, quæ sibi fuerant reuelata: Cuius ratio est: Quoniam, quòd angelus consideret vnum, & non aliud, de quibus habet species intelligibiles, solum ex voluntate eius prouenit: sed sic est, quòd prima cognitio quam angelus habuit in primo instanti præcessit omnem actum voluntatis: ergo non potest esse vlla ratio cur angelus in eo instanti consideret vnum, & non aliud; ac per consequens considerauit omnia actu; Et sic non præcessit in intellectu eius, defectus inconsiderationis; atque adeo non potest in primo illo instãti peccare. Cæterùm homo in primo instanti vsus rationis, potest habere inconsiderationem multorum, quæ repræsentãtur per species, quas tunc habet: Quia potest distrahi consideratio ex suggestione appetitus, & ex consuetudine operum præcedentium; & ita potest intellectus non considerare malitiam, quæ reperitur in bono delectabili, atque adeò voluntas potest peccare in eo instanti. ¶ Ex dictis etiam patet ad id quod dicitur de primo Parente in eodem argumento. Dico enim, quòd neque primus Parens in illo primo instanti, quo conditus est à Deo, posset peccare, quia in eo erat natura integra sine vlla corruptione aut rebellione, aut mala cõsuetudine præcedente; atque adeo prima operatio eius libera debebat esse conformis inclinationi sui esse, & ita peccatum esse non poterat. ¶ Sed inquiret aliquis: Quid esset si homo nasceretur in puris naturalibus; posset nõ peccare in primo illo instanti vsus rationis, sine hoc quòd peccatum illud tribueretur authori naturæ? Respondetur affirmatiuè. Et ratio esse potest: Quoniam in puris naturalibus, non haberet homo appetitum subditum rationi; & ita in primo illo instanti posset agere & operari non conformiter ad inclinationem naturalem; atque adeo tunc peccare posset sine hoc quòd peccatum illud authori naturæ attribuatur. ¶ Sed dices; Contra: Nam si angelus esset creatus in puris naturalibus & sine gratia, non posset in primo instanti peccare: ergo neque homo posset peccare in puris naturalibus in primo illo instanti vsus rationis. Respõdetur negando consequẽtiam: Quia angelus, etiam in puris naturalibus, haberet naturam integram; & ideo non posset peccare in primo instanti vsus rationis, sed debuisset agere secundum naturalem inclinationem: At verò homo, cùm in se habeat duas naturas, sensitiuam & rationalem valdè pugnantes, indiget dono aliquo ad naturæ integritatem, vt sensualitas sit subdita rationi: & ob id posset homo peccare in puris naturalibus, etiã in primo instanti. Imo verò, in homine condito in puris naturalibus, præcessissent ante vsum rationis operationes aliquæ, vel consuetudines nõ rectè proportionatæ & consonæ modo rationis & fini naturali ipsius hominis, & sic posset peccare in prima illa operatione, vt dictum est antea.

Conclus. 2. SEcunda conclusio. Nõ potest quis ad eum statũ peruenire, in quo habeat vsum rationis, qui sufficiat ad peccandũ venialiter, & non ad peccãdũ mortaliter. Hæc assertio est Sanctiss. Præceptoris tam hic, quam in 2. distinct. 28. quæstione. 1. artic. 3. ad 5. & de Veritate, quæstione. 24. articulo. 12. ad. 2. & de malo, quæstione. 5. articulo. 3. ad. 8. & quæstione. 7. articulo. 10. ad. 8. Imo verò in. 2. distinctione. 42. in expositione literæ, & quæstione. 1. articulo. 5. ad. 7. Eandem assertionem tenent recentes interpretes D. Thom. Caietanus, & Conradus Coætaneus eius, in commẽtar. huius artic. & Bartholom. Medina nouissimè, Victoria. 2. parte relectionis. de puero perueniente ad vsum rationis, num. 11. Capreolus in. 4. distinctione 16. quæstione. 1. articulo. 3. in responsione ad. 2. Durandi contra. 3. conclusionem. Et sine dubio hæc sententia verior est quam opposita. Vnde S. Thom. hic ait, quòd defectus ætatis prohibens vsum rationis, qui puerum excusat à peccato mortali, multo magis excusat eum à peccato veniali: Vbi insinuat, quòd nullus potest ad talem vsum rationis peruenire, in quo possit peccare venialiter, & non mortaliter. Et probatur primo argumento communi, quod ab vniuersis Theologis adducitur pro hac parte: Quoniam facilius est discernere & cognoscere malitiam peccati mortalis, vt à bono morali distinguitur, quam discernere malitiam peccati venialis: ergo non potest quis peruenire ad vsum rationis, qui sit sufficiens ad peccandum venialiter, & non ad mortaliter. Patet consequentia: Quia peruenire ad vsum rationis, vt supra dictum est, non est aliud quàm peruenire ad eum statum, in quo habetur sufficiẽs facultas ad discernendum inter bonum & malum morale. Antecedens autem probatur: Quoniam materia & malitia peccatorum mortalium, est notior quàm venialium, & magis distincta à bono morali, quàm malitia peccati venialis: Nam, verbi gratia, notius est quòd homicidium, adulterium, vel periurium sunt peccata, quam leue mendacium iocosum: ergo faciliùs potest discerni ab eo: ergo non potest esse quòd taliter sit dispositus, vt possit cognoscere venialia, & non possit cognoscere mortalia. Sed aduerte, ne decipiaris, quòd in antecedente non comparamus singula mortalia peccata singulis venialibus: Quia euenire potest aliquãdo minus notam esse malitiam alicuius peccati mortalis in particulari, nempe, alicuius contractus aut vsuræ, quam malitiam alicuius venialis, verbi gratia, mendacij: Sed comparamus in communi solùm peccatum mortale ad veniale: In quo sensu facilius dicimus posse discerni malitiã mortalis peccati à bono morali, quam malitiam peccati venialis: Neque valet dicere, quòd licèt faciliùs cognoscatur quòd mortale peccatum sit malum; tamen quantum ad gradum malitiæ, vel quantum adhoc quod est esse mortale, non faciliùs cognoscitur. Quia in primis, vt aliquis mortaliter peccare possit, non requiritur quòd cognoscat quid sit esse peccatum mortale; sed satis est vt cognoscat totam malitiam quæ peccato conuenit. Præterea etiam: Quia facilius est cognoscere in peccato mortali gradum malitiæ, quam in peccato veniali, & faciliùs quid sit esse mortale peccatum, quam quid sit esse veniale. Vnde sequitur intentum.

Caietanus. Conradus. Medina. Victoria. Capreolus.

Et confirmatur: Quia nõ stat habere vsum rationis moralem, vt suprà diximus, circa vnam materiam moralem, & non circa alteram: ergo non stat habere vsum rationis ad peccandũ venialiter, & nõ ad peccandum mortaliter. Antecedẽs liquet: Quoniã principia moralia sunt communia ad omnes materias;

imo verò sunt eadem in omnibus illis, & eodem pacto proceditur ex illis ad deliberandum in quacúq; materia morali, verbi gratia, qui deliberat & habet vsum rationis in aliqua materia, saltem habet hoc principium vniuersale: Possum bene vel male me habere in omnibus actibus: sed qui habet hoc principiũ, potest vti deliberatione in omni materia morali; Quia potest dubitare, inquirere, & consultare circa quamcunque materiam moralem: ergo. ¶ Et cõfirmatur iterùm: Quoniam prima deliberatio quam habet is qui peruenit ad vsum rationis, nõ potest esse circa materiam aliquam particularem, sed necesse est, quòd primò sit circa vniuersalem; quia prima deliberatio debet esse circa notius, & notius est quod est magis vniuersale: sed illa prima deliberatio sufficit ad peccandum mortaliter: ergò nunquam homo habet deliberationẽ ad peccandum venialiter, quã non habeat ad peccãdum mortaliter, in casu de quo loquimur.

Moueor præterea ad propositã assertionem: Quoniam quicumque potest benè moraliter agere potest peccare mortaliter: sed quicumq; potest venialiter peccare, potest benè moraliter agere: ergò quicumque potest venialiter peccare, potest etiam peccare mortaliter. Maior patet: Quia sicut necessariò requiritur ad benè moraliter agendum plena deliberatio, ita ad peccandũ mortaliter. Minor patet: Quia profectò, sicut qui in motibus secũdò primis potest venialiter peccare, ita etiã mereri si resistat illis, aliàs daretur tempus in quo viator esset in statu peccandi, & non merendi, quod est absurdum. Vnde, sicut nunquam deperditur vsus rationis, taliter, quòd maneat sufficiens ad peccandum venialiter, & nõ moraliter agendum; ita etiam est dicendum, quãdo acquiritur vsus rationis. ¶ Efficacia huius argumenti, declarari potest, hoc modo: Quia vsus rationis, qui sufficit ad peccandum venialiter, sufficit etiam ad operandum benè moraliter; ac proinde etiam ad peccandũ mortaliter: Nam certè, cùm quodlibet peccatum formaliter constet vel priuatione honestatis, vel contrariẽtate voluntaria ad honestatem, necesse est, vt in operante supponat potentiam ad benè & honestè operãdum; ac proinde vsum rationis, qui sufficiens sit ad hoc. Quòd verò ille vsus qui sufficit ad benè operãdum moraliter, sufficiat etiam ad peccandum mortaliter, patet: Quia ad operandum benè moraliter, non sufficit semiplena deliberatio, sed requiritur plena, iuxta id quod Arist. 2. Ethico. cap. 4. docet, dicens, nõ esse satis vt quis temperatè vel iustè operetur, quòd opus ipsum sit iustum vel temperatum secundũ se, sed vlteriùs requiri, quòd operetur sciens & eligens talia opera propter ipsa, hoc est, propter bonitatem ipsorum. Neque valet dicere, hoc fieri posse cum imperfecta & semiplena deliberatione: Quia deliberatio tantum dicitur semiplena, vel quia non attingit opus secũdum rationem moralem, vel quia est infirma & obscura, vt diximus. q. 74. art. 6. suprà. Constat autem quòd nihil horum habet deliberatio ex qua procedit iste modus eligẽdi, de quo Arist. loquitur. Item etiam: Quoniam electio mali propter eius malitiam, si esset possibilis, non procederet ex semiplena deliberatione: ergo neque electio boni propter eius bonitatem. Vnde ex his patet intentum.

Aristot.

Et confirmatur: Quoniam vsus rationis qui sufficit ad venialiter peccandum, sufficit etiam quantum est de se ad operandum meritoriè: ergo etiam sufficit ad peccandum mortaliter. Probatur antecedens ex paulò antea dictis: Quia aliàs viator sine sua culpa esset in statu peccandi, & non merendi. Et consequentia probatur: Quia vsus rationis qui sufficit ad merendum, sufficit etiam vt operans se & actionem suam referat in finem vltimum: ergo etiam sufficit vt non referat quando tenetur, vel vt auertatur à fine vltimo, quod est mortaliter peccare.

Moueor tandem ad præfatam assertionem ex ratione D. Thom. hic: Nam quod est sufficiens ad excusandum puerum à peccato mortali, antequam ad annos discretionis perueniat, est defectus ætatis prohibens vsum rationis: ergo id ipsum etiam excusat à minori peccato, videlicèt à veniali; & ex consequenti non potest aliquis habere vsum rationis ad peccandum venialiter, & quòd non habeat ad peccandum mortaliter. ¶ Vt ratio hæc & eius maior intelligatur, Caietanus aduertit, quòd veniale peccatum est duplex, quoddam ex genere; aliud verò ex paruitate materiæ vel ex surreptione; si loquamur de veniali ex genere, de quo loquitur D. Thomas, certum est, quòd cæteris paribus id quod excusat à mortali, magis excusat à veniali. Et huius ratio est: Quia tanta libertas requiritur ad veniale ex genere, sicut ad mortale: Nam vtrumque eorum peccatorum committitur ab homine sciente & videte: ergo impedimentum libertatis, quod sufficit excusare ab vno peccato, sufficit excusare ab alio. Quod verò multò magis excuset à tali veniali quam à mortali, patet: Quia in maiori malo includitur minus malum: ergo si defectus libertatis sufficit facere quòd mortale, quod tantam includit malitiam, non imputetur ad culpam, multo magis efficiet quòd veniale non imputetur ad culpam. Dixi, cæteris paribus: Quia si cætera non sunt paria, non oportet vt qui excusatur à maiori, excusetur à minori: Nam infidelis, qui nihil vnquam audiuit de fide Christianorum, neque vllus ad eũ rumor peruenit, & excusatur à peccato infidelitatis, nõ excusatur à peccatis contra ius naturæ, quæ sunt minora. Et ratio est: Quia ibi omnia non sunt paria; quoniam ille habet ignorantiam fidei, & non habet ignorantiam iuris naturalis; si tamen omnia essent paria, quod sufficit excusare à maiori, sufficit à minori. Ita ergò est etiam in præsentiarum, quòd si materia aliqua mortalis esset alicui ignota, & alia venialis esset nota, tunc quia non essent omnia paria, optimè posset contingere vt id quod excusaret à mortali, non excusaret à veniali; secus autem est cæteris paribus, si vtraque essent nota. Et quoniam regulariter materiæ mortales non sunt æquè notæ, sed notiores quam materiæ veniales; idcirco omnis homo perueniens ad vsum rationis, qui defectu vsus rationis excusatur à mortali, etiam excusatur à minori. ¶ Si verò loquamur de peccato veniali ex imperfectione operantis & ex surreptione; sic multo magis difficilis est maior probationis Sancti Thomæ. Nam Adrianus & plerique alij cum eo negant illam: Quia multo maior libertas requiritur ad peccandum mortaliter quam venialiter, vt patet de moribus subitis, qui propter defectum libertatis sunt solùm venialia: ergo nõ oportet vt id quod excusat maiùs, excuset minus; & sic propo-

propositio S. Thom. ingentem habet dubitationem. Quare, si maior D. Thom. in his casibus non est vera, posset quis dicere q̃ homo perueniens ad vsum rationis, iam in eo existens, aliquando peruenit ad talem statum, quòd propter defectum libertatis possit peccare venialitèr, & non mortalitèr; & tunc cõsequentèr esset dicendum, quòd licèt peccatum originale non posset esse cum veniali ex genere; posset tamen esse cum veniali ex defectu libertatis; & isto modo conclusio S. Thom. non esset vera vniuersalitèr de peccato veniali. ¶ Sed profectò, licet Sanctissimus Præceptor in litera non meminerit nisi de veniali ex genere; tamen etiam intelligit de peccato veniali ex parte operantis. Pro quo aduerte, quòd quamuis ita sit quòd in executione & exercitio minor libertas requiratur ex parte agentis ad veniale quam ad mortale, quia veniale cõmitti potest absq; plena deliberatione; tamen in facultate & potentia tanta libertas requiritur ad veniale, sicut ad mortale; ita quòd nunquã aliquis peccat aliquo motu ex surreptione quasi subita, quin tunc posset peccare mortaliter. Et ratio est: Quoniã isti actus subiti, qui sunt venialia peccata, eatenus imputantur ad venialia, quatenus poteramus illos vitare, & habebamus facultatem & potentiam ad vitandũ illos, & ex aliqua negligentia non vitamus. Sed hæc potentia & facultas, nõ est sine plena libertate: ergo tanta libertas requiritur ad veniale, sicut ad mortale.

Hinc ex modò dictis sequitur, quòd si defectus vsus rationis & libertatis impedit ne aliquis possit plene peccare mortaliter; etiam impediet ne possit peccare venialiter ex imperfectione operãtis & agẽtis: Quia, vt iam diximus, ad talia peccata requiritur plenaria libertas in facultate agentis, seu in facultate hominis; Et ita patet, q̃ maior S. Thom. est vniuersaliter vera in his peccatis venialibus. Quocirca, si aliquando eueniat quòd in his motibus subitis excusetur homo à mortali, & non à veniali, illud non est quia homo habeat defectum libertatis in ipsa potentia, de quo defectu loquitur D. Tho. Quoniam tunc benè potest homo deliberare & peccare mortaliter; sed illud prouenit aliunde, quia scilicèt tũc in exercitio actuali, non plenè actualitèr deliberat: Nam quantumcunq; homo possit tunc facilitèr deliberare si aduerteret; tamen quia actualitèr non deliberat, talis motio non potest esse mortale peccatum. Quare, de his venialibus etiã est verũ, quòd perueniens ad vsum rationis, non potest peruenire ad talem statum, quòd peccet venialitèr ex imperfectione operantis, quin tunc possit peccare mortaliter; & ex consequenti sequitur, quòd originale peccatum cum nullo veniali potest esse præcisè: Nam licèt ita sit quòd per semiplenam deliberationẽ peccet homo aliquãdo venialitèr, & non mortaliter; tamẽ quia semiplena deliberatio non potest primùm contingere in eo qui primùm peruenit ad vsum rationis; hinc est quòd perueniens ad vsum rationis, non potest habere veniale solum cum originali.

Ad argum. Ad primũ. AD argumenta non longè ab exordio disputationis facta contra hanc secundam cõclusionem, respondetur: Ad primum respondetur, quòd per tẽpus quo pueri non possunt peccare mortaliter, tunc neq; peccabunt venialitèr, & qui oppositum iudicat, falsum iudicat. ¶ Ad secundum respõdetur, quòd nunquã quis semiplene deliberat, quin tunc etiam possit plene deliberare; & ita tunc posset peccare mortaliter: Nã iam diximus, quòd æqualis capacitas & libertas requiritur in potentijs ad imperfecte deliberandũ, sicut ad perfecte; & ita hæc capacitas vsus rationis moralis, non acquiritur successiue, sed simul: Quia impossibile est quòd quis deliberet in vna materia morali, quin etiã possit deliberare in alia. ¶ Vnde ad argumentũ in forma, respondetur distinguendo maiorem: Nam si intelligatur de semiplena deliberatione propter imperfectionem tantum in exercitio, vera est; tamen si intelligatur de semiplena deliberatione propter imperfectionem in facultate deliberandi, falsa est: Quia licèt ad venialiter peccandum sufficiens sit imperfectus vsus rationis in exercitio; tamen hoc imperfectum exercitium, inseparabile est à facultate perfecta, ita vt in nullo possit dari & reperiri imperfectũ exercitium quod sufficiat ad veniale peccatum, sine facultate ad perfecte deliberandum; & ita negari debet minor. Et ad priorem probationem negatur quòd ex parte facultatis requiratur minor capacitas ad vnam deliberationem quam ad aliam. Et ad secũdam probationem dico primò, antecedẽs posse cõcedi, sed tunc negãda est cõsequẽtia. Nã quamuis remoueãtur impedimenta successiue & per motũ; tamẽ facultas nõ ita acquiritur successiue, sed in instãti, scilicet in primo nõ esse impedimẽtorum; velut dispositiones quæ impediũt introductionem formæ ignis, excludũtur & repellũtur per alterationẽ successiuam, & tamẽ ipsa forma introducitur in instanti. Secũdò dico; nõ improbabiliter dici posse, q̃ quãuis puer paulatim peruenit ad perfectũ vsum rationis: & prius habuit aliquem modũ discursus; tamẽ donec habeat facultatem perfectam ad deliberandum, nõ erit dominus suorum actuum, neq; cõmittet peccatum aliquod etiã veniale. Et ex his patet responsio ad reliqua quæ in eodem argumento continentur. ¶ Ad tertiũ negatur antecedẽs. Et ad omnes eius probationes dicimus, quòd si in omnibus illis casibus contingat peccare venialitèr, & nõ mortaliter, nõ est propter defectum facultatis vsus rationis & libertatis in ipsa potentia: Quia omnis illi qui habent vsum rationis ad peccandum venialiter, habent etiam ad peccandũ mortaliter. Sed causa est: Quia actualiter & in exercitio nõ plene & perfecte deliberant. Et obiecti, respondendum esse, negando antecedẽs, sumendo vsum rationis nõ pro exercitio, sed pro facultate: Nam in adultis etiã quãdo ex somno excitantur, non potest dari tempus in quo habeãt facultatem vsus rationis ad peccãdum venialiter, & non mortaliter. Et ad illam probationem, de illis qui post vehementem iram, vel amentiam, aut somnum incipiunt redire ad mentem, respondetur, quòd si homo in illo statu non haberet sufficiens lumẽ & sufficientẽ facultatem ad deliberandum perfecte, non peccaret neq; venialiter. Ad illud verò de complacẽtia illa in pollutione nocturna, dico, quòd nõ probat esse peccatũ veniale, quia homo tunc non habeat facultatem ad perfecte deliberandum, sed quia non actu perfecte deliberat. ¶ Dices, actus istos fiant cũ deliberatione illa imperfecta sine facultate perfecta, vere esse actus humanos, & ex consequenti capaces bonitatis vel malitiæ

Ad secundum.

Ad tertiũ.

Obiectio.

litiæ, & perinde malos esse venialiter vt minimum.

Solutio. Respondetur negando huiusmodi actus esse humanos: Quoniam ille modus deliberationis non sufficit vt operans habeat eorum dominiū. Quòd si iterum objicias, defectum deliberationis actualis non excusare à culpa mortali in isto casu, quia est voluntarius ratione facultatis & obligationis ad deliberādum perfecte, vt alibi diximus: respondetur, negando quòd sit voluntarius: Quia ad hoc non sufficit quęcumq; potētia, sed requiritur talis, vt facile possit reduci ad actum; vt superiùs aperuimus. Itaq; homo in casibus in argumento allatis, dicitur habere facultatem ad perfecte deliberandum: Quia non tātum habet intellectum, sed etiam habet potentias sensitiuas sufficiētèr dispositas quātum est de se ad deseruiēdum ipsi; tamē quia vel propter aliquā passionem, vel ex alijs causis, sic impediūtur potentiæ istæ, vt nō sine difficultate intellectui deseruiant & ministrēt, sicut requiritur ad perfectè deliberādum; idcirco homo excusatur ab obligatione perfecte deliberādi, & defectus deliberationis actualis, non est ipsi volūtarius; & sic excusat eum à mortali culpa.

¶ In vltimo autē casu de illo qui est perfectè ebrius ebrietate veniali, si ille occidēdo potest peccare venialitèr, & non mortalitèr, non est quia non habeat vsum rationis ad vnum, & nō ad aliud, sed quia illa ebrietas quæ tollit ab illo omnino vsum rationis, est veniale solùm. Et hinc fit, quòd peccata omnia quæ sequuntur, nullam habent imputationem, nisi venialium tantum.

Ad quartū. Ad quartum respondetur, illud quidem prouenire ex eo quòd semiplena deliberatio, quæ ad peccatum veniale sufficiat, nō potest inueniri in aliquo sine sufficiēti lumine ad perfectè deliberādum propter rationes superiùs tactas. Et ad ea quæ ex tertio argumēto præcedēte objiciuntur cōtra hoc, liquet solutio ex his quæ in præcedēte responsione, & solutione eiusdem tertij argumēti diximus. ¶ Ad quintum dico, quòd voluntas nō potest suspendere actū illum discurrendi, aut cōsultandi primò, in illo primo instanti vsus rationis: Quoniam discursus ille & cōsultatio, nō est in potestate nostra; sed omnino naturalitèr fit, vt docet S. Thom. in p. q. 82. arti. 4. ad. 3. & Caiet. eodem loco. ex Aristot. 8. Ethicor. Dices: Saltem potest cessare ab actu eligēdi bonum honestū, per motum inanis gloriæ, aut propter mendacium. Respōdetur, hoc esse verum, sed in eo casu peccabit mortalitèr ratione omissionis. Vnde, tunc temporis simul erit peccatū veniale & mortale. Neq; hoc est inconueniens, sed tātum est inconueniens quòd sit veniale solùm. Verùm solutio huius argumēti, maiorem postulat discussionem, & ob id specialē de hac re cōtrouersiam inferiùs instituemus: Nam hæc quæ dixi nunc, obitèr & per incidentiam dixi. ¶ Ad sextum respōdetur; quòd quādo imperfectum est necessaria dispositio ad id quod est perfectum; debet præcedere; & hac ratione Aristot. dixit, quòd homo priùs viuit vita plātæ & animalis quam hominis; At verò veniale peccatum non est dispositio necessaria ad mortale; & ob id non est necesse quòd præcedat. ¶ Ad septimum respōdetur sicut diximus ad. 3. quòd si aliquādo cōtingat ignorātiam præcepti excusare à mortali & nō à veniali, illud nō est quia tunc non posit homo deliberare, & peccare mortalitèr; sed est, quia materia vel circunstātia mortalis, potest esse homini ignota omnino, & materia vel circūstantia venialis nota: sed quia hoc regularitèr nō contingit; quia is qui nouit materias venialiū, cognoscit materias mortalium multò melius; idcircò fortè verius est quòd ignorātia quādo excusat à veniali, excusat à mortali. Secūdò respōderi potest vnica solutione ad secūdum & septimū argumētum; quòd quamuis ita sit quòd transacto primo tempore vsus rationis, posit homo esse in aliqua dispositione, q̄ ratione semiplenæ deliberationis, quam tūc habet, vel ratione ignorātiæ, quam sustinet circa aliquam materiam mortalem, tūc excusetur à mortali, & nō à veniali; tamē hoc nō potest contingere in puero, seu in eo qui primum peruenit ad vsum rationis. Et ratio est: Quoniam imperfecta deliberatio præsupponit perfectam: Nā ex eo quia aliquis plenè & pluries deliberauit homicidium esse mortale peccatū fugiēdum, potest postea subitò cognoscere illud esse malum absq; hoc q̄ habeat cōsiderationem q̄ est mortale. Et quoniam hāc perfectam deliberationē habuit iam homo ille, transacto primo tēpore vsus rationis, & illam non habuit qui primum peruenit ad vsum rationis; idcirco trāsacto tempore illo, potest homo semiplenè & imperfectè deliberare, sed non cum primùm peruenerit ad vsum rationis. Et ideo, cognitio particularis, & quæ est de re leniori, præsupponit cognitionem vniuersalem & grauiorem. Nam ex eo quòd quis cognoscit honestè esse viuendum, potest cognoscere mēdacium vel malū aliquod particulare; & quoniam hanc cognitionem vniuersalem habuit iam homo transacto primo tempore vsus rationis, & hanc non habuit qui primum peruenit ad vsum rationis, quia tunc potiùs primū se illi obtulit ipsa cognitio vniuersalis; ideo transacto tempore illo potest homo habere ignorātiam excusantem à peccato mortali, nō autem cùm primū peruenit ad vsum rationis. Quare, loquendo de illo qui peruenit ad vsum rationis, semper est verum id quod S. Thom. affirmat; quòd si defectus vsus rationis eum excusat à mortali, etiam excusat à veniali; & ex consequēti ille talis nō potest peruenire ad talē statum, quòd ex defectu vsus rationis posit peccare venialitèr, & non mortalitèr. ¶ Ad confirmationes, patebit solutio disputa. &. 3. sequentibus.

