



Clypevs Theologiæ Thomisticæ

Continens Tractatus de Beatitudine, de Actibus humanis, eorumque Moralitate; de Virtutibus ac Donis, de Vitiis ac Peccatis, & de Legibus, nec-non Dissertationem Theologicam de Probabilitate

Gonet, Jean-Baptiste

Parisiis, 1669

Disp. III. De peccato commissionis & omissionis

[urn:nbn:de:hbz:466:1-77355](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-77355)

cum convenient in una & eadem ratione formali prohibendi, nempe in eodem motivo.

33. Instabis: Hujusmodi leges habent motiva, seu fines speciei diversos; nam finis legis divinæ est rectificare voluntatem creatam in ordine ad beatitudinem supernaturalem; finis legis naturalis, est ipsa naturalis hominis rectitudo in ordine ad beatitudinem naturalem; finis legis humanæ est rectificare homines politicè, hoc est in ordine ad pacem & quietem reipublicæ, vel communitatis: Ergo sunt diversæ speciei formaliter, & ex parte motivi, & non solum materialiter, & ex parte legislatoris.

34. Respondeo fines illos esse tantum extrinsecos, potiusque dicendos esse fines legislatoris, quam ipsarum legum: ut autem leges seu præcepta distinguantur formaliter, & ex parte rei prohibita, non sufficit diversitas motivi extrinseci & remoti, sed requiritur diversum motivum proximum & intrinsecum, ut supra annotavimus: prohibitio verò furti v. g. sive fiat lege divinâ, sive naturali, sive humanâ, semper habet idem motivum intrinsecum, quod est conservatio boni proximi, aut vitatio damni illius.

35. Ad confirmationem negandum est Antecedens: nam quando leges differunt solum ex parte principij, non inducunt plures nec diversas obligationes, sed unam tantum & eandem, quam prima lex de novo imponit, & aliæ confirmant.

36. Objicies quintò: Sola distinctio præceptorum ex parte principij sufficit ad distinguendas species inobedientiæ: Ergo & ad diversificanda alia peccata. Consequentia videtur legitima ex paritate rationis. Antecedens probatur. Inobedientia contra legem divinam est diversæ speciei ab inobedientia contra legem humanam; sicut alia secundum speciem est obedientia quâ obedimus Deo, & quâ obedientes sumus hominibus: Ergo sola distinctio præceptorum ex parte principij sufficit ad distinguendas species inobedientiæ.

37. Respondeo dato, & non concessio Antecedente, de quo videri potest Caietanus 2. 2. qu. 104. art. 2. negando Consequentiam, & paritatem. Ratio discriminis est, quia alia peccata respiciunt violationem præcepti ex parte aversionis, & per modum termini à quo, ut supra dictum est; inobedientia verò respicit præceptum ut violandum, non solum per modum termini à quo, sed magis per modum termini ad quem, & per modum objecti circa quod versatur: sicut enim propria materia, & proprium objectum obedientiæ est præceptum superioris ut observandum, sic propria materia, & proprium objectum inobedientiæ est idem præceptum ut violandum; unde cum peccata non specificentur & distinguantur ex termino à quo, sed ex termino ad quem, non mirum quod etiam alia peccata non distinguantur ex sola diversitate præceptorum, sola tamen illorum distinctio sufficiat ad distinguendas species inobedientiæ.



DISPUTATIO III.

De peccato commissionis & omissionis.

CVM celebris sit divisio peccati in peccatum commissionis & omissionis, & plures ac graves circa hæc duo peccatorum genera difficultates occurrant, specialem de eis instituiamus disputationem: in qua primò de peccato commissionis, deinde de peccato omissionis differemus.

ARTICVLVS PRIMVS.

Per quid peccatum commissionis constituatur formaliter in ratione mali moralis?

HÆc controversia ita celebris est & antiqua, ut D. Clemens in præcognitionibus Apostolicis referat illam inter D. Petrum & Simonem Magum olim fuisse agitatum: nam in solemnibus illa disputatione, Romæ inter utrumque habita, Simon Magus interrogavit D. Petrum, *Quid sit peccatum? Estne natura aliqua positiva, an verò solum privatio naturæ?* Quam interrogationem despectit Apostolus dicens: *Non præcepit nobis Dominus requirere naturam peccati, sed docere quomodo fugiendum sit.*

Porro hæc quæstio, despecta ab Apostolo, Theologorum ingenia diu exercuit, & in varias coëgit abire sententias: quidam enim in solo positivo, alij in solo privativo, alij in utroque simul rationem formalem peccati commissionis consistere asserunt: & adhuc inter illos est dubium, quid sit illud positivum, vel illa privatio; & an illa in recto, vel solum in obliquo & de connotato ejus naturam & quidditatem ingreditur: Pro resolutione, quædam breviter præmittenda sunt.

§. I.

Præmittuntur quæ ferè apud omnes sunt certa.

NOTANDVM primò, malum esse duplex: unum quod dicitur malum simpliciter, quod opponitur bono transcendentali, omnique bonitatis & perfectionis carentiam importat; aliud quod vocatur malum secundum quid, seu respectivè: & illud triplex est, nempe naturale, artificiale, & morale. Primum dicitur illud, quod privat subjectum aliqua perfectione naturali & connaturaliter debita; v. g. morbus est malum naturale respectu animalis, & calor respectu aquæ, quia ille privat animal fanitate, iste aquam frigiditate, quæ connaturaliter eis debite sunt. Secundum est illud quod privat artefactum perfectione aliqua sibi debita juxta regulas artis; ut cum imago suâ debitâ proportionem caret. Tertium verò appellatur illud, quod removet actionem creaturæ rationalis à rectitudine sibi debita, ut quando privat eam, vel sine sibi debito, vel debitis circumstantiis, vel commensuratione ad legem & rectam rationem.



7. Notandum secundò, seu potius supponendum ut certum, peccatum commissionis in ratione mali simpliciter per privationem constitui. Ratio est: quia, ut diximus, malum simpliciter opponitur bono transcendentali: Sed nihil positivum potest constituere peccatum commissionis in ratione mali oppositi bono transcendentali: Ergo nec in ratione mali simpliciter, & consequenter in ratione talis per privationem constituitur. Minor probatur: Omne positivum est transcendentaliter ens, & consequenter bonum transcendentalis; cum bonitas transcendentalis entitatem sequatur: Ergo nihil positivum opponitur bono transcendentali, & consequenter nequit constituere peccatum commissionis in ratione mali oppositi bono transcendentali.

4. Confirmatur: Malum simpliciter, ut tale, nullam explicat vel implicat rationem boni: Sed omne positivum in peccato commissionis reperiunt, implicat aliquam rationem boni, non verò privatio: Ergo non potest constitui in ratione mali simpliciter per positivum, sed duntaxat per privationem. Minor probatur: Ens in quantum ens, seu ut dicens ordinem ad existentiam, est bonum & appetibile, ut docetur in Metaphysica: Sed omne positivum in peccato reperiunt implicat rationem entis dicentis ordinem ad existentiam, non verò privatio, quæ est mera entis carentia: Ergo omne positivum, in peccato commissionis reperiunt, implicat aliquam rationem boni, non verò privatio.

5. Notandum tertio, in peccato commissionis plura reperiri, nempe substantiam actus, seu entitatem realem & physicam ipsius operationis peccati; conversionem ad objectum dissonum legi divinæ, & rectæ rationi, seu ordinem positivum ad objectum ut moraliter malum objectivè; & plures privationes, quæ ex tali conversione, seu ordine positivo ad objectum dissonum & moraliter malum, in tali actu dimanant; nimirum privationem gratiæ, privationem conversionis ad Deum ut ultimum finem, quæ aversio appellatur, & privationem rectitudinis, seu conformitatis cum lege & ratione.

6. Dices: Privatio, ut à pura negatione distinguitur, est carentia formæ debita: Sed odio Dei v. g. non est debita conformitas cum legibus charitatis: Ergo carentia istius conformitatis non est in illo privatio, sed pura negatio. Minor probatur: Odium Dei ab intrinseco & essentialiter est disforme legi charitatis: Ergo illi essentialiter repugnat cum tali lege conformitas: Sed forma nequit esse debita illi subjecto cui essentialiter repugnat: Ergo non debetur odio Dei conformitas cum legibus charitatis.

7. Suarez, Salas, & quidam alij Recentiores, hoc argumento convicti, fatentur carentiam commensurationis cum lege in actu peccaminoso esse puram negationem, & esse privationem solum respectu potentia, cui possibilis & debita est talis conformitas.

Sed hæc doctrina in primis aperte repugnat D. Thomæ supra qu. 18. art. 1. ubi sic ait: *Omnis actio in quantum habet aliquid de esse, in quantum habet de bonitate: in quantum verò deficit ei aliquid de plenitudine essendi quæ debetur actioni humanæ, in quantum deficit à bonitate, & sic dicitur mala.* Quibus verbis manifestè declarat debitum bonitatis, supra quod privativa carentia fundatur, non solum esse respectu potentia, sed etiam respectu actionis; sub-

A indeque talem carentiam non solum respectu potentia, sed etiam respectu actionis peccaminosa, privationem esse. Unde in 2. ad Annibal. dist. 36. art. 1. ad 1. dicit: *Malum culpa attenditur secundum quod actus creaturae rationalis, formaliter aliquo bono privatur.*

Deinde hæc responsio evidenti ratione confutari potest. Nam privatio, & forma cuius est privatio, idem respiciunt immediatum subjectum: At forma, cuius dicit privationem carentia bonitatis in peccato commissionis reperta, non respicit potentiam ut subjectum suum immediatum, sed actum ipsum: Ergo talis carentia, sub conceptu privationis, immediatè respicit actum, & non nudam potentiam. Major constat, Minor probatur. Carentia illa non est carentia actus, sed rectitudinis actus; aliàs non distingueretur à carentia omniiva, quæ totaliter actum excludit, & in actus privatione consistit: At rectitudo actus non respicit potentiam, sed actum, ut subjectum immediatum: Ergo dicta forma, quæ privat carentia in peccato commissionis reperta, non in nuda potentia, sed in actu immediatè subjectatur.

Hæc ergo solutio prætermissa, communiter respondent nostri Thomistæ, quod sicut juxta Aristotelem & D. Thomam s. Metaph. lectione 20. carentia visus in talpa habet rationem privationis; quia licet ratione suæ specificæ differentia ei repugnet visus, non tamen ei repugnat, sed potius debetur secundum gradum communem & genericum animalis; vel etiam sicut in actu fidei est privatio evidentia, non quia sic aptus habere evidentiam, quatenus est talis in specie, sed secundum rationem communem actus intellectualis: ita pariter carentia conformitatis cum lege in actu odij Dei, & in quolibet alio peccato commissionis, habet rationem privationis; quia licet hujusmodi actus non sit capax rectitudinis & conformitatis cum lege, secundum suam specificam differentiam: illa tamen non repugnat, sed potius ei debetur, si consideretur secundum gradum communem actus humani.

Hæc solutio, licet subtilis & acuta, difficultate non caret, & falsum supponere videtur: Nam licet odio Dei v. g. secundum rationem communem actus humani non repugnet rectitudo charitatis, ei tamen debita non est: Ergo ex conceptu illo communi nequit carentia rectitudinis charitatis, in odio Dei reperta, rationem privationis habere. Consequentia manifesta est: quia ad fundandam privationem non sufficit capacitas seu non repugnantia in subjecto, sed insuper debitum formæ requiritur; unde homo in puris naturalibus conditus, etsi fuisset gratiæ capax, & illà caruisset, non tamen fuisset eà privatus, quia gratia in illo statu ei debita non fuisset. Antecedens verò sic ostenditur: Indifferenti, in quantum tali, nullum extremum suæ indifferentia debetur determinatè: At ratio actus humani in communi est indifferens ut contrahatur per rectitudinem charitatis, vel per malitiam & deformitatem odij Dei: Ergo non magis ei debetur rectitudo & bonitas charitatis, quam malitia & deformitas odij.

Pro solutione hujus instantia distinguendum est duplex debitum, unum morale sive legale, & aliud physicum seu naturale. Debitum morale seu legale est quod provenit ex lege; ut v. g. ex lege justitiæ debetur unicuique jus suum, & ex lege temperantiæ tenetur quilibet temperatè

8.

9.

10.

11.

comedere. Debitum physicum seu naturale est quod fundat quælibet natura per sua principia physica respectu illorum quæ ab ipsa emanant; quo genere debiti cuilibet essentia debentur naturales passionibus. Unde etiam privatio est duplex; alia moralis, quæ est carentia formæ debite ex aliqua lege, ut dum quis non apponit actui quem exercet circumstantias quas lex jubet apponere; & alia physica, quæ est carentia formæ debite ex solis principiis physicis naturæ, sicut esset in qualibet essentia carentia alicujus proprietatis. Hoc supposito, respondeo quod licet odium Dei secundum rationem communem actus humani non sit debita rectitudo charitatis, debito physico aut naturali, est tamen ei debita debito morali, sive legali, orto ex lege obligante hominem, ut eo ipso quod erga Deum, ut est objectum charitatis versatur, rationem communem actus humani contrahat per rectitudinem charitatis, non verò per malitiam & deformitatem odij & aversionis à Deo.

12. Instabis tamen: Debitum morale oritur ex lege obligante: Sed odium Dei potest elici à potentia in instanti in quo non obligat præceptum charitatis: Ergo in tali casu non erit ei debita, debito morali seu legali, charitatis rectitudo; & consequenter ejus carentia non erit privatio moralis, sed mera negatio. Minor probatur: Præceptum negativum prohibens odium obligat semper & pro semper; præceptum verò affirmativum dilectionis, licet semper obliget, non tamen pro semper, ut patet ex differentia quam inter præcepta affirmativa & negativa Theologi constituunt: Ergo potest elici odium à potentia in instanti in quo non obliget præceptum charitatis.