Ad sextū.

Ad septimum.

DISPVTATIO II.

Vtrùm homo cum primùm peruenit ad vsum rationis, hoc est, in primo instanti vsus rationis eius, teneatur statim se cōuertere in Deū, præcepto obligante sub mortali?

DIsputatio hęc celebris est in hac materia de puero peruenīēte ad vsum rationis. Et titulus eius solet etiam proponi hoc pacto; vtrùm in primo instanti vsus rationis, teneatur quis ex præcepto affirmatiuo diligere Deū, seu quam primùm potest, in Deū conuertāse in Deum referendo, & in finem debitum? Adrianus, in 4. loco superius citato tenet cum plerisque alijs partem negatiuam; & dicit, quòd non peccat in primo

Adrianus.

Argumē. 1. primo instanti non se conuertendo in Deum. ¶ Et probatur: Quoniam qui est in peccato mortali, non tenetur statim se in Deum conuertere nouo aliquo præcepto: ergo neque puer qui est in originali peccato. ¶ Et confir. Quia transacto hoc primo instanti vsus rationis, non tenetur puer statim conuertere se in Deum; ergo neq; in primo instanti. ¶ Secundo arguitur. Quia dato, esset tale præceptū, nihilominus tamē ferè omnes pueri videntur excusari ignorātia inuincibili tūc ab eo; quia nemo illorū puerorū potest tūc scire tale præceptum cū primū peruenit ad vsum rationis, nec quando peruenit ad vsum rationis; Præcipuè, cū sit dubiū inter sapientes de eo præcepto: ergo ferè nullus est puer qui peccet in transgressione talis præcepti. ¶ Et cōfirmatur: Quia de facto nullus est qui ipsum præceptū cognoscat quādo primum peruenit ad vsum rationis, vt patet cōmuni experimento: ergo non potest esse de facto tale præceptum, quod obliget ad conuersionem in Deū pro eo tempore. Ostendo consequentiam: Quoniā ignorato tempore pro quo obligat præceptum, necesse est ignorare quomodo tale præceptū sit adimplendum, quod satis est vt non possit præceptum illud sanciri. ¶ Et confirmatur iterum: Quoniam si daretur tale præceptū, sequeretur quòd qui non adimplet ipsum in illo primo instāti vsus rationis, postea teneatur ipsum adimplere cū primū potuerit; quia aliàs nec teneretur in primo illo instanti, cum nulla sit ratio differentiæ: Sed consequens videtur esse falsum: Quia sequeretur tunc hominem illum esse in continuo peccato mortali, & multiplicare in infinitum peccata, donec in Deum de facto conuertatur. Et idem argumentum militat de quolibet homine cum primum peruenit ad vsum rationis.

Confir. *Secundum.* *Confir. 1.* *Confir. 2.*

Tertium. Tertiò arguitur: Quoniam vel istud præceptū de conuersione in Deum intelligitur de conuersione explicita in Deum secundum se, vel de conuersione implicita ad finem virtutis in communi, id est ad bonum honestum, vel ad finē alicuius particularis virtutis. Primum dici non potest: Quia frequentissimum est pro illo instanti non habere notitiam explicitam Dei secundum se. Imo verò, cùm homo primùm peruenit ad vsum rationis, non potest certò cognoscere Deum esse, quia cognitio Dei est difficillima, & aduenit homini potest longum tempus & inquisitionē non paruam. Neq; etiam potest dici secundum: Quia non est præceptū obligans ad conuersionē in bonum virtutis in cōmuni, quod sit particulare, & distinctum à præceptis virtutum particularium: Et ita, in illo instanti homo non poterit obligari ad conuersionē in bonum commune virtutis, quia non obligatur tunc simul præceptis omniū virtutum, & nullum præceptum particularis virtutis obligat ad conuersionē in bonum virtutis in cōmuni. Neq; etiam potest dici tertium: Quoniam præceptum, de quo est sermo in præsenti, habet certam & determinatam materiam, & nulla est ratio cur potiùs tunc obligetur homo ad conuersionē in bonū virtutis vnius, quam in bonum alterius. Neq; rursus dici potest obligari ad conuersionē in finē illius virtutis, cuius cogitatio primò occurrit venienti ad vsum rationis: Nam potest contingere vt primò occurrat cogitatio virtutis, quæ vel simplicitèr vel in tali materia solùm obliget sub veniali, vt veracitatis vel tēperantiæ in materia cibi & potus; & tamen in hac disputatione est sermo de præcepto obligante sub mortali: ergo nullo modo debet cōstitui præceptum sub mortali obligans ad conuersionem in Deum, pro primo instanti vsus rationis. ¶ Et confirmatur hoc: Quia in primo instāti quādo puer peruenit ad vsum rationis, non potest cognoscere legē esse: ergo non tenetur lege vlla. Consequētia est nota, & antecedēs probatur: Quia non potest cognoscere tunc Deum legislatorem vt ostēsum est; & hoc est præambulum ad cognoscēdam legē: ergo nō potest cognoscere esse legē. Sanè, hoc præceptum non est per se notum: ergo necessariò requiritur tēpus & duratio vt cognoscatur. ¶ Et confirmatur iterum: Quia dato quòd esset tale præceptum, quod non satis probatur apud plures viros Theologos & sapientes; vnde constat q; obliget statim atq; homo peruenit ad vsum rationis? Nam oppositum videtur rationabilius. Primò, quia hoc præceptū est affirmatiuū; & tunc non est necessitatis tēpus: ergo tūc nō obligat præcisè. Secundò: Quia vt diximus, ille qui est in mortali, nō tenetur statim se conuertere in Deū, & multò minus ille qui iam est baptizatus, cùm iam sit in gratia: ergo neq; ille qui est in peccato originali. Tertiò; quia transacto primo illo instanti, non tenetur statim se conuertere: ergo neq; in illo primo instanti erat talis obligatio.

Confir. 1. *Confir. 2.*

Quartum. Quartò arguitur. Quoniam huiusmodi præceptum obligans sub mortali in primo illo instāti vsus rationis, videtur esse voluntarium: Quia neq; colligitur ex Sacris literis, neq; ex Sāctis Patribus, neq; ex doctrina Theologorum antiquorum, neq; ex ratione naturali: ergo non est constituēdum. Consequētia liquet: Quia tam graue præceptum admittendum non est sine aliquo fundamēto firmo & rationabili ex istis. Antecedēs autē probatur: Quoniā in primis ex Sacris literis solum citantur testimonia in quibus continetur præceptum conuersionis in Deū in communi, quod sæpè reperitur in Prophetis, quale est illud, Conuertimini ad me: vel præceptum dilectionis Dei, quale est illud, Diliges Dominū Deū tuum, quod habetur Deutero. 6. Lucæ. 10. Matthæ. 22. & tamē prius illud præceptum nō obligabat ad hāc conuersionē de qua est sermo noster; quoniam solet explicari de conuersione peccatorum ad Deum per pœnitētiam, vt etiam admittit Victoria, in 3. p. relectionis de Puero perueniēte ad vsum rationis, num. 12. nec posterius quàm illud præceptum, nec magis obligat pro hoc instanti, quam reliqua præcepta affirmatiua. Rursus, ex Sanctis Patribus nullum trahitur testimonium, neq; etiam ex Theologis ad stabiliēdum hoc præceptū: Nam ferè omnes, præter eos qui sunt ex familia D. Thom. reijciunt & repellunt huiusmodi præceptum. Fauet etiam: Quia neq; ratione naturali colligitur obligare. Quod probo: Quia si extaret tale præceptum obligatoriū, maximè propter necessitatē conuersionis in Deum pro isto instanti, vel ad remedium peccati originalis, vel ad directionē vitæ futuræ in debitum finē; & tamen primum ex istis vt sæpius diximus, etiam haberet locū statim atq; aliquis incidit in mortale peccatum; & secundum quando euigilat à somno, aut quando incipit vti ratione post amētiam, vel ebrietatē; In quibus casibus certum est secundum communem sentētiam,

Quartum.

tiam, homines non teneri sub mortali, conuertere se in Deum. ¶ Et confirmatur hoc primò: Quia viri timorati, & qui magnam curam habēt vitæ spiritualis, de qua sunt soliciti; nullam habēt conscientiam transgressionis huius præcepti: Nam nullus examinat se ipsum vtrum violauerit hoc præceptum, neq; se accusat aut confitetur de tali transgressione; cum tamē nemo sit qui affirmare audeat se impleuisse tale præceptum. Secundò: Quia nemo scit quando veniat ad vsum rationis, & durū videtur obligare aliquem ad aliquid agēdum sub mortali, & quòd non cognoscat tēpus pro quo obligatur. Imo verò, plures Theologi dicunt, quòd nemo potest cognoscere aut notare quando primò peruenit ad vsum: Nā quis animaduertit hoc, aut notat & dicit, Ego nunc primum venio ad vsum rationis? ergò non potest cōstare quando hoc præceptum obligat. Tertiò, quia vt insinuauimus, probabilis sentētia est inter viros sapiētes, nullum dari tale præceptum: ergò esto daretur puer, qui peruenit ad vsum rationis, posset tale præceptum ignorare inculpabilitèr; & ex consequēti poterit peccare venialitèr, imo nō fieri reus trāsgressionis illius præcepti. ¶ Et cōfirmatur secundò: Quoniam si extaret tale præceptū, sequeretur quòd pari ratione obligaret pueros iam baptizatos, cùm illi hoc tantum ampliùs habeant quòd sit illis originale peccatum remissum: sed propter hoc non debēt excusari ab obligatione præceptorum, quæ ordinantur ad exhibēdum Deo debitam reuerētiam & dilectionem; & huiusmodi est præceptum istud de quo nunc loquimur; at consequēs falsum videtur; quia aliàs sequeretur quòd omnes fideles tenerētur confiteri violationem huius præcepti, saltem sub dubio; quia nullus ferè est qui non posit meritò dubitare vtrum violauerit ipsum; quod tamen est alienū à communi vsu & practica hominum.

Confir. 1. *Confir. 2.*

Quintò arguitur. Quoniam Protoparens Adamus conditus à Deo, & similitèr Angelus in prima conditione, & in primo suæ creationis exordio, non habuerūt tale præceptum: ergo neq; illud habet homo cum primùm peruenit ad vsum rationis: aliàs sequeretur quòd etiam puer baptizatus & in gratia existēs, in illo primo instanti teneretur se conuertere in Deum: Quia ratione gratiæ nō videtur deobligari à præcepto conuersionis, sicut neq; Angelus aut primus Homo: cōsequens autē videtur falsum: ergo illud ex quo sequitur.

Quintum.

In hac controuersia duo potissimè videntur mihi esse agenda. Primum est, explicare, vtrum posit quis peruenire ad vsum rationis sine cognitione Dei? Secundum verò de titulo disputationis: An teneatur aliquo præcepto positiuo puer se conuertere in Deum pro primo instāti vsus rationis? ¶ Circa primum nonnulli Theologi censent, quòd nullus ex paruulis potest habere vsum rationis, neq; exercere primam illam deliberationē, per quam peruenit ad talē vsum rationis sine cognitione Dei, ita videlicēt, vt quantumcunq; quis consultet de rebus; si tamen non cognoscit Deum, non censeatur peruenisse ad vsum rationis. Probāt hoc: Quia habere vsum rationis, est posse vti libero arbitrio in rebus agēdis: sed qui non cognoscit Deum, caret principio deliberandi: ergo ille non habet vsum rationis. Minor probatur: Quia nihil cēsetur esse bonum vel malū in agēdis, nisi approbetur vel reprobetur à Deo: ergo is qui ignorat Deū, caret principio quo aliquid esse bonum vel malū cognoscitur. Vnde, plures alij recētiores dicunt, quòd nullus potest habere primā deliberationem, nisi simul in ea Deum cognoscat: Et hoc ferè incidit in idem. ¶ Nos de hac re aliqua diximus. 1. p. q. 2. art. 1. disput. vnica: Ex quo loco suppono, non esse per se notum nobis Deum esse: Nam etsi cunctis videatur manifestum quòd Deus sit; tamen hoc contingit quia à primis incunabulis à parentibus docemur Deū esse & Deum inuocare. Sed profectò non est per se notum absolutè nobis Deū esse, neque nobis constat sine discursu quòd non sit processus in infinitū in causis & in motoribus; & ob id ab Arist. ostenditur hæc veritas. ¶ Suppono secundò, quòd ad cognoscendum quòd Deus est saltem sine extrinseco Doctore, homo indiget non paruo tempore, etiam post capacitatem ad percipiendum disciplinas: Quia cognoscere quòd Deus est sine Doctore extrinseco, est valde difficile, & non est nobis per se notum; præcipuè in eo instanti atq; puncto, in quo est primum esse vsus rationis. Hanc suppositionē fusiùs sumus prosequuti. 1. p. loco citato concl. 3.

VT res hæc à nobis explicetur, dico primò, q non repugnat habere aliquē vsum rationis, & non cognoscere Deum. Hæc assertio communis est inter Theologos, & Victoria eam tradit, relectione de eo ad quod tenetur homo veniēs ad vsum rationis, p. 2. proposit. 2. Quo loco planè affirmat, quòd si quis non habeat Doctorē extrinsecum à quo instruatur, videtur quòd pro tempore habere posit ignorantiam inuincibilē de Deo. Imo verò hæc est sententia D. Thom. 2. 2. q. 10. arti. 1. Vbi ait, q apud eos qui nihil omnino audierunt de fide, ignorantia fidei non est peccatum. Et omnino videtur ea dē ratio de illa, Deus est, apud omnes qui nihil omnino audierunt de Deo, sicut de alijs propositionibus fidei: pro aliquo inquam paruo tempore. Et hoc est maximè verum plerumq; in pueris cùm primùm peruenium ad vsum rationis. Rursus probatur hæc assertio: Quia sine cognitione Dei saltē sub hoc cōceptu Dei, potest quis cognoscere quid est bonum vel malum, & discernere inter illa duo: ergo non repugnat, &c. Patet antecedens: Quoniam principia naturalia moralia & practica sunt per se nota: ergo potest homo ex illis deducere & syllogizare quid est bonum vel malum, & illa discernere. Secundò probatur: Quia sine cognitione Dei potest quis cognoscere se esse obligatum ad aliquam legem vel cōmunitatis, vel alicuius hominis particularis: sed qui scit se obligatum esse legi, iam habet vsum rationis: ergo. Et confirmatur: Nam si quis per impossibile irreparabilitèr obliuisceretur Dei, ita vt non posset illius amplius recordari per egritudinem aliquā, ille tanta libertate de plerisq; rebus agendis deliberaret, sicut & nos: ergò non repugnat habere aliquē vsum rationis, & non cognoscere Deum saltē sub hoc conceptu expresso Dei. Tādem probatur: Quia aliàs sequeretur, quòd qui haberet ignorantiam de Deo, excusaretur ab omnibus peccatis; quod tamen videtur esse absurdum. Imo verò sequeretur, quòd nullus hominū teneretur inquirere de notitia Dei, quod est falsum. Patet; nullus tenetur aliquo præcepto, nisi habeat vsum rationis: sed iste (vt tu dicis)

Dico. 1. *Victoria.* *D. Thomas.*

ante

ante cognitionem Dei non habet vsum rationis: ergo homo ante cognitionem Dei non tenebitur ad inquirendum & inuestigãdum notitiã illius, quod tamen est falsum. Vnde, aduersariorum argumentũ allatum nihil valet aut probat; Quia dato quòd nihil possit esse bonum vel peccatum nisi approbetur vel reprobetur à Deo; tamen vt homo cognoscat aliquid esse bonum vel peccatum, non requiritur quòd sciat formaliter esse approbatum, vel reprobatum lege diuina, sed satis est quòd sciat esse conforme vel difforme rationi, vel esse regulam aut legem alicuius superioris: per hoc enim homo sufficientèr potest cognoscere bonum aut malum, quã quam non cognoscat causam, quare est bonum vel malum.

Dico secundò. Quamuis quilibet cùm primũ peruenit ad vsum rationis, possit habere notitiam Dei; nihilominus quis potest peruenire ad vsum rationis, & pro aliquo tempore non habere notitiam Dei: vt patet de eo qui educatur inter barbaros sine instructione & mentione Deitatis, & religionis. Verum si loquamur de lege, omnis homo perueniẽs ad vsum rationis, potest si velit habere notitiam Dei: Deus enim gerit prouidentiam specialem manifestandi nomen suum; & ita existimo quòd nemo ex hominibus perueniens ad vsum rationis, potest habere eam ignorantiam inuincibilem, saltẽ positiuè dissentiendo, quòd Deus non est. Probatur: Quia etiam si dicamus huiusmodi veritatem esse talem, quòd homo indigeat Doctore extrinseco ad illam sciendam; tamen cùm Deus sit administrator & gubernator orbis, gerens specialẽ prouidentiam manifestandi nomen suum, videtur sanè ad eius rectam prouidentiam pertinere, quòd nulla sit natio hominum, nec fuerit vnquam, in qua non fuerint aliqui maiores & sapientiores, qui alios possint instruere habentes notitiam Dei: Nam, cùm Dei cognitio sit ad religionem & cultum illius necessaria, nullus esset Dei cultus si Deus ab hominum mẽtibus permitteret Dei notitiam aboleri; quod tamẽ videtur derogare prouidẽtiæ diuinæ. Et cõfirmatur: Nã multò magis requiritur Dei cognitio quã cognitio præceptorũ Decalogi: sed omnis perueniens ad vsum rationis, põt facilè doceri de præceptis, neq; potest facile habere de illis ignorantiã inuincibilẽ: ergo idem est de cognitione Dei. Quòd si quis argumentetur contra hoc, de illo puero qui educaretur in sylua sine instructione & sine mentione Deitatis & religionis: Nã videtur quòd ille talis non possit Deum cognoscere. Quod patet: Quia ad cognoscendum Deum sine Doctore extrinseco, requiritur longum tempus & magna inuestigatio: ergò cùm primum puer ille peruenerit ad vsum rationis non poterit habere notitiam de Deo; & ita videtur quòd puer ille habebit per aliquod tempus ignorantiam inuincibilem: Infidelis enim qui nunquam aliquid audiuit de fide, dicitur habere ignorantiam inuincibilem mysteriorum fidei: Nam mysteria hæc communitèr & regularitèr non cognoscuntur nisi per auditum & per Doctores & prædicatores, quibus infidelis ille caruit: sed etiam quòd Deus sit sub conceptu & nomine Dei, est veritas quam cõmunitèr homines non sciunt nisi per Doctores & prædicatores, & ex auditu: ergo cùm puer ille non habuerit hunc auditum, aut hos Doctores & prædicatores, censendum videtur quòd non potuit in primo illo instanti veritatem illam cognoscere; & ex consequenti habebit inuincibilem ignorantiam. Hoc argumento permoti sumus suprà ad dicendum, quòd quamuis ita sit quòd regularitèr loquendo omnis perueniẽs ad vsum rationis, possit facile habere Dei notitiam si velit, & ex consequenti non excusetur ignorantia inuincibili si illum non cognoscat; tamen in casu de puero nutrito in syluis & in nemore, oppositum videtur aliquando contingere. Et tenendo hanc sentẽtiam, dicere possemus, quòd dato medium necessarium ad hoc quòd iustificetur, sit fides supernaturalis; tamen si illam non habuerit, excusabitur ignorãtia inuincibili, sed non peccabit nouo peccato, sicut dicimus de infideli qui nunquã audiuit de fide quicquã. Et quamuis hoc rationabile sit; tamẽ alijs apparet, quòd etiam puer ille nutritus sine fide in syluis, & sine instructione, nõ excusabitur ignorãtia inuincibili, saltem si positiuè dissentiendo credat Deũ nõ esse; & ita ille habebit aliqualem Dei notitiam: Quia veritas ista, Deus est, non est huiusmodi, quòd ad aliqualem eius cognitionem imperfectam sub conceptu & nomine superioris & gubernatoris, necessariò requiratur Doctor: sed homo naturali sua cognitione, nisi ipsam peccatis excæcauerit, potest cognoscere, saltem non esse certum, Deũ non esse; & ita, si illud iudicauerit, erit leuis corde & peccabit: ergò ipsa ratione duce, potest quis perueniendo ad vsum rationis habere aliqualem notitiam imperfectam Dei saltem sub nomine & cõceptu superioris.

Dico tertiò. Si sermo sit de facto; sic videtur esse certum, q̃ omnis qui peruenit ad vsum rationis, faciens quod in se est, habebit notitiam Dei, & præter eam cognitionem, quàm per naturam habere potest, ille vlteriùs à Deo illuminabitur, vt excellentiori cognitione Deum esse credat & cognoscat; si verò puer non faciat quod in se est, nõ est dubium quin esse possit, quòd perueniat ad vsum rationis, & nõ babeat Dei notitiã. Sed de hac re infra plura dicemus.

Dico quartò. Omnis homo cum primũ peruenerit ad rationis vsum, etiã si neq; cognoscat Deum pro tunc, neq; cognoscere possit, nihilominus potest benè moralitèr agere. Probatur: Quia ad actum moralitèr bonũ, nõ requiritur quòd referatur in Deum explicitè: ergo stat non cognoscere Deum explicitè, & quòd operetur quis actum moralitèr bonum, quia ad hoc sufficit cognoscere bonum honestum, & finem honestum. Præterea; liberum arbitrium est facultas rationis & voluntatis: sed quicumq; peruenit primũ ad vsum rationis, censetur peruenire ad eum statum in quo potest vti libero arbitrio & ratione, & habere vsum rationis: ergo quicumq; habet liberum arbitrium, cum primũ peruenerit ad vsum rationis, poterit nõ solum cognoscere bonũ & malum, sed etiã facere & velle: nõ enim loquuntur Theologi vel Philosophi de vsu rationis seu liberi arbitrij, nisi in ordine ad bonũ & malum morale. Et nõ requiritur ad actum bonum moralem, relatio in Deum explicitè, & in Deum explicitè cognitũ: aliàs qui nõ cognosceret Deum explicitè, nõ solum non posset benè agere, sed neque cognoscere quid esset bonum morale. Præterea: Si ad be-

ad benè moralitèr agendum, seu ad actum bonum moralem necessaria est ista relatio agentis in Deum, quo iure requiritur. Nam vel naturali positiuo vel diuino; nō naturali, cum hoc nō sit notum in lumine naturali; Imò verò oppositum senserunt plurimi: Et Gregorius vlterius addidit, nō posse cognosci aut fieri bonum aliquod morale sine speciali Dei auxilio, in quo nō rectè loquutus est: ergo nō est de iure naturali positiuo ista relatio actus moralis boni in Deum explicitè. Caietanus tenet hanc assertionem.2.2.quæst. 10.art.4.addit tamen quòd actus humani per hoc quòd referantur in bonum obiectum & honestum, ferūtur in Deum, quia feruntur in res eō modo quo Deus instituit, sicut & omnia naturalia etiam fiunt propter finem, & tamen non semper referuntur in talem finem ab ipso agēte; vt actus hirundinis cùm componit nidum, seu formicæ cùm cōgregat grana, referuntur sanè ad certos fines, nō ab hirundine aut formica, sed à superiore intelligēntia. Sic ergò in alio ordine multò meliùs cùm homo operatur bonum ex genere, & refert illud in finem quem cōcipit honestum, licèt actum illum nō referat explicitè in Deum; tamen talis actus dè se relatus est in ipsum Deum, vt S.Thom.dixit in.2.d.38. artic.10.Vbi ait, Rerum omnium vnus est finis vltimus, hoc est Deus. Sic etiam, quamuis voluntatum omnium vnus sit vltimus finis, scilicet Deus; nihilominus sunt alij fines proximi, & si secundum illos fines seruatur debita relatio voluntatis in vltimum finem, erit recta voluntas; debita autem relatio seruatur secundum illum finem quo voluntas nata est vltimum finē participare, omnia propter semetipsum operatus. Sicut seruus qui suum officium facit sicut dominus cōstituit, facit quidem nō solum propter dominum, sed virtualitèr ad finem, quem dominus ordinauit.

Ex dictis cōstat quid sit dicendum ad illud argumentum quo nonnulli ex Theologis credebant, neminem ex paruulis posse habere vsum rationis, neque exercere primam deliberationem, per quam peruenit ad talem vsum sine cognitione Dei explicita: Nam dicendum est, quòd si quis habeat principium morale, & cognoscat bonum honestum, tunc remotis impedimentis quæ obstabant discursui rationis, quamuis nō cognoscat Deum explicitè; tamen si cognoscit bonum honestum sequendum esse, & malum fugiendum, non caret principio deliberandi, neque ad hoc requiritur Dei cognitio expressa, præcipuè sub conceptu & nomine Dei.

SECVNDA DISPVtationis pars,

Vtrùm teneatur quis præcepto obligante sub mortali, se conuertere in Deum, cùm primū peruenit ad vsum rationis?

DE hac secunda disputationis parte, proposita sunt initio controuersiæ plurima argumenta pro parte negatiua, quibus intendebatur nō esse cōstituendum tale præceptū cōuertendi se in Deum, in puero seu homine primū peruenente ad vsum rationis. Capreolus, in.2.d.40.q.1.ad argumenta Scoti cōtra.2.cōclus. affirmat, q̄ statim atque aliquis peruenit ad vsum rationis, tenetur se in Deum referre. Et ex discursu eorum quæ dicit, videtur intelligere quòd teneatur se in Deum explicitè referre: Quia videtur supponere quòd in primo instanti vsus rationis iam Deum explicitè cognoscit: Nam inquit ille, si homo in primo instanti vsus rationis nō cognoscit Deum, iam ipse erit extra statum salutis pro eo tempore, & non haberet remedium ad æternam salutem cōsequendam, quod est absurdum affirmare. Quod autē hoc rectè sequatur patet: Quia sine cognitione Dei non potest esse salus, dicente Paulo ad Hebræos.11. Sine fide impossibile est placere Deo; &, Accedētem ad Deū, oportet credere quia est, &c. Imo verò S.Tho. hic in articulo dicit, quòd qui hoc præceptum adimplet, de quo ipse loquitur, & se conuertit in Deum, iustificatur & obtinet remissionem peccati originalis. Vnde videtur loqui de conuersione explicita & distincta in Deū: Nam loquitur de cognitione etiā supernaturali in Deum. Bartholo. Medina in solut. ad.1.Capreoli videtur dicere, quòd non requiratur ista conuersio in Deum ex vi alicuius præcepti, sed quòd solum requiritur in primo illo instanti vsus rationis, quod se referat in debitum finem naturæ humanæ consentaneum, proponendo sequi bonum & fugere malum; Et per hoc inquit, quòd implicitè & virtualitèr se conuertit in Deum authorem naturæ, & proponit eum sequi & mandata eius.

PRo explicatione huius difficultatis, dico primò. Si primū instans vsus rationis sumatur metaphysicè pro instanti indiuisibili, quod est primum esse ipsius facultatis ad deliberandum, & primum nō esse impedimentorum, quæ hanc facultatē deliberandi retardabant & impediebant; sic non videtur sentiendum quòd teneatur homo sub mortali peccato ad eliciendum actum aliquem in eo instanti primo, sumpto metaphysicè, vt explicatum est. Fūdamentum huius assertionis est: Quoniam nō potest homo aut puer in eo statu moralitèr loquendo cognoscere illud primum instans indiuisibile vsus rationis; & ex cōsequenti non videtur quòd possit scire, licèt ad aliud instans simile peruenerit, sibi esse in eo instanti obseruādum illud præceptum. Quod autem moralitèr loquendo non possit homo seu puer tunc cognoscere illud primum instans indiuisibile vsus rationis, manifestari potest ex hoc, quia nemo est qui vnquam notauerit & aduerterit se tunc primò vsum rationis attigisse, aut primò peruenisse ad illum. Quòd præcipuè est verū: Quia est tam parua differentia & tam paruum discrimen inter vsum rationis in illo instanti de quo est sermo, & in tempore immediatè præcedente, vt non possit tunc in illo instanti percipi & cognosci discrimen aliquod. Et certè, hoc est sufficiens fundamentum traditæ assertionis. Præsertim, quoniam in illo instanti nō perficitur deliberatio humana; & ex cōsequenti sequitur quòd nō est in eo ponenda obligatio sub mortali ad aliquē actū: Quoniā cùm talis obligatio postulet & requirat subiectū, quod actu deliberet, seu possit deliberationē perficere; sequitur q̄ cùm in illo instāti rationis metaphysicè sumpto, non perficiatur humana deliberatio, q̄ nō est tunc ponenda in illo homine talis obligatio sub mortali ad aliquem actum.

Dico.1.

Capreolus.

Dico

Dico.2. DIco secundò. Probabilissimum, & rationabile vtique est, quòd homo in primo instanti vsus rationis nō tenetur præcepto aliquo cōuertere se in Deum explicitè. Vnde, quamuis primū instans vsus rationis sumatur moraliter pro tempore sufficiente ad perficiendum deliberationem, nō tenetur homo in eo ad conuertendum se in Deum explicitè per actualem ipsius dilectionem & amorem. Cuius assertionis fundamentum est, quòd homo in illo instanti potest habere ignorantiam inuincibilē Dei. Hanc assertionem tenent communiter ferè omnes discipuli D. Thom. recentiores, Caietanus hic, & 2.2.q.10.arti.4. Victoria 3.p. relectionis citatæ, nume.11. Sotus de Nat. & Grat. cap.21. & 2. de Iust. & iure, q.3. art.10. in solutione tertiæ rationis contra primā cōclus. Nauar. in Manual. cap.11. num.8. & Bartholo. Medina, in comment. huius articuli, conclus.1. Vbi ait, quòd cùm homo peruenit ad vsum rationis, non tenetur se conuertere explicitè & distinctè in Deū, & Caiet. loco citato apertè ait, quòd ad diligendum Deum explicitè, etiam vt finem naturæ & vniuersi, nō tenetur homo semper, cùm sit præceptum affirmatiuum, nec statim, quia nō tenetur priùs diligere quam cognoscere: Cōstat autem quòd post aliquod temporis spatium aduenit homini ista cognitio. Vnde, ex ratione Caietani & ex alijs inferiùs recitandis, efficacitèr probatur, quòd homo statim postquā peruenit ad vsum rationis non potest Deū cognoscere explicè naturalitèr loquendo; nemo autem obligatur ad impossibile, ac proinde neq; ad talē cōuersionem explicitam in Deum distincte cognitum. Ex quibus colligo argumentum pro nostra assertione: Nam non priùs tenetur homo ad explicitè amandū & diligendum Deum, quam ad explicitè cognoscēdum: sed nō tenetur homo ad explicitè cognoscendum Deum in illo priori cùm primùm peruenit ad vsum rationis: ergo neq; ad explicitè amandum & diligendum. Maior probatur: Quoniā dilectio proportionatur cognitioni; & ex consequenti nō potest esse explicita de aliquo obiecto, si cognitio non sit explicita: ergo qui nō tenetur ad explicitè cognoscendum, nō tenetur ad explicitè amandum. Et ita Paulus reprehendit Philosophos, qui cùm Deum cognouissent, nō sicut Deum glorificauerūt. Et probatur minor: Quoniam Deus vt est finis supernaturalis, nō omnibus proponitur in illo instanti, propositione sufficiente ad credendum, ita vt non excusentur: Quoniam hæc fit per exteriorem prædicationē, iuxta illud Paul. ad Rom.10. Quomodo credēt ei quem nō audierunt, aut quomodo audient sine prædicante? Quod intelligi debet de externo prædicatore, vt ex verbis sequentibus constat, in quibus dicitur, Quā speciosi pedes Euangelizantium pacē, &c. Sed apertè constat, non omnibus in instanti illo sic Deum proponi, vt est supernaturalis finis: ergò, &c. Neque potest ab omnibus tunc cognosci explicitè Deus: Quia eius cognitio explicita naturalitèr, non cōparatur nisi per multos & difficiles discursus, præsertim ab illis qui inter infideles & barbaros educantur, vt ex S. Thom. 1.p.q.2. diximus. Neq; dici potest, quòd vt finis naturalis tunc cognoscitur ab omnibus, reuelatione interna supernaturali: Quia de plerisq; cōstat, nunquam habuisse cognitionem explicitam Dei. Et præterea: Quia illa supernaturalis reuelatio, nō est satis vt homines nō excusentur ab obligatione illius præcepti propter ipsius inuincibilem ignorantiam. ¶ Et confirmari potest præfatum argumentum quod ferè redit in idem: Nam nemo tenetur per voluntatem amare explicitè, seu cōuertere se explicitè in obiectum quod explicite nō cognoscit, cùm ipsa sit potentia cæca, iuxta illud Apostoli ad Rom.10. Quomodo inuocabunt in quem nō crediderunt? aut quomodo credent ei quem nō audierunt? Quomodo autem audient sine prædicante. Sed in illo instanti, vt sæpius diximus, potest aliquis habere inuincibilem ignorantiam Dei propositi explicitè, tàm prout est obiectum cognitionis supernaturalis, quam prout est obiectum cognitionis naturalis: ergo tunc non tenebitur se explicitè in Deū conuertere. Probatur minor, primò de cognitione supernaturali: Nam Deus vt est obiectum cognitionis supernaturalis, nō potest explicitè cognosci sine prædicante interius vel exterius iuxta testimonium Pauli citatum: sed potest esse quòd puer primò veniens ad vsum rationis, nihil audiuerit de Deo, vt si sit verbi gratia in syluis educatus, vel inter gentes ita barbaras, vt omnino careant cognitione supernaturali: ergò in eo casu, iste talis puer habebit ignorātiam inuincibilem Dei, prout est obiectum supernaturale. ¶ Dices, quòd licèt hic nihil audiuerit de Deo exteriùs prædicato aut proposito; tamē prædicatio interior, quæ fit per Deū aut Angelū, præsto adest omnibus: Et ita, quòd hac interiori prædicatione omnibus proponitur hoc obiectū supernaturale. Respōdetur, quòd si nomine internæ prædicationis intelligamus vocationem, qua Deus vocat omnes homines, re vera hæc vocatio tribuitur omnibus: Deus enim vult omnes homines saluos fieri, & ad cognitionem veritatis venire. Si verò nomine vocationis intelligamus propositionem alicuius obiecti explicitam, quod nō est propositum per externam prædicationem, nō omnibus cōceditur, sed regularitèr illa sua vocatione Deus tantum illuminat intellectum, & excitat voluntatem ad hoc vt ferantur in illud obiectum, quod sibi aliàs est propositum explicitè. Verum tamen est, quòd potest Deus facere vt aliquando interius proponatur nouum obiectum absque prædicatione exteriori, vt aliquando facit. Cæterùm hoc nō tollit, quin maneat inuincibilis ignorātia ipsius Dei, prout est obiectum supernaturale, in ijs in quibus nō est facta ista interior, neq; exterior prædicatio. Quòd autem etiam possit aliquis habere ignorantiam inuincibilem explicitam prout est obiectum & finis naturalis, in eodem primo instanti vsus rationis, cōstat satis ex superius dictis: Quoniam naturalis cognitio quæ habetur de Deo explicitè & distinctè, fit per plures discursus & difficiles, vt patet ex Arist. 12. metaph. per totum, & pluribus alijs locis: Puer verò in illo instanti nequit habere discursus illos; & ex cōsequenti neq; Deū explicitè & distinctè cognoscere, etiam vt est naturalis finis.

Caietanus. Victoria. Sotus. Nauarrus. Medina.

Roma.1.

Roma.10.

1.Tim.2.

Dico.3. DIco tertiò. Sumpto primo instanti vsus rationis moralitèr pro tempore requisito ad perfectè deliberandum, homo in tali primo instanti tenetur se ad Deum conuertere implicitè per propositum viuendi secundum præscriptum rationis, vel faciendi quod honestum est in communi: & in eo casu, tenetur homo id facere præcepto obligan-

obligante ipsum sub mortali peccato. Quam cõclusionem declaro: Nam certè, cum omnis volitio vel cognitio quæ est implicita vnius, sit explicita alterius, dico quòd tunc homo tenetur in tali primo instanti vsus rationis, habere actum quo explicitè velit bonum honestum, seu debitum finem, aut viuere secundum rationem, quod idem est. Et in his Deus implicitè continetur; ac proindè, qui hunc finem eligit & efficacitèr amat, quem in illo instanti tantum cognoscit, ad Deũ se conuertit. Hæc conclusio est expressa sententia D. Thom. in hoc articulo, qui non affirmat absolute, hominem teneri in illo instanti explicato, conuertere se in Deũ sed secundum quòd in illa ætate est capax discretionis. Et apertiùs de veritate quæst. 14. artic. 11. ad primũ. Eandem assertionem sequuntur Sotus loco citato, Antonin. 1. p. tit. 13. cap. 2. §. 3. Canus. 2. p. relectionis de Sacramentis in genere, solutione ad argumenta contra 1, & 2. conclus. Idem defendunt Caietanus & Victoria locis citatis. Appello autem actum illum implicitum conuersionem ad Deum: Quia licèt explicitè terminetur ad aliud obiectum, nempe, ad bonum honestum, seu ad id quod est bonum secundum rationem; tamen ex hoc habet quòd implicitè ad Deum terminetur: Quia obiectum istud secundum suam materiam & naturã, ad ipsum Deũ refertur & ordinatur, vt dictum est paulo antea.

Antonius.
Canus.

¶ Probatur assertio ista. Primò: Quoniam præcepta negatiua obligant semper; præcepta autem affirmatiua obligant suo certo & statuto tempore, vel tempore necessitatis: sed tempus maximè conueniens, & maximæ necessitatis conuertendi nos in Deum, est cùm primùm vnusquisque nostrum peruenit ad vsum rationis: ergo, &c. Minor patet: Quoniam tũc profectò est maximè necessarium deliberare de se ipso, & facere bonum fundamentum ad futuros labores & tentationes totius vitæ: Quia tunc incipit homo aperire oculos & ingreditur spatiosum mare huius sæculi. Vnde, sicut Angelus in secundo instanti tenebatur se ordinare in Deum, se in ipsum conuertendo: Quoniam in illo instanti erat plenè liber. Pari ratione homo quam primum est plenè liber, & habet vsum rationis, tenetur se conuertere in Deum saltem implicitè. Rursùs probatur ratione D. Thom. in articulo: Quia primum quod occurrit homini cogitandũ in illo instanti moralitèr sumpto, est deliberare de se ipso, hoc est deliberare ad quem finem se & actiones suas debeat referre & ordinare: ergo tunc obligatur & tenetur ad eliciendum actum, quo proponat deinceps viuere secundum rationem, seu id facere quod honestum est. Probatur antecedens ex Caietano hic: Nam finis omnium concupiscibilium, est ipse homo, iuxta illud vulgare proloquium Aristo. 8. Ethicor. capit. 2. Amabile quidem bonum, vnicuique autem proprium. Et iterum, Amicabilia quæ sunt ad alios, ex amicabilibus quæ sunt ad se processerũt: ergo amor quorumcunque concupiscibilium, supponit amorem sui ipsius: Quia vt Sanctus Thom. hic ad tertium inquit, finis est prior intentione. Et ex hoc vlterius colligitur & sequitur, quòd etiam deliberatio circa quæcumque concupiscibilia, præsupponit deliberationem circa seipsum. Quod est id quod in antecedenti dicitur, scilicet id quod primò occurrit habenti vsum rationis, esse deliberare de se ipso. Patet ista sequela: Quoniam ipse homo ita est finis concupiscibilium, vt etiam sit medium ordinatum ex natura sua in proprium finem: ergo sicut est primum amatum inter omnia, ita etiam est primum, cuius cura ipsum eundem solicitat. Et hoc est occurrere primò vnicuique de quo debeat deliberare in ordine ad finem eius. Et principalis consequentia argumenti probatur: Quoniam supposito quòd tũc deliberet homo de modo & ratione viuendi in futurum, ipsa ratio naturalis postulat vt se subijciat regulæ & legibus rationis, & quòd suos actus ordinet in debitum finem. Hoc autem fit per illud propositum viuendi secundum rationem: Quia nisi hoc faciat, iudicabitur velle non subijci regulæ sed agere & viuere ad libitum voluntatis suæ sine subiectione vlla, & censebitur constituere finem suarum actionum in creatura. Et præterea: Quia supposita deliberatione illa, non potest voluntas suspendere omnem actum circa eius conclusionem (saltem facile) quæ erit iudicium dictans esse viuendum secundum rationem; & nõ licet habere actum contrarium ei: ergo debitum est habere actum conformem, qui est propositum illud viuendi secundum rationem, de quo loquimur. ¶ Dices, hac ratione solum ostendi quòd in illo principio vsus rationis homini primò occurrat deliberatio de se ipso; non tamen probari quòd primò occurrat deliberatio in ordine ad finem rationis: Quia non est necesse quòd primò ei occurrat cogitatio de isto fine, cũ possit excitari in eo cogitatio actualis bonorum particularium, occasione phantasmatum, & specierum occurrentium. Respondetur, quòd finis hominis secundum se totum, non est bonum aliquod speciale seu particulare, sed est bonum rationis in communi; & ex consequenti est impossibile quòd deliberet homo de se ipso, non secundum respectum aliquem particularem, sed secundum se totum, & quòd nõ deliberet in ordine ad finem rationis. Prima autem deliberatio, quam vnusquisque habet, est circa se ipsum totum: Quia sic, & non secundum particulares respectus, habet rationem primi amati. Neque valet id quod arguitur de phantasmatibus bonorum particularium: Quia quæcumq; phantasmata, deseruire possunt ad cognitionem sui ipsius, & boni rationis in communi, & de facto excitatur cognitio ista propter rationem tactam. ¶ Et cõfirmari hoc potest: Quoniam cogitatio de bono honesto, facillima est, & statim occurrit homini in principio vsus rationis, vt ex argumento facto, & ex dictis constat, & conuersio in ipsum bonum honestum, est necessaria valde, vt sequentia opera ex ipso appetitu boni honesti procedant: ergo tunc homo obligatur ad huiusmodi conuersionem.

Aristotel.

Adducor etiam: Quia cùm præceptum diligendi Deum sit primum atque præcipuum inter alia, vt constat ex sacris literis, Deuteron. 6. Matthæ. 22. Lucæ. 10. Marci. 12. necesse est vt sit aliquod tempus pro quo obliget per se & ratione sui: sed si in hoc instanti non obliget, non est ratio cur postea, aut cur post vnam horam, aut post mensem & annum, aut per totam vitam obliget: ergo dicendum est quòd obligat in primo instanti vitæ humanæ secundum quòd humana est. Dixi, quòd obligat ratione sui & per se:

Nam

Nam per accidens potest etiam obligare præceptũ illud magis vno tempore quam alio, vt si quis vel tentaretur taliter vt iudicaret probabiliter nõ posse resse sibi remedium ad vincendũ, nisi conuertere se in Deũ. Imo verò, sicut eũ, qui vult immẽsum pelagus cũ periculis peragrare & nauigare, obligamus vt conuertatur in Deum propter ingentia pericula occurrentia in futurum. Sic in præsentiarum & multo magis homo tenetur in primo illo instanti se in Deum conuertere, cũm primũ incipit deliberare, ipseque rationis vsus. Et confirmatur: Nam certe, post primum instans vsus rationis tenetur vnusquisque omnia opera sua formaliter vel virtualiter dirigere in debitum finem, iuxta illud Apostoli: Omnia in gloriam Dei facite. Cuius rei ratio est: Quia actus qui nec formaliter nec virtualiter dirigitur in debitum finem, est peccatum veniale vel mortale ex defectu directionis in finis: ergo in primo instanti tenetur homo dirigere se formaliter in debitum finem. Patet consequentia: Quia omne quod est virtualiter tale, necessario præsupponit aliquid aliud formaliter tale, & cũm ille primus actus fuerit, esse non potest solũm virtualiter propter debitum finem, quia non præcessit alius actus, cuius virtute dirigatur, sequitur quod tunc tenemur nos in debitum finem conuertere.

Adducor præterea: Quoniam si quis haberet curam alterius quantũm ad eius omnes actiones, sed vt ab eo salus vel periculo eius penderet, teneretur saluti illius quam primũm posset prouidere, præsertim si statim vita eius periclitaretur: ergo simili ratione, imo multo maiori tenetur quilibet sibi ipsi prouidere quam primũm potest; ac proinde in principio vsus rationis; Quia tunc potest. ¶ Et confirmatur: Nam si quis vouit Deo aliquid, non determinando tempus adimplendi votum, tenetur cũm primũm potest ipsum implere: Nam per votum, homo sibi præceptum & legem sanciuit ad illud opus quod voto promisit; ergo multò magis lex naturalis, quæ insita est cordibus nostris de ordinando me in finem debitum, me ipsum obligat ad statim quod possum, eam implere. Cũm ergo ipsa lex de conuersione in Deum, me obliget, & nullum determinet tempus; statim atque sequitur impletionis occasio, præsertim tam vrgens, sicut in primo instanti vsus rationis, in quo homo de se deliberare tenetur, impleri debet.

Moueor rursus: Quia negari non potest, quod ista conuersio sit necessaria humano modo ad rectitudinem vitæ, sicut in omni viuendi modo necessarium est scopum sibi proponere intentum, vt operationes omnes habeant rectitudinem, quam exigit seu postulat ille viuendi modus: ergo homo tenetur non differre huiusmodi conuersionem vsque ad finem vitæ; imo verò neque ad longum tempus; & nulla ratio est cur si aliquando obligat, cur non tunc; aut cur debeat differri ad aliud tempus, & non debeat fieri in principio vsus rationis, cũm tunc homo quasi hunc mũndum ingrediatur. ¶ Et confirmatur: Nam quotiescũmque aliquod est medium necessarium ad salutem, tenetur adultus statim atque potest, illud suscipere: sed esse rectè ordinatum in finem & in media, est medium necessarium ad salutem: ergo ad hoc tenetur homo statim atque potest: Hoc autem fit per adimpletionem huius præcepti, quod est de conuertendo se in Deum saltem implicitè: ergo ad hoc tenetur homo, cũm primũm potest. ¶ Et confirmatur vlterius: Quoniam facta sufficienter promulgatione legis Euangelicæ, aut prædicatione, tenetur adultus statim suscipere legem: Nam si statim non eam suscipit, sequitur, quòd poterit differre illud de die in diem, & cũm non sit maior ratio de vna die quam de altera, sequeretur quòd posset eam differre longissimè: ergo pari ratione, facta promulgatione sufficiente legis naturalis, tenetur statim vnusquisque eam suscipere: hæc autem promulgatio, quamuis fuerit facta toti orbi, tamen respectu huius hominis recentèr nati, fit illi cũm primũm venit ad vsum rationis: ergo tunc tenetur legem naturalem accepta habendo actum, qui virtute continetur totam legẽ, qualis est conuersio illa, & dilectio Dei.

Sed obijcies contra hoc: Baptismus in re susceptus de facto, est pueris necessarium medium ad salutem: sed non statim illis applicatur, neque parentes tenentur statim atque nascuntur eos baptizare: ergo simili modo adulti non tenentur se ordinare in debitum finem statim cũm primũm id possunt facere, licet hoc ad salutem eorum sit necessarium. Respondetur, disparem esse rationem de adultis & de infantibus quantum ad hoc, quòd pueri non possunt habere actum, in quo implicitè continetur votum baptismi, aut totius legis; adulti verò cũm habeant vsum rationis & liberum arbitrium, & sit Deus paratus semper tribuere auxilium tam ad intellectum, quam ad voluntatem, possunt statim atque sunt capaces vsus rationis, habere actum liberum etiam ex auxilio supernaturali, in quo implicitè continetur lex; & ob id tenentur illico hunc actum habere, cũm sit medium ad salutem eorũ necessariũ. Cæterũm parẽtes, quibus cura paruulorũ demandata est, tenentur paruulos baptizare tempore debito & opportuno; & cõmuniter in Ecclesia vsitato & recepto. Quod intelligitur nisi adsit periculum in mora; quia tunc etiã tenentur statim.

Tandem, fundamentum, cui innititur assertio & doctrina tradita, est illud quod Sanct. Thom. in litera insinuat; scilicet, quia primum, quòd homini cogitandum occurrit cũm primũm venit ad vsum rationis, est deliberare de se ipso in ordine ad finem: est enim finis primus in intentione; homo verò ipse finis est eorum, quæ diligit extra se: ergo tenetur se in debitum finem ordinare: Nam eo ipso quòd se in indebitum finem ordinat, peccat. ¶ Sed contra hoc fundamentum, seu discursum Diui Thomæ argumentatur Caietanus: Nam videtur Sanctissimus Præceptor sibi ipsi esse contrarius, dum dicit, quòd primum quòd homini cogitandum occurrit, est deliberare de se ipso in ordine ad finem: & ex alia parte reddit rationem huius dicens, quia ipse est finis aliorũ. Respondetur tamẽ ex eodẽ Caietano ibidẽ, q̃ licet homo ipse sit finis aliarum; tamen non est finis vltimus; & ex consequenti stat simul cum hoc, quòd possit deliberare de

Obiectio.

Solutio.

Argumẽtũ.

Solutio.

Argumentum. re de se ipso in ordine ad vltimum finem. ¶ Sed obijcit vlterius Caietanus. Primum quòd homini occurrit quando venit ad vsum rationis, est bonum in communi: ergo non ipsemet: ergo non est verus discursus D. Thom. neque solidum eius fundamentum. ¶ Vt obiectio hæc explicetur, aduerte, amabile esse duplex, vnum quidem amore concupiscentiæ, & aliud amore amicitiæ: Amabile amore concupiscentiæ est illud quod volumus & amamus alteri, vt amico, & non propter se: Amabile verò amore amicitiæ, est illud, cui volumus aliquid bonum. Quare dico, quòd bonum in communi, est quod primò occurrit venienti ad vsum rationis vt amabile amore concupiscentiæ, quia bonum in communi est primum concupiscibile, at verò ipsemet homo est primum amabile amore amicitiæ; & idcirco occurrit vt primò amabile, id est, primum cui volumus bonum, iuxta proloquium Aristo. Amabile quidem bonum, vnicuique autem propriũ. Et, Amicabilia quæ sunt ad alterum, sunt propter amicabilia quæ sunt ad se. Quo posito, Caietanus inquit, quòd quoniam ipsemet homo est primum amicabile, primò diligendus occurrit amore amicitiæ, sicut quia bonum in communi est primum amabile amore concupiscentiæ, primò occurrit amandum amore & dilectione concupiscentiæ. Et ex hoc sequitur vlteriùs, quòd tunc temporis sit homo solicitus de se ipso, non quantum ad hoc vel illud in particulari, sed in ordine ad vltimũ finẽ simpliciter: Et ita Caietanus inquit, Solicitus est, quid sibi agẽdum, quid sustinendum, &c. Et similiter sequitur ex hoc, quòd prima illa consultatio sit naturalis, sicut naturale est primum velle bonum in communi, & primò illud velle sibi, atque adeo deliberare de se ipso, est quod primò occurrit, quo supposito vim habet discursus D. Thom. quòd primùm tenetur homo se ordinare in debitum finem. Neque valet si dicas, quòd tunc temporis phantasmata possunt aliquam aliam rem repræsentare: Quia iam diximus superiùs, quòd per speciem cuiuscunque rei, possumus primò cognoscere bonum in communi, & etiam possumus nos ipsos cognoscere.

Solutio.

Aristo. 8. Ethicor. c. 2.