13. Respondeo, præceptum ex quo debetur actui odij Dei charitatis rectitudo, non esse præceptum absolutum diligendi, cui opponitur omisso peccaminosa dilectionis; hoc enim, ut argumentum convincit, non obligat pro semper; sed esse præceptum conditionatum operandi conformiter ad regulas charitatis, si homo erga Deum ut est objectum charitatis, operari velit: vel, ut alij dicunt, esse præceptum disjunctivum, obligans vel ad non operandum erga Deum, vel ad operandum conformiter ad regulas charitatis.

14. His præmissis: Querimus an peccatum commissionis per privationem rectitudinis seu conformitatis cum ratione & lege, vel per ordinem positivum ad objectum ut moraliter malum, seu regulis morum difforme, an per utrumque simul in ratione mali moralis formaliter constituatur?

Disp. 1. art. 1. Supponimus enim ex dictis contra Vazquem in tractatu de moralitate actuum humanorum, illud in relatione rationis, aut extrinseca denominatione non posse consistere; cum moralitas ut sic, ad quam peccatum se habet ut ratio specifica ad genericam, non sit pura denominatio extrinseca, aut respectus rationis, ut ibidem fuisse ostensum est.

S. II.

Resolutio difficultatis propositæ.

Dico primò: Peccatum commissionis per solam privationem in ratione mali moralis formaliter non constituitur.

15. Probatur primò ex D. Thoma, qui 1. p. qu.

A 48. art. 1. ad 2. tertio contra gentes cap. 9. & de malo qu. 1. art. 1. ad 4. hoc statuit discrimen inter malum simpliciter, & malum morale, quòd primum per privationem, secundum per positivum constituitur. Unde hic qu. 72. art. 9. ad 1. sic ait: *Malum in quantum hujusmodi privatio est: & ideo diversificatur specie secundum ea que privantur, sicut & cetera privationes. Sed peccatum non sortitur speciem ex parte privationis vel aversionis, ut supra dictum est, sed ex conversione ad objectum.* Et qu. 1. de malo art. 1. ad 12. *Bonum & malum non sunt differentia nisi in moralibus, in quibus malum positivè aliquid dicitur, secundum quod actus voluntatis denominatur malus à volito.* Et qu. 2. art. 1. ad 13. *Peccatum (inquit) non est privatio pura, sicut tenebra, sed est aliquid positivè. Quo nihil clarius & exprellius in favorem nostræ conclusionis dici potest.*

Confirmatur: Idem est constitutum & distinctivum: Sed juxta D. Thomam hic qu. 72. art. 1. peccata distinguuntur specificè per ordinem ad objecta specie diversa, non verò ex privatione: Ergo differentia constitutiva peccati non est privatio, sed positivus ordo ad objectum.

Nec valet communis evasio Adversariorum, 16. dicentium D. Thomam non loqui de malo morali, & de distinctione specifica peccatorum pro formali, sed duntaxat pro materiali malitia. Nam D. Thomas inter malum simpliciter & malum morale statuit hoc discrimen, quòd primum per privationem, secundum per positivum constituitur: Sed si loqueretur de malo pro materiali in quo fundatur, discrimen illud non subsisteret; quia cum malum simpliciter in bono fundetur, & necessariò supponat entitatem aliquam à qua sustentetur, ut D. Thomas citatis locis docet, aliquid positivum pro materiali importat: Ergo &c.

Addo quod D. Thomas hic qu. 72. potissimum 17. tractat de specificatione & distinctione peccatorum, ut sunt formaliter peccata & in genere moris; nam de actibus humanis in esse physico consideratis egit supra à qu. 8. usque ad 18. quæ est de bonitate & malitia morali actuum humanorum: Ergo non rectè exponitur de specificatione solùm physica & materiali. Unde hic art. 6. sic loquitur: *Dicendum quod in peccatis invenitur duplex differentia, una materialis, & alia formalis. Materialis quidem attenditur secundum naturalem speciem actuum peccati; formalis autem secundum ordinem ad unum finem proprium, quod est objectum proprium.* Quid clarius, ut constat S. Doctorem loqui omnino formaliter de peccato, & de ejus specificatione & distinctione, cum asserit eam desumi ex ordine ad objectum? Et certè valde diminutus fuisset, si explicando principia, ex quibus sumitur distinctio specifica peccatorum, ageret solùm de distinctione illorum pro materiali, & non pro formali.

Secundò suadetur conclusio: Si peccatum, & malitia moralis formaliter esset pura privatio, bonum & malum morale privativè & non contrariè opponerentur: Sed hoc dici nequit: Ergo nec illud. Major patet: nam forma & privatio non contrariè, sed privativè opponuntur. Minor verò probatur ex D. Thoma 1. p. qu. 48. art. 1. ad 3. tertio contra gent. cap. 9. ad 2. & qu. 1. de malo art. 1. ad 4. ubi docet malum in moralibus opponi contrariè bono. Verba D.

Thomæ in ultimo testimonio sunt hæc: *Dicendum quod idè in moralibus magis quàm in naturalibus malum contrariatum bono dicitur, quia moralia ex voluntate dependent; voluntatis autem objectum est bonum & malum, omnis autem actus denominatur & recipit speciem ex objecto. Sic ergo actus voluntatis, in quantum fertur in malum, recipit rationem & nomen mali, & hoc malum CONTRARIATUR PROPRIE BONO. Et hæc contrarietas ex actionibus in habitum transit, in quantum actus & habitus simulantur. Quo loco manifestè loquitur D. Thomas non solum de habitibus, ut aliqui interpretantur, sed etiam de actibus bonis & malis; cum asserat hanc contrarietatem ex actibus transire ad habitus. Loquitur etiam de propria contrarietate (ut per hoc aliorum præcludatur effugium) ut constat ex illis verbis: *Et hoc malum contrariatur propriè bono.* Ergo juxta D. Thomam malum morale, non privativè, sed contrariè bono opponitur; subindeque non in pura privatione, sed in aliquo positivo consistit. Unde 2. 2. qu. 6. art. 2. loquens de malitia seu deformitate actus peccaminosi, in secunda solutione ad 2. sic ait: *Dicendum quod deformitas non solum importat privationem debitæ formæ, sed etiam contrariam dispositionem; unde deformitas se habet ad actum, sicut falsitas ad fidem.**

19. Huic argumento respondent Adversarij sicut ad præcedens, nempe D. Thomam loqui de malo morali, non pro formali, sed pro materiali malitiæ, quâ ratione aliquid positivum est, & contrariè bono morali oppositum.

Sed contra primò: D. Thomas ait quod *actus voluntatis, in quantum fertur in malum, recipit rationem & nomen mali, & hoc malum propriè contrariatur bono*: At voluntatis actus, in quantum fertur in malum, non dicit materiale, sed formale malitiæ: Ergo loquitur D. Thomas de peccato prout est formaliter malum morale.

Contra secundò: Idem S. Doctor locis citatis discrimen statuere intendit inter malum physicum & morale, quoad hoc quod est opponi contrariè bono: Sed sumendo malum morale pro materiali malitiæ, nullum quantum ad hoc inter utrumque intercedit discrimen, ut patet ex dictis impugnando solutionem præcedentis argumenti: Ergo tradita interpretatio menti D. Thomæ repugnat.

Tertiò: Juxta D. Thomam inter actum bonum & malum eadem oppositio invenitur, ac inter habitum malum & bonum: Sed habitus vitiosus, in quantum talis formaliter, contrariè opponitur virtuti, ut docet idem S. Doctor hic qu. 71. art. 1. & fatentur plures ex Adversariis: Ergo admittere tenentur contrariam oppositionem inter actum bonum & malum, ut sunt tales formaliter.

Quartò: Utrumque contrarietatis extremum est sub eodem genere; contraria enim sunt quæ sub eodem genere maximè distant: Sed bonum est formaliter sub genere moris, fundamentum verò malitiæ sub genere physico: Ergo contrarietas mali morali ad bonum, non attenditur secundum fundamentum malitiæ, sed secundum ipsammet malitiam formaliter.

20. Tertiò principaliter suadetur conclusio: Ante privationem rectitudinis intelligitur in peccato commissionis tendentia positiva ad objectum dissonum legi & rationi: At tendentia ista pro priori ad privationem est mala moraliter: Ergo

A pro priori ad privationem peccatum commissionis intelligitur constitutum in ratione mali morali, subindeque non per privationem, sed per aliquid positivum in ratione talis constituitur. Major est certa: Idè enim in actu peccaminoso intelligitur privatio rectitudinis, quia talis actus tendit in objectum malum & difforme regulis morum: Ergo prius in eo concipitur tendentia positiva ad objectum dissonum legi & rationi, quàm privatio rectitudinis. Minor verò probatur primò: quia omnis tendentia specificatur à suo termino, sumitque suam rationem ab eo in quod tendit, atque adè tendentia ad objectum dissonum legi & rationi, non potest non accipere ab illo speciem disconvenientiæ & dissonantiæ eidem rationi & legi: Sed hæc est moralis malitia: Ergo tendentia positiva ad objectum dissonum legi & rationi, pro priori ad privationem rectitudinis ex ea dimanantem, intelligitur mala moraliter.

B Secundò probatur eadem Minor: Tendentia illa prout antecedit privationem quam causar, est formaliter in genere moris; cum oriatur à voluntate, liberè & cum subiectione ad regulas morum operante, ac subinde ut ab agente morali, respiciaturque objectum ut à lege prohibita, atque adè ut stans sub regulis morum: Ergo sub aliqua moralitatis specie continetur: Sed non est in specie boni morali, ut per se notum est: Ergo est mala moraliter.

C Dices, tendentiam istam, prout antecedit privationem rectitudinis, non esse malam formaliter, sed tantum materialiter, seu fundamentaliter; quia non terminatur ad objectum reduplicativè ut malum, & regulis morum difforme, sed solum ut malum materialiter & specificativè: illud enim respicit ut bonum quoddam utile aut delectabile, aliàs prohibita, non autem formaliter ut dissonum legi & rationi; cum nemo (teste Dionysio de divin. nomin. cap. 4.) respiciens ad malum operetur.

D Sed contra: Actus voluntatis terminatus ad fundamentum privationis, quæ juxta Adversarios malitiam moralem formaliter constituit, non terminatur ad illud reduplicativè ut fundamentum est objectivè malum; sicut enim nemo intendens ad malum sub ratione mali operatur, ita nemo operatur intendens fundamentum malitiæ, prout est fundamentum illius; & tamen tendentia voluntatis ad fundamentum, accipit ab illo esse fundamentum malitiæ formalis, pro priori ad privationem in ipso fundatam: Ergo pari ratione, quamvis non terminetur ad objectum reduplicativè ut malum objectivè, seu ut dissonum legi & rationi, habebit tamen ab illo esse mala moraliter malitiæ formalis, pro priori ad privationem ad prædictam tendentiam secutam: quia scilicet, quamvis voluntas directè & formaliter dissonantiam seu malitiam objectivam quæ reperitur in objecto attingat, eam tamen indirectè & interpretativè attingere & velle censetur, eo ipso quod attingit & vult illius causam, & fundamentum, à quo inseparabilis est.

E Confirmatur: Tendentia habitus vitiosi ad objectum legi dissonum est mala moraliter, & tamen non terminatur ad objectum reduplicativè ut malum, & regulis morum difforme: Ergo pariter tendentia actus vitiosi & mali ad objectum dissonum legi & rationi, erit mala moraliter; etiam non attingat formaliter & directè dis-

sonantiam seu malitiam objectivam, nec ab illa A
moveatur, sed à ratione boni utilis aut delecta-
bilis, quæ reperitur in objecto regulis morum
difforni.

24. Quartò probatur conclusio, destruendo præ-
cipuum fundamentum adversæ sententiæ. Si ob
rationem aliquam in peccato commissionis non
deberet admitti positiva malitia, sed tantum pri-
vativa, maxime quia si daretur, causaretur à
Deo; quippe à quo omne ens positivum causari
debet: At hæc ratio æquè militat contra sen-
tentiam illorum qui solam malitiam privativam
in peccato commissionis agnoscunt: Ergo vel
non est efficax, vel idem inconveniens adver-
sarij transglutire tenentur. Minor probatur: Fun-
damentum privationis rectitudinis, reduplica-
tivè ut tale, aliquid positivum est: Ergo si ne-
cesse sit quod Deus causet omne positivum in
peccato commissionis repertum, oportebit quod
causet fundamentum privationis rectitudinis,
reduplicativè ut tale, subindeque ipsam privatio-
nem rectitudinis; cum illa per se primò & dire-
ctè causari non possit, sed per accidens & secun-
dario resultet ad positionem fundamenti. Con-
sequentia manifesta est, Antecedens verò sic
ostenditur. Fundamentum privationis non con-
sistit in mera negatione, quia privatio supra me-
ram negationem fundari non potest; nec in alia
privazione, aliàs istius privationis alia privatio C
pro fundamento assignari deberet, & sic daretur
processus in infinitum: Ergo fundamentum
privationis rectitudinis, reduplicativè ut tale,
aliquid positivum est.

25. Confirmatur: Habitus vitij constituitur for-
maliter in ratione vitij, per aliquid positivum,
scilicet per habitudinem ad actum & objectum
vitiosum, ut docet D. Thomas supra qu. 54. art.
2. & 3. & tamen vitium ut tale non causatur à
Deo: Ergo pariter etsi actus malus & vitiosus in
ratione peccati seu mali moralis per aliquid po-
sitivum, nempe per tendentiam seu habitudi-
nem actus ad objectum dissonum legi & rationi,
constituatur, non sequitur quod peccatum, qua-
tenus tale, & prout habet rationem mali mora-
lis, causetur à Deo.