Quod autem præceptum hoc, de quo nobis est sermo de conuersione hominum cum primum perueniunt ad vsum rationis, dicatur obligare sub mortali, & non qualitercunque, res est aperta: Quia tale præceptum est in materia graui, & de re magni momenti, vt constat ex discursu totius controuersiæ. Præcipuè cùm sit de conuersione hominis in Deum, cùm homo ingreditur mũdum istũ, & aperit oculos rationis, & de ordinatione operationum in finem debitum. Rursùs, turpis & grauissima esset negligentia, quòd quis non disponeret de ratione vitæ suæ, neque proponeret honestè viuere, præcipuè eo tempore, quo cernit homo spatiosum mare vitæ honestæ; & eo tempore quo ad malum declinare potest. Vnde dicendum est quòd obligat sub mortali.

Dico 4.

DIco quartò. Cum primùm homo ad vsum rationis peruenit, & de se deliberat, & ex præcepto tenetur se in Deũ conuertere, vt ostẽsum & explicatum est, sentio eo modo teneri se in Deum conuertere, quo potest, iuxta modum cognitionis quã tũc habet. Vnde tenetur in illa conuersione se proportionare cognitioni quã nunc habet, vt sit proportio inter obiectum cognitum, & voluntatem in ipsum tendentem, vt si Deũ cognoscat explicitè, superiorẽ & gubernatorem omnium, teneatur hunc actum habere, volo Dei placitum & voluntatem seruare, & ipsum colere & diligere. Si autem Deum non cognoscat explicitè, sufficit vt sectũ proponat bonè viuere, & bene agere conformiter ad dictamen rectæ rationis; vt si dicat, Nolo malè agere, sed potiùs volo viuere honestè, & meas actiones in hunc honestum finem dirigere. Hæc etiam assertio est D. Tho. vbicumq; loquitur de hac re, & hic ad 3. & de veris. q. 14. art. 11. ad 1. & sequitur ex dictis in toto discursu huius disputationis. Explicatque assertio hæc ea quæ diximus antea, facitque traditam doctrinam verosimilem, & valde probabilẽ. ¶ Sed obserua valde, quòd si quis in illo primo instanti Deum inuincibiliter ignorans, non ordinetur in Deum explicitè, sed solum proponat viuere secundum rectã rationem, ille ratione huius dispositionis præcisè non habebit gratiam, sed non videtur quòd violet præceptũ, aut peccet nouo aliquo peccato: Quia ad implendum præceptũ conuersionis, satis est quòd homo se conuertat conformiter ad cognitionem quam habet, aut in Deum implicitè, licèt non explicitè. Vnde, si ille puer nõ frangit præceptum, credendum est de diuina misericordia quòd Deus mouebit statim cor illius, vt habeat requisitam dispositionem respectu gratiæ. Vnde, Bartholom. Medina hic in solutione ad 1. Capreoli, dicit, quòd puero rectè deliberanti de sua salute in primo instanti vsus rationis, statim infunderur lumen supernaturale fidei, per quod cognoscat illud primum principium religionis, quòd Deus sit, & quòd inquirentibus se remunerator sit. Et subiungit, quòd hæc illuminatio non erit miraculosa, sed regularis diuinæ prouidentiæ, ad quam pertinet neminem relinquere sine sufficienti remedio, & necessario auxilio ad salutem. Quod qua ratione sit explicandum & intelligendum, dicemus infra in disputatione speciali de hac re.

Sanè, cùm statim atque homo deliberat de se ipso, & peruenit ad vsum rationis, habetque liberum arbitrium, mundumque ingreditur in esse morali, cernens latissimum campum boni honesti, aut mali, cùm statim oporteat benè aut male agere, & ipse tempus operandi secundum rationem, videtur profectò exquisitum, quòd statim necessario oporteat hominem illum disponere de summa vitæ suæ; aliàs insignis hæc obscuritas, & grauissima negligentia esset in eo. Si enim quis curam haberet alterius, vt suprà diximus, quod omnes eius actiones, & ab eo penderet salus aut perditio ipsius, si non statim prouideret de salute alterius, mortaliter peccaret; præcipuè si posset ille alius statim periclitari: ergo multò magis vnusquisque obligatur idem facere de se ipso.

Profectò, cum voluntas non feratur in incognitum, ex eo quòd est potentia cæca; sequitur quòd in illo primo instanti rationis, puer nõ potest se conuertere ad obiectũ quod minimè cognoscit: ergo eius conuer-

conuersio debet esse proportionata iuxta cognitionem quã habet: nõ enim potest obligari ad conuersionem, iuxta cognitionem quam minimè obtinet, neque habet: Cæterùm, cùm obligetur ad conuersionem in Deum, si semel habuerit cognitionem explicitam Dei, non satisfaciet præcepto, si se conuertat implicitè solùm, sed requiritur quòd se conuertat explicitè in Deum. Vnde, si cognoscendo Deum explicitè, non se conuerterit in Deum explicitè, sed solùm in bonum honestum præcisè, non adimpleret præceptum; quia tenetur se conuertere conformitèr ad cognitionem quam habet.

Ad argumẽta. Ad primum. AA argumenta. Ad primum respondetur negãdo consequentiam: Quia post peccatum mortale, tempus immediatum non est tempus necessitatis præcepti pœnitentiæ; secus autem est de primo instanti vsus rationis respectu conuersionis in Deum. Secundò respondetur, quòd licèt non teneamur sub nouo peccato statim pœnitere de priori mortali; tenemur tamen statim quòd possumus in infantia conuerti in Deum: Quia tunc est principiũ vitæ humanæ & ingressus in hunc mundum; & tũc est necesse ex deliberatione habere aliquem vltimum finem, in quem quilibet se & omnia sua dirigat: Quòd si tunc non conuertatur in Deum, & omittat præceptum illud; tunc non tenebitur sub eisdem titulis quibus tenebatur in illo primo instanti rationis per se loquendo, se postea conuertere, nisi per accidens: vel quia instat periculum vitæ, seu articulus mortis, aut quando se exponat periculo iterùm peccandi, præcipuè propter impœnitentiam prioris.

Ad confir. ¶ Ad confirmationem potest negari consequentia: Quia cùm fuerit præceptum affirmatiuum obligãs pro certo tempore determinato, sequitur, quòd transacto illo tempore, seu illo primo instanti in quo obligabat, & in quo fuit transgressus præceptum, quòd non ad statim teneatur. ¶ Ad secundum respõdetur, quòd nullus puer excusatur ab hoc præcepto: Quia licèt à plerisque ignoretur sub istis verbis, Teneor me conuertere in primo instanti vsus rationis & deliberationis; tamen nullus puer potest habere ignorantiam, quòd oporteat seipsum viuere secundum rationem: Quia hoc est per se notum omnibus; aut quòd oporteat sequi bonum & fugere malum; & si cognoscat Deum, quòd oporteat eum Dei mandata & legem seruare. Secundò respondetur negando quòd puer non cognoscat quando peruenit ad vsum rationis: Nam vnusquisque in actu exercito cognoscit tempus quo primò sibi aduenit vsus rationis; neque oportet quòd id cognoscat in actu signato vel alio actu reflexo: Sufficit enim quòd experiatur in se discursum rationis, & deliberationẽ.

Ad confi. 1. ¶ Ad primam confirmationem, respondetur negando antecedens propter easdem causas: Quia quilibet in actu exercito experitur & cognoscit tempus quo primò sibi aduenit vsus rationis. *Ad confi. 2.* ¶ Ad secundam confirmationem dictum est in solutione primi. Vnde, neganda est sequela. Et ratio differentiæ seu discriminis est; quòd in primo instanti occurrit primò vnicuique cogitatio deliberandi de se ipso, & vehementius vrget, non autem postea. *Solutio. 2.* Secundò respondetur, quòd si quis in primo instanti non adimpleuit præceptum illud, tenetur postea adimplere per se loquendo, ex quo tamen non sequitur quòd continuè peccet actualitèr, aut multiplicet peccata, donec ipsum adimpleat: Quoniam excusatur propter inaduertentiam & quasi obliuionem ad rem hanc, & ad obligationem præcepti. Quocirca, cum primum aduerterit & cogitauerit de ista re, & senserit obligationem huius præcepti, tenebitur ipsum adimplere. Vnde, hanc etiam responsionem existimo esse probabilem, & continet alium modum à solutione confirmationis primi argumenti, & à prima responsione huius secundæ confirmationis; & vtrumque vt probabilem subieci. ¶ Ad tertium respondetur, quòd istud *Ad tertiũ.* præceptum debet intelligi de conuersione in Deum secundo modo, hoc est de conuersione explicita in bonum rationis in communi; seu de conuersione in Deum conformitèr ad cognitionem quam quis habet pro illo instanti. Et ad illud quod objicitur contra hoc, respondetur, quòd præceptum istud conuertendi se in bonum honestum rationis, est particulare, & obligat quotiescumque tenetur homo conuertere se in finem debitum, & non habet perfectam cognitionem huius finis in particulari.

¶ Dico secundò, quòd si sit sermo de homine in *Solutio. 2.* syluis educato, vel de homine secundum facultatem naturæ præcisè, non tenetur se explicitè in Deum conuertere, sed satis est proponat sequi bonum honestum rationis, & fugere malum; & ad deliberandum de bono, sufficit quidẽ peruenisse ad annos discretionis. Imo verò hoc est peruenisse ad annos discretionis, scire discernere inter bonum honestum, vel malum.

¶ Sed interrogabit aliquis, Vtrùm puer educatus inter fideles & Christianos, ad aliquid ampliùs teneatur in illo primo instanti vsus rationis, quam educatus in syluis, aut inter eos qui nihil audierunt de fide Christi? Respondetur primò, quòd potest esse per accidens vt teneatur ad aliquid amplius educatus inter fideles & Christianos, vt si pro eo tempore occurreret aliquod Christianæ religionis præceptum, ad quod implendum tenetur educatus inter fideles & Christianos, non autem infidelis qui nihil nouit. Respondetur secundò, quòd si illi puero inter fideles & Christianos educato proponatur eodem instanti quo peruenit ad vsum rationis, non tantum bonum honestum, sed etiam Deus ipse explicitè, sicut potest prouenire ex auditu, doctrina, & institutione quam habuit à parentibus de Deo; tunc hic talis tenetur explicitè se in Deum conuertere, & explicitè Deum diligere; si tamen in illo instanti non illi proponatur aliud quam bonum honestum, aut viuere secundum rectam rationem, non tenetur ad aliquid amplius, sed sufficit si se in Deum implicitè conuertat conformando se suæ cognitioni. ¶ Quòd si interroges, quod nam sit hoc præceptum? & ad quam virtutem pertineat, & cuius speciei sit peccatum quod contra ipsum committitur? Ad hoc nonnulli respondent, præceptum hoc pertinere ad charitatem, & reduci ad præceptum de dilectione Dei: Quia actus iste qui præcipitur, tendit in illo primo in-

stanti in Deum explicitè vel implicitè, vt est finis vltimus & bonus in se ipso. Et sicut actus diligendi Deum continet in virtute reliqua decalogi præcepta quasi impletiuè: Quia sunt veluti conclusiones ex illo principio decalogi deductæ, & in illo contentæ, vt docet Sanctissimus Præceptor infra quæstione. 100. articu. 3. ad. 5. Sic etiam actus iste conuertendi se in debitum finem, virtute continet quasi omnes actus virtutum, sicut principium conclusiones; & ob id huiusmodi præceptum est quasi præambulum ad omnia Decalogi præcepta, licet hoc possimus reducere ad primum præceptum de dilectione Dei, seu ad illud, vnum cole Deum; & vi detur esse probabile satis. ¶ Sotus verò locis citatis insinuat hoc præceptum pertinere ad virtutem religionis: Quia in primo instanti vsus rationis homo videtur deliberare de se ipso, & de suo statu in ordine ad Deum & illius cultum. ¶ De peccato verò quod in violatione & transgressione huius præcepti committitur: omnes pariter censent esse peccatum omissionis huius præcepti de quo loquimur; in quo nemo contradicit. ¶ Ad primam confirma. similiter patet ex dictis: Nam non tenetur homo se explicitè conuertere in Deum explicitè cognitum, quia potest eum inuincibiliter ignorare; vt diximus, & nemo obligatur ad impossibile; & sufficit quod tunc ipsa ratio dictet illi bonum esse sequendum, vel aliquid maius, si maiorem habuerit cognitionem; & malum vitandum. ¶ Ad secundam confirma. iam assignauimus causas cur puer ille obligetur statim ad se conuertendum; & etiam dedimus responsiones ad ea quæ in eadem confirmatione continentur.

Ad confi. 1. *Ad confi. 2.*

Ad quartũ. Ad quartum respondetur, quod præceptũ hoc affirmatiuum de quo loquimur, non est voluntarium, sed firmis rationibus stabilitur, & plures habet authores: pauci enim sunt modò Theologi qui discedant à constitutione huius præcepti, & à sententia Sancti Thomæ. Ad illud verò quod dicitur, non colligi hoc præceptum ex Sacris literis & Sanctis Patribus, primò certum est quod argumentum ab authoritate negatiua plurimum claudicat. Secundò etiam dicendum est, quod licèt hoc præceptum non contineatur in Sacris literis expressè; potest tamen colligi ex testimonijs Scripturæ, in quibus præcipitur vt conuertantur homines in Deum, & ne illud de die in diem differant. Continetur etiam hoc præceptum in præcepto de diligendo Deo, & in præcepto de cultu Dei, quæ præcepta in Scriptura continentur. Tempus verò pro quo obligat hoc præceptum, id non explicat Scriptura, sicut neque in plerisque alijs præceptis affirmatiuis explicatur aut determinatur; sed postea determinauit tempus Ecclesia. Et Theologi Scholastici, licèt expresse non omnes sequantur hanc sententiam; tamen eam non repellunt aut reijciunt. Imo verò nonnuli pro ea referunt Diuum Basil. super Psalm. 1. Authoritas etiam D. Thom. debet esse magni momenti in hac parte. Præcipuè, cum habeat ingenia & firmissima fundamenta, vt ex argumẽtis adductis constare potest. Ex quibus planè apparet falsum esse id quod aduersarij obijciunt, vel obijcere possunt, nẽpe, præceptũ hoc non colligi ratione naturali: verè enim ratione naturali colligitur; & ita dicunt omnes præcipuè interpretes D. Thom. & Bartholom. Medina hic. Neque habet vim argumentum quod sumitur de eo qui labitur in peccatum mortale: Quia non probatur necessitas huius præcepti & conuersionis ob remedium peccati originalis. Neque alia argumenta habent vim in eo qui post somnum, aut ebrietatem seu amentiam incipit vti ratione: Quia iam iste habet vsum rationis, & instituit atque ordinauit operationes & vitam suam in finem. Quòd si nunquam habuit rationis vsum, quia fortè amentia, ebrietas, aut somnus ei contigerunt eo tempore quo dispositio requisita potentiarum perficiebatur ad vsum rationis; tunc sentiendum est, quòd primum principium & exordium vsus rationis, est quando remouentur ista impedimenta; ac proinde tunc obligat præceptum istud in eis casibus.

Medina.

¶ Ad primam confirma. dico, quòd viri timorati & recti, facilè se accusant de huiusmodi transgressione quando de rebus dubijs aut occultis in communi & in genere se accusant. Et Caietanus affirmat, hoc esse satis, neque debere quemquam hominum scrupulis de hac re agitari. Vnde, licèt contritio debeat esse in particulari de omnibus peccatis quæ memoriæ occurrunt; tamen de his quæ in particulari non occurrunt, sufficit in communi dolere. Vnde Propheta orabat Dominum dicẽs; Ab occultis meis munda me Domine. Quare, securitas illa, quæ etiam in viris timoratis reperitur de transgressione huius præcepti, frequenter prouenit ex ignoratione huius præcepti, aut ex eo quòd nonnulli non sunt plurimum de sua salute soliciti. Vel potest prouenire ex eo quòd probabilitèr iudicant se satisfecisse huic præcepto; vel forte veriorem esse oppositam sententiam quæ negat dari tale præceptum. Bartholom. Medina, in Commenta. huius articuli dicit, non esse liberum cuilibet cognoscenti hoc præceptum affirmatiuum, sed potiùs esse illi necessarium se accusare in confessione determinatè & in particulari tanquam de re dubia: Quia si quis cognoscat se teneri aliquo præcepto, & dubitat an fortè illud fuerit transgressus, tenetur in particulari manifestare confessori hanc dubitationem sui peccati, & non videtur esse satis indicare dubitationem in communi. Ad illud verò, quòd nemo scit quando venit ad vsum rationis, saltem nõ cognoscit tempus pro quo obligat tale præceptum, iam suprà respondimus ad hoc. Sed Victoria in calce præ lectionis citatæ, solut. ad. 1. dicit, quòd homo perueniens ad vsum rationis, ignorabit hoc præceptum sub illa lege: Conuertimini ad me, in primo instanti vsus rationis, vel ignorabit sub alia simili forma: sed nihilominus cognoscet quòd vel oportet seruare Dei mandata, aut viuere secundum rectam rationem, aut sequi bonum & fugere malum: Quia hæc continentur in prima deliberatione hominis. ¶ Alij Theologi alitèr respõdent, quòd eo ipso quis venit ad vsum rationis, cognoscit se teneri præcepto diligendi superiorem aut Deum implicitè vel explicitè: Quoniam peruenire ad vsum rationis, nihil aliud est quàm ita discernere inter bonum & malum, vt cognoscat, viuere secundum rectam ratio-

Ad confi. 1.

rationem esse debitum sibi: contra verò, viuere secundum sensualitatem esse prohibitum, atque adeo tenetur, & cognoscit se teneri ad eligendum viuere secundum rationem rectam. Quare, sicut corporale lumen non indiget alio lumine vt manifestetur; sic etiam illud iudicium intellectus non indiget alio iudicio reflexo, quo dicat hoc esse præceptum; sed illud idem iudicium quo intellectus iudicat, Viuere secundum rationem est mihi debitum, hoc sufficit vt teneamur sequi illud. Neque opus est vt iudicet, esse mortale vel veniale non sequi dictamen hoc rationis pro tunc: quia neque homines perfectæ rationis & ætatis hoc discernunt, & nihilominus peccant transgrediendo alia præcepta. Neque opus est à fortiori quòd intellectus tunc habeat hoc iudicium, Nunc venio ad vsum rationis: sed satis est quòd iudicet hoc esse sibi debitum & sequendum; illud verò esse fugiendũ vt prohibitum. Imo verò in hoc iudicio includitur sufficiens cognitio hominis quòd peruenerit ad vsum rationis re vera & de facto. ¶ Ad secundam confirma. respondetur, concedendo sequelam, nempe, eodem præcepto teneri paruulos baptizatos: Nam, cũ hoc præceptum sit de conuersione actuali, & pertineat ad ius naturæ, non excusat ab eo susceptio baptismi. Et ad obiectionem quæ fit contra hoc, Sotus vbi suprà dicit, quòd fideles Christiani in more habent confiteri de omissione & violatione huius præcepti. In quibus verbis ad minus fatetur, peccatum hoc in particulari sub dubio esse confitendum, sicut Medina dicebat, licèt Caietan. vt vidimus, dicat non esse cõfitendum in particulari, sed in communi, nempe in confessione incertorum & occultorum: Nam satis apertè constat, præceptum hoc contineri inter incerta, ex eo quòd incertitudo de impletione huius præcepti, est omnibus communis. Sed nihilominus, si alicui constaret se omisisse præceptum hoc de quo loquimur; tunc in eo casu requiritur necessariò confessio huius omissionis seu peccati in particulari, & in specie. Tandem vltimò nonnulli censent, posse omnes fideles excusari ab obligatione confitendi peccatum hoc: Quia possunt sequi eam opinionem, quæ negat, dari hoc præceptum, quam probabilem nonnulli reputant. Vel fortè, cùm sæpe sæpiùs præceptum hoc adimpleatur, non immeritò posset quis credere à se impletum fuisse. Caietanus, in Commenta. articu. colligit, huiusmodi præceptum plerumque à baptizatis impleri, ex eo quòd cùm charitas non soleat esse otiosa, exit in actum præcipuè tempore illo quo præceptum obligat, quia nondum tunc impeditur vitiosis actibus & habitibus & præcipuè in eis qui optima institutione & educatione cũ instructione deitatis & religionis educati sunt. Dicit tamen Caiet. quòd plerumque hoc accidit, nisi fortè in aliquibus obstet praua consuetudo, & corrupta educatio ante tempus vsus rationis.

Ad confir.

Caietanus.

Ad quintũ. Ad quintum dicemus infrà. Et Adamus adimpleuit hoc præceptum cùm à Deo conditus est, & Angelus bonus in eo instanti in quo fuit plenè liber, similiter omnia præcepta occurrentia, & hoc cum illis impleuit. Vnde etiam est neganda consequentia. Et ad probationem, quæ per locum ab inconueniente procedit, respondetur concedendo sequelam: Quia præceptum hoc est de actu conuersionis; & ideo quantumcunque puer sit baptizatus, non excusatur ab hoc præcepto.

DISPVTATIO III.

Vtrùm in primo illo instanti vsus rationis, currente obligatione præcepti de conuersione in Deum, possit homo primùm peccare venialitèr?

Disputatio hæc etiam est de titulo articuli D. Thom. hic. Et inquirit, vtrùm posit esse veniale cum solo originali peccato sine mortali, in puero primum perueniente ad vsum rationis? Quod est etiam quærere: vtrùm posita obligatione præcepti affirmatiui de conuersione in Deum pro primo instanti vsus rationis, an tunc cùm homo primum incipit deliberare, aut ratione vti, possit euenire quòd in isto tempore prius committat veniale peccatum, quam vllum mortale? Vbi nota: quòd hic non interrogamus absolutè, vtrùm primum peccatum hominis possit esse veniale: Quia certum est quòd transacto primo illo instanti vsus rationis, in quo supponamus aliquem non peccauisse ex omissione, postea potest peccare primò venialitèr vel mortalitèr. Quare, in hac controuersia solùm est sermo & difficultas pro instanti primo deliberationis moralitèr sumpto, ad quem primum quis peruenit, vtrum possit tunc contingere quòd committatur in isto tempore veniale peccatum priusquam mortale? ¶ In qua re, nonnulli censent partem affirmatiuam non esse improbabilem. Et fundamentum eorum est: Quia potest homo in eo instanti primo distrahi à consideratione cuiuscumque obiecti propositi à ratione, ita vt suspendat actum circa discursum illum practicum, quem fieri diximus, vel suspendat actum circa electionem quæ sequitur deliberationem & consultationem illam boni honesti vel delectabilis. Nam quid rogo tunc prohibet peccare venialitèr per mẽdacium otiosum vel iocosum? ¶ Secundò arguitur: Quia si adultus amitteret vsum rationis ex aliqua causa etiã naturali aut libera, vt per somnũ aut per ebrietatem; tunc cum primum incipit ad se redire, ita incipit operari & agere, vt liberè possit postea venialitèr aut mortalitèr peccare: ergo pari ratione idem est dicendum de puero cum primum peruenit ad vsum rationis, quòd liberè potest primum venialitèr aut mortalitèr peccare. Antecedens est D. Thomæ in. 4. distinctio. 9. quæstion. 1. articu. 3. quæstiunc. 1. ad. 5. vbi ait, quòd si aliquis homo cùm dormit habeat pollutionem, dum primò vigilat potest peccare venialitèr aut mortalitèr; mortalitèr quidem si ex perfecta deliberatione consentiat in delectatione inde sequuta; venialitèr verò si semiplenè consentiat delectationi. ¶ Tertio arguitur: Quoniam tribus modis potest contingere quòd stãte obligatione de conuersione in Deum in primo instanti vsus rationis, possit quis priùs committere veniale quàm mortale pro illo inquam eodem tẽpore quo primùm homo deliberat & peruenit ad

Argumẽ. 1.

Secundum.

Tertium.

vsum rationis: Primò, si talis homo tunc temporis ignoret inuincibilitèr obligationem huius præcepti de se conuertendo in Deum in illo primo instanti: Nam certè hac posita ignorantia, nullum cómittet peccatum mortale, quamuis non se conuertat in Deũ, quia excusabitur ex ignorantia illa inuincibili. Et quidem in eo casu nulla apparet ratio cur non posit dicere leue aut simplex aliquod mendacium, vel committere aliud peccatũ veniale priusquam peccet mortalitèr contra aliquod ex alijs præceptis. Secundò: Quia si in illo interuallo temporis, quod est inter instans indiuisibile, in quo incipit vsus rationis, & illud aliud instans in quo potest compleri & perfici deliberatio, occurrat huic homini occasio & cogitatio dicendi mendacium, vel cómittendi aliud veniale peccatum; tunc sanè in isto medio tempore, & in isto casu satis apertum esse videtur q posit homo ille venialitèr peccare priusquam mortalitèr: Quoniam in illo medio tempore non potest peccare mortalitèr, ex eo quòd nondum habuit tempus ad perfectè & completè deliberandum, sicut requiritur vt obligetur præcepto de quo loquimur; imo verò vt absolutè posit mortalitèr peccare; & tamen potest veniale istud peccatum cómittere, cuius occasio ipsi offertur tunc. Tertiò; quia quando in illo primo instanti exercet homo perueniens ad vsum rationis, actum conuersionis quoad substantiam solùm cum aliqua circunstantia mala venialitèr, vt verbi gratia, propter inanem gloriam, hoc posito verè adimplet præceptum conuersionis in Deum quantum ad substantiam, sicut donando eleemosynam propter inanem gloriam adimpletur secundum substantiam præceptum eleemosynæ, & non fit transgressio alicuius alterius præcepti obligãtis sub mortali, vt modò supponimus; sed nihilominus committit peccatũ veniale inanis gloriæ: ergo intentum &c.

Quartum. Quartò arguitur. Quia posibile est, quòd puer qui proponit viuere honestè, non statim recipiat gratiam quousque exterius doceatur de fide, tunc in illo medio tempore poterit peccare venialitèr, quia profectò nulla videtur repugnantia quòd tũc habens motiuum extrinsecum alicuius prouocantis illum ad iram, irascatur venialitèr, aut quòd tũc vt sæpiùs diximus, dicat leue mendacium iocosum.

Quintum. ¶ Quintò arguitur. Nam si nó posset primò peccare venialitèr, sequeretur quòd necessariò si peccat, debet primò peccare mortalitèr: sed non est necessè quòd primum peccet mortalitèr si peccat: Nam si propter aliquid oportet quòd primò peccaret mortalitèr, esset ratione præcepti currentis tunc & obligantis, scilicet, quia tenetur tunc se in Deum conuertere: sed propter hoc non: ergò. Probatur minor: Quia certum est quòd tunc puer potest suspendere prorsus actum illum: at ex sola illa suspensione actus non peccabit mortalitèr, sed venialitèr; nam non videtur quòd præceptum obliget ad statim metaphysicè habendum actum illum. Rursùs, prima deliberatio fit in tempore: ergo antequam illam absoluat & determinet puer perueniens ad vsum rationis, potest puer diuertere cogitationem ad rem leuem, & peccare venialitèr: Quia præceptum non videtur quòd obliget nisi ad terminum deliberationis. ¶ Sextò arguitur: Quoniam in adimpletione talis præcepti & in modo eius potest committere puer aliquam negligentiam leuem, quæ solum sit veniale peccatum, permanente in ipso ignorantia inuincibili Dei & Christi, ac proinde adhuc permanente in eo originali; & ex consequenti permanẽte veniali cũ originali solum.

Sextum.

Durandus in. 4. distinctio. 16. quæstion. 2. apertè tenet: puerum peruenientem ad vsum rationis, posse primò peccare venialitèr. Et id tenet esse verum tàm in pueris baptizatis quam in non baptizatis. Imò verò oppositum dicit fictum esse ab aliquibus, vt cóstat ex ijs quæ dicit eadem quæstione, num. 10 in fine. Idem videtur insinuare, quamuis nó ita apertè in eodem. 4. d. 4. quæst. 7.

Durandus.

In hac disputatione, duo sunt explicanda. Primum est, Vtrùm puer in primo instanti vsus rationis posit peccatum aliquod committere? Et eo supposito; Secundum, quod explicari etiam debet, est, vtrùm intra tempus illud & interuallum, in quo deliberat primum perueniens ad vsum rationis posit prius peccare venialitèr, quàm mortalitèr? quod intenditur in titulo huius disputationis. ¶ Et quidem quantum ad primum, visum est nonnullis, quòd in primò instanti vsus rationis homo non potest peccare; Primò, quia homo in primo instanti sui esse non potest peccare. Quod potissimè est verum in via Sancti Thomæ: ergò idem est in primo instanti vsus rationis. Antecedens est Diui Thomæ plerisque in locis, præcipuè. 1. p. q. 63. articulo. 5. Consequentia autem probatur: Quoniam tempus præcedens vsum rationis, pro nihilo omnino videtur reputandum quantum ad bonitatem vel malitiam. Neque videtur homo habere maiorem potestatem per hoc quòd fuerit prius in rerum natura omnino sine vsu rationis, quam si nunc inciperet de nouo esse cum vsu rationis: sed si nunc de nouo inciperet esse, & cum vsu rationis, non posset peccare: ergo neq; ille qui nunc primò peruenit ad vsum rationis. Et confirmatur: Adam qui in primo instanti sui esse habuit vsum rationis, tunc non potuit peccare: ergo idem est de puero qui prius nó habuit vsum rationis, & postea incipit habere illum. Patet consequentia: quia vt dictum est, nó videtur quòd homo habeat maiorem potestatem ad peccandum per hoc quòd priùs fuerit sine vsu rationis, quam si semper habuerit illum. Et confirmatur iterum: Nam sit verbi gratia, puer quatuor annorum, cui Deus acceleret vsum rationis in hoc instanti, & incipiat habere vsum rationis; & rursus sit alius, quem Deus in eodem prorsus instanti creet cũ simili vsu rationis; sanè nulla apparet ratio cur ille prior posit peccare, & non secundus: Nam si Adam non potuisset peccare in primo instanti, in quo creatus & conditus est à Deo, nulla videtur ratio quòd si eum Deus creasset per vnam horam ante, sine vsu rationis, quòd posset peccare cùm primum post horam haberet vsum rationis.

Secundò se offert alia ratio dubitandi seu argumentum ad idem: Quia primus actus creaturæ rationalis est ex inclinatione naturali: sed inclinatio naturalis non potest esse ad malum: ergo primus actus moralis hominis non potest esse malus. Maior patet: Quia id quod est per se, est prius eo quod est per accidens: sed naturalia sunt per se: ergo primus

ille

ille actus est ex inclinatione naturali. Minor autem probatur: Quoniam inclinatio naturalis tribuitur generati. 8. Physicor. sicut motus grauium & leuiũ: ergo si actus ex inclinatione naturali esset malus, tribueretur Deo: Quod argumentum eodem modo procedit in primo instanti vsus rationis; quia est primus actus, ac proinde tunc non poterit esse peccatum. ¶ Et confirmatur: Nam primus actus quem habuit Angelus, non potuit esse peccatum, quia erat ex inclinatione naturali: & si esset peccatum, attribueretur Deo authori naturæ: sed eadem ratio procedit de actu quem habuit homo in primo instanti vsus rationis: ergo non potuit esse peccatum.

¶ Et confirmatur secundò: Nam primus actus quem habet homo cum primum peruenit ad vsum rationis, est dilectio sui; Quia cum primò deliberet de se ipso, id ad quod prædeterminatur deliberatio, consultatio, & electio, est dilectio sui: sed illa non potest esse mala tunc, quia est ex inclinatione naturali: ergo primus actus in instanti vsus rationis non potest esse malus. Maior videtur esse Aristo. 8. Ethicor. vbi inquit, quòd amicabilia ad alterum, sunt ex amicabilibus ad se.

Assertio certa.

HIs tamen non obstantibus, sentiendum est oppositum. Vnde, certa assertio est, quòd puer seu homo primùm perueniẽs ad vsum rationis in primo illo instanti, de quo loquimur potest peccare, quia non solum iam habet vsum rationis, sed etiam est liber ad bonum & malum: hoc enim importat libertas arbitrij. Et nota, quòd in hac assertione non definitur à nobis an primum peccatum illius pro primo illo instanti sit mortale vel veniale determinatè, sed abstrahendo à mortali vel veniali, solũ affirmamus posse peccare in primo illo instanti vsus rationis moralitèr sumpto, de quo vsq; adhuc loquuti sumus. Hæc assertio & Doctrina est D. Thom. in hoc art. 6. & omnium discipulorum eius: Imo verò est omnium. Idem senserunt Caietanus & Conrad. & Victoria locis citatis, & in comment. huius articuli. Vnde Sanctissimus Præceptor in corpore inquit, loquens de puero primum perueniente ad vsum rationis, quòd cùm vsum rationis habere incœperit, non omninò excusatur à culpa venialis & mortalis peccati. Et patet hoc: Quia in illo primo instanti puer seu homo ille iam habet vsum rationis moralem, & est liber: ergo potest peccare. Rursus, est adultus & liber, & non est confirmatus in gratia; imo verò adhuc intelligitur in peccato originali: ergo potest peccare. Nam profectò, dato opposito quòd non posset peccare cùm peruenit ad vsum rationis, & habet vsum liberi arbitrij, sequeretur quòd necessariò haberet gratiam etiam sine sacramento, licèt esset alioqui paganus, Sarracenus, vel Iudæus. Probatur: Quia vel homo ille facit totum quod tenetur pro illo tẽpore quo peruenit ad vsum rationis adimplendo præceptum de conuersione in Deum, vel non facit. Si dicas quòd non: ergo iam peccat in primo illo instãti morali; & sic habeo intentum. Si autem dicas primum, & ille facit totum quod in se est, ad quod tenetur & Deus eum obligat: ergo vel recipit gratiam, quia Deus non deficit in necessarijs ad salutem quantum in se est, quãdo homo facit quidquid Deus iubet secundũ quòd ipse potest: Vel si eam non recipit, concedendum est miraculum aliquod, ne ille homo iam adultus sit extra statum salutis in illo primo interuallo faciendo totum quod potest & intelligit, & totum illud ad quod Deus ipsum obligat.

Caietanus. Conradus. Victoria.

Verùm, vt traditam assertionem & doctrinam intelligas, aduerte hic, quòd cum dicimus, puerum in primo illo instanti vsus rationis posse peccare, nolumus dicere, quòd primus actus, in quo primum homo incipit deliberare; & illa consultatio & inquisitio de bono &c. cui voluntas primum applicat intellectum, est peccatum: est enim impossibile quòd in prima operatione morali, & in primo esse agendi incipiat peccando; tamen postquam homo se ad hoc vel illud determinat, potest in ea determinatione esse peccatum. Itaque non est sensus quòd ipsa prima inceptio deliberationis, seu deliberatio, per quam primò peruenit ad vsum rationis, est peccatum. Sed solùm est sensus, quòd in ipsa prima deliberatione potest committere peccatum. Nam quamuis puer tunc possit non peccare consultando, inquirendo, deliberando an sequatur hoc vel illud; tamen quam primum se determinat ad sequendũ hoc vel illud, potest in ea determinatione esse peccatum: Quia vt dictum est, impossibile est quòd incipiat peccando puer, & solum potest esse verum quòd in ipsa determinatione peccet in illo interuallo seu primo instanti morali vsus rationis. ¶ Quòd si quis interroget hic, Vtrum in eo primo instanti possit puer ille iam adultus peccare, non solum omissiuè suspendendo actum, sed etiam commissiuè volendo & determinando se ad malum obiectum? De hoc non conuenit inter Thomistas: Nam quidam dicunt, & non improbabilitèr, quòd solùm potest peccare omissiuè, & non commissiuè. Probant: Quia in eo instanti homo solum est liber quoad exercitium, non autem quoad specificationem: ergo, &c. Patet antecedens: Quoniam Angelus in primo instanti suæ libertatis fuit liber quoad exercitium solum: ergo idem est de homine. Et cõfirmatur: Volitio boni absolutè est actus necessarius quoad specificationem: sed iste est primus actus, quem homo semper habet in illo primo instanti: Nam, cum prima deliberatio sit de vniuersali, videtur quòd primus actus ad quem terminatur, est volitio absolutè, qua se vult. Alij verò ex Thomistis censent, quòd in eo primo instanti potest peccare omissiuè & commissiuè: Quia dicunt, quòd iam tunc est homo ille adultus & liber omnino & quoad exercitium, & quoad specificationem. Et hoc videtur esse magis conforme Sanctissimo Præceptori: Nam secundum Diuum Thomam homo cùm primum incipit habere vsum rationis, tenetur se conuertere in Deum ex præcepto speciali, vt dictum est; si autem in primo instanti vsus rationis non esset liber nisi quoad exercitium; tunc non obligaretur aliquo præcepto; sicut dicunt plerique ex Thomistis de Angelis, qui nunquam habuerunt præceptum in primo instanti: ergo. Et confirmari hoc potest: Nam homo dormiens, statim vt excitatur à somno potest peccare commissiuè, volendo aliquod malum obiectum: ergò idem videtur dicendum de puero in primo instanti vsus rationis. ¶ Quocirca dicendum est, quòd alitèr habuit libertatem Angelus in sui initio,

Dubium.

tio,& homo in primo instanti vsus rationis: Nam in Angelis,quia nullus actus præcesserat naturalis,ordo naturalis poscebat vt primus illius actus esset ex inclinatione naturali,& q̃ fuisset necessarius quoad specificationem, & liber quoad exercitium; cæterũ, quia in puero ante vsum rationis moralẽ,præcesserãt multi actus naturales & necessarij, quibus ille voluit sibi bonum;ideo non oportuit q̃ in primo instãti vsus rationis habuisset actum,qui esset necessarius quoad specificationem, & liber quoad exercitium. Vnde dico, quòd deliberando in eo instanti de se ipso,potuit peccare omni modo.

Obiectiones verò seu argumenta quæ contra ea quæ diximus modò,proposita fuère, nõ concludũt: Nam dici posset cum Victoria, relectione citata de eo ad quod tenetur homo veniens ad vsum rationis,p.2.num.10.propè finem, quòd idem est iudiciũ de primo instanti vsus rationis, & simplicitèr de primo instanti sui esse: Et quòd S. Thom. non intendit negare, quòd homo in primo instanti sui esse, non posit peccare;sed solũ quòd primus actus non posit esse peccatum:Secus autem per omissionem, neque argumenta ipsius id videntur probare: nunquam enim probat quin posit peccare per omissionem: Et dicendum de primo instanti vsus rationis, quòd talis, scilicèt non potest peccare commissiuè,sed benè omissiuè. Et certè, nõ est facilè probare differentiam quantum ad hoc inter primum instans vsus rationis, & primum instans simplicitèr. Vnde,ad primum argumentũ dici potest, quòd etiã in primo instanti sui esse, homo si haberet vsum rationis,potuit peccare saltem omissiuè, quia hoc nõ negat S.Thom.1.p.vt dixi:solùm enim negat, quòd primus actus posit esse peccatum;non tamen quòd in primo instanti potuit peccare: Si verò fiat argumentum de peccato omissionis; tunc argumentum probat primam sententiam Thomistarum. ¶ Sed si teneamus secundam; neganda est consequentia facta in argumẽto à primo instanti simplicitèr,ad primũ instãs vsus rationis.Et ratio differentiæ est: Quoniã qui nũc primò peruenit ad vsum rationis,priùs habuit multos actus intellectus & voluntatis, & dilexit se; & ex cõsequenti patet iam habere alios actus circa alia obiecta;& sic potest habere actus malos: licèt enim actus qui sunt ante instans vsus rationis, nihil faciãt formalitèr ad bonitatem aut malitiam; faciunt tamẽ ad ordinem & consequentiam actuũ, vt scilicèt posit quis habere aliquos actus cũ peruenerit ad vsum rationis,quos quidẽ habere non posset nisi illi præcessissent:Notum est enim quòd educatio ante vsum rationis multum facit ad actus sequentes vsus rationis; atq; adeo plurimum interest ad mores qualis fuerit instructio & educatio ante vsum rationis.Et ob hanc causam(vt dixi) neganda est consequẽtia. Quia ante primũ instans esse simplicitèr,nullus præcessit actus in homine;& ideo oportet quòd actus illius instantis sit ex inclinatione naturali,& sit bonus: Secus autẽ est in primo instanti vsus rationis;quoniã ante illud instans præcesserunt plures actus naturales & etiam liberi, loquendo de libertate essentiali in ipso homine,quibus se dilexit: Et nihilominus optimè concedi posset, quòd si fieri potest,increatus sine vsu rationis, nullum actum habens omnino antẽ vsum rationis, quòd idem esset prorsus iudicium de illo, & simplicitèr de primo instanti esse: Quia nihil refert an sit primũ instans simplicitèr,vel non;si tamen priùs nullum actũ habuit. ¶ Ad secundũ similitèr patet solutio ex his quæ modò diximus,nam ex eadem doctrina soluitur. Vnde, licèt aliquando primus actus illius qui peruenit ad vsum rationis, sit dilectio sui bona, sed tamen non oportet quòd illud sit semper.

SECVNDA DISPVtationis pars,De titulo eius.

Difficilior est hæc secũda disputationis pars, in qua de titulo quæstionis agendum est, Vtrum stante obligatione præcepti de conuersione in Deum sub mortali in primo illo instanti vsus rationis, posit homo primũ peccare venialitèr? Et in discursu huius difficultatis etiam aperiemus, an posit in illo primo instanti simul esse veniale cum originali solùm? Et quidem Durandus, vt vidimus loco citato, apertè censet,puerum peruenientẽ ad vsum rationis posse primùm peccare venialitèr. Et in fauorem huius sententiæ construximus sex argumenta in exordio disputationis. Et profectò, esto ita sit quòd voluntas nõ sit priùs capax libertatis, quæ requiritur ad veniale, quod est tale adhuc ex imperfectione actus, quàm libertatis quæ requiritur ad mortale; cur nõ potest voluntas in prima operatione & electione semiplenè liberè operari,atq; ita primò peccare venialitèr?

PRo explicatione huius difficultatis, est prima conclusio. In primo instanti vsus rationis, quo primùm puer peruenit ad illum vsum moralẽ, homo ille non potest primum peccare venialitèr si peccat, ita vt priùs peccet venialitèr, quam mortalitèr. Hæc est conclusio D. Thomæ in hoc articulo, quam explicant Caietanus & Conrad. in commentario eiusdem articuli. Eandem docuit Sãct. Thom. iuuenis in.2.distinct.28.quæst.1.art.3.ad.5. & distin. 42.quæstio.1.articu.5.ad.7. & in.4.distinct.45. quæst. 1.art.3.ad.6.& de Malo,q.5.art.2.ad.8.& de Veritate, q.24.art.12.ad.2.& q.28.de Iustificatione impij,art.3. ad.4.in eisdẽ disputatis. In quibus omnibus locis, vno & eodem discursu & argumento vtitur S.Tho. vt probet hominẽ cùm primum peruenit ad vsum rationis, non posse primò peccare venialitèr prius quàm mortalitèr: Nã si puer primũ veniẽs ad vsum rationis potest primò venialitèr peccare;aut hoc potest ante annos discretionis, vel iam adultus positus in statu primo discretionis & libertatis moralis; nõ primum,vt de se patet:Quia tunc temporis,sicut defectus ætatis & vsus rationis excusat à mortali; sic etiã & multò magis excusat à veniali. Neq; etiã potest dici secũdũ, scilicèt q̃ peccet primò venialitèr quando peruenit ad annos discretionis: Quia tunc, primum quod homini cogitãdum occurrit, est deliberare de se ipso in ordine ad finem:Et quidem,si se in debitum finem ordinet, & se conuertat in Deum iuxta præceptum quod habet, nullo modo peccat, sed consequetur remissionem originalis per gratiam;si autem non se ordinet in debitum finem, statim peccat mortalitèr, saltem peccato omissionis: quia

Conclu.1.

Caietanus.

Conradus.

quia pro tunc obligat præceptũ de conuersione illa in Deum, & de diligendo Deo: ergo nullo modo potest primò peccare venialitèr. ¶ Et confirmatur: Quia postquàm paruulus peruenit ad vsum rationis, tenetur salutis suæ curam agere: quod si fecerit, iam absq; peccato originali erit, gratia superueniente; si verò non fecerit, talis omissio illi imputabitur ad mortale. Hæc igitur est ratio D. Thom. quã in omnibus locis à me citatis prosequitur: Semper enim affirmat, quòd si homo statim atque peruenit ad vsum rationis, & ad tempus illud in quo tenetur deliberare, quòd vel habet gratiam, vel est in peccato mortali: Quia si facit quòd in se est, adimplens eius mandatum, Deus ei gratiam infundit; si autem non facit, peccat mortalitèr: Quia tunc est tempus vt de salute sua cogitet & ei operam det. Et idem Sanctissimus. Præceptor hic in corpore articuli dicit apertè, quòd primum quod tunc homini cogitandum occurrit, est deliberare de se ipso, quòd si se ipsum ordinauerit in debitum finẽ, per gratiam consequetur remissionem originalis peccati. Si verò non se ipsum ordinauerit ad debitum finem, secundum quòd in illa ætate est capax discretionis, peccabit mortalitèr, non faciens quod in se est; atque ita non erit in eo peccatum veniale sine mortali. Hactenus D. Thomas.

Caietanus. Caietanus, in Comment. huius articuli, obijcit contra primam huius rationis partem supponẽs primò, duplex esse veniale peccatum, vnũ quod est tale ex suo genere, quod licèt cum perfecta deliberatione fiat, semper est veniale, vt mendacium iocosum & leue, aut verbum ociosum: Alterũ verò quod est veniale ex imperfectione actus, quod quidem de se est circa materiam grauem; tamẽ quia non fit perfectè liberè, sed semiplenè liberè, tantum est veniale, sicut motus infidelitatis, si fiat ex imperfecta deliberatione. tantum est veniale. Quo posito, sic obijcit Caietanus: Nam quando S. Thom. dicit, quòd defectus ætatis excusans à mortali, etiam excusabit à veniali; vel loquitur de veniali peccato quod est tale solùm ex suo genere; vel de omni veniali peccato; si primo modo, vera est maior; quia tàm perfecta libertas requiritur ad peccatum veniale ex genere, sicut ad mortale: sed tunc nihil colligit, quia nõ probat vniuersalitèr de omni peccato veniali. Si verò intelligatur secundo modo, falsa est maior: Quia minor libertas requiritur ad veniale peccatum ex imperfectione actus, quàm ad mortale; & hæc minor libertas potest reperiri in pueris ante annos discretionis. ¶ Et confirmari hoc potest: Quoniã veniale peccatum est imperfectum ex genere suo: ergo postulat minus perfectum principium sui: ergo cùm in pueris disponantur successiuè vires inferiores ad ministrandum superioribus, sequitur quòd aliquando erit priùs dispositio quæ requiritur ad veniale, quàm illa quæ requiritur ad mortale. ¶ Rursus Caietanus obijcit secundo loco contra fundamentũ, cui innititur discursus D. Tho. nempe quòd id quod excusat ab eo quod est maius, etiã excusat ab eo quod est minus: Nam datur instantia in homine infideli, qui quidem excusatur à peccato infidelitatis propter ignorantiã; & tamen non excusatur ab alijs peccatis quæ sunt contra legem naturæ; cùm tamen infidelitas sit maius peccatum.

Caietani Obiectio. 1.

Confir.

Obiectio. 2.

Hæc Caietanus obiecta dissoluit: Affirmat enim Sanctissimũ Præceptorẽ in hoc suo discursu loqui vniuersalitèr de omnibus venialibus: Quia licèt ipse dicat, quòd si aliquis faciat opus quod ex genere suo sit mortale, excusatur ab illo; & similitèr si faciat opus quod ex genere suo est veniale; tamen illud peccatũ veniale, quod ex imperfectione actus est tale, quamuis non exigat perfectam libertatẽ in ipso actu; requirit tamen atq; exigit illam in ipsa potentia liberi arbitrij. Vnde, non priùs homo est capax iudicij ad discernendum inter bonum & peccatum veniale, quam inter bonum & peccatum mortale. Imo verò sunt quædã mortalia notiora quàm venialia in pueris, sicut notius est occidere hominem esse malum, quàm mentiri, licèt è conuerso alia sint notiora etiam in pueris venialia quam mortalia: Et sicut in intellectu, sic etiam in voluntate dicendum est, quòd non sit priùs capax libertatis, quæ requiritur ad veniale, quã eius quæ requiritur ad mortale: Nam etiam actus ille qui est semiplenè liber, vt nos diximus disput. 1. huius articuli, & nobiscum Victoria relectione citata, non esset veniale peccatum, nisi voluntas esset ita perfectè libera, q; omnino posset prohibere actus illos, qui sunt semiplenè liberi. Ex quibus omnibus patet ad confirmationem solutio. Dicendum est enim quòd veniale peccatum ex eo q; est imperfectũ, minus requirit libertatis in exercitio, seu in ipso actu; non tamen in ipso libero arbitrio prout est potentia. Et hac de causa, licèt successiuè disponãtur vires inferiores; tamẽ necesse est dare aliquod instans primum in quo possint ministrare superioribus, talitèr quòd & ratio sit sufficiẽs ad discernendum bonum à quocumq; malo, siue veniale sit siue mortale; & voluntas etiam sit sufficiens ad eligendum quodlibet.

Ad. 1. obiectionem.

Ad confir.

Verùm adhuc vrget difficultas huius doctrinæ: Quia quamuis ita sit quòd voluntas non sit priùs capax libertatis quæ requiritur ad veniale, quod est tale adhuc ex imperfectione actus, quã libertatis quæ requiritur ad mortale; cur non potest voluntas in prima operatione & electione semiplenè liberè operari, atq; ita primò peccare venialitèr? ¶ Huic difficultati respondetur, quòd licèt plerisq; hoc impossibile visum sit, quia censent necessarium esse quòd prima electio sit ex perfecta deliberatione: Quod dupliciter probant; Primò, quia in hoc differt actus perfectè liber ab eo qui est semiplenè liber, q; primus sequitur cõsultationem rationis; secundus autem sequitur iudicium simplex intellectus; at verò ante primam electionem necessè est quòd præcedat consultatio illa, quam diximus; quia consultatio prima non est omnino libera, sed quasi naturalis; & ideo sequitur quòd prima electio sit perfectè libera. Secundò: Quia sicut fides implicita vnius obiecti, necessariò præsupponit fidem explicitam alterius; sic etiam actus semiplenè liber circa vnum, fundatur & præsupponit perfectã deliberationẽ circa alterũ: Nam ille semiplenè liber, nõ esset imputabilis, nisi omnino posset prohiberi per aliam deliberationem perfectam. ¶ Cæterũ, quidquid sit de hoc, difficilè intelligitur cur facta consultatione illa, nõ possit insurgere aliqua passio ex appetitu, quæ perturbet rationem, & propter quam prima illa electio sit semiplenè libera. Quare dico, quòd licèt conceda-

Replica.