26. Ab hoc argumento duplici solutione conatur
se expedire noster Aravius hîc dubio 1. In primis
ait rationem fundamenti privationis in peccato
commissionis non esse aliquid positivum, quod
divinè vel creatâ causalitate indigeat, sed dunta-
taxat denominationem extrinsecam, sumptam à
voluntate deficiente; sicut aliqui docent liberta-
tem consistere in extrinseca denominatione à
principio indifferente petita. Secundò respondet
quod etsi admittatur fundamentum malitiæ pri-
vativæ esse aliquid positivum, subindeque à
Deo causari, non sequitur tamen ipsam mali-
tiam privativam esse à Deo; quia tunc solum
qui causat fundamentum, causat formam quæ ex
eo resultat, quando forma est capax ejusdem
causalitatis, quæ terminatur ad fundamentum:
unde quia privatio rectitudinis non est capax
terminandi positivam Dei causalitatem, sed tan-
tùm defectivam creaturæ, consequens fit, quod
licet Deus causet fundamentum ejus, ipsam ta-
men privationem positivè non causet.

27. Sed neutra solutio satisfacit. Et prima quidem
falsum supponit, & vim argumenti facti non
minuit. Nam in primis falsum est, rationem fun-
damenti malitiæ in peccato commissionis esse
solum denominationem extrinsecam: fundat

enim illam quatenus liberè à voluntate per le-
gem regulata procedit; libertatem autem esse in-
trinsecam denominationem & perfectionem in
actu voluntatis, modum scilicet quandam vita-
litas, est communis sententia Thomistarum,
de qua videri possunt Salmanticenses tract. de
voluntario disp. 2. dubio 3. atque adeò esse fun-
damentum malitiæ non est in actu voluntatis de-
nominatio purè extrinseca.

Deinde, dato, & non concesso, quod ratio
fundamenti malitiæ in peccato commissionis sit
denominatio extrinseca, non vitatur inconve-
niens, quod effugere volunt Adversarij, eam
scilicet causari à Deo: quia non solum entitates,
& modi illarum intrinsecè causantur à Deo, sed
etiam denominationes extrinsecæ; ut constat de
libertate actuali, in sententia eorum qui illam
ponunt in denominatione extrinseca, & in ra-
tione meriti in actibus meritoriis, quæ in pro-
babili sententia est denominatio extrinseca, &
tamen à Deo causatur. Ratio etiam id suadet:
nam omnis extrinseca denominatio reducitur ad
aliquam intrinsecam, & eam supponit; sicut de-
nominatio extrinseca visî in pariete, supponit de-
nominationem intrinsecam videns in animali:
unde qui causat intrinsecam denominationem,
& formam à qua illa provenit, extrinsecam de-
nominationem causare censetur, ut patet in
exemplo adducto: oculus enim qui efficit visio-
nem, à qua animal intrinsecè denominatur
videns, est causa denominationis extrinsecæ,
quæ paries denominatur visus: Ergo cum nulla
forma realis, & intrinseca denominatio, divinam
causalitatem subterfugere possit, etiam nulla ex-
trinseca & realis denominatio poterit illam ef-
fugere.

Confirmatur: Extrinsecæ denominationes verè
& realiter, ac independenter ab omni intelle-
ctus fictione existunt; non enim sunt entia rati-
onis, ut docent nostri Thomistæ in Logica: Ergo
existunt per aliquam efficientiam causam primam,
vel secundam. Si primum, à solo Deo causantur,
qui solus est causa prima: si secundum, causantur
à causa creata, ut subordinata Deo, & conse-
quenter à Deo ut à prima causa procedunt.

Secunda etiam solutio frivola est: Tum quia
cum privatio non terminet per se actionem, sed
per resultantiam fiat, posito ejus fundamento,
non stat fundamentum malitiæ privativæ, forma-
liter in ratione fundamenti, terminare divinum
influxum & causalitatem, & ipsam privationem,
seu malitiam privativam, talis influxus capax
non esse. Tum etiam, quia si Deus potest causa-
re fundamentum ut tale, non causatâ privatio-
ne, quia est extra spheram causalitatis divinæ,
poterit etiam causare omnem physicam forma-
litatem repertam in actu peccaminoso, non cau-
sata deformitate morali, etiam si positiva, & ne-
cessariò cum physica entitate connexa; quia pa-
riter intra spheram divinæ causalitatis non est.

Quintò suaderi potest conclusio ex fundamen-
tis in tractatu de moralitate actuum humanorum
statutis: ibi enim ostendimus, moralitatem for-
malem, quæ est prædicatum superius ad bonita-
tem & malitiam formalem, & in eas ut genus in
suas species dividitur, in aliquo positivo (nempe
in habitudine seu respectu transcendentali,
quem actus liber dicit ad objectum ut morale,
seu ut subiectum regulis morum) formaliter
consistere: Ergo cum ratio generica positiva, per
puram privationem contrahi, & ad certam spe-
ciem

ciem determinari non possit, manifestum est differentias bonitatis & malitiae, per quas ratio generica moralitatis ut sic contrahitur, aliquid positivum esse.

Denique hanc conclusionem probat Cajetanus hic qu. 72. art. 1. ex eo quod si peccatum commissionis formaliter esset privatio rectitudinis virtutis oppositae, non possent vitia & peccata opposita eidem virtuti, distingui specie: Sed hoc esse falsum patet in peccatis avaritiae & prodigalitatibus, quae specie distinguntur, quamvis eidem virtuti liberalitatis opponantur: Ergo &c. Sequela probatur: Privationes non possunt formaliter multiplicari, nisi ratione formarum quibus privant: Ergo cum rectitudo virtutis oppositae, v. g. liberalitatis, sit una specie atomata, peccata, si hujus rectitudinis privationes sunt, non poterunt specie distingui.

Sed hanc rationem non prosequimur: tum quia praecedentes sufficiunt: tum etiam quia satis probabiliter ei posset occurri, dicendo rectitudinem ejusdem virtutis, licet materialiter una sit, formaliter tamen esse multiplicem, ex eo quod diversis modis, & per diversa rationis determinamina attingatur: sicut idem terminus ad quem diversificatur formaliter, & constituit motus speciei diversos, quando diversis viis attingitur; & eadem numero conclusio, v. g. ista, *Terra est rotunda*, est diversa formaliter, & in esse scibilis, atque ad diversas scientias pertinet, quando per diversa media demonstratur, ut docet S. Thomas 1. p. qu. 1. art. 1. ad 2.

Addo quod cum unitate formae stat specificam moralis privationem diversitas, ut constat in peccato habituali commissionis, quod specie differt à peccato habituali omissionis; quamvis in probabili multorum sententia utrumque in privatione gratiae habitualis consistat, & haec sit ejusdem speciei atomata. Unde ratio illa Cajetani non multum roboris habere videtur.

Dico secundò, rationem formalem constitutivam peccati commissionis, simul ex positivo & privatione non consisti, sed eam adaequatè in positivo consistere, nimirum in tendentia actus humani ad objectum, ut regulis morum difforme.

Prima pars probatur: Positivum & privativum non possunt ingredi rationem formalem constitutivam peccati, per modum generis & differentiae; cum genus & differentia sola ratione differant, privatio verò & positivum realiter distinguantur: nec etiam tanquam res & modus essentiae; cum pro priori natura ad privationem, malitia moralis peccati commissionis constituta intelligatur, ut conclusione praecedenti probatione ostensum est: Ergo ratio formalis constitutiva peccati commissionis, ex positivo & privatione non consistit: unde cum non sit pura privatio, ut conclusione praecedenti ostendimus, sequitur eam in solo positivo, nimirum in tendentia actus humani ad objectum ut diffonum regulis morum, debere consistere.

Confirmatur: Tunc intelligimus peccatum commissionis adaequatè constitutum in sua specie, aut saltem formam illam, per quam constituitur, quando intelligimus illud sufficienter distinctum ab aliis, quae non sunt ejusdem speciei, scilicet ab actu bono, & à peccato omissionis; nam constitutum & distinctum secundum rem idem sunt: Sed per solam tendentiam positivam actus ad objectum, ut regulis morum difforme, intelligimus praedictum peccatum suffi-

Tom. III.

cienter ab aliis distinctum: Ergo per talem tendentiam adaequatè constituitur. Major est evidens. Minor etiam ex eo patet, quòd nec actus bonus, nec peccatum omissionis, important praedictam tendentiam; imò actus bonus dicit tendentiam omnino oppositam, peccatum verò omissionis carentiam totius actus & tendentiae: Ergo &c.

S. I I I.

Exponuntur testimonia D. Thome, quae videntur adversari nostrae sententiae.

CONTRA nostram sententiam primò objici solent plura testimonia, in quibus S. Doctor asserit malum nullam habere essentiam seu naturam, sed in sola privatione consistere. Ita docet 3. contra gent. cap. 7. ubi ait, *Malum nihil est aliud quam privatio ejus quod quis natus est & debet habere*. Et qu. 1. de malo art. 1. *Malum (inquit) non est aliquid, sed est ipsa privatio alicujus particularis boni*. Item 1. p. qu. 48. art. 1. dicit quod *nomine mali significatur quaedam absentia boni*.

Idem passim docent SS. Patres: Dionysius enim cap. 4. de divin. nomin. sic loquitur: *Malum, quemadmodum saepe diximus, infirmitas, imbecillitas, ac privatio est*. Damascenus lib. 2. de fide cap. 4. *Neque aliud (inquit) est malum, quam boni privatio*. Eadem verba habent Fulgentius de fide ad Petrum cap. 21. & Basil. hom. 9. Item Augustinus tract. 1. in Ioan. explicans illud Joan. 1. *sine ipso factum est nihil*, hoc intelligit de peccato, & subdit: *Peccatum nihil est, & nihil sunt homines cum peccant*. Cui concordat D. Ambrosius appellans peccatum, *Nihil rebelle & armatum in Deum*. Denique omnes antiqui Patres, oppressi hac difficultate, quomodo Deus, cum sit universalis causa omnium; non sit author, & causa peccati? non aliter ab illa se expediebant, quam dicendo peccatum nihil esse, & privationem, subindeque à Deo non debere produci, licet sit causa universalis totius entis.

Secundò opponi solent alia loca, quibus S. Thom. expresse videtur docere peccati essentiam seu malitiam in sola privatione consistere: nam qu. 18. art. 1. asserit actum esse malum, *in quantum aliquid ei deficit de plenitudine essendi*. Et hic qu. 71. art. 6. dicit quod *actus humanus habet quod sit malus, ex eo quod caret debita commensuratione*: & essentiam peccati per malitiam illam privativam declarat, exponens definitionem illam Augustini, *Peccatum est dictum, factum, vel concupitum, contra legem aeternam*: ait enim, per *ly dictum, factum, vel concupitum*, significari actum humanum, qui in peccatis commissionis se habet sicut materiale; per *ly verò contra legem*, significari carentiam debitae commensurationis, *qua se habet ut formale*; nullamque facit mentionem malitiae positivae. Item qu. 85. art. 4. ait quod *ordinatio actus est quoddam bonum*, & subdit: *Et hujus privatio est essentialiter ipsum peccatum*. Quo nihil clarius & expressius dici posse videtur contra nostram sententiam.

Tertiò: Aversio dicit privationem: Sed ex D. Thoma malitia peccati in aversione consistit: Ergo &c. Major patet, Minor probatur ex eodem D. Thoma 2. 2. qu. 10. art. 3. ubi sic ait: *Omne peccatum formaliter consistit in aversione à Deo*.

Bbb

Et qu. 20. art. 1. ad 1. docet peccata quæ opponuntur virtutibus Theologicis, principaliter consistere in aversione; ex consequenti verò importare conversionem ad bonum commutabile.

39. Denique: Id quod formaliter se habet in peccato, est ejus constitutivum: Sed juxta D. Thomam privatio formaliter se habet in peccato: Ergo per illum in ratione mali moralis constituitur. Major est evidens, Minor verò ex variis D. Thomæ testimoniis suadetur. Nam S. Doctor 2. 2. qu. 118. art. 5. sic ait: *Corruptio vel privatio boni formaliter se habet in peccato; conversio autem ad bonum commutabile, materialiter.* Et qu. 162. art. 6. *In peccato (inquit) duo attenduntur, scilicet conversio ad commutabile bonum, quæ materialiter se habet in peccato; & aversio à bono incommutabili, quæ est formalis & completiva ratio peccati.* Idem docet 3. p. qu. 86. art. 4. ad 1. his verbis: *Culpa mortalis utrumque habet, & aversionem à Deo, & conversionem ad bonum creatum: sed aversio à Deo est ibi sicut formale, conversio autem sicut materiale.*

40. Ut hæc testimonia, quæ primo aspectu apparent difficilia, facilius & clarius percipiantur & exponantur, quedam breviter hîc prænotanda sunt, quæ Salmanticenses disp. 6. dub. 3. s. 4. & 5. fuse exponunt.