Solutio.

mus hoc;nunquam tamen est affirmandum quòd sit peccatum veniale in primo illo interuallo seu instãti vsus rationis;Quoniam tunc, vel ipsa ratio vincit huiusmodi passionem insurgentem,vel non; si vincit,non est obstaculum aut impedimentum aliquod ad hoc vt prima electio non sit perfectè libera; atq; adeo sic est efficax & procedit argumẽtum D.Tho. quòd puer tunc vel conuertetur in Deum,vel peccabit mortalitèr. Si autem ex illa passione ratio maneat perturbata, dicendum est quòd prima electio erit semiplenè libera; sed nihilominus in illo interuallo seu primo instanti moralitèr sumpto, peccabit mortalitèr, non quidem ratione cõmissionis, sed ratione omissionis illius præcepti affirmatiui conuertendi se in Deum:quod supponimus pro tũc obligare,ex dictis disput.2. Veluti si quis pro tempore quo tenetur audire missam,iocose ludat, siue perfectè liberè,siue ex semiplena deliberatione,peccat mortalitèr peccato omissionis. ¶ Sed objicies cõtra hoc: Quia cõtra quodcumq; præceptum potest esse peccatum mortale & veniale.Respondetur, quòd si sit sermo de præceptis negatiuis quæ violantur per peccata commissionis,non est aliquod præceptum, siue sit de re graui, siue de re leui, contra quod non possit esse peccatum veniale: Quia si sit de re leui, cõmissio illa ex genere suo, erit peccatũ veniale; si autem sit de re graui,commissio potest esse peccatũ veniale ex imperfectione actus: At verò si sit præceptum affirmatiuum,quod sanè violatur per omissionem,nõ potest esse veniale peccatum,vel saltem est difficile quòd sit veniale peccatum,quòd sit contra illud,nisi ex leuitate materiæ.Vnde fit,quòd si sit affirmatiuum præceptum de re graui, præsertim pertinente ad rationem superioris, quale est illud de diligẽdo Deo,quælibet omissio istius erit mortale peccatum.Et ratio huius est:Quia ad hoc quòd omissio sit voluntaria & peccatum, solùm requiritur quòd sit eius quod quis facere potest & tenetur. Imo verò,omissio nulla alia ratione est volũtaria, nisi quia non prohibetur ab eo qui potest & tenetur. Si autẽ cum hoc sit circa grauem materiam, erit peccatum mortale.Cum ergò omissio de diligendo Deo fit de re graui,vt constat pro tempore quo obligat præceptum;idcirco necessè est quòd sit mortale peccatũ. ¶ Si vrgeas adhuc, quòd possit tunc esse peccatum veniale,nõ in omissione, sed in eo quòd illa conuersio ad bonum honestum,fiat ex deliberatione imperfecta.Respondetur,hoc non posse contingere:Quoniam semiplena deliberatio quæ inuenitur in motibus secundò primis, qui sunt venialia peccata; de quibus hic loquimur,nõ reperitur in actibus bonis, sed in his qui sunt circa malum obiectum. Et ratio huius est: Quia isti motus secundò primi reperiuntur in voluntate ex eo quòd allicitur & trahitur à sensualitate circa suum obiectum,atq; adeo semper reperiuntur circa obiectum rationi dissonum. Præcipuè,quia affirmatiuum illud præceptum diligendi Deum,nõ solum obligat ad conuertendum se in ipsum quomodocumq; ,sed ex deliberatione,vt colligitur ex S.Thom.2.2.q.44.arti.4.&.5. Quo loco,explicans verba illa,quibus Deute.6.traditur à Domino hoc præceptum,Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, & ex tota anima tua, & ex tota mente & fortitudine tua; quod etiã habetur Matth. 22. Inquit D. Tho. quòd nomine cordis intelligitur voluntas,nomine mẽtis intelligitur intellectus, nõmine animæ intelliguntur vires interiores; nomine autem fortitudinis intelliguntur opera exteriora.Et ita sensus est,quòd ex vi huius præcepti tenemur tẽdere in Deum per voluntatem & intellectũ, & per omnes vires interiores & exteriores eo modo,quo possibilis est ista tendentia in hac vita mortali, atq; adeo sequitur quòd ex vi huius præcepti tenemur conuerti in Deum ex deliberatione;sicut etiam sunt alia præcepta quæ obligant ad habẽdos actus ex deliberatione: Quemadmodum post sufficientem prædicationem legis Euangelicæ factam, tenetur adultus ex deliberatione eã suscipere.Sic ergò cùm vnicuiq; veniẽti ad vsum rationis promulgetur lex naturalis; sequitur quòd teneatur quilibet eo instanti ex deliberatione illam suscipere, habendo actum in quo tota lex contineatur implicitè:& hic est Deum diligere. ¶ Si verò quis objiciat quòd modus actus nõ cadit sub præcepto illius actus:ergo modus iste, nempe quòd fiat dilectio ex deliberatione, non cadit sub præcepto de diligendo Deo. Respondet S. Thom.loco citato art.4.ad.1.quòd duplex est modus in aliquo actu,vnus qui conuenit ei ex superiore alia virtute,sicut in actu donandi eleemosynã, hoc quod est fieri propter Deum, conuenit illi ex superiori virtute,hoc est ex charitate; & hic modus non cadit sub præcepto illius actus. Alter est qui pertinet ad eandem speciem virtutis, sicut in proposito, hoc quod est esse ex toto corde & ex tota mẽte,& quod includit fieri debere ex deliberatione, pertinet ad eandem virtutem charitatis: & ita ad præceptum diligendi Deum. ¶ Tandem, secunda Caietani obiectio superius posita, diluitur optimè ab ipso met Caietano: Nam affirmat,quòd maior illa Sanct. Thom.intelligi debet si cætera sint paria:Quia cùm minus includatur in maiori;necesse est vt quòd sufficit excusare ab eo quod est maius, sufficiat etiam excusare ab eo quod est minus: In infideli autem non sunt cætera paria: Quoniam excusatur à peccato infidelitatis propter inuincibilem ignorantiam; non tamen à peccatis quæ sunt contra legem naturalem: Quia vel nõ ignorat illam, vel si quid ignorat, vincibilitèr & culpabilitèr ignorat;benè tamen excusatur à susceptione sacramentorum: Nam de illis etiam habet ignorantiam &c.

Ad secundã obiectionẽ.

Secunda ratio principalis,quæ nobis modò occurrit in fauorem hũlus primæ conclusionis, & qua etiam efficacitèr ostenditur, nõ posse puerum prius peccare venialitèr, quam mortaliter, pro tempore quo primũ incipit vti ratione, & quo primò peruenit ad vsum moralem rationis,hæc est: Omnes modi peccandi venialitèr prius quam mortalitèr, qui ab aduersarijs adducuntur pro primo illo instanti, sunt impossibiles:ergo non potest prius peccare venialitèr quam mortalitèr. Consequentia euidens est & necessaria: Antecedens autem probatur, nempe quòd omnes illi modi peccandi venialitèr priusquam mortalitèr, sint impossibiles in illo statu.Et quoniam omnes illi modi reducuntur ad tres, & à nobis sunt recitati suprà in exordio huius tertiæ disputationis in tertio argumento; idcirco sicut eo loco à nobis recensentur, ita eodem ordine à nobis refellentur vt impossibiles. Et quidem,de primo hoc: vide-

Secunda ratio pro prima conclusione.

Deuter.6.

videtur satis apertum ex argumento S. Thom. in hoc artic. quod nos interpretati sumus disput. 2. Nam, cũ ex ratione D. Thom. hic in corpore constet, primum illud quod homini cogitandum occurrit, esse deliberare de se ipso in ordine ad finem; dicendum est cõsequenter nullam habere tunc ignorantiam inuincibilem obligationis conuertendi se in debitum finẽ. Sed aliqui obijciunt, ex illa ratione D. Tho. nõ sequi quòd non posit reperiri ignorantia inuincibilis præcepti: Quia stat benè quòd aliquis cogitet de deliberatione; & tamen quòd inuincibiliter ignoret esse illud præceptũ aut obligare sub mortali; vt licèt quis cogitet de audiendo sacrum; tamen potest nõ ãduertere esse diem festum, vel tunc esse præceptum obligans sub mortali ad audiendum sacrum. Respondetur negando, quòd non sequatur non posse reperiri ignorantiam illam inuincibilem. Et vt hoc percipiatur obseruare oportet, quòd per vsum rationis in hac disputatione non intelligimus quemcunque discursum intellectus, sed eum qui fit cum lumine sufficiẽte ad discernendum inter bonum & malum secundum regulam moris: Quia sine hoc lumine non potest committi aliquod peccatum; & idcirco idem est dicere quòd homo deliberat de se ipso in ordine ad finem; & quòd deliberat secundum prædictam regulam, vtrùm sit bonum sequi bonum honestum, aut potiùs sequi bonum delectabile & sensibile, vbi planè includitur cognitio debiti, seu obligationis in ordine ad regulam illam. Vt autem homo sic hãc obligationem cognoscit, vt eam cognoscat esse tantam, quòd eius omissio imputetur ad mortale, neq; requiritur neq; est necessarium, quòd sciat quid sit peccatum mortale, aut in quo distinguatur à veniali; sed satis est, quòd pro suo captu cognoscat eam perfectè, neq; aliud requiritur. ¶ De secũdò autem modo peccandi venialiter, in illo statu, similiter sentiendũ est esse impossibilem: Quia si in illo medio tempore nõ habet homo neq; potest habere deliberationem, quę sufficiat ad peccandum mortaliter, non poterit peccare venialiter, iuxta ea quæ fusè à nobis ostẽsa sunt satis apertè suprà, disput. 1. Vbi diximus, impossibile esse quòd quis sit in eo statu, in quo possit peccare venialiter, & non mortaliter. Quæ sententia est omnium Thomistarum & grauissimorum Theologorum, & de qua re speciale fecit dubium Victoria in 2. part. relectionis. de homine perueniente ad vsum rationis, dub. 4. num. 11. Quòd si dicas, saltem tunc posse hominem illum deliberationem inceptam impedire diuertendo ad considerationem alterius rei sine causa, & in hoc peccare, quia præceptum obligat vt conuersio fiat quàm primùm hoc fuerit possibile, & non peccare mortaliter, quia nondũ tenetur se conuertere in finem; ac proinde peccare venialiter. Respondetur, quòd si distractio leuis sit, non est peccatum, quia pro nihilo reputatur, & potuit habere vehemens motiuum naturale; si tamen sit notabilis, est mortale peccatum, quia est impedimentũ conuersionis; & licèt tunc nondum teneatur puer se cõuertere in finem, tenetur nõ impedire ne conuersio fiat tempore pro quo obligat præceptum, sicut superius dictũ est de illis actibus, qui sunt causæ omissionis ante tempus pro quo obligat affirmatiuum præceptum. Vel dici potest secundò, distractionem quæ fit in illo medio tempore, non posse esse voluntariã, sicut requiritur ad peccatum, propter rationem assignatam à nobis. ¶ Tandem de tertio modo peccandi venialiter, qui ab aduersarijs tangitur, quòd etiam sit impossibilis pro illo instanti, cõstat apertè ex dictis: Nam idem est dicendum sicut modò dicebamus. Vnde ad obiectionem quæ contra hoc fit, & quam nos tetigimus in eodem tertio argumento principali in exordio huius tertiæ disputationis, respondetur conuersionem factam propter inanem gloriam, non esse simpliciter conuersionem in bonum rationis, & idcirco per eam minimè impleri præceptum de quo hic loquimur; secus tamen est de exemplo eleemosynæ, in casu argumẽti ibi adducto. ¶ Et ex hac eadem secunda ratione principali planè manet solutum illud tertium argumentum in exordio disputationis inter alia argumenta propositum.

Victoria.

Tertia ratio principalis solet fieri de receptaculis, quam S. Thom. adducit in argumẽto, sed contra. Sed hæc ratio examinabitur à nobis & explicabitur statim conclus. 2. sequenti.

Recentes Thomistæ D. Tho. interpretes, circa explicationem nostræ cõclusionis, dicere solent, quòd si loquamur metaphysicè, nulla est repugnãtia, quòd puer perueniens ad vsum rationis, primò peccet venialiter, & quòd S. Thom. non loquitur hoc modo. Secundò dicunt, quòd moraliter & secundum legẽ statutam à Deo, non stat puerum primò peccare venialiter, & deinde mortaliter; sed oportet quòd prius peccet mortaliter; quia secũdum legem nõ ponitur limbus pro adultis, sed pro pueris ante vsum rationis; si autem qui adultus est & habet vsum rationis, primò posset peccare venialiter in illo instanti; tunc si moreretur iam ille cùm sit adultus puniretur in limbo, quod non est dicendum. Adijciunt præterea authores huiusmodi dicendi, communem rationem superius tactam: Quia dicunt, quòd supposito, quòd homo habet præceptum tunc cõuertendi se in Deũ, & supposito etiam quòd faciẽti quod in se est Deus non denegat gratiam; videtur quòd moraliter non possit cõtingere aliud, nisi quòd perueniẽs ad vsum rationis, vel gratiam habebit, vel peccabit mortaliter; & ita non dabitur quòd prius peccet venialiter, quàm mortaliter. Sed hæc quæ à discipulis suæ familiæ D. Thom. dicuntur, ita sunt interpretanda & intelligenda, vt non discordent à superioribus, quæ à nobis dicta sunt. *Quid recentiores dicãt.*

Secunda conclusio. Fieri non potest vt in illo adulto detur veniale peccatum simul cum originali solum; Imo verò nunquam ad eum statũ potest homo peruenire, vt simul reperiantur originale & veniale præcisè. Hæc conclusio sequitur necessariò ex prima præcedente, & est D. Thom. de malo, q. 5. art. 2. ad. 8. & q. 7. art. 10. ad. 8. & de Verit. q. 24. & 28. locis superiùs citatis in prima conclusione, & etiam in 2. & 4. sententiar. & hic in hoc art. 6. In quibus omnibus locis constanter asseuerat, impossibile fore vt quis habeat veniale cum originali solùm. Idem sentiunt Caiet. Conrad. & Bartho. Medina in comment. super hunc art. & Victoria, loco sæpiùs citato. Hæc conclusio à priori probatur ex supra dictis conclus. 1. Quia est impossibile puerum primùm perueniente ad vsum rationis, prius peccare venialiter, quàm mortaliter, vt efficacissimè est ostensum: ergo implicat simul esse veniale cum solo originali. Sed quia ra- *Conclus. 2.* *Caietanus Conradus. Medina. Victoria.*

tio hæc fusè prosequuta est à nobis in discursu primæ conclusionis; idcirco modò supersedendum est ab ea.

Vnde, probatur efficaciter à posteriori, ex ratione D. Tho. desumpta ex receptaculis animarũ, quæ sunt post hanc vitam: Nam quatuor sunt animarum receptacula post hanc vitam, scilicet limbus puerorum, purgatorium, infernus, & cælum Empyreum: nam sinus Abrahæ receptaculum quidem erat distinctũ ab his ante aduentum Christi, vbi iustorum animæ recipiebantur purgatione facta; modò verò non extat hoc receptaculum respectu animarum: Quoniã animæ quæ cum gratia recedunt, purgatione facta, aut si non indigent illa, migrant in cælum: Sed si posset esse veniale cum originali solum, & posset homo in primo instanti vsus rationis primùm peccare venialiter, sequeretur, quòd si anima in eo statu discederet habens originale cum veniali præcisè, non haberet receptaculum in quo reciperetur, quia non reciperetur in aliquo istorum locorum: Nam in cælo & in purgatorio solùm recipiuntur iusti recedentes cum gratia Dei; anima autem illius qui est in peccato originali non est in gratia, quare eius locus non est purgatorium; in inferno autem solùm recipiũtur animæ quæ recedunt in peccato mortali: ergo sequitur, quòd non datur receptaculum illius animæ quæ recederet cum veniali & originali solum; & ex cõsequenti statui illius qui haberet solùm veniale cum originali, non correspondet receptaculum aliquod.

Huic argumento aduersarij respondent, quòd si daretur homo existens in originali, qui in illo primo instanti solùm peccaret venialiter, ita vt solùm esset in originali & veniali præcisè, quòd in tali casu homo ille non posset mori, Deo id ita prouidente, quousq; vel iustificaretur, vel aliàs peccaret mortaliter. Sed certè solutio hæc est voluntaria: Nam non est rationabile dicere, quòd aliquis homo in hac vita sit in tali statu, vt mori non possit vlla ratione. Quocirca, D. Ambros. lib. 2. de vocatione gentium, cap. 8. nõ longè à principio inquit: De immaturitate verò mortis non est ratio conquerẽdi, cùm semel in naturam nostram per peccatum ingressa mortalitas, obnoxiũ sibi omnẽ vitæ nostræ fecerit diem. Esset enim quoniam secundum aliquem modũ immortalis dici homo posset, si esset tempus intra quod mori omnino non posset. Sed nunquam corruptio ita incorruptionis est particeps, vt non semper obnoxium sit defectioni quod debetur occasui. Et infra: Quod ergo ab initij sui die mortale est, qualibet occidat die, nõ cõtra legem mortalitatis occumbit, nec vnquam ei vicinius est posse viuere, quã posse deficere. ¶ Sed obijciunt iterum aduersarij argumentum de prædestinato, qui mori non potest quolibet tempore vel instanti, vt si sit in mortali, vel originali peccato: ergo pari modo non est absurdum dicere quòd quandiù est in veniali simul cũ originali peccato præcisè, quòd mori non potest Deo ita prouidente. Sed respondetur, quòd prædestinatus absolutè loquendo mori potest quolibet tempore sine distinctione vlla temporis: Quia per prædestinationẽ non tantum ordinatur homo ad hoc vt saluetur, sed vt liberè saluetur, ita vt quantum est ex parte sua prædestinatus possit mori etiam quando est in mortali. Verum tamen est, quòd sicut nunquam damnabitur, ita nunquam morietur in mortali, supposita prædestinatione Dei. ¶ Sed dices, responsionem hanc fauere aduersarijs; quia similiter in proposito quamuis. v.g. hic puer sit in originali cum veniali simul, absolutè loquendo poterit mori; tamen re vera non morietur, supposita ordinatione diuina, qua Deus sanciuit tantum esse ista quatuor receptacula animarum post hanc vitam. Sed respondetur, quod non est par ratio: Quoniam prædestinatio, vt dictum est, non tollit quòd prędestinatus absolutè mori posit pro quolibet tempore indifferẽter. Imo verò, ex prædestinatione ipsa fit quòd vltima illa pœnitentia quam habet, liberè ab eo fiat. Cæterùm numerus iste præcisus quatuor receptaculorũ correspondens animabus post hanc vitam, tollit cõsequenter quòd iste absolutè loquendo mori posit cum veniali & originali solum. Secundò etiã est dispar ratio: Quia etiam si daretur quòd puer ille non moriatur in illo statu, nõ soluitur argumentũ S. Tho. Quoniam hæc quatuor receptacula non tantũ debẽt correspõdere animabus dum ab hac vita recedunt, sed etiã debẽt correspõdere omnibus statibus, quos homo in hac vita habere potest; sicut, licèt prædestinatus sit ab æterno ordinatus à Deo in vitam æternã sua prędestinatione efficacissima; tamen quandiù est in mortali peccato, & in eo permanet secundũ præsentem iustitiam, illi correspondet infernus. Et similiter reprobus, quamuis ex diuina reprobatione sit repulsus à regno cælesti; tamen quandiù pœnitet & est in gratia & amicitia Dei secundum præsentẽ iustitiam, est filius Dei adoptiuus, & habet ius ad vitã æternam, illique secundum sua merita correspondet gloria essentialis. Similiter ergò in proposito, si esset aliquis in solo originali & veniali, non haberet locũ qui ei correspondeat secundum præsentem iustitiã; & cùm nullus ei correspondeat, neq; ordinetur ad aliquẽ pro statu illo in quo est, supposito quòd sunt tantum ista quatuor receptacula; sequitur quòd non sit posibilis talis status quandiù homo est in hac vita mortali. ¶ Sed dices tu: Vnde habes quòd quatuor ista receptacula debeãt correspondere omnibus statibus huius vitæ. Respondetur, quòd ex iustitia Dei ordinantis nullum esse statum merendi vel demerẽdi, cui non respondeat locus puniendi aut præmiandi. Quo fit, vt supposito quòd Deus tantum ordinauerit quatuor hæc loca ad præmium & punitionem; consequenter etiam ordinauerit non esse statum aliquem meriti vel demeriti, cui non correspondeat aliquis locus istorum.

Sunt nonnulli ex recentioribus Theologis, qui dicant, quòd si daretur homo qui esset cum solo veniali & originali prędcisè, ei correspõderet locus inferni: Nam, cùm ratione peccati originalis, illi debeatur pœna damni, & si recederet in originali, esset de numero reproborum, & ratione venialis debeatur pœna sensus; videtur quòd si recederet in originali cũ veniali, cui debetur pœna sensus, quòd puniretur in inferno. Et hãc dicunt esse sententiã D. Tho. in omnibus locis superius citatis de Malo, & de Veritate, & in. 2. & 4. sentent. Quia de Malo, q. 5. artic. 2. agens de pœna peccati originalis ad. 8. argumẽtum, inquit, q. si esset posibile quòd quis cum peccato originali & veniali decederet, puniretur pœna sensus æterna: quia æternitas pœnæ concomitatur carentiam gratiæ, ex qua prouenit æternitas culpæ. Et inde est inquit

quit S. Thom. quòd peccatum veniale in eo qui recedit cum mortali, quia nunquam remittitur, æterna pœna punitur propter gratiæ carentiam. Et subiungit, quòd similis ratio esset siquis decederet cum originali & veniali peccato. ¶ Sed profectò responsio hæc difficilis est valde: Quoniam in inferno ex cõmuni Theologorum placito, non puniuntur nisi animæ eorum qui discedunt in mortali; Et ita definitũ est in Concil. Florent. in vnione Græcorum; vbi enumerantur huiusmodi receptacula, & infernus assignatur his qui recedunt in mortali peccato. Neque S. Thom. sensit oppositum huius, sed tantum loquutus est conditionaliter: Nam semper affirmat, positionẽ illam quæ dicit posse aliquem recedere cum originali & veniali solùm, esse impossibilem; dicit tamen, q̃ si esset possibilis, talis homo in inferno puniretur in æternum: Quia quòd veniale peccatum in purgatorio puniatur temporaliter accidit ei in quantum gratiam habet adiunctam: Vnde, si adiungatur mortali, quia est sine gratia, pœna æterna punietur in inferno; & quoniam iste qui cum originali peccato decedit, habet veniale sine gratia, non est inconueniens si consequenter ponatur æternaliter puniri. Hæc dicit in 4. d. 45. q. 1. art. 3. ad 6. Vnde, iterùm in 2. d. 42. q. 1. art. 5. ad 7. idem Sanctiss. Præceptor inquit, impossibilem esse positionem illam quæ dicit, posse hominẽ venialiter peccare cum primùm peruenit ad vsum rationis, prius quã mortaliter; Si tamen (inquit) per impossibile hoc ponatur; tunc talis punietur pœna sensibili in inferno, & pœna illa erit æterna, sed hoc accidit veniali in quãtum est sine gratia. En, S. Tho. non sensit oppositum eorum quæ diximus, sed tantũ loquutus est conditionaliter, quòd si homo esset in tali statu, & reciperetur in aliquo loco istorum; ille esset infernus. Sed cõtra hoc arguitur sic: Quia licèt veniali peccato ratione sui debeatur pœna sensus tẽporalis; tamen propter coniunctionem ad originale potest illi correspondere pœna sensus æterna, sicut S. Tho. docet in simili, quòd peccatum veniale in eo qui recedit cum mortali; punitur in inferno pœna æterna propter coniunctionem ad mortale. Respondetur, quòd licèt vera sit doctrina hæc S. Tho. cuius rationem possumus colligere ex eodem Sanctiss. Præceptore. 3. p. q. 87. art. 4. quia nullum peccatum deleri potest sine gratia; & cùm is qui discedit in mortali sit sine gratia; sequitur, quòd in eo nunquam veniale deleatur, ac per consequens puniretur pœna æterna veniale: Tamen dico, quòd non est omnino par ratio in omnibus de eo qui discederet in solo originali & veniali: Quoniam per se loquendo infernus non debetur originali, sed limbus puerorum, vt ex Concil. Florent. dictum est; mortali verò peccato per se loquendo, debetur locus inferni, illique correspõdet; & ob id veniale, quod coniungitur cum mortali, in inferno punitur. ¶ Sed nihilominus dicendum est, S. Tho. loquutum fuisse conditionaliter locis citatis, quòd si per impossibile quis ab hac luce migraret cum originali peccato & veniali simul sine mortali, ille puniretur pœna sensus perpetua pro veniali illo peccato: Quia licèt casus iste nunquam dari possit; tamen si per impossibile daretur, hoc certò sequeretur persistendo in doctrina D. Thom. sicut & ipse id concedit si per impossibile casus ille contingeret. Neque contra hoc militat id quod adducitur ex Florentino Concilio: Quia ibi definitur id quod re vera contingit & euenit secundum legem à Deo statutã, Sanctus autem Thomas loquitur conditionaliter & in casu per impossibile posito, & solùm ad inuestigãdam naturam rei, quid nempe ex hoc sequeretur, si ita eueniret?

Tandem confirmari potest secunda hæc cõclusio ex eo quod habetur in cap. Maiores extra. de baptismo & eius effectu. §. Sed adhuc quæritur: Vbi Innocent. III. Pontifex probat, quòd nõ possit remitti originale peccatũ alicuius adulti sine hoc quòd remittatur illi etiam mortale: Quia tunc sequeretur, quòd tolleretur auersio à Deo, & maneret conuersio ad creaturam: hoc autem est impossibile; quia nullũ est receptaculum animæ recedentis in illo statu. Hæc autem ratio Innocentij, nullam vim haberet si receptacula ista non correspõdeant omnibus statibus quos habere possumus in hac vita, & non solùm dùm discedunt animæ à corpore.