In primis notandum est ex D. Thomæ qu. 1. de malo art. 1. ad 1. & 18. tertio contra Gentes cap. 9. & 1. p. qu. 48. art. 1. ad 2. & 3. duplex distingui malum, absolutum scilicet, & respectivum. Primum dicitur illud quod ita est malum, ut nihil entitatis & bonitatis in se includat; subindeque nulli omnino possit esse bonum. Secundum verò illud est, quod aliquid entitatis & bonitatis in se includit, & ita est malum respectu alicujus naturæ, ut possit esse bonum, respectu alterius: v. g. in aqua calida privatio frigiditatis habet rationem mali absolute, quia nihil est, & nulli bona; calor autem non est malus absolute, quia in se est ens & bonus, sed est malum alicujus, quia est malus & discoveniens ipsi aquæ. Similiter in actu humano carentia rectitudinis debita est malum absolute, utpote quæ neque est in se ens, nec bona alicui: tendentia verò ad objectum ut dissonum regulis morum, est malum alicujus, scilicet hominis, quia naturæ rationali & rectæ rationi repugnat; non tamen est malum absolute, quia entitatem & bonitatem transcendentalem includit. Unde peccatum, ratione hujus duplicis malitiæ quam includit, malum absolute, & malum respectivè, seu malum simpliciter, & malum morale dicitur; vel ut ait Cajetanus hîc qu. 71. art. 6. malum privativè, & malum contrariè. *Cave (inquit) in tractatu de vitiis & peccatis ne erres in principio, putans vitium & peccatum habere tantum rationem mali ratione privationis: oportet namque dicere, quòd peccatum est actus malus dupliciter, scilicet contrariè & privativè. Intemperantia enim est actus malus contrariè, pro quanto est actus habens contrarium objectum formali objecto temperantia; est verò actus malus privativè, pro quanto est actus privatus relictitudine quam deberet habere. Est autem inter has duas mali rationes tanta differentia, quòd prima, ut dictum fuit, est res quedam positiva, & à Deo, & quòd secunda est privatio, & nihil, & non à Deo. Prima quoque est prior naturaliter secundà, & fundamentum ejus: eò quòd omne peccatum est actus contrarius alicui virtuti, & ad hujusmodi con-*

trarietatem sequitur privatio debite relictitudinis. Prima rursus spectat ad conversionem; secunda autem ad aversionem irventam in peccato; & utraque vocatur inordinatio, sed prima contrariè, secunda privativè &c.

Notandum secundò, quod sicut mors potest considerari dupliciter; primò prout est in fieri, quâ ratione est aliquid positivum, est enim ipsa causa ad quam connaturaliter sequitur separatio animæ à corpore, v. g. morbus, aut vulnus lethale; secundò ut est in facto esse, & sub hac ratione est pura privatio, & carentia vitæ: ita similiter privatio gratiæ aut relictitudinis rationis, quæ in peccato commissionis reperitur, potest considerari vel prout est in fieri, & hoc modo est aliquid reale & positivum, ipsa nempe tendentia actus ad objectum ut dissonum regulis morum; vel quatenus est in facto esse, quâ ratione est pura privatio ex tali tendentia resutans.

Notandum tertio ex Cajetano 2. 2. qu. 20. art. 1. duplicem in peccato commissionis distingui posse aversionem à Deo unam purè privativam, quæ consistit in recessu & separatione, seu in carentia conjunctionis cum illo; aliam positivam, & contrariam, quæ est positiva tendentia contra ipsum, qualis est in odio, quo quis expressè & formaliter tendit contra Deum, averfando illum, & volendo ipsum non esse: & hæc aversio formaliter & expressè reperitur in peccatis quæ opponuntur virtutibus Theologicis, in aliis verò solùm virtualiter & interpretativè, ut infra agendo de peccato mortali exponemus. Rursus aversio privativa alia est habitualis, consistens in carentia illius formæ, per quam homo habitualiter Deo conjungitur, gratiæ scilicet, & charitatis; alia actualis, quæ est carentia illius relictitudinis actualis, quæ ipsi actui peccaminoso debetur; nam sicut omnis actus humanus rectus tendit positivè per suam relictitudinem mediatè vel immediatè in Deum; ita per carentiam prædictæ relictitudinis, recedit & fugit ab eo, & ab ejus lege privativè. Ex quo fit in unoquoque peccato commissionis mortali, quatuor hæc reperiri, videlicet conversionem ad bonum commutabile, regulis morum disforme; aversionem à Deo positivam seu contrariam, & aversionem privativam actualem, seu in fieri, & habitualem, sive in facto esse.

Notandum quartò, in actibus humanis non semper dici formale illud quod est essentialè, nec semper id quod materiale dicitur, esse extra essentialiam: imò ipsa forma essentialis & constitutiva dicitur aliquando materialis, respectu alterius formæ accidentalis supervenientis, & hæc respectu illius dicitur formalis. Hac ratione D. Thomas supra qu. 18. art. 6. speciem bonitatis vel malitiæ quam actus habet ex objecto, quæ est ei essentialis, appellat *materialem*; eam verò quam habet ex fine operantis, quæ absolute accidentalis est, dicit esse *formalem*. Et supra qu. 13. art. 1. ait quod *si aliquis actum fortitudinis exerceat propter Dei amorem, actus ille materialiter est fortitudinis, formaliter verò charitatis*; & tamen in isto actu bonitas specifica & essentialis est bonitas fortitudinis: bonitas verò charitatis absolute est accidentalis. Unde quamvis sola malitia positiva, quæ in peccato commissionis reperitur, sit essentialis & constitutiva peccati; privativa verò absolute sit extra essentialiam, poterit tamen hæc dici formalis respectu illius.

Ex his facile intelligi & explicari poterunt

testimonia D. Thomæ supra adducta. Ad primum enim respondetur, quod quando S. Doctor locis citatis docet malum non esse aliquam naturam, sed solam privationem ejus quod quis natus est & debet habere, loquitur de malo simpliciter & absolute, quod in sola privatione consistit, non verò de malo respectivè, sive physico, sive morali: istud enim non est mera privatio, sed aliquid privationem causans & fundans; ut patet in calore, qui est malus & disconveniens aquæ, non quòd sit mera privatio, sed quia est aliqua qualitas positiva, causans in ea privationem seu carentiam frigiditatis ei connaturaliter debita. Similiter malum respectivum morale in aliquo positivo, nimirum in tendentia actûs humani ad objectum dissonum regulis morum, ut fundante privationem rectitudinis, formaliter consistit. Ex quo

45. Intelliges primò, malum absolute, & malum respectivè, non comparari inter se ut pradicatum superius & inferius, neque unum de alio predicari, sed potius quasi disparatè se habere, & æquivocè utriusque nomen mali applicari, ut observat Cajetanus supra qu. 18. neque etiam malum absolute converti cum malo physico, & malum respectivè cum malo morali, sed tam in physicis quàm moralibus utrumque malum reperit. Calor enim v. g. est malum respectivum & secundum quid respectu aquæ, & privatio frigiditatis, malum absolute & simpliciter. Similiter in peccato commissionis tendentia positiva ad objectum, ut dissonum regulis morum, est malum respectivum & secundum quid, in ordine scilicet ad creaturam rationalem, cui disconveniens & nociva est: privatio verò rectitudinis, quæ ex ea resultat, est malum absolute & simpliciter; cum nullam entitatem & bonitatem transcendentem includat. Et licet utraque hæc malitia ad ordinem moralem spectet, ideòque malitia moralis dici possit; quia tamen positiva est prima & essentialis in actu humano, constituitque illud primariò in ordine morali, privativa verò ad eam consequitur; idcirco inter Thomistas nomen malitiae moralis frequentius sumitur pro malitia positiva; privativa verò, etiam dum in moralibus reperitur, retinet nomen mali absolute & simpliciter.

46. Intelliges secundò differentiam quæ inter peccatum actuale commissionis & omissionis reperitur: nam peccatum actuale commissionis est essentialiter malum morale contrariè, consequenter verò & connotativè, est malum privativè: at verò peccatum omissionis est essentialiter malum morale privativè, & malum morale contrariè connotativè, saltem quando omisso actûs debiti causatur ab actu malo, putà omisso auditionis misse à fornicatione. Ratio est, quia sicut in peccato commissionis, per positivam conversionem ad objectum malum, & regulis morum disforme, voluntas transgreditur legem negativam sive prohibentem; ita in peccato omissionis, per carentiam conversionis ad objectum bonum & debitum, transgreditur legem positivam seu præceptivam: quare si in peccato omissionis reperitur actûs voluntatis, ille non est per se loquendo de ratione ipsius, sed vel ejus causa, vel occasio, ut infra patebit. Unde peccatum, ut superius ad peccatum commissionis & omissionis, non est univocum, sed analogum, analogiâ proportionalitatis: quia dicitur rationem secundum quid & proportionaliter unam, duas verò sim-

Tom. III.

A pliciter, nempe privativum & positivum, quatenus habent inter se hanc similitudinem, quòd sicut unum se habet ad legem Dei violando ipsam, ita & aliud.

Ex his etiam facile intelliges & expones testimonia SS. Patrum supra adducta, quibus asserunt malum nihil aliud esse quàm boni privationem: nam vel loquuntur de malo absolute & simpliciter, & volunt peccatum in ratione mali simpliciter, per privationem constitui: vel loquuntur de privatione ut est in fieri, non verò ut est in factò esse; aut de peccato habituali, quod, ut infra ostendemus, in privatione gratiæ sanctificantis consistit; non verò de actuali, quod est actus malus & regulis morum difformis, causans in anima privationem gratiæ sanctificantis: unde cum hæc se habeat in ordine supernaturali, sicut substantia in ordine naturali, peccatum mortale eam expellens, destruit esse veluti substantiale ordinis supernaturalis, subindeque respectu hujus ordinis, redigit quodammodo hominem ad nihilum; & idcirco Augustinus ait: *Peccatum nihil est, & nihil sunt homines cum peccant.* Cui consonat illud Propheta; *Ecce ad nihilum redactus sum, & nescivi:* & istud Apostoli, *Si charitatem non habuero, nihil sum.*

C Denique observandum est cum Salmanticensibus, quod dum SS. Patres & Doctores Ecclesiæ, qui post exortam Manichæi hæresim scripserunt, ut Athanasius, Basilus, Nazianzenus, Hieronymus, Augustinus, & alij, negant malum esse rem aliquam, potissimum intendunt refutare errorem illius Hæresarchæ, qui ponebat duo principia, alterum bonorum, alterum malorum, contendebatque res aliquas secundum substantiam & naturam suam esse malas, & quædam bonas: unde dum aiunt malum nihil esse, sive nullam habere naturam, solum volunt nullam substantiam sive essentiam ex natura sua esse malam; non verò negant operationes à libero arbitrio procedentes posse esse malas moraliter, earumque deformitatem & malitiam esse aliquid positivum.

Ad testimonia secundæ classis respondeo, quod quando S. Thomas asserit actum esse malum, in quantum ei deficit aliquid de plenitudine essendi, vel ex hoc quod caret debita commensuratione, non loquitur in sensu formali, sed illativo solum; ita ut velit, infallibiliter verificari actum esse malum, si habeat carentiam alicujus debiti, aut debita commensurationis; quod est verissimum, etsi carentia illa non sit ratio formalis constitutiva peccati, ut patet ex dictis. Unde definitio peccati à S. Augustino tradita, & à D. Thoma explicata, non est essentialis, sed descriptiva: quia sumitur ex privatione rectitudinis seu conformitatis cum lege divina, quæ in peccato commissionis habet se ex consequenti, & quasi proprietas. Potest etiam dici cum Joanne à S. Thoma, quod quando Doctor S. ait actum esse malum, in quantum caret debita commensuratione, non sumit carentiam formaliter, sed causaliter, nempe pro tendentia positiva actûs ad objectum dissonum regulis morum, in qua fundatur privatio rectitudinis, & ex qua in actu humano resultat; seu, quod idem sonat, loquitur de privatione in fieri, non in factò esse, Eodem modo intelligi & explicari possunt verba illa, quibus asserit privationem ordinationis actûs esse essentialiter ipsum peccatum: hoc enim verum est de privatione rectitudinis seu or-

Bbb ij

47.

Disp. 8.
art. 3.

48.

Disp. 6.
divis. 8.
§. 5.

49.

dinationis actus ut est in fieri.

50. Vel melius responderi potest cum Salmanticensibus, D. Thomam ibi non loqui de peccato commissionis, de quo solum agimus in presenti, sed de peccato omissionis, de quo non dubitamus consistere in privatione. Nam S. Doctor non ait quod privatio rectitudinis & ordinationis actus sit essentialiter ipsum peccatum, sed privatio ipsius actus ordinati & recti, ut constat ex verbis antecedentibus, quæ sic se habent: *Est etiam quoddam bonum, quod est ipse actus ordinatus, quod etiam habet suum modum, speciem, & ordinem: & hujus (scilicet prædicti actus) privatio est essentialiter ipsum peccatum.* Privatio autem actus, secundum omnes, peccatum omissionis constituit, non verò commissionis, quod non est privatio actus debiti, sed actus positivus debito ordine privatus.

51. Ad loca tertiæ & quartæ classis dicendum est, quod quando sanctus Thomas asserit peccatum in averfione consistere, non loquitur de averfione purè privativa, sed de averfione contraria & positiva, quæ opponuntur virtutibus Theologicis, eò quod hæc peccata directè consistant in tendentia positiva contra Deum, ut rectè Cajetanus & Bannes ibidem observarunt. Vel loquitur de peccato, non ut per se primò malum morale est, sed ut habet rationem mali simpliciter. Quando verò asserit averfionem, aut privationem & corruptionem boni, habere se formaliter in peccato, conversionem verò ad bonum commutabile materialiter, intelligendum est juxta dicta in ultimo notabili: non enim intendit quod privatio sit ratio primaria & constitutiva peccati, sed quod est ratio ultima & completiva, quæ proinde veluti formalizat conversionem, & alias rationes in eo repertas, propter quod potest dici formalis, ut patet in exemplis quæ ex S. Doctore ibidem retulimus.

52. Sed dices: D. Thomas in ultimo quartæ classis testimonio ex qu. 86. tertiæ partis desumpto, post verba supra adducta, subdit: *Remoto autem formali cujuscumque rei, tollitur species; sicut remoto rationali, tollitur species humana.* Ergo quando ibi asserit averfionem, aut privationem & corruptionem boni, habere se formaliter in peccato, intendit quod illa sit ratio primaria constitutiva peccati, sicut rationalitas naturæ humanæ: non verò quod solum sit ratio ultima & completiva illius.

53. Respondeo distinguendo Consequens: Intendit quod illa averfio seu privatio sit ratio formalis constitutiva peccati, habitualis, concedo: actualis, nego: ibi enim S. Doctor non loquitur de peccato actuali, sed habituali, quod est terminus à quo justificationis, & consistit in privatione gratiæ sanctificantis, quæ est averfio à Deo in facto esse, ut notabili 3. exposuimus. Et quamvis de peccato actuali intelligeretur, posset exponi de eo, non ut malum morale est, sed ut est mortale reduplicativè, quo pacto eandem gratiæ privationem essentialiter includit, ut patebit infra, cum de peccato mortali disseremus.



A

§. IV.

Precipuum Adversariorum fundamentum convellitur.

PRÆCIPUUM Adversariorum fundamentum supra §. 2. probatione 4. insinuatum est, postestque sic breviter proponi. Si peccatum commissionis in aliquo positivo consisteret, sequeretur peccatum in ratione peccati à Deo propriè causari: Sed hoc repugnat divinæ sanctitati, & damnatur in Tridentino sess. 6. Ergo malitia peccati commissionis non in positivo, sed in privatione adequatè consistit. Sequela Majoris probatur: Omne ens reale & positivum efficienter causatur à Deo; cum ens in quantum ens sit objectum divinæ omnipotentiae: Ergo si peccatum commissionis in aliquo ente reali & positivo consistat, causabitur propriè efficienter à Deo, & Deus verè & propriè dici poterit causa peccati.

Respondent Curiel & Medina, Deum esse causam omnis entitatis, quæ in peccato commissionis, tam ex parte formalis, quam ex parte materialis reperitur; non esse tamen causam peccati formaliter, quia non causat entitatem illam moraliter, sive ut causa moralis, cum eam non efficiat cum subjectione ad regulas morum, nec illam consulat aut præcipiat.

Sed hæc solutio videtur insufficientis: Primò quia falsum est, Deum non causare entitatem peccati ut agens morale: quamvis enim non agat ut subiectus alterius regulæ, operatur tamen conformiter ad dictamen & regulas suæ infinitæ sapientiæ & providentiæ, & cum subjectione ad illas, seclusis imperfectiōibus.

Secundò: Dato & non concesso, quod Deus non sit causa moralis entitatis peccati, sequitur quidem ex hoc quod ipse non peccet, non salvatur tamen quod ipse non sit formaliter causa peccati: sicut ex eo quod causet visionem quantum ad omnia quæ habet, non per modum videntis, sed per modum primæ causæ efficientis, sequitur quidem quod per illum non videat, non tamen quod non sit formaliter causa visionis. Item ex eo quod causet nostrum meritum per modum primæ & universalissimæ causæ, non verò per modum causæ meritoriae, concluditur quidem ipsum non mereri, non tamen quod non sit causa nostri meriti formaliter. Similiter ergo ex eo quod causet totam entitatem peccati per modum agentis moralis, sequitur quidem ipsum non peccare, non tamen salvatur ipsum non esse causam peccati formaliter. Hac ergo solutione prætermissa,

Melius responderetur, negando sequelam Majoris. Ad cujus probationem, concesso Antecedente, distinguo Consequens: peccatum causabitur à Deo, sub ratione positiva entitatis, concedo: sub ratione deformitatis, nego. Ex hoc verò non sequitur, Deum absolute dicendum esse causam peccati; quia hæc locutio appellat supra formale peccati, sub expresso deformitatis conceptu, sub quo non est à Deo: sed solum sequitur Deum posse dici causam peccati reduplicativè, quatenus ens positivum est. Unde D. Thomas in 2. dist. 37. quæst. 2. art. 2. sic ait: *Non potest dici absolute quod peccatum sit à Deo, ut homicidium, aut aliquid hujusmodi, nisi cum hac additione, in quantum est actus.*

In quantum est ens. Quare si quis ita argueret: Peccatum commissionis formaliter sumptum, est aliquod ens reale positivum: Sed Deus est causa cuiuscumque entis positivi: Ergo est causa peccati commissionis formaliter sumpti: concessa Majori, & Minori, neganda esset Consequentia, quia variatur appellatio: nam in Minori ly causa appellat supra rationem entitatis & actualitatis; in conclusione verò supra rationem deformitatis & malitiæ moralis. Ratio est, quia hic terminus causa appellat supra rationem vel conceptum formalem cui conjungitur; ut patet cum dicimus Petrum esse causam statuæ; nam non est sensus esse causam ligni aut argenti, sed figuræ artificiosæ; quam hoc nomen statuæ pro formali importat. Unde cum in Minori hic terminus causa conjungatur entitati, appellat supra rationem formalem entitatis: in conclusione verò, cum jungatur peccato, appellat supra rationem formalem peccati, & supra ipsum conceptum deformitatis.

60. Hæc solutio & doctrina explicari & illustrari potest exemplo claudicationis, quo utitur Divus Thomas infra quæst. 79. art. 2. Si quis enim ita argueret: *Anima est causa omnium motuum & actionum vitalium animalis: Sed claudicatio tibiæ curvæ est aliquis motus & actio vitalis animalis: Ergo anima est causa claudicationis tibiæ curvæ:* argumentum non concluderet, quia variaretur appellatio: nam in Majori ly causa appellat supra rationem vitalitatis & actualitatis, quæ est ab anima ut à principio radicali vitæ; in Consequenti verò supra defectum claudicationis & obliquitatis; qui non in ipsam animam, sed in tibiæ curvam reducitur. Idem cum proportionem de peccato dicendum est: nam ut ibidem ait S. Doctor: *Peccatum nominat ens & actionem cum quodam defectu: defectus autem ille est ex causa creata, scilicet libero arbitrio, in quantum deficit ab ordine primi agentis, scilicet Dei. Unde defectus iste non reducitur in Deum sicut in causam; sed in liberum arbitrium, sicut defectus claudicationis reducitur in tibiæ curvam sicut in causam, non tamen in virtutem motivam, à qua tamen causatur quicquid est motionis in claudicatione: & secundum hoc Deus est causa actus peccati; non est tamen causa peccati, quia non est causa huius, quod actus sit cum defectu.*

61. Instabis: Deformitas ut talis formaliter secundum nos est aliqua entitas realis & positiva: Sed Deus est causa omnis entitatis realis & positivæ: Ergo est causa prædictæ deformitatis, ut talis est formaliter, seu sub conceptu deformitatis, & non solum sub conceptu entitatis, vel actualitatis.

61. Respondeo distinguendo Majorem: Est entitas realis positivæ, implicitè & cum distinctione per rationem à conceptu entitatis, concedo Majorem: explicitè & sine distinctione per rationem à conceptu entitatis, nego Majorem. Similiter distinguo Minorem: Deus est causa omnis positivæ entitatis, sub reduplicata ratione entitatis, concedo Minorem: sub reduplicata ratione omnis formalitatis implicantis entitatem, nego Minorem, & Consequentiam.

62. Urgebis: Divina causalitas, utpote ad ens terminata non per nostram considerationem, sed prout à parte rei, non potest terminari ad unam formalitatem, & præscindere ab aliis identificatis cum illa: Ergo si deformitas pec-

cati sit realiter, imò & transcendentaliter identificata cum ejus entitate, divina causalitas terminata ad entitatem, non poterit à deformitate præscindere.

63. Confirmatur: Magis præcisivus est intellectus humanus, quàm causalitas divina: At deformitas peccati taliter sibi identificat ejus entitatem, ut non possit humanus intellectus entitatem intelligere, præscindendo à deformitate: Ergo divina causalitas ad entitatem peccati terminari non poterit, præscindendo ab ejus malitia & deformitate.

64. Respondeo Antecedens esse falsum, quando formalitas cum entitate identificata, sub explicito & formali conceptu non continetur sub objecto divinæ efficientiæ: nam productio ad intra in divinis terminatur in ratione productionis ad Personalitatem Filij, & tamen à natura divina præscindit, quamvis natura divina sit à parte rei cum filiatione identificata, & in illa formaliter inclusa; quia nempe natura, sub conceptu naturæ, non continetur sub sphaera activitatis productivæ ad intra. Quia ergo explicitus conceptus deformitatis est extra sphaeram causalitatis divinæ, sub qua ea tantum continentur, quæ in Deum ut ultimum finem reduci possunt, hinc fit quod efficientia divina terminata ad entitatem peccati, à deformitate entitatem includente præscindat. Ex quo ad confirmationem patet solutio: ideò enim intellectus non ster concipiens entitatem peccati, ab ejus deformitate non potest præscindere, quia non solum ejus entitas, sed etiam ipsius deformitas, sub objecto potentie intellectivæ continetur.

S. V.

Alia argumenta solvuntur.

PRÆTER argumentum jam solutum, quod est præcipuum & fundamentale, alia leviora objici possunt, quæ breviter hic proponemus & diluemus.

D Objicitur ergo primò: Omne ens positivum est bonum, cum bonum & ens convertantur: Sed formale peccati non est bonum, cum sit ipsa malitia & deformitas: Ergo non est ens positivum.

65. Respondeo distinguendo Majorem: Omne ens positivum est bonum, bonitate transcendentali; concedo: bonitate morali, nego. Similiter distingo Minorem: formale peccati non est bonum, bonitate morali, concedo: bonitate transcendentali, nego. Nam ut docet S. Thomas 3. contra Gentes cap. 9. malum morale non importat aliquid quod sit secundum suam essentiam malum, sed aliquid quod secundum se bonum est, malum autem homini, in quantum privat illum ordine rationis, qui est hominis bonum: sicut calor secundum suam essentiam bonus est, malus tamen aquæ, quam privat frigiditate naturali.

67. Instabis: Omne ens physicum est bonum bonitate physicâ: Ergo omne ens morale, quale est peccatum, est bonum bonitate morali. Consequentia patet: tum ex paritate rationis: tum etiam quia bonitas in integritate consistit, sicut autem omne ens physicum est integrum integritate physicâ, ita & omne ens morale est integrum integritate morali.

68. Respondeo concessio Antecedente, negando Bbb iij

consequentiam, & paritatem. Ratio discriminis est, quia bonitas physica est passio consecuta ad ens, non autem specialis ratio entis, & sic consequitur omnem entitatem physicam; bonitas autem moralis non est passio entis moralis, sed peculiaris quædam ratio & species moralitatis; unde non supponit entitatem moralem constitutam, sed illam primò constituit, & ab entitate moraliter mala primò distinguit, ac proinde necessarium non est quod sequatur omnem entitatem moralem. Ex quo patet solutio primæ probationis.

Ad secundam dicendum est, omne ens morale esse quidem integrum integritate entis moralis, quantum ad ea quæ illi physicè aut metaphysicè debentur, non tamen integritate morali constant ex illis quæ ipsi debentur debito moraliter orto ex lege; & in hac integritate, non verò in alia, bonitatem moralem consistere: ut patet in actu odij Dei, qui licet constet omnibus quæ physicè aut metaphysicè ipsi debentur, dicitur tamen malus moraliter, quia deficit ei rectitudo charitatis, quæ debito morali orto ex lege ipsi debetur, modo quo supra explicuimus.

69. Objicitur secundò: Mala & peccata, secundum doctrinam SS. Patrum, non à causa efficiente, sed deficiente procedunt: Atqui solus defectus & carentia à causa deficiente provenit, entitas verò positiva in causam efficientem reducit: Ergo peccatum non in positivo, sed in sola carentia & privatione consistit.

70. Confirmatur: Voluntas non constituitur in ratione causæ malitiæ moralis peccati per formam positivam, sed per puram negationem: At si malitia moralis peccati in aliquo positivo consisteret, voluntas esset causa illius, non ratione negationis, sed ratione formæ positivæ: Ergo malitia moralis peccati non est aliquid positivum, sed mera privatio. Sequela Minoris patet, quia omne positivum in causam positivam reduci debet. Major autem suadetur: Primò quia voluntas in ratione causæ malitiæ moralis constituitur per carentiam directionis regulæ rationis & legis, ut docet D. Thomas infra qu. 75. art. 1. in corp. ubi ait: *Provenit defectus ordinis in actu ex defectu directionis in voluntate.* Et in resp. ad 3. dicit quòd *voluntas sine adhibitione regulæ rationis vel legis divinæ, est causa peccati.* Secundò, quia voluntas secundum omnem conceptum positivum est ens à Deo participatum, illique in essendo, & per consequens in operando subordinatum: Sed per formalitatem Deo in operando subordinatam nequit in ratione causæ defectus & malitiæ constitui; aliàs Deo subordinaretur in causando peccatum sub ratione peccati, & consequenter Deus ut prima causa influeret in peccatum pro formali malitiæ: Ergo voluntas nullo positivo, sed pura negatione aut privatione in ratione causæ malitiæ moralis constituitur.

71. Ad argumentum respondeo, quòd sicut deficere stat dupliciter, vel solùm privativè, per carentiam debitæ perfectionis, vel etiam contrariè, per indebitam & contrariam dispositionem; dicitur enim manus defectuosa, vel quia non habet nisi quatuor digitos, exigens quinque; vel quia habet sex, cum petat non habere nisi quinque: ita etiam causa aliqua potest dici deficiens duplici modo; nempe privativè, quando in effectu non producit debitam perfectionem,

A & contrariè, quando producit illum cum dispositione contraria & indebita. Cum ergo SS. Patres docent mala & peccata, non nisi à causa deficiente procedere, hoc debet intelligi de causa deficiente vel privativè, vel contrariè, juxta distributionem accommodatam: malum enim simpliciter, quod in pura privatione consistit, à causa privativè deficiente procedit: malum verò morale, quòd non est mera privatio, sed aliquid positivum, naturæ rationali disconveniens & contrarium, à causa positivè seu contrariè deficiente proceditur; & per consequens ejus productioni aliqua efficientia, & non pura deficiencia correspondet. Unde

B Ad confirmationem nego Antecedens. Ad eujus primam probationem respondeo, quòd sicut potentia peccandi dicitur voluntati competere: quatenus est facta ex nihilo, non ita quòd ipsum nihilum sit ratio formalis, per quam defectibilis & potens peccare constituitur, sed ipsa positiva entitas voluntatis, connotans nihilum tanquam terminum à quo; ita negatio directionis regulæ rationis & legis ad defectum positivum repertum in peccato comparatur, non tanquam ratio formalis continendi prædictum defectum (hæc enim est positiva entitas voluntatis, ut connotans dictam negationem) sed ut conditio, & ut aliquid à voluntate deficiente connotatum.