Ad argum. *Ad primũ.*

AD argumenta in exordio disputationis facta: Ad primum respondetur, quòd si in illo instanti primo moraliter sumpto de quo in præsenti loquimur, cùm primùm quis ad illud pẽruenit, & primùm habet vsum moralem rationis, suspenderet actum circa electionem, quæ sequitur deliberationẽ & consultationem boni honesti, &c. seu conuersionis in debitum finem, iuxta cognitionem quam habet; tũc peccaret peccato omissionis, & violaret præceptum affirmatiuum de conuersione in Deum, ratione omissionis tunc factæ; & ex consequẽti peccaret mortaliter, ac proinde non esset veniale & mortale solùm. Quod autem tunc non possit priùs peccare venialiter quam mortaliter; & quòd omnes modi peccandi venialiter priùs quam mortaliter, sint impossibiles, ostensum est apertè à nobis hic cõclus. 1. in prima; & secunda probatione eius. Victoria, relectio citata. de puero perueniente ad vsum rationis. 3. part. num. 13. & 14. non longè à fine relectionis affirmat, quòd videtur impossibile quòd quis in primo illo instanti deliberet de vita & salute sua, & cognoscat quòd sibi expedit ad benè esse, vel ad fœlicitatẽ vt benè viuat, & vivet malũ, & quòd suspendat actũ voluntatis omnino, & non proponat nec sic nec aliter viuere. Imo verò addit, se credere quòd etiam de industria nemo potest hoc facere, scilicet, suspendere omnem actum voluntatis cum tali deliberatione. Prima verò cogitatio quę occurrit in primo instanti vsus rationis, est vt cogitet homo in genere & in vniuersali de salute sua: Et vt S. Thom. in hoc artic. docet, id est de benè esse suæ salutis, vel quid in communi ei expediat. Cùm ergò impossibile videatur, quòd tunc non habeat actum, imò verò teneatur tũc ad actum aliquem, & non liceat illi habere actum auersum à bono; sequitur, quòd oportet ipsum habere actum conuersum ad bonum, & quòd non possit omnino suas actiones suspẽdere vniuersaliter: Quia tunc in primo illo instanti incipit deliberare; & statim oportet disponere de summa vitæ suæ, & de agẽdis, ex quibus dependet salus eius, &c. Vnde, plerique ex Thomistis dicunt, quòd primum illum actum discurrendi & consultandi cùm primùm affulget rationis lumen, voluntas suspendere non potest: Quoniã discursus ille & consultatio illa quæ tunc incipit, non est omnino in nostra potestate, sed naturaliter incipit,

incipit, quamuis determinatio voluntatis nobis libe rè adsit, in cuius conclusione & determinatione potest esse peccatum, vt explicatum est à nobis. ¶ Ad secundum respondetur concedēdo, quòd cum primū homo enigilat à somno, & similiter cùm post ebrietatem incipit vti ratione, potest peccare venialiter: Quia pro tunc non obligat præceptum diligendi Deum, vt dictum est, neque sequitur tunc inconueniens adductum, scilicet, quòd dari posit veniale simul cum originali tantum. At verò in primo instanti vsus rationis & obligat præceptum illud conuersionis deliberandi de se ipso, & sequitur hoc inconueniens; & ob id non potest tantum peccare venialiter. Sed dices, quòd quanuis homo in illo instanti se conuertat in Deum; nihilominus potest peccare venialiter in eodem primo instanti: Quoniam veniale peccatum non pugnat cum charitate. Respondetur, quòd licèt hoc concederemus, nihil contra nos actū esset: Quia per actum charitatis tollitur originale; & ita non manet veniale cum originali tantum, quod nos intendebamus. Respondetur secundò, non posse esse peccatum veniale in actu secundo simul cū actu charitatis: Quia licèt non repugnet actus charitatis cum reatu peccati venialis, nec similiter peccatum veniale in exercitio cum habitu charitatis; repugnāt tamen actus simul. Et ratio est: Quia cùm quis habet actum charitatis, habet Deum pro vltimo fine positiuè, non solùm operantis, sed etiam operationis; at verò dùm venialiter peccat in exercitio, habet creaturam pro vltimo fine, licèt non operantis; tamē operationis. Quare, in hoc dissidet charitas à reliquis virtutibus Theologicis, quòd hæc virtus elicit actū circa bonum obiectum, & tribuit bonum vsum; cæterum aliæ virtutes licèt eliciant actum circa bonū obiectum; tamen non semper habent bonum vsum. Sed de hoc aliàs egimus in disputatione de virtutibus. Tandem pro solutione huius argumenti exacta, legenda sunt quæ nos diximus suprà disput.1. huius articuli. ¶ Ad tertium nihil est quod modò dicamus de nouo, quia sufficientem eius solutionem tradidimus hic in secunda ratione principali adducta pro prima conclusione. ¶ Ad quartum dicemus disputatione quarta sequēti: Et luculenter in.2.tomo in materia de gratia.q.113.de iustificatione, artic.4.disput.2. præcipuè in explicatione maiori quæstionis ibidē adducta. Et nihilominus, si puer ille, dato casu, nō iustificaretur, tunc medio illo tempore non posset peccare venialiter; quia hoc spectat ad Dei specialem prouidentiam, quòd nō permittat illum peccare venialiter in illo casu, si posibilis est; quamuis si metaphysicè loqueremur, nulla est repugnantia quæ implicet contradictionem, quòd non posit venialiter peccare, quamuis secundum legem & viam à Deo statutam, non stet puerum primò venialiter peccare, & deinde mortaliter, vt suprà tetigimus ex aliquorū sententia. ¶ Ad quintum negatur minor. Et ad probationem dico, quòd moraliter non est posibile quòd suspendat actum. Et hoc videtur supponere hic S. Thom. & ex Victoria, relect. citata, id diximus solutione ad.1. Si tamen ita contingeret quòd suspenderet actum taliter quòd nihil vellet deliberare; tunc peccabit mortaliter; quia tunc tenetur homo ille habere actum circa eam materiam, quæ tàm grauis & necessaria est; & quæ primùm sese offert, qualis est deliberare de se ipso. Vnde, si non habeat actū, quem oportet eum habere, esset grauissima oscitantia & negligentia; ac proinde mortaliter peccaret. Ad secundam probationem respondetur, quòd etiam in illo casu diuertendo cogitationem peccabit mortaliter. Ita dicit hic Caietanus: Quoniam præceptum illud conuersionis obligat vt quam citò posit, se conuertat in Deum, quod sanè præceptum, ille non adimplet diuertendo cogitationem ad alia. Vnde, quāuis ante terminum deliberationis non teneatur eligere; tenetur tamen nullum impedimentum apponere charitati & gratiæ, & præcepto currenti. ¶ Ad sextum respondetur, quòd in adimpletione huius præcepti pro illo instanti non potest committi negligētia leuis: Quia quæcumque negligentia quæ in eo instanti fiat & committatur, est de re grauissima, & est deliberata; quia tunc agitur de salute hominis; & ex consequenti non est censenda leuis sed grauis. Extās rursus inconuenientia omnia allata, cur non posit priùs veniale committere quam mortale homo ille tunc primum ad vsum rationis perueniens.

Ad secūdū.

Ad tertium

Ad quartū.

Ad quintū.

Ad sextum.

DISPVTATIO IIII.

Vtrùm homo perueniens ad vsum rationis, adimplendo præceptum conuersionis, in illo eodem instanti quo ipsum implet, simul iustificetur à Deo?

NOn est leuis controuersia & disputatio hæc de iustificatione parruli extra sacramentum cùm primùm peruenit ad vsum rationis, & deliberat de se ipso se conuertens in finem honestum. Et quidem, luculenter & satis valde de hac re actum est à nobis in secūdo tomo, de gratia.q.113.art.4.dispu.2. Vbi egimus de fide quę requiritur ad iustificationem ex parte principij, & ex parte obiecti, & de modo quo iustificari potest parvulus cùm primùm peruenit ad vsum rationis. In quem locum remitto lectorem, quia ibi exactè omnia quæ huic instituto accommodari possunt, disceptantur. Quare, hac in parte precisius agemus de eadem re.

Ratio dubitandi quæ sese offert hac in parte, est: Quia dicente Paulo ad Hebræ.11. Sine fide impossibile est placere Deo, & explicās Apostolus ipse qualis esse debeat huiusmodi fides, & de quo obiecto, subiungit statim, Accedentem ad Deum oportet credere quia est, & quòd inquirentibus se remunerator est: sed ita est, quòd quamuis puer veniens ad vsum rationis conuertatur in finem debitum, & in bonū honestum, nihilominus potest habere ignorantiam Dei, & remuneratoris: ergo huiusmodi puer adhuc non iustificabitur in ipsa adimpletione præcepti, seu in ipso instanti quo puer per cōuersionem adimplet illud præceptum. ¶ Vt autem omnibus constet difficultas huius controuersiæ, suppono tam ex materia de fide, quam ex materia de gratia, & ex his quæ ego dixi.q.113.de iustificatione impij; quòd ad iustificationem adulti requiritur in intellectu eius supernaturalis fides, non solùm ex parte principij & rationis formalis

formalis assentiendi, sed etiam ex parte obiecti materialis. ¶ Quo constituto vrget adhuc pro parte negatiua ratio dubitandi: Quoniam pleriq; in illo primo instanti vsus rationis carent fide obiecti supernaturalis, ita vt non possint habere eam, quia carēt medio necessario ad eam obtinendum, scilicet, externa prædicatione. ¶ Et confirmari hoc potest forti & communi argumento: Nam videtur impossibile quòd puer in illo primo instanti vsus rationis, simul habeat tot actus, nempe, in intellectu cognitionem boni honesti, & fidem obiecti supernaturalis; & in voluntate piam affectionem, quæ requiritur ad fidem, & duas conuersiones, vnam naturalem ad bonum honestū, seu ad bonum rationis, & alteram supernaturalem ad supernaturalem finem & supernaturale obiectū.

Ferè tota hæc controuersia pendet ex eo, vt intelligamus quid necessariò teneatur explicitè credere puer hic vt iustificari possit: Aut quo pacto fiat iustificatio eius, cum primùm peruenit ad vsum rationis, & adimplet Dei mandatum. Et in hac re primus modus dicendi est, quòd ad minus puer ille debet credere Deum explicitè, prout est finis supernaturalis. Alter autem modus dicendi est eorum qui dicunt, sufficere fidem implicitam Dei. Et sanè; qui sunt in prima sententia diuisi sunt inter se: Nam plerisq; eorum videtur quòd possit dari ignorantia inuincibilis Dei pro aliquo tempore; dicūt tamen quòd puer ille cum primum venit ad vsum rationis, si in Deum conuertatur finem naturalem, ex naturæ viribus faciens quod in se est, Deus sua prouidentia ordinabit mittere prædicatorem ad illum, à quo supernaturalem fidem audiat, quæ requiritur ad iustitiam; ita tamen vt tēpore illo medio quo ad vsum rationis peruenit, & facit quod in se est vsque ad prædicationē fidei exteriorem seu interiorem, puer non iustificetur, sed maneat semper in originali peccato, si non fuerit priùs baptizatus. Hæc sententia videtur esse D. Thom. q. 14. art. 11. ad. 1. Vbi dicit, quòd si aliquis in syluis nutritus, ductū rationis naturalis sequeretur in appetitu boni & fuga mali, certissimè tenendum est, quòd Deus illi vel per internam inspirationem reuelaret ea quæ sunt ad credendum necessaria, vel aliquem fidei prædicatorem ad eum dirigeret, sicut misit Petrum ad Cornelium Actor. 10. Eundem modū dicēdi videtur Sotus defendere, & plures cū eo.

Sed profectò hæc sententia, quamuis in frontispicio facilis esse videatur; tamē in recessu difficilis est. Primò, quia sequitur ex ea, quòd sint homines in hac vita, qui iustificari non possunt absque miraculo, vt patet de his qui nutriuntur in syluis, aut in locis remotissimis & insulis, ad quos non peruenit exterior aliquis fidei prædicator. Sed dices, Deum per se vel per angelum huic generi hominum reuelare quid eos credere oporteat; si tamen priùs ipsi faciāt quod in se est. Sed profectò hoc maius miraculum est, quia est opus supernaturale extra communem & ordinarium modum operandi ipsius Dei; sicut re vera miraculum esset si alicui ex hominibus laboranti morbo lethali, Deus prouideret medicinam, & non per secundas causas. Secundò: Quoniam authores qui sequuntur hunc modum dicendi, incidunt in illa omnia inconuenientia, quæ nos suprà attulimus contra eos qui asseuerabant, in primo instanti vsus rationis posse esse peccatum veniale: Nam certè secundum hunc modum dicendi non videtur esse ratio aliqua cur non possit puer venialiter peccare priùs quàm iustificetur & peccet mortaliter, nempe tempore illo & interuallo medio, quod est inter primum instās vsus rationis, & prædicationis fidei, Quia pro tempore illo medio iam non obligabat illa conuersio, cùm supponatur esse facta ex viribus naturæ in finem naturalem, & nondum accessisse iustificationem quoiq; à prædicatore erudiatur de fide supernaturali. Rursùs ex adducta sentētia sequitur, quòd siue puer ille peccet venialiter in illo medio tempore, sicut re vera videtur posse peccare, siue non peccet, non poterit mori puer ille in illo interuallo seu medio tempore, vel si moriatur, quòd non sit receptaculum aliquod illius animæ: Quoniam in limbo esse non potest, ex eo quia iam ille erat adultus habēs vsum moralem rationis; neque etiam in purgatorio aut in cœlo, quia nondum est illi remissum originale peccatum; neque in inferno, quia iam fecit quod in se est, &c. Sed præter hæc, alia peiora incōuenientia sequūtur ex hoc modo dicendi. Primum est, quòd iustificatio nostra incipiat à nobis: Quia nos priùs facere debemus quod in nobis est ex naturæ viribus, quā detur fides & gratia. Imo verò sequitur ex parte nostra dari causam prædestinationis nostræ: Nam actus ille quo quis facit quod in se est ex viribus naturæ, causa est saltem dispositiua & sine qua nō, totius motionis supernaturalis tam in intellectu, quam in voluntate; & ex consequenti est causa sine qua nō, omniū effectuum supernaturalium, qui in nobis sunt.

Quod autem prędicta sententia cum suo modo dicendi, falsa videatur esse, aut saltem valde difficilis, probatur: Quoniam impossibile est, quòd aliquis impleat præceptum illud quod obligat in primo instāti vsus rationis, & faciat quod in se est ex viribus naturæ. Quod probo: Quia hoc præceptum obligat ad hoc vt quis ponat suum vltimum finem positiuè, in quem se & omnia sua referat in aliquo alio à creatura, scilicet, in Deo formaliter & virtualiter: sed qui est in peccato mortali vel originali, habet creaturā pro vltimo fine hoc modo: ergò impossibile est vt quis adimpleat præceptū hoc manendo in statu peccati mortalis, vel originalis: nam impossibile est simul habere duos vltimos fines positiuè; sed adhoc vt resurgat à peccato vel mortali vel originali requiritur & est necessaria motio supernaturalis: ergo nō potest tunc facere quod in se est ex viribus naturæ præcisè, sed vel de nouo peccat mortaliter in illo primo instanti vsus rationis violando præceptum illud affirmatiuum; vel si adimplet præceptum, habet actū ex supernaturali motione, qui est incompossibilis cū peccato mortali vel originali. Quocirca, quæst. 113. de iustificatione loco citato diximus, D. Thomam retractauisse sententiam hanc in hoc articulo, quam loco citato tenuerat: Nam hic dicit, quòd ū homo in hoc instanti conuertatur in Deum adimplendo hoc præceptum, statim consequitur per gratiam, remissionē originalis peccati.

Canus, Victoria, & Sotus locis superiùs citatis, & Durand. eundem modum dicendi sequuntur, quem suprà attulimus. Dicunt enim quòd postquam puer rectè de se deliberat, se conuertendo ad bonum honestum, infunditur illi lumen supernaturale, & iustificatur per gratiam, non quidem statim seu in eodē puncto,

Durand. in 4. d. 4. q. 7. Can. relect. de sacramē. Victoria vbi supra.

puncto, sed post aliquam moram temporis, secundũ diuinæ prouidentiæ moderationem & præscriptum: Quo interuallo puer ille poterit erudiri de supernaturalibus. Quòd si obijcias posse tunc puerum illum peccare venialiter in tempore illo medio seu interuallo; respondent citati authores id quod antea retulimus, quòd ad prouidentiam Dei spectat protegere & cõseruare hominem illum, ne committat interim veniale peccatum, sicut etiam pertinebat ad prouidentiam Dei, quòd in statu innocentiæ primus homo non priùs peccaret venialiter, quam mortaliter. Et hunc modum dicendi sequutus est Bartholom. Medina in Comment. huius artic. solutione ad. 2. argum. Capreoli, approbans modum dicendi, quem Canus & Victoria sequuti sunt.

Alij verò qui diuisi sunt, & etiam suscipiunt priorem sententiam, sequuti sunt alium modum dicendi, & censent, necessarium esse credere Deum finem supernaturalem explicitè, ad hoc quòd quis iustificetur. Et dicunt, quòd huiusmodi fides explicita tribuitur omnibus non ponentibus impedimentũ in illo primo instanti vsus rationis. Quod sic ostendunt: Nam sicut in naturalibus sunt principia quædam per se nota quæ naturali lumine cognoscuntur absq; aliquo magistro proponente vel docente; sic etiam in credibilibus supernaturalibus sunt aliqua principia credibilia, quibus absque prædicatore externo possumus credere, ex eo quòd illuminantur & illustrãtur lumine fidei. Et huiusmodi principia credibilia, sunt, Deum esse, & remuneratorem esse, quæ solo lumine interno fidei proponuntur. Dicit ergo hæc sententia, quòd si puer ad vsum rationis perueniens suscepit habitum fidei per baptismum, habitus ille proponit ei credendum Deum esse & remuneratorem esse, quando peruenit ad vsum rationis in instanti illo moraliter sumpto; Sicut lumen naturale proponit illud principium, Quodlibet est vel non est, vt euidenter iudicandum: Si verò puer ille non fuerit baptizatus, tunc eo ipso quòd in illo instanti non apponat impedimentum violando præceptum affirmatiuum conuertendi se in Deum, infunditur illi lumẽ fidei, & per illud proponitur sibi hoc primum credibile, scilicet, Deum esse, & remuneratorem esse. ¶ Si autem interroges, quid nam est priùs infundi lumẽ fidei pueris in illo primo instanti, aut ipsos tunc non opponere impedimentum? Respondetur, quòd ambo sunt simul duratione, vnum tamen est prius altero in diuersis generibus causarũ: Nam in genere causæ materialis priùs est non apponere impedimentum, seu adimplere præceptum; at verò in genere causæ efficientis priùs intelligitur infundi lumen fidei, & ipsa gratia: Quoniam actus adimplendi præceptum, sicut etiam vltima dispositio ad gratiam (secundum sententiam eorum qui dicunt procedere à gratia) prior est ipsa gratia in genere causæ materialis, quamuis sit posterior gratia in genere causæ efficientis. ¶ Quòd si rursus vrgeas, quòd non potest aliquis credere Deum explicitè nisi habeat speciem intelligibilem abstractam à phantasmatibus: sed non omnes cùm primum veniunt ad vsum rationis habent hanc speciẽ: ergo neq; possunt in illo instãti credere. Respõdetur, quòd ex quibuscumque phantasmatibus abstrahi potest species ad cognoscendum Deum, vel vnum primum principium, siue hoc fiat absq; aliquo actu supernaturali, siue Deo id mirabilitèr operante, absque miraculo tamen propterea quod miraculum dicit operationem supernaturalem, & quę non regularitèr fit; hoc autem quamuis fiat per actum supernaturalẽ; tamen fit regularitèr cum omnibus; & idcirco non est miraculum. Et isto modo nonnulli recẽtiores censent, defendi posse sententiam eorum qui dicunt, credere Deum explicitè ad remissionem originalis peccati, esse necessarium: Quia secundum eorum sententiam non potest dari ignorantia inuincibilis Dei.

Tertia sententia, quam nonnulli ex recentioribus probabilissimam esse dicunt, & quam ipsi publicè docuerunt, est, quòd in illo primo instanti vsus rationis potest esse ignorantia inuincibilis Dei; & nihilominus adultum iustificari posse dicunt. Sentiũt enim authores huius sententiæ, sufficere ad iustificationem credere, seu cognoscere vitam honestam & debitum finem esse eligendum; & hoc esse obiectum sufficiens: Si tamen, puer ille supernaturali auxilio illuminetur, vt certò & infallibilitèr iudicet vitam honestam esse sequendã, & debitũ finem seu bonum rationis esse eligendum, & si eodem auxilio supernaturali mota volũtate ipsius, in illũ finẽ se & omnia sua conuertat: Sic enim dicunt quòd statim iustificabitur; quia re vera illud iudicium est actus fidei, si procedat ex auxilio supernaturali speciali, vt supponimus. ¶ Hanc sentẽtiam quæ plura habet sundamẽta & plures difficultates, nos retulimus tomo. 2. quæst. 113. de iustificatione impij, art. 4. disput. 2. in maiori explicatione, & est ibi quinta sententia recentiorum, quam fusè ibi impugnauimus. ¶ Vnde, si contra authores eius obijcias, quòd in illo obiecto cognito, quod est vita honesta & finis debitus secundum rationem, cùm sit obiectum naturale, nõ potest cõtineri implicitè fides Christi; quia id quod est superioris ordinis nõ continetur implicitè in eo quod est inferioris: ac proinde nõ sufficere hoc obiectũ ad iustificationẽ; respõdent, q̃ vita honesta & debitus finis secundũ se non continẽt implicitè Christũ, aut alia mysteria supernaturalia: Si autẽ considerẽtur secundũ quòd Deus illa dicit & reuelat mouẽdo & illustrando intellectum paruuli supernaturali auxilio, vt certò & infallibilitèr iudicet vitam honestam & bonum rationis esse eligendũ; sic sunt eiusdem ordinis cum alijs mysterijs fidei. Et consequẽtèr dicunt, quòd iste talis actus credendi continet implicitè fidem Christi, & aliorũ mysteriorum, nõ ratione obiecti materialis, sed ratione obiecti formalis, quod est ratio credẽdi pro illo instanti, quo puer supernaturali lumine mouetur ad hoc obiectum naturale, seu bonum honestum cognoscendum & credendum. ¶ Sed profectò, quàm sit difficilis hæc sententia, & quanta contineat difficilia, & quo pacto sequenda non sit, id luculentèr ostendimus loco citato. q. 113. de iustificatione impij, art. 4.

Quarta sententia est, quæ supponit ex materia de fide, & ex materia de Gratia, ad iustificationem adulti requiri in intellectu eius supernaturalem fidem; nõ tantum ex parte principij & rationis formalis assentiendi, sed etiam ex parte obiecti materialis, & idem etiam requiri in conuersione. Et illi authores qui sentiunt, suppositionem hanc omnino esse admittendam, adhuc dicunt non esse necessarium *Sentem. 4.*

rium quòd puer iustificetur statim in illo primo instanti vsus rationis, sed satis esse quòd proximè vel post aliquam moram temporis iuxta diuinæ prouidentiæ dispositionem iustificetur, vt interim erudiri possit de supernaturalibus veritatibus, vel per externam prædicationem, vel per interiorē reuelationē. Quòd si objicias, posse etiam puerum interea peccare venialiter; respondent authores huius sententiæ, non repugnare hoc ex natura rei, sed impediri diuina prouidentia, sicut impeditur ne puer tunc moriatur ne contra legem communem homo adultus sit in limbo; & sicut impediretur ab eadem prouidentia ne homo in statu innocentiæ peccaret venialiter, ne contra naturam illius status fœlicissimi in eo essent pœnæ simul cum culpis. Hunc modum dicendi videtur sequutus esse etiam Canus, & quidam Antonius Cordub. lib. 2. quæstionarij Theologici, de ignorantia. q. 5. solut. ad. 4. §. Secundo modo & meliùs tenet, quòd ad iustificationem requiritur explicita fides Dei, & implicita saltem fides Christi vel mediatoris; ac proinde dicit, quòd eiusmodi puero deliberanti protinùs affulget lumen fidei de Deo, cū qua & cū aliquo motiuo tunc facilè potest exire ad actū fidei explicitæ de Deo, & simul in actum fidei implicitæ mediatoris, & amoris eius; quæ omnia simul fiūt cū infunditur gratia, quæ perficit & informat actus naturales hominis facientis quod in se est. Subiungit tamen, quòd talis illuminatio non requirit magnum tempus, cùm sit supernaturalis. Quòd si dicas, sicut sæpiùs dictum est, quòd interim talis puer poterit peccare venialiter; respondet hoc esse concedendum secundum Doctores id communiter dicentes; at verò secundum D. Thom. vt Victoria relect. citata affirmat, tantum id debet concedi de potentia logica, id est, quòd non repugnat naturæ suæ: negatur tamen de potentia morali seu Theologica: quia repugnat legi & ordinationi diuinæ prouidentiæ, iuxta ea quæ dicta sunt.

Canus. Cordubens.

Dico. 1. His igitur modis dicendi ita explicatis, quid tenendum sit explicabimus. Vnde Dico primò, ad iustificationem adulti non tantum requiri cognitionem supernaturalem fidei ex modo credendi, & ex parte principij supernaturalis, & ex parte actus, sed etiam requiri ex parte obiecti supernaturalis, & nō sufficere adulto ad iustificationem eius cognoscere naturalia obiecta præcisè. Hęc assertio traditur à me tanquam certa, & de qua dubitari non potest à viro Catholico sine præiudicio fidei: Et illi fauent verba Concilij Trident. sessio. 6. cap. 4. in decreto de iustificatione; Vbi sic dicitur; Translatio à statu in quo homo nascitur filius primi Adæ, in statum gratiæ & adoptionis filiorum Dei per secundū Adam Iesum Christum Saluatorem nostrum post Euangeliū promulgatum, sine lauacro regenerationis aut eius voto fieri non potest, sicut scriptum est, Nisi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu Sancto non potest introire in regnum Dei. Idque planis verbis cap. 6. sequēnti declaratur; vbi sic habetur; disponuntur autē ad ipsam iustitiā dum excitati diuina gratia & adiuti, fidem ex auditu concipientes, liberè mouentur in Deum, credentes vera esse quæ diuinitus reuelata & promissa sunt. Et subiungit Concilium, de hac iustificatione & dispositione scriptū esse apud Paulum; Accedētem ad Deum oportet credere quia est, & quòd inquirentibus se remunerator sit. Hæc etiā est Scripturæ & Sanctorum Patrum sententia: Quia non appellant fidem quæ est donum Dei, cognitionē ipsam naturalē. Vnde, fides illa de qua loquitur Paulus, & quā dicit esse necessariā ad iustificationē, quia sine fide impossibile est placere Deo, est supernaturalis ex obiecto; nā eam appellat Paulus substantiā rerum sperandarū, argumentū nō apparentium. Hæc est etiam sententia D. Augu. epist. 157. ad Optatum & D. Hierony. in. 2. cap. Epist. ad Galat. super illa verba; Sciētes quòd non iustificatur homo ex operibus legis, nisi per fidem Iesu Christi. Et fauet plurimum illud Pauli ad Galat. 3. Omnes filij Dei estis per fidem quæ est in Christo Iesu. Et cap. 2. Scientes q̄ nō iustificatur homo ex operibus legis, sed per fidem Iesu Christi, & nos in Christo Iesu credimus, vt iustificemur ex fide Christi. ¶ Qua propter, nō tātum damnanda est illa sententia quæ dicit, naturalē cognitionem sufficere ad iustificationem; sed etiam illa quæ dicit, quòd tantum requiritur fides supernaturalis, ex parte actus, & ex modo tendendi in obiectū, quamuis obiectū cognitū sit naturale, & naturalitèr cognoscibile, Quod dico propter recentiores quosdam Theologos, qui sequuntur tertiā sententiā suprà adductam, qui defendere voluerunt, cognitionem supernaturalem esse quidem adultis necessariam ad iustificationem; non tamen de obiecto supernaturali: Quia putant, quòd in casu de puero perueniente ad vsum rationis, sufficiat ad iustificationem eius præcisè cognoscere obiecta naturalia, cognitione supernaturali.