C Ad secundam probationem Major distinguenda est: Voluntas secundum omnem conceptum seu formalitatem positivam, quæ positiva est, & dicens ordinem ad existentiam, est ens à Deo participatum, illique in essendo & operando subordinatum, concedo Majorem: secundum conceptum seu formalitatem positivam, ut connotantem prædictam negationem directionis regulæ rationis & legis, nego Majorem. Et datà Majori, distingo Consequens: Ergo voluntas nullo positivo, quæ positivum est, in ratione causæ malitiæ moralis constituitur, concedo: nullo positivo, ut connotante aliquam privationem, nego.

D Objicitur tertio: Peccatum commissionis continetur sub ratione mali simpliciter; unde summum & maximum omnium malorum à SS. Patribus appellatur: Sed malum simpliciter est privatio & non ens, ut docet S. Thomas 1. p. qu. 48. art. 1. Ergo peccatum non est aliquid positivum, sed mera privatio bonitatis & rectitudinis.

75. Respondeo in peccato commissionis duo reperiri, nempe rationem formalem, per quam constituitur, & privationem rectitudinis, quæ se habet quasi proprietates consequens ad illam: ratione primi non continetur sub ratione mali simpliciter & absolute, sed tantum sub ratione mali respectivè, & secundum quid; non enim est malum simpliciter, sed huic naturæ, scilicet rationali, cui est disconveniens; sicut calor non est absolute in se malus, sed tantum respectu aquæ, quam naturali frigiditate privat: ratione verò secundi, sub malo simpliciter & absolute continetur; quia privatio, cum sit non ens seu carentia entis, nullam rationem boni implicare & involvere potest.

76. Objicies ultimò: Per illud constituitur formaliter peccatum, quo posito ponitur, & quo ablato aufertur: Sed posita privatione rectitudinis, peccatum ponitur, & eà ablata tollitur: Ergo &c.

Respondeo distinguendo Majorem: Quo posito ponitur, & quo ablato aufertur, per locum intrinsecum, & tanquam per rationem à priori, concedo Majorem. Per locum extrinsecum, & à posteriori tantum, nego Majorem. Similiter distinguo Minorem: Posita privatione rectitudinis, peccatum ponitur, & eà ablata aufertur, à priori & per locum intrinsecum, nego: à posteriori & per locum extrinsecum, concedo. Solutio patet ex supra dictis: ex eo enim quod actus peccaminosus dicat tendentiam ad objectum regulis morum dissonum, per quam formaliter in ratione peccati & mali moralis constituitur, sequitur quod careat rectitudine sibi debita, scilicet tendentia ad objectum regulis morum consonum; & ita privatio hujus posterioris tendentia: est quasi proprietates consequens ad illam priorem, & ab illa inseparabilis: unde cum posita proprietate ab essentia inseparabili, arguitive & à posteriori, seu per locum extrinsecum, ponatur ipsa essentia, & eà ablata tollatur, posita privatione rectitudinis, ponitur peccatum, & eà ablata, aufertur; non à priori, & per locum intrinsecum, sed à posteriori, & per locum extrinsecum: eo proportionali modo quo posita obscuritate assensus, ponitur actus fidei; & eà ablata, aufertur; non quod per ipsam obscuritatem constituatur, sed quia illud quod constituit actum fidei, formaliter in quantum hujusmodi, connotat obscuritatem, sive habet constituere actum fidei, prout obscuritatem connotat.

ARTICVLVS II.

An possit dari omisio culpabilis in individuo, absque omni actu physico voluntatis, qui sit causa vel occasio illius?

S. I.

Quibusdam praemissis conclusio negativa statuitur, & auctoritate D. Thoma fulcitur.

77. **C**ERTVM est primò, non posse dari omissionem culpabilem, absque actu aliquo positivo intellectus: quia omisio non potest esse culpabilis, nisi sit voluntaria, nec voluntaria, sine cognitione; cum voluntarium definiatur id quod est à principio intrinseco cum cognitione. Illa tamen cognitio non semper est causa omittendi, sed multoties ab omissione revocat, & quantum est de se ad operationem omissioni oppositam inclinat; ut quando intellectus voluntati dicat conveniens esse hinc & nunc sacrum audire; actus enim iste, quantum est de se, ad praecepti observantiam inducit, & consequenter omittendi causa non est.

78. Deinde exploratum est apud omnes, ad omissionem culpabilem non requiri actum directè ad illam terminatum; v. g. ut quis culpabiliter missam non audiat eo tempore quo instat praeceptum, non est necessarium, ut per actum expressum velit missam non audire, sed sufficit ut velit aliquid cum auditione sacri impossibile, v. g. studium, ludum, aut venationem; tunc enim omisio missae indirectè & in sua causa censetur voluntaria, quod sufficit ut sit culpabilis & peccaminosa.

79. Tertio omnes fatentur, regulariter loquen-

Ado, non dari omissionem culpabilem absque actu aliquo voluntatis, directè vel indirectè ad illam terminato: experientia enim docet, quòd quando aliquis omittit actum qui est in praecepto, hoc facit vel quia fugit laborem illius actus, & illum vult non agere, aut quia vult aliquid cum eo impossibile.

Denique ut ad punctum difficultatis veniamus, jam fere omnes concedunt, actum positivum voluntatis non esse de essentia & ratione formali & specifica omissionis culpabilis: nam peccatum omissionis in hoc à peccato commissionis distinguitur, quòd commissio actum positivum essentialiter includit, & in illo consistit; secus autem omisio, quae essentialiter consistit in carentia actus praecepti, seu in privatione illius, ut docet S. Thomas 2. 2. quaest. 79. artic. 3. Nihilominus quia plura requiruntur ad existentiam & singularitatem rei, quam ad ejus quidditatem & essentiam (ut patet in homine qui licet ex sua essentia & ratione specifica solum exigat animalitatem & rationalitatem, ut tamen à parte rei existat, quantitatem, figuram, ubi, & plura alia accidentia requirit) quaerimus utrum ad omissionem culpabilem in individuo consideratam, & prout hinc & nunc exercetur, necessariò, necessitate non solum morali, sed etiam physica, requiratur aliquis actus voluntatis, directè vel indirectè ad illam terminatus, qui sit causa vel occasio illius; vel an in aliquo casu possit dari omisio culpabilis, absque omni actu? Pro resolutione

Dico, non posse dari omissionem culpabilem sine actu praecedente, aut concomitante, qui sit causa vel occasio omittendi. Ita communiter docent nostri Thomistae, paucis exceptis, contra Durandum, Suarezem, Valentiam, & alios Recentiores.

Probatum primò ex D. Thoma hinc qu. 71. art. 3. ubi relatis duabus opinionibus, quae circa praesentem difficultatem suo tempore circumferbantur; alià negante posse dari peccatum omissionis sine actu; alià id asserente, fert de utraque hoc judicium: *Utraque opinio secundum aliquid veritatem habet. Si enim intelligatur in peccato omissionis illud solum quod per se pertinet ad rationem peccati, sic quandoque omissionis peccatum est cum actu interiori, ut cum aliquis vult non ire ad Ecclesiam: quandoque vero absque omni actu. Si vero in peccato omissionis intelligantur etiam causa vel occasio omittendi, sic necesse est in peccato omissionis aliquem actum esse, &c.* Quibus verbis S. Doctor eligit & approbat opinionem requirentem actum ad peccatum omissionis, si haec exigentia intelligatur solum per modum causae vel occasionis omittendi, quamvis rejiciat illam, si intelligatur de exigentia actus qui sit per se, & tanquam de essentia. Econtra vero extremam opinionem, negantem necessitatem praedicti actus, solum approbat quoad actum qui sit per se, & tanquam de essentia; quoad actum vero qui se habeat per modum causae vel occasionis omittendi, eam rejicit & impugnat. Eodem modo distinguit inter praedictas opiniones qu. 2. de malo art. 1. dicens: *Potest esse aliquod peccatum, ad quod non requiritur aliquis actus, qui sit de essentia peccati: & in hoc veritatem non habet secunda opinio. Si autem consideretur id quod requiritur ad peccatum, ut causa peccati, sic oportet quòd ad quodlibet peccatum, etiam*

80.

81.

omissionis, aliquis actus requiratur. Et inferius A
Ad hoc ergo quod omisso sit peccatum, requiritur quod causetur ex aliquo actu voluntario &c. Et tandem concludit: Sic ergo quantum ad hoc prima opinio vera est, quod ad omissionem requiritur actus voluntarius ut causa. Quæ testimonia aded clara & perspicua sunt, ut nullam interpretationem nisi extortam & violentam admittere possint. Nam quod aliqui dicunt, D. Thomam loqui de eo quod regulariter & secundum communem legem contingit, non verò de eo quod fieri posset, metaphysicè loquendo, & de potentia absoluta, facilè confutari potest; Tum quia S. Doctor locis citatis questionem hanc non morali modo, aut attentis duntaxat iis quæ regulariter contingunt, sed valde metaphysicè, petitque rationibus ex ipsis essentiis & naturis rerum, discutit & resolvit: Tum etiam quia non solum intendit recedere à prima opinione, ex ea parte quæ requirit actum, tanquam de essentia peccati, sed etiam à secunda, ex ea parte quæ negat requiri semper actum per modum causæ: At hæc sententia non poterat negare, regulariter & de lege ordinaria talem actum requiri; cum hoc contra evidentem experientiam pugnet, ut supra ostendimus; sed solum de lege extraordinaria & in aliquo casu metaphysico: Ergo cum S. Doctor quoad hoc prædictam opinionem deserat, manifestum est, ipsum velle ad omissionem culpabilem necessarium esse aliquem actum voluntatis, qui sit causa vel occasio illius, non solum necessitate morali, sed etiam physica, aut metaphysica.

82.

Confirmatur: D. Thomas supra qu. 6. art. 3. ad 3. ait: *Eo modo non requiritur ad voluntarium actus cognitionis, sicut & actus voluntatis*: Sed ad omissionem voluntariam & culpabilem necessarius est actus intellectus, non solum necessitate morali, sed etiam physica aut metaphysica, cum repugnet sine cognitione aliquid esse voluntarium, ut patet ex definitione voluntarij: Ergo & actus voluntatis.

S. II.

Eadem veritas ratione suadetur.

83.

NON solum evidentissimis D. Thomæ testimoniis, sed etiam efficacissimis rationibus conclusio nostra fulcitur. Prima, quam latè profequuntur Salmanticenses tract. de voluntario disp. 4. dub. 1. & tract. de peccatis disp. 9. dub. 2. potest sic breviter proponi. Ut omisso aliqua sit culpabilis, debet esse voluntaria: At secluso quocumque actu voluntatis, eam antecedente aut concomitante, non potest esse voluntaria: Ergo nec culpabilis & peccaminosa. Major patet, Minor probatur. Omne voluntarium debet ex inclinatione voluntatis procedere; unde ea quæ fiunt ex violentia & metu, voluntaria non sunt, quia non procedunt ex inclinatione voluntatis, sed ex aliquo principio extrinseco: At omisso secundum se non potest ex inclinatione voluntatis procedere, sed tantum ratione alterius, quod per actum eam concomitantem vel antecedentem appetitur: Ergo secluso quocumque actu voluntatis, eam antecedente vel concomitante, non potest esse voluntaria. Major est evidens, Minor verò hac ratione suadetur. Nihil potest ex inclinatione voluntatis procedere sine motione & influxu sui objecti specificativi; cum nulla potentia extra limites sui objecti specificativi egredi valeat: Atqui omif-

sio, cum non apprehendatur ut bona & appetibilis ratione sui, non potest secundum se movere & allicere appetitum, sed solum ratione alicujus boni, in ordine ad quod ut utilis apprehenditur: Ergo secundum se non potest ex inclinatione voluntatis procedere, sed solum ratione actus eam concomitantis, vel antecedentis, quo aliquod bonum appetitur.

Respondent Adversarij, quod ut omisso aliqua sit culpabilis, sufficit quod sit voluntaria moraliter & interpretativè, ad quod non requiritur positivus aliquis voluntatis influxus, mediâ motione objecti specificativi, sed sufficit quod homo possit & teneatur aliquid facere, & tamen non faciat.

Sed contra primò: Cum peccatum essentialiter sit voluntarium, eo modo quo aliquid habet rationem culpæ, debet habere rationem voluntarij: At omisso culpabilis, de qua agimus, non tantum secundum prudentis æstimationem, vel interpretationem, sed verè & reipsa, independenter ab huius vel illius existimatione, habet esse peccaminosa, & continet veram & realem malitiam, quamvis privativam, per quam in ratione peccati constituitur: Ergo reipsa, & independenter ab hominum existimatione & interpretatione, subindeque physicè & realiter, & non solum moraliter & interpretativè, debet esse voluntaria.

Secundò, Id à quo omisso denominatur voluntaria, debet esse aliquid à parte rei in ipso omittente: Atqui volitio interpretativa nihil est in omittente à parte rei, sed in solo intellectu interpretantis: Ergo ab ea omisso culpabilis non denominatur voluntaria, sed ab actu physico & reali eam antecedente vel concomitante.

Dices, omissionem non denominari voluntariam ab ipsa formali interpretatione, quæ est in alieno intellectu, sed à fundamento ad ita interpretandum, quod est in voluntate, quociens adest potentia & debitum operandi, cum negatione operationis.

Sed contra: Ex his tribus quæ referuntur, scilicet potentia, debito, & carentiâ operationis, tertium, cum sit ipsa omisso, non potest habere rationem fundamenti ex quo illa denominatur voluntaria, ut de se manifestum est; duo verò priora non sufficiunt ad rationem fundamenti proximi; quia fundamentum debet esse tale, quod non separetur ab omissione, sed infallibiliter eam inferat; potentia autem & debitum separantur ab illa; & tam in eo qui omittit, quam in eo qui non omittit reperitur: Ergo præter illa tria, debet dari actus qui sit causa omittendi, ad hoc ut omisso denominetur voluntaria.

Secunda ratio sic procedit: Omisso est veluti fuga & recessus ab objecto omisso: Sed omnis fuga, cum versetur circa malum, necessariò supponit affectum erga bonum; quia appetitus nunquam refugit aliquid ut malum, nisi in quantum amat bonum oppositum, ut docet S. Thomas supra qu. 25. art. 2. ex hoc inferens passiones quæ sunt circa bonum, præcedere illas quæ versantur circa malum, & omne odium causari ex amore, esseque illo posterius: Ergo omnis omisso supponit aliquem actum seu affectum erga bonum, in cuius virtute & non aliter à voluntate exercentur.

Tertia ratio: Voluntas in actu primo manens, peccate

peccare non potest: Sed sine actu physico positivo manet in statu actus primi: Ergo sine actu physico positivo peccare non potest; & consequenter sine illo non potest dari omisso culpabilis. Major est certa: voluntas enim in statu actus primi libertatem non exercet; quod ut peccet necessario requiritur. Minor autem, in qua est difficultas, facile suadetur. Nam omne aliud, præter actum physicum, potest voluntati in statu actus primi manenti convenire: Ergo sine actu physico manet in statu actus primi. Consequentia patet, Antecedens probatur. Præter actum physicum, solum potest in voluntate considerari præceptum cum advertentia ad illud, & carentia operationis: Sed voluntati in statu actus primi convenit advertentia ad præceptum, convenit etiam operationis carentia; quandiu enim est solum in actu primo, non operatur: Ergo omne aliud, præter actum physicum positivum, convenit voluntati in statu indifferentiæ & actus primi.

91. Respondent Adversarii, voluntatem sine omni actu tam physico, quam interpretativo, in statu indifferentiæ, suspensionis, & actus primi manere, & consequenter non posse peccare: Sed si detur in illa actus interpretativus, reduci de actu primo ad secundum; subindeque posse peccare, quamvis omnis actus physicus secludatur ab illa.

92. Sed hæc solutio confutata manet ex supra dictis: id enim per quod voluntas seipsam determinat, & transfert à statu indifferentiæ, suspensionis, & actus primi, debet esse à parte rei in ipsa; unde cum actus interpretativus non sit aliquid à parte rei in voluntate omittentis existens, sed in solo intellectu interpretantis resideat, non potest voluntatem omittentis determinare, nec eam de statu indifferentiæ, suspensionis, & actus primi transferre. Neque valet si recurras ad fundamentum hujus actus, nempe ad potentiam cum obligatione operandi; hæc enim, cum conveniat voluntati in actu primo, eam à statu suspensionis & indifferentiæ, ad statum actualitatis & exercitij transferre nequeunt.

93. Quarta ratio præcedenti affinis est, & potest sic proponi. Non potest dari peccatum sine exercitio libertatis: Sed libertas per puram omissionem actus exerceri nequit: Ergo pura omisso, secluso quocumque actu voluntatis, eam antecedente vel concomitante, nequit esse peccatum. Major patet, Minor probatur. Exercitium voluntatis, ut est libera, petit esse vitale: Sed pura negatio vitalis esse non potest: Ergo libertas per puram negationem aut omissionem actus exerceri nequit. Minor videtur certa: nam vivere in actu secundo est se movere ab intrinseco: Sed voluntas non se movet per negationem actionis & motus: Ergo negatio actus non est vita, sed negatio vitæ. Major autem suadetur. Voluntas ut libera, est potentia vitalis: Ergo exercitium illius, ut liberæ, est exercitium vitæ, & consequenter vitæ. Consequentia patet: nam actus secundus sapere debet naturam & perfectionem actus primi, & exercitium potentie, ejus naturæ commensurari. Unde sicut repugnat exercitium potentie liberæ, ut liberæ, non esse formaliter liberum, ita implicat exercitium potentie vitalis non esse vitale.

94. Confirmatur: Voluntas dum peccat, & in

Tom. III.

A actu secundo suam libertatem exercet, non est mortua in actu secundo; quis enim dicat voluntatem in actu secundo mortuam, peccare in actu secundo, suamque libertatem in actu secundo exercere? Ergo dum peccat, & suam libertatem in actu secundo exercet, vivit in actu secundo, subindeque aliquem actum elicit. Consequentia patet: nam sicut inter esse mortuum per carentiam vitæ per modum actus primi, & vivere in actu primo, non datur medium; ita nec inter vivere in actu secundo, & esse mortuum in actu secundo.

Confirmatur ampliùs: Libertas in actu secundo est modus vitæ actualis, seu species illius: Atqui non datur duplex vita in actu secundo, una in negatione motus, altera in motu consistens: Ergo nec duplex libertas actualis, quarum una consistat in actu positivo, altera in negatione actus, seu omissione illius; sed omne exercitium libertatis in actu secundo aliquem actum voluntatis includit, aut supponit: Unde cum peccatum omissionis sit aliquod exercitium libertatis, sine aliquo actu positivo, omissionem antecedente aut concomitante nequit existere.

Ultima ratio sumitur ex inconvenienti quod sequitur ex adversa sententia. Nam si daretur peccatum omissionis absque omni actu antecedente, vel concomitante, illud pœnâ tantum damni, non verò sensus; puniretur in inferno: Sed hoc absurdum est, cum nullum detur peccatum actuale, cui aliqua pœnâ sensus non debeatur, & solum originale pœnâ tantum damni puniatur: Ergo &c. Sequela Majoris probatur ex D. Thoma 2. 2. qu. 79. art. 4. ad 4. ubi docet peccato omissionis pœnam sensus deberi, *propter radicem ex qua procedit, licet non habeat ex necessitate actualem conversionem ad aliquod bonum commutabile*: Ergo si absque tali radice, quæ est actus physicus positivus, contingeret, pœnâ sensus non puniretur in inferno.

S. III.

Precipua objectiones solvuntur.

97. **O**BJECTIONES primò: D. Thomas hic qu. 71. art. 5. sic concludit: *Verius dici potest quòd aliquod peccatum possit esse absque omni actu*: quod docet propter peccatum omissionis: Ergo ex mente D. Thomæ potest dari omisso culpabilis absque omni actu physico voluntatis.

Communis hujus argumenti solutio est, D. Thomam eo loco, & aliis similibus, solum vel le dari posse in individuo omissionem culpabilem, absque actu positivo, qui sit de illius essentia, vel qui directè & per se ad illam tendat, non tamen absque actu, qui sit causa vel occasio illius.

98. Sed contra hanc solutionem dupliciter instari potest. Primò ex eodem articulo: Nam cum S. Doctor ibi retulisset duas sententias inter se oppositas, quarum una docebat non posse dari peccatum omissionis absque omni actu interiori, vel exteriori, altera ex adverso affirmabat ad omissionem culpabilem nullum actum sive interiorem, sive exteriorem requiri, dicit se mediâ viâ incedere, ac proinde negare aliquid quod prima opinio asserbat: Sed talis opinio non postulabat actum tanquam de essentia omissionis; nullus enim opinari potuit omissionem,

Ccc

quæ est pura carentia & non ens, per actum positivum constitui, aut illum in sua essentia & ratione formali includere: neque etiam petebat actum, qui directè & per se ad omissionem tendat; cum experienciâ unicuique constet, multoties se actum aliquem omittere, absque eo quod id formaliter & directè velit. Solum ergo poterat exigere talem actum ut occasionem & causam per accidens: unde vel sanctus Thomas in nullo ab ea opinione discederet, vel debet etiam huiusmodi actum denegare.

99. Deinde eadem solutio seu interpretatio confutari potest ex his quæ habet idem S. Doctor in 2. dist. 35. qu. 1. art. 3. ubi hæc scribit: *Quidam dicunt quod in peccato omissionis semper oportet aliquem actum esse, per quem aliquis retardatur ab expletionem mandati vel præcepti; sive interiori voluntatis, ut cum aliquis vult præcepto non obedire; sive exteriori, ut cum aliquis facit aliquem actum per quem ab expletionem præcepti impeditur; & ponitur exemplum de illo qui nimis vigilat, & non potest surgere horâ debita. Sed ista opinio non videtur necessitatem habere: cum enim voluntas sit libera, neque ad aliquid faciendum vel non faciendum determinetur, potest hoc modo prætermittere aliquid quod ejus contrarium non velit, nec de ejus contrario cogitet, nec etiam de aliquo alio quod sit per se impedimentum ejus quod facere tenetur.* Quibus verbis S. Doctor non solum excludit actum qui sit de essentia omissionis, vel qui directè & per se ad illam tendat, sed etiam quemcumque actum antecedentem, aut concomitantem, qui sit causa vel occasio illius; cum asserat voluntatem ob suam indifferentiam posse aliquid prætermittere, nihil cogitando de opposito, nec de aliquo impediendo adimpletionem præcepti. Similia habet ad Annibaldum dist. 36. qu. unica art. 2. ait enim: *Quidam dicunt quod omissionis peccatum esse non potest sine actu ad minus interiori: sed hoc non videtur verum, quia contingit quandoque quod voluntas nec ad actum debitum, nec ad oppositum moveatur, nec ad aliquid ex quo rationem culpa habere possit; & tamen aliquis efficitur reus omissionis, si non faciat quod tenetur.* Quo nihil clarius & expressius contra nostram sententiam dici potest.

100. Respondetur tamen sustinendo prædictam solutionem seu interpretationem, quam esse de mente D. Thomæ constabit legenti totum illum articulum. Unde ad primam instantiam, concessâ Majori, neganda est Minor: nam prima illa opinio postulabat actum tanquam de essentia omissionis, non per modum prædicati essentialis, aut per modum rationis formalis constitutivæ illius (hoc enim nemo potuit opinari) sed ut aliquid complens illam essentialiter in esse voluntariæ & peccaminosæ; vel, quod idem est, tanquam formam, à qua omisso immediatè voluntariæ & peccaminosæ denominetur: unde stat D. Thomam, quantum ad aliquid deseruisse prædictam sententiam, scilicet quantum ad illud quod assererat, actum requisitum ad peccatum omissionis, per modum complementi & formæ denominantis ingredi ejus essentiam: & eidem sententiæ adhæsisse, quatenus absolute talem actum ad omissionem culpabilem requirebat, contra aliam opinionem è diametro oppositam, quæ nullo profus modo talem actum ad omissionem culpabilem postulabat.

Ad secundam instantiam respondent aliqui D. Thomam ibi loqui de omissionem objective considerata, secundum quam rationem non supponit actum, sed tantum dicit carentiam actus debiti; non verò de illa, quatenus est voluntaria in exercitio, sub qua ratione aliquem voluntatis actum requirit. Sed hæc explicatio manifestè repugnat textui; nam S. Doctor sic ait: *Cum enim voluntas libera sit, nec ad aliquid faciendum vel non faciendum determinetur, potest hoc modo prætermittere aliquid, quod ejus contrarium non velit, nec de ejus contrario cogitet, nec etiam de aliquo alio: quod sit per se impedimentum ejus quod facere tenetur.* Sed verba hæc potest hoc modo prætermittere aliquid &c. de omissionem in exercitio procedunt: Ergo hæc interpretatio verbis D. Thomæ non convenit. Unde vera solutio est quam tradunt Salmanticenses in tract. de voluntario disp. 4. dub. 1. §. 4. nempe D. Thomam in quæstionibus disputatis, & in summa Theologica, reformasse id quod in libris Sententiarum, & ad Annibaldum docuerat. Et ratio quam adducunt, videtur perspicua. Nam S. Doctor loco citato super Sententias refert duas illas opiniones extremas, quæ tempore ejus circumferebantur, quarum una ad peccatum omissionis indispensabiliter actum exigebat, altera negabat eum aliquo modo requiri; & ibi absolute & sine distinctione rejicit primam sententiam, & secundam adhæret. In quæstionibus verò disputatis, & in summa Theologica, refert quidem prædictas opiniones, sed neutram ex toto rejicit, vel admittit, & veluti mediâ viâ incedit: nam cum prima concedit requiri actum ut causam, quod negabat secunda; cum hac verò negat illum actum esse de ejus essentia, sive aliquid complens illam essentialiter in esse voluntariæ & peccaminosæ; quod aliqui ex assertoribus primæ existimabant: manifestè ergo reformavit in posterioribus scriptis prædictam secundam sententiam, cui in prioribus magis adhaeserat.