D. August. D. Hieron. ad Galat. 3.

Dico. 2. Dico secundò. Cognitio Dei naturalis præcisè, nō est implicita fides alicuius mysterij supernaturalis; Itaque non est implicita fides iustificatoris aut remuneratoris supernaturalis. Hāc ego assertionem vt certam suppono, quam fusè explicuimus & tradidimus quæst. 113. de iustificatione impij, artic. 4. disputat. 2. in maiori explicatione, conclus. 1. in quem locum remitto lectorem.

Dico. 3. Dico tertiò. Ad iustificationem adulti primò perueniēntis ad vsum rationis, requiritur explicita fides Dei & implicita Christi, vt dictum est, vel mediatoris. Vnde, non est satis cognoscere bonum honestum, & finem debitum esse sequendum, sed requiritur supernaturalis cognitio explicita Dei principij vniuersalis omnium, & non sufficit naturalis illa cognitio de bono honesto sequendo; & oppositum asseuerare, non solùm est temerarium, sed etiam suspectum de hæresi. Sanè, in Trident. sess. 6. cap. 5. 6. 7. & 8. & præcipuè in. 7. habetur; Sine fide nulli vnquam iustificationem contigisse: sed fides est quoddā lumē: ergo illuminat aliquod obiectum eiusdem ordinis cum fide: ergò saltē aliquod, in quo implicitè Christus cōtineatur: ergò non sufficit ex parte credibilis bonum honestum, quòd naturali cognitione euidēter cernitur. Hæc est sentētia D. August. epist. citata, & plerisque alijs in locis, quos retulimus. q. 113. loco citato; Vbi adduximus Ambros. & Hieronym. Hanc etiam assertionem tenet Sanct. Thom. 2. 2. quæst. 2. artic. 7. solutio. ad. 3. explicans quo pacto plerisq; Gentilibus facta fuerit reuelatio de Christo, vt constat per ea quæ prædixerunt, inquit; nulli vnquam contigisse salutem sine fide mediatoris: Quia etsi non habuerunt fidem explicitam; habuerunt tamen implicitam

citam. Et mirabile esset profectò, quòd aliquis adultus iustificaretur ab aliquo, à quo obtineret veniam & remissionem peccati, & à quo adoptaretur in filium & suæ naturæ participem; imo verò hæredem vitæ æternæ, & quòd non cognosceret, sed ignoraret illum pro eo tempore pro quo hæc recipit beneficia.

Dico.4. Dico quartò. Puer cùm peruenit primùm ad vsum rationis, in ipso momento seu instanti moralitèr sumpto, quo adimplet præceptum illud, quod habet à Deo se conuertendi, verè iustificatur. Hanc assertionem puto esse de mente D. Thom. hic in corpore articuli; vbi inquit, quòd si in primo illo instanti vsus rationis se ipsum ordinauerit ad debitum finem, per gratiam consequetur remissionem originalis peccati; Si verò non ordinat seipsum ad debitum finem, &c. peccabit mortalitèr; quo loco nullum medium ponit D. Thom. ¶ Bartholom. Medina hoc ipsum affirmat: Nam inquit in prædicta solutione ad. 2. Capreoli, primò, quòd facienti quod in se est ex diuino auxilio, Deus nunquam denegat gratiam. Secundò affirmat, quòd puero rectè deliberanti de sua salute in primo instanti vsus rationis, statim infundetur lumé supernaturale fidei, per quod cognoscat illud primum principium religionis, quòd Deus sit, & quòd inquirentibus se, remunerator sit. Tertiò affirmat, quòd hæc illuminatio non erit miraculosa, sed erit regularis diuinæ prouidentiæ, ad quam spectat neminem relinquere sine sufficienti remedio & auxilio necessario ad salutem. Quòd si obijcias, cognitionem Dei aduenire hominibus post longum tempus & longam inquisitionem; respondet Medina, hoc esse verum de cognitione viribus nostris comparata: Quia si fiat sermo de cognitione supernaturali, quá Deus docet hominem, non est tempus necessarium; quia subitò Deus potest omnes homines docere scientiam & doctrinam ad salutem necessariam. Alia addit Bartholom. Medina permotus authoritate quorundam sui ordinis, quæ tamen non egregiè consentiunt cum his quæ modò dixerat. Dicit tamen vltimo loco, quòd sicut potest esse ignorantia inuincibilis fidei in his qui nihil audierunt de Euangelio; sic potest esse ignorantia inuincibilis Dei in homine cum primùm peruenit ad vsum rationis. Et quemadmodum si illi faciant quod in se est, statim illuminantur à Deo, sic de puero isto sentiendum si faciat quod in se est pro illa ætate & institutione.

Sentiendum est ergò, puerum in ipso momento moralitèr sumpto quo implet præceptum illud, iustificari; aliàs daretur quòd ille faceret totũ quod Deus illi præcipit, & q̃ esset in statu quo saluari nó posset, nẽpe pro illo interuallo, quod pugnat cũ Dei prouidentia, sapientia, & misericordia; cum tamen Deus sit pronior ad miserendum quam ad puniendum: Nam certè, puer ille cùm primùm peruenit ad vsum rationis est verè viator: ergo prout est in illo statu, debet esse in statu salutis, in quo iustificetur & iustificari posit si se in Deum conuertat, sicut etiam est in statu peccandi, hoc est in statu in quo peccare potest & demereri. Et confirmari hoc potest ex illo. 1. ad Timo. 2. Qui vult omnes homines saluos fieri: ergo omni homini si per illũ non stat, Deus prouidet in quolibet statu de salute ipsius: ergo cũ paruulus ille non repugnet neque resistat Deo, vt supponimus, & adimpleat Dei mandata, & præceptum de conuersione eius & recta deliberatione, non est cur confugiamus ad moram & spatium temporis futurum, vt Canus, Victoria, & alij dixerunt. Rursus persuadetur ex vera Scripturæ & Theologorum sententia, quòd in quocumque temporis momento potest homo saluari, & iustificationis gratiam obtinere: sed in casu de quo loquimur, ille homo adimplet præceptum Dei, & facit totum quod tenetur: ergo tunc à Deo iustificabitur; & ex consequenti illuminabitur à Deo interius supernaturalitèr.

Moueor etiam: Quia aliàs sequeretur illud inconueniens quod à Theologis iudicatur esse magnum, scilicèt, quòd posit esse peccatum veniale cũ solo originali, si nó posset iustificari paruulus in primò instanti, aut si non iustificaretur in ipso momento quo adimplet Dei mandatum & præceptum. ¶ Sanè, si proposita assertio vera non esset, non benè defenditur non posse peccatum veniale esse cũ solo originali: Nam cur dicemus, Deum cum inimico vti illa particulari prouidentia, vt omnino impediat ne incidat in aliquod peccatum veniale, qua non vtitur secundum communem legem cum iustis & amicis. ¶ Moueor præterea: Quia aliàs sequeretur quòd adultus qui nullum omnino violauit præceptum, sed fecit totum quod debuit, non posset saluari si tunc moreretur, quod est contra illud Matthæi. 19. Si vis ad vitam ingredi, serua mandata. Quocirca, Sanctissimus Præceptor in corpore articuli, nulla facta mentione illius prouidentiæ, qua Canus & alij dicunt peccata venialia impediri, ait, quòd si puer se conuertat in finem debitum, consequetur per gratiam remissionem peccati originalis. ¶ Et confirmari hæc possunt: Quia si in illo temporis momẽto de quo loquimur, relinqueret Deus hominem sine remedio, non esset prouisor vniuersalis & sufficiens, quod est detestabile dicere: ergo puer in illo eodem momẽto moralitèr sumpto, quo præceptum & mandatum Dei adimplet, iustificatur & simul illuminatur à Deo interiùs supernaturalitèr, vt habeat fidem supernaturalis obiecti.

Ex dictis colligo, neminé posse saluari sine cognitione Dei, neque etiam sine fide Christi, ac proinde, quòd puer in illo primo instanti vsus rationis, non solùm Deum cognoscit, sed etiam Christum implicitè vt minimum; & ex consequenti videtur dicendum, quòd Deus se manifestet illi per lumen fidei, quasi gerens vicem prædicatoris: Nam cùm puer ille tunc non sit extra statum salutis, sed sit viator, & in statu, in quo vel peccare & demereri potest, vel saluari & Dei amicitiam habere; necessariò pertinet ad Deum, si ipse adimplet tunc Dei mandatum, prouidere de remedio ad iustificationem eius; & cum non debeat hoc fieri per miraculum, quia si fieri potest, miracula non sunt admittenda; sequitur quòd regularitèr hoc fiat per manifestationem Dei, & internam insinuationem Dei per fidem, quá vel habet, seu infundit Deus illi adulto, vt supernaturalitèr explicitè cognoscat Deum esse, & remunerator em esse. Et id videtur insinuari Ioann. 1. cum dicitur, quòd illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum, vt fusè explicuimus. q. 113. de iustificat. impij, arti. 4. disput. 2. Et sic vitantur miracula,

Melina.

1. Timo. 2.

Matth. 19.

cula, & vitantur plurimum insonuerunt, & tamen non ceditur ignorantia explicita Dei in prima duratione deliberationis pueri primùm peruenientis ad vsum rationis, ante illud instans quod est terminatiuum ipsius deliberationis.

S. Thom. 2. 2. quæstion. 1. articu. 7. aduertit, quòd in illis duobus principijs, Deus est, & remunerator est, continentur ea quæ de Deo cognosci possunt, quod intelligitur quatenus duo illa principia cognoscuntur lumine supernaturali fidei. Vnde, illud obiectum & principium, Deus est, si consideretur secundum quòd in se est sine vllo ordine ad cognitionem creaturæ, omnia continet, quæ quomodòlibet de Deo cognosci possunt; & ita continet implicitè obiectum fidei, sicut totum continet partes, aut genus species; Si verò consideretur vt obiectum respectu luminis naturalis præcisè, sic ea tantum continet, quæ inuestigatione luminis naturalis possunt cognosci de Deo: Cuius aperta ratio est; Quia nos non cognoscimus Deum sicuti est. Veruntamen, si cõsideretur illud principium, Deus est, & remunerator est, prout est obiectũ luminis supernaturalis fidei, & obiectum cognitionis supernaturalis; sic in illo principio & obiecto continentur omnia quæ de Deo cognosci possunt, quatenus videlicèt, illud principium cognoscitur supernaturali lumine. Et sic debet intelligi D. Thom. 2. 2. quæstion. 1. articu. 7. cùm ait, quòd in illis duobus principijs, Deus est, & remunerator est, continentur omnia quæ de Deo cognosci possunt. Quo fit, vt omnis qui ex fide cognoscit hæc duo principia cum primum peruenit ad vsum rationis; est proximè seu in potentia proxima paratus, explicitè credere omniaque in Sacra Scriptura continentur; non tamen illo qui solum habet naturalem cognitionem. Ergò existimandum est de lege diuinæ misericordiæ & diuinæ prouidentiæ, ad quam pertinet prouidere de remedio illi puero peruenienti ad vsum rationis; rectè quidem operanti, & adimplenti Dei mandatum seu mandata, quòd Deus illuminat intellectum eius illustratione fidei; qua posita, si puer ille motus supernaturali auxilio, per voluntatem amet bonum honestum, proponatque sequi illud, adimplendo mandatum quod sibi occurrit; tunc in instanti terminatiuo huius deliberationis, habebit cognitionem Dei explicitam, in quem terminabitur simul conuersio ipsius cum supernaturali cognitione, atq; ita iustificabitur; Deusq; se illi manifestabit, per lumen quod illi tribuit quasi gerens vicem prædicatoris, de quo cognoscet esse superiorem & Deum explicitè, remuneratoremque diligentium ipsum, quod regularitèr fiet simul in ipsa conuersione ad Deum per internam insinuationem Dei per fidem; & sic vitantur miracula; & aliquando in quibusdã (nempe in his qui nihil audierunt de Deo) conceditur ignorantia in principio deliberationis, ante illud instans, quod est terminatiuum deliberationis ipsius vltimatè & completè. Quocirca, puer ille perueniens ad vsum rationis, cùm incipit agere & operari secundum rationem, & implet Dei mandatum, se se conuertens, iuxta præceptum quod habet, in Deum; tunc hanc actionem Deus adiuuat, & illustrat, supernaturalem excitans, & vltimatè Deus hanc terminat explicitè cognitus in instanti illo terminatiuo deliberationis. Et hoc tenentur à fortiori defendere omnes illi qui dicũt, quòd puero rectè deliberãti de salute sua in primo instãti vsus rationis, statim infundetur lumen supernaturale fidei, per quod cognoscat primũ illud religionis principiũ, nẽpe Deum esse, & remuneratorẽ esse, Deo se se illi insinuante per fidem in termino vltimato deliberationis, in quo iustificabitur: Nam certè, si Deus mollitur hominem iustificare cum primum peruenit ad vsum rationis, & cum adimplet præceptum de conuersione in Deum, quis nescit tarda molimina Spiritus Sancti gratia, sequitur, quòd tunc debet iustificari: Nam profectò, si in illo instanti terminatiuo paruulus iustificari potest & illuminari de obiecto explicitè cognito; cur non tunc aut cur differretur in aliud tempus? Hanc ego assertionem fuse sum alibi prosequutus cum plerisque alijs fundamentis, argumentis, & conclusionibus præsenti instituto accommodatis; & idcirco nunc filere volo, & remittere lectorem ad ea quæ diximus in materia de Gratia, quæstio. 113. articu. 4. de Iustificat. Impij, disput. 2. in explicatione maiori, propositione. 4. & 5.

Ad rationẽ dubitandi.

Ad rationẽ dubitandi positam in exordio huius disputationis respondeo, ad iustificationem paruuli cum primum peruenit ad adultam ætatem, & ad instans illud vsus rationis, requisitam esse cognitionem supernaturalem fidei, non solum ex modo credendi, & ex parte principij supernaturalis, sed etiam ex parte obiecti supernaturalis. Quòd si adultus ille veniens ad vsum rationis, cum non habuerit antea mentionem & cognitionem Dei, se se conuertat in bonum & debitum finem, in termino huius deliberationis & cõuersionis illuminabitur à Deo supernaturalitèr, vt habeat fidem obiecti supernaturalis; ac proinde, in instanti terminatiuo deliberationis, si puer adimpleat præceptum illud, non habebit ignorantiã Dei, & remuneratoris; sed potiùs interiùs à Deo supernaturalitèr illuminabitur, vt habeat fidẽ obiecti supernaturalis in ipso termino deliberationis, vt sæpiùs dictũ est; & ita puer ille illuminatus, poterit cum supernaturali auxilio elicere actus supernaturales voluntatis, quibus sufficientèr disponatur vt obtineat remissionem peccati originalis per gratiã infusam. Et sanè, quòd ita illuminetur paruulus ille cũ peruenit ad vsum rationis, Deo se se illi insinuante, non debet iudicari quòd hoc fiat per miraculum; sed potiùs quòd ad Deum pertineat regularitèr, & ad supernaturalem gratiæ prouidentiam. Vnde negatur, miraculum esse, quòd ita illuminetur, in casu de quo loquimur, & de quo est disputatio hæc, iuxta explicationem datam. Et per hoc patet etiam ad argumentum, quod vrget etiam pro parte negatiua: Quia si puer implet præceptum, illuminabitur interiùs à Deo, quia hoc pertinet, vt dictum est, ad supernaturalem prouidentiam gratiæ diuinæ. Vnde, vltimo loco ad confirmationem ibi positam, dico, non impossibile esse, quòd tunc puer seu homo ille adiutus Dei gratia, simul habeat omnes actus illos, qui partim ad diuersas pertinent potentias, & quatenus ad eandẽ spectãt, habẽt inter se modum vnius, propter subordinationẽ ipsorum.

Quòd

Quòd si interroges, quid priùs sit in puero illo, conuerti ad bonũ rationis, vel illustrari & illuminari, & supernaturaliter moueri? Ad hoc iam diximus, simul tempore esse vtrumque istorum, atque adeò conuerti esse simul in genere causæ materialis, non quidem vt proportionata dispositio, sed vt impedimenti remotio, hoc est, violationis præcepti; licèt nonnulli etiam dicant de hoc, nunquam fieri sine auxilio gratiæ Dei, fundati in verbis D. Thom. hic in corpore articuli.

ET hæc dicta sint de hac difficillima peccatorum controuersia: in qua, non solùm de peccatis egimus, sed etiam de vltimo fine, de voluntario, & inuoluntario: de circunstantijs: de bonitate & malitia, actuum humanorum, & de specificatione eorundem. Faxit Deus, vt hæc sint eius Ecclesiæ vtilia, cui ego omnia libentèr subijcio, ac eius correctioni.

SALMANTICAE
Excudebat Ioannes Ferdinandus.

M. D. XCIII.

TABVLA PRIMA DISPVTATIONVM, QVÆ IN HOC PRIMO TOMO CONTINENTVR.

A, columnam primam: B verò, secundam designat.

Quæstio Lxxj. De vitijs & peccatis.pag. 1.a

Articuli. 1. disputationes.

Quæstio Lxxij. De distinctione peccatorum. pag. 199.a

Artic. 1. dubia.

Quæstio Lxxiij. De comparatione peccatorum ad inuicem.

Quæstio Lxxiiij. De subiecto peccatorum.pag.281.a

Art.

Quæst.

Finis tabulæ quæstionum, ac disputationum super articulos Diui Thomæ.

INDEX LOCORVM
Sacræ Scripturæ.

EX VETERI TESTAMENTO.

EX GENESI.

EX EXODO.

EX NVMERIS.

EX DEVTERONOMIO.

EX LIBRIS REGVM.

EX PARALIPOMEN.

EX TOBIA.

EX IOB.

EX PSALMIS.

Psalm.

EX PROVERBIIS.

EX ECCLESIASTES.

EX SAPIENTIA.

EX ECCLESIASTICO.

EX ESAIA.

EX IEREMIA PROPHETA.

EX NOVO testamento.

EX DIVO MATTHÆO.

Cap.

EX DIVO IOANNE.

EX ACTIS APOSTOLORVM.

EX EPIST. AD ROMANOS.

EX EPIST. AD CORINTH.

Finis Indicis Authoritatum Scripturæ.

INDEX RERVM MEMORABILIVM, QVÆ IN HOC PRIMO TOMO PRIMÆ SECVNDÆ continentur diffusè, alphabetico ordine digestarum.

A, primam: B, verò, secundam columnam designat.

A.

ACTVS, SEV ACTIO.

Quare

ADAM.

ADVERTENTIA AD peccatum.

Quando

APPETITVS SENSITIVVS.

AMOR.

AVXILIVM.

B.

BONITAS.

Bonitas

BONITAS MORALIS.

C.

CIRCVNSTANTIA.

Circun-

COMMISSIO.

CONCVPISCENTIA.

DE-

D.

DELECTATIO.

DIABOLVS.

DILIGENTIA.

E.

EFFECTVS.

EXCÆCARE.

F.

FINIS.

Impli-

H.

HABITVS.

HOMO.

I.

IGNORANTIA.

IGNORANTIA AFFECTATA.

IGNORANTIA CONCOMITANS.

IGNORANTIA INVINCIBILIS.

inuinci

IGNORANTIA VINCIBILIS.

INADVERTENTIA, SEV inconsideratio.

INCLINATIO.

INDVRARE.

INTELLECTVS.

sine

Non

PECCATI CAVSA.

PECCATI EFFECTVS.

PECCATI MACVLA.

PECCATI PVNITIO.

PECCATI REATVS, ET PŒNÆ.

PECCATA CARNALIA.

PECCATA EX MALITIA.

Peccatum

Possunt

PECCATI ORIGINALIS essentia.

PECCATI ORIGINALIS pœnæ.

PECCATI ORIGINALIS subiectum.

PECCATVM VENIALE.

PECCATVM VENIALE PER comparationem ad mortale.

POENÆ LEGVM ET IVRIS.

POLLVTIO.

PRÆCEPTA IVRIS NATVRALIS, & positiui.

Vide

FINIS.

So pena del doblo y la dicha pena pagada o no / q̃ toda via sea tenudo ⁊ obligado a vos dar y pagar el dicho deudo prin-
cipal pa lo q̃l obligo mi psona ⁊ bienes muebles ⁊ rayzes auidos ⁊ por auer: y por esta carta doy poder cũplido a todas
qualesquier justicias de qualquier fuero ⁊ jurisdiciõ q̃ sea ante quiẽ esta carta pareciere y della fuere pedido cũplimiẽto de
justicia ala juridiciõ de las quales y de cada vna dellas me someto renunciãdo como renuncio en este caso mi juridicion
y domicilio y propio fuero ⁊ priuilegios y la ley. Si conuenerit iurisdictioni: especialmente me someto ala casa y corte y
chãcilleria de sus magestades / bien assi como si viuiesse ⁊ morasse dẽtro de las cinco leguas de su jurisdicion: pa q̃ las di-
chas justicias o qualquier dellas por todos los remedios ⁊ rigores del derecho ⁊ via mas executiua me cõstringan cõpe-
lan ⁊ apremiẽ a q̃ guarde ⁊ cũpla ⁊ pague todo lo q̃ dicho es: hazẽdo o mãdando hazer sobre ello prision entrega execu-
ciõ en la dicha mi persona ⁊ bienes por do quier q̃ a mi ⁊ a mis bienes hallarẽ assi en q̃lquier de las ferias de Medina del
Campo / Medina de rioseco / Villalõ / Valladolid / Salamanca / çafra / Plasencia / Alcala de henares como en otra quale-
quier ciudad / villa o lugar ⁊ los dichos mis bienes q̃ los vendã y rematẽ en publica almoneda / o fuera della segũ fuero
y derecho ⁊ de los mr̃is de su valor vos entreguen y hagã pago assi del dicho deudo principal: como de la dicha pena del
doblo ⁊ de las costas ⁊ daños q̃ sobre ello se vos recrecieren en guisa q̃ vos no mẽgue ende cosa alguna bien ⁊ a tã cũpli-
damẽte como si todo lo suso dicho fuesse assi juzgado ⁊ sentẽciado por sentẽcia de juez cõpetente a mi pedimiẽto y cõsen-
timiẽto: y la tal sentencia fuesse passada en cosa juzgada: sobre lo qual renuncio de mi fauor ⁊ ayuda todas ⁊ qualesquier
leyes fueros ⁊ derechos ⁊ ordenamiẽtos escriptos / o no escriptos / assi en general como en especial y la ley ⁊ derecho en q̃
dize q̃ general renunciaciõ de leyes q̃ ome faga no vala. En firmeza de lo qual otorgue esta carta ante
escriuano publico del numero de por sus magestades a qual
rogue q̃ la signasse de su signo: que fue fecha y otorgada en a
dias del mes de Año del nascimiento de nr̃o saluador Jesu christo de mil ⁊ quinientos y
Testigos que fueron presentes a lo que dicho es

So pena del doblo ⁊ la dicha pena pagada o no: q̃ toda via sea tenudo ⁊ obligado a vos dar ⁊ pagar el dicho deudo principal pa lo q̃l obligo mi psona ⁊ bienes muebles ⁊ rayzes auidos ⁊ por auer: y por esta carta doy poder cũplido a todas q̃ lesquier justicias de qualquier fuero ⁊ juridiciõ q̃ sean ante q̃ en esta carta pareciere y della fuere pedido cũplimiẽto de justicia a la juridiciõ delas quales y de cada vna dellas me someto renunciãdo como renuncio en este caso mi jurisdicion y domicilio y proprio fuero ⁊ priuilegios y la ley. Si cõuenerit jurisdictiõi. especialmẽte me someto ala casa y corte y chãcilleria de sus magestades: biẽ ansi como si viuiesse ⁊ morasse dentro delas cinco leguas de su juridiciõ / pa q̃ las dichas justicias o qualquier dellas por todos los remedios ⁊ rigores del derecho ⁊ via mas executiua me cõstringan cõpelã ⁊ apremien a q̃ guarde ⁊ cũpla ⁊ pague todo lo q̃ dicho es: haziendo o mandando hazer sobrello prision y entrega y execucion en la dicha mi persona ⁊ bienes por do quier que a mi ⁊ a mis bienes hallarẽ assi en qualquier de las ferias de Medina del Campo / Medina de rioseco / Villalõ / Valladolid / Salamãca: çafra Plasencia. Alcala de henares. como en otra qualquier ciudad / villa o lugar y los dichos mis bienes q̃ los vendan y rematẽ en publica almoneda / o fuera della segũ fuero ⁊ derecho y ò los marauedis de su valor vos entreguẽ y hagã pago: assi del dicho deudo principal / como de la dicha pena del doblo ⁊ de las costas ⁊ daños q̃ sobre ello se vos recrecierẽ en guisa q̃ vos no mẽgue ende cosa alguna bien ansi y tan cũplidamente como si todo lo suso dicho fuesse assi juzgado ⁊ sentẽciado por sentencia diffinitiua de juez cõpetente a mi pedimiẽto ⁊ cõsentimiẽto y la tal sentencia fuesse passada en cosa juzgada: sobre lo qual renuncio de mi fauor ⁊ ayuda todas ⁊ qualesquier leyes fueros ⁊ derechos ⁊ ordenamientos escriptos / o no escriptos assi en general como en especial ⁊ la ley ⁊ derecho en q̃ dize q̃ general renunciacion de leyes hecha q̃ homo faga nõ vala. en firmeza delo q̃l otorgue esta carta ante escriuano publico del numero de la noble por sus magestades al qual rogue q̃ la signasse de su signo / q̃ fue fecha y otorgada en a días del mes de Año del nascimiento de nro saluador Jesu chisto de mil ⁊ quinientos Testigos que fueron presentes a lo que dicho es.