101. Objicies secundò: Si ad omissionem culpabilem necessarius esset actus eam concomitans, aut præcedens, maxime ut talis omisso esset voluntaria: Sed absque omni actu, eam concomitante aut præcedente, potest esse voluntaria: Ergo & culpabilis ac peccaminosa. Major patet ex supra dictis, Minor probatur. Ut aliqua omisso sit voluntaria, sufficit quòd aliquis possit, teneatur, & non faciat, ut communiter docent Theologi cum D. Thoma supra qu. 6. art. 3. Ergo omisso absque omni actu eam concomitante vel antecedente, potest esse voluntaria. Unde idem S. Doctor hic qu. 71. art. 5. cum sibi objecisset in secundo argumento, quòd peccatum omissionis debet esse voluntarium, & quòd hoc non potest habere sine actu, responderet: *Ad secundum dicendum quòd aliquid dicitur voluntarium, non solum quia cadit super ipsum actus voluntatis, sed quia in voluntate nostra est, ut fiat, vel non fiat.*

102. Respondeo concessâ Majori, negando Minorem. Ad cujus probationem dicendum, quòd quando Theologi docent, quòd ut aliqua omisso sit voluntaria, sufficit posse, teneri, & non facere; vel est sermo de requisitis solum ex parte actus primi, non excludendo ipsum actuale exercitium; neque actum à quo debet incipere; vel ly non facere, non sumitur pro carentia actus debiti nudè sumpta, sed ut associata

omnibus quæ necessaria sunt, ut terminet voluntatis exercitium, ac proinde aliquo actu, qui sit ratio talis exercitij. Vel, ut alij loquuntur, *ly, non facere*, non sumitur purè negativè, & prout omnem suspensionem & negationem actus importat, sed privativè & moraliter, secundum quod talis negatio causatur à voluntate: unde cum voluntas non possit illam causare, nisi aliquem actum eam antecedentem aut concomitantem habeat, ut supra ostensum est, per *ly non facere*, non excluditur, sed subintelligitur actus voluntatis, omissionem concomitans, vel antecedens. Similiter quando S. Thomas ait *aliquid dici voluntarium, non solum quia cadit supra ipsum actus voluntatis, sed quia in potestate nostra est ut fiat, vel non fiat*, vel solum

104. Objicies tertio: Omissio secundum suam essentiam & rationem formalem nullum includit actum, sed est mera carentia & privatio actus: Ergo potest poni seu dari à parte rei absque omni actu.

Sed concessio Antecedenti, negatur Consequentia: plura enim requiruntur ad existentiam rei, quæ non sunt de ejus essentia, ut patet in homine, qui non potest existere à parte rei sine quantitate, & existentia, quamvis neutra ad ejus essentiam & quidditatem pertineat: unde quamvis omissio in sua essentia & ratione specifica nullum includat actum, sed sit mera carentia actus; in individuo tamen & in exercitio non potest poni, nisi detur aliquis actus, qui sit causa vel occasio omittendi. Sicut licet corruptio ex suo conceptu formali non dicat actionem positivam, sed destructionem, tamen non potest exerceri in re sine actione positiva; quia omnis corruptio est annexa alicui generationi, & introductioni formæ, quæ sit per actionem positivam.

105. Objicies quarto: Instante præcepto dilectionis Dei v. g. & advertentiâ obligationis, potest voluntas omnem actum suspendere, quo vel adimpleat præceptum, vel impletionem impediat: Ergo dabilis est omissio peccaminosa & culpabilis absque ullo actu voluntatis, qui sit causa vel occasio illius. Consequentia patet: nam qui non adimplet præceptum, cum potest, & tenetur adimplere, peccat peccato omissionis. Antecedens etiam ex libertate voluntatis manifestum videtur: Nam voluntas, stante præcepto & advertentiâ obligationis, manet quoad exercitium libera respectu cujuscumque actus, atque adeo potest illum suspendere: Ergo potest non elicere actum quo præceptum adimpleat, vel adimplerem impediat.

106. Respondeo negando Antecedens: stante enim advertentiâ intellectus, & Deo non denegante suum concursum, non potest voluntas omnem actum collectivè suspendere, & libertatem suam per puram suspensionem actus exercere; neque ad exercitij libertatem id requiritur, sed solum quod possit suspendere quemcumque actum, & quamcumque volitionem aut nolitionem divisivè: sicut materia prima potest quamcumque formam exuere divisivè, non tamen collectivè, & continuum in omnem partem sigillatim &

Tom. III.

A divisivè, non tamen simul & collectivè secari. Ratio est primò, quia repugnat voluntatem velle omnem operationem suspendere, & ab ea cessare, nisi habeat actum volitionis, quo talem suspensionem velit, ut docet Caietanus 1. p. qu. 64. art. 2. ubi ait, quod voluntas neque seipsam, neque alias potentias potest suspendere, nisi mediante actu, quo directè vel indirectè talem suspensionem velit. Secundò, quia si voluntas cessaret ab omni actu, maneret velut mortua in actu secundo, subindeque careret omni libertate in actu secundo, cum libertas, ut supra dicebamus, sit modus quidam seu species vitalitatis: unde tam repugnat dari exercitium merè negativum libertatis, seu omnis actus suspensivum, quam dari exercitium purè negativum vitalitatis, seu omnis motus & actionis vitalis suspensivum. Potest ergo voluntas, ratione libertatis exercitij quæ pollet, velle & non velle quodcumque objectum in particulari, & hunc vel illum actum, vel hoc aut illud objectum amplecti, aut relinquere, aut ad aliud divertere; ad aliquem tamen actum vagè & disjunctivè necessitatur: sicut in opinione multorum, voluntas divina licet indifferens sit ad velle mundi productionem, & velle negationem illius, ad aliquod tamen istorum volendum necessitata est; & sicut in sententia Adversariorum, etiam voluntas necessitata non sit ad velle impletionem præcepti, aut velle negationem, aut ad puram omissionem determinatè; ad aliquod tamen istorum vagè & confusè necessitata est.

C Objicies quintò: Si instante obligatione alicujus præcepti affirmativi, v. g. dilectionis Dei, Deus denegaret voluntati præmotionem physicam, aut concursum simultaneum ad omnem actum positivum, cum hujus præcepti adimplerem impossibilem, voluntas posset tale præceptum non implere, cum ad ejus impletionem prædeterminata non esset, ut supponimus, nec præventa auxilio efficaci, sed tantum sufficienti, & tamen tunc nullum actum cum hujusmodi præcepti adimplerem impossibilem eliceret; cum repugnet voluntatem sine concursu Dei prævio & simultaneo operari: Ergo metaphysicè loquendo, & de potentia absoluta, non repugnat dari omissionem culpabilem, absque omni actu physico eam antecedente vel concomitante.

D Respondeo quod licet in tali casu voluntas possit non diligere Deum, seu non ponere actum qui præcipitur, non possit tamen peccare peccato omissionis; quia cum exercitium libertatis debeat ab actu positivo incipere, & in casuposito nullus actus positivus in voluntate existeret, negatio amoris non esset in actu secundo libera & voluntaria, sed solum in actu primo, subindeque non esset moralis & imputabilis ad culpam, sed purè naturalis & physica. Unde sicut D. Thomas 1. p. qu. 63. art. 5. ad 3. docet Angelum in primo instanti potuisse mereri, non tamen peccare, quod non solum de peccato commissionis, sed etiam omissionis intelligendum est; ita hic dicendum est, talem hominem, factà illà suppositione, posse quidem liberè Deum amare & mereri, non tamen peccare, & liberè omittere.

E Dices: Qui potest, & non facit id ad quod se teneri cognoscit, non excusatur à culpa, juxta illud Jacobi 4. *Scienti bonum & non facienti*, Ccc ij

peccatum est illi: Sed talis homo posset actum amoris elicere, quia, ut supponimus, esset instructus auxilio sufficienti; & ad id se teneri cognosceret, cum etiam supponamus illum ad hujus præcepti obligationem advertere: Ergo non excusaretur à culpa, sed omissione hujus præcepti esset tunc peccaminosa & culpabilis.

Respondeo distinguendo Majorem: Qui potest & non facit negatione libera & voluntaria in actu secundo, concedo: negatione non liberâ & non voluntaria in actu secundo, nego: in casu autem posito negatio illa dilectionis Dei non esset libera, nec voluntaria in actu secundo, sed tantum in actu primo, defectu actus positivi, à quo exercitium libertatis inciperet; potestas enim ad impediendam omissionem, tantum illam constituit liberam in potentia & actu primo, non autem in exercitio & in actu secundo.

110. Objicies ultimò: Homo potest peccare peccato omissionis, exercendo actum, qui nec sit causa, nec occasio illius: Ergo & nullum omnino actum eliciendo. Consequentia videtur legitima; cum actus, qui nec est causa, nec occasio omissionis, non magis in eam influat, quam si nullus omnino daretur. Antecedens verò hoc exemplo suadetur: Potest aliquis Sacerdos velle aperire breviarium, suspendendo tamen voluntatem recitandi, vel omittendi officium: si igitur ille perseveret in tali suspensione usque ad mediam noctem, & non recitet officium, peccat peccato omissionis, & tamen non elicit actum qui sit causa vel occasio illius; apertio enim breviarii non potest dici causa vel occasio omissionis officij, cum potius sit dispositio & præparatio ad ejus recitationem.

111. Respondeo primò impossibile esse, quòd sacerdos aperiendo breviarium possit suspendere voluntatem omittendi, vel recitandi officium, sine aliquo actu voluntatis, quo formaliter aut virtualiter talem suspensionem velit: nam ut supra ex Caietano dicebamus, voluntas neque seipsam, neque alias potentias potest suspendere, nisi mediante actu quo directè vel indirectè talem suspensionem velit.

112. Respondeo secundò, quòd licet apertio illa breviarii non sit per se & ex natura sua, causa, vel occasio omissionis officij, per accidens tamen, & ratione circumstantiarum, potest esse causa illius, ex suppositione scilicet quòd perseveret usque ad tempus, in quo urget præceptum recitationis officij, vel in quo amplius tale præceptum adimpleri nequeat, ut in casu proposito contingit.

ARTICVLVS III.

An omnis actus conjunctus cum omissione, & cum observantia præcepti affirmativi impossibilis, sit in se malus, & habeat aliam malitiam à malitia omissionis?

PRO resolutione hujus difficultatis notandum est, actus impossibiles cum adimplerione præcepti, posse dupliciter conjungi cum omissione, scilicet ut causas, vel occasiones ipsius, sicut contingit cum quis propter ludum aut studium non audit sacrum; & concomitanter tantum, ut si quis statim non audire sacrum,

vel propter pluviam, vel propter laborem itineris, & deinde ne maneat otiosus, dum tempus adimplendi præceptum instat, det operam ludo vel studio. Hoc præmissis, sit

S. I.

Statuitur prima conclusio.

DICO primò, actum qui est causa vel occasio omittendi, etsi ex sua specie & objecto sit bonus, vitari ex omissione, & esse peccatum: actum verò qui nullatenus in omissionem influit, sed ad illam merè per accidens & concomitanter se habet, nisi aliàs malus sit, peccatum non esse, nec ex omissione, cui per accidens conjungitur, vitari.

Hæc conclusio communis est apud Theologos, & ad eam certa, ut solâ explicatione indigeat. Sit ergo casus, quòd aliquis propter desiderium & aviditatem studendi omittat missam, dicimus quòd studium illud est malum; quia quamvis de se bonum, vitatur dum est ratio volendi aliquid malum, nimirum missæ omissionem: sicut elemosyna, quamvis de se bona & honesta, vitatur dum movet hominem ad furtum; & universaliter bona intentio ex prava electione vitatur, ut in tractatu de moralitate actuum humanorum ostendimus. Si verò postquam homo ob pigritiam, vel laborem itineris, aut còsimilem causam, decrevit non interesse factum, tunc tempore quo urget præceptum audiendi missam, studeat, vel in aliquo honesto opere se exerceat, dicimus quòd opus illud non vitatur: quia supposità aliâ voluntate omittendi missam, materialiter & per accidens se habet ad ejus omissionem, & nullo modo in eam influit; aliàs si omnis actus concomitans omissionem, ex illa vitaretur, sequeretur illum, qui statim non audire sacrum, debere tunc omnem alium actum quantumvis ex se honestum suspendere, & manere otiosum; quandoquidem si aliquem exerceret, in ipso peccaret.

Dices: D. Thomas qu. 2. de malo art. 1. ad 7. ait: *Hoc ipsum quod est laudare Deum ore potest malè fieri, si hoc fiat quando non debet, quando scilicet homo alia facere tenetur.* Ergo ex D. Thoma omne opus de se cum adimplerione præcepti impossibile, exercitum tempore quo debet præceptum adimpleri, ex malitia omissionis vitatur.

Confirmatur ratione D. Thomæ: Omne tale opus fit tempore indebito: Ergo vitatur ex circumstantia temporis. Consequentia patet, Antecedens probatur. Tale opus fit tempore quo homo tenebatur facere aliud: Ergo fit tempore indebito.

113. Respondeo D. Thomam intelligendum esse de opere laudandi Deum de facto impediente observantiam præcepti affirmativi, & in omissionem influente; non verò de opere quod licet ex se sit impossibile cum observantia præcepti, de facto tamen eam non impedit, nec ullo modo in ejus omissionem influit.

Ad confirmationem distinguo Antecedens: fit tempore indebito, negativè & materialiter, concedo Antecedens: contrariè aut privativè & formaliter, nego Antecedens, & Consequentiam. Nam licet studium v. g. tunc non debeat, in quo consistit esse negativè indebitum, & exerceatur tempore quo instat præceptum audiendi missam, ac proinde tempore indebito

materialiter, non tamen fit tempore indebito formaliter & privative; quia studium illo tempore non prohibetur ratione sui, sed ratione omissionis, & quatenus causa est omittendi; cumque in casu posito in omissionem non influat, consequens fit quod non prohibeatur, subindeque quod non fiat tempore indebito privative & formaliter.

106. Instabis: Præcipiens auditionem sacri, prohibet omne cum illa impossibile: At studium factum tempore quo vrget præceptum audiendi missam, cum auditione sacri impossibile est: Ego tunc prohibitum est.

Respondeo distinguendo Majorem: Omne impossibile, de facto impediens, & de facto in omissionem influens, concedo Majorem: non impediens, nec influens de facto in omissionem, nego Majorem: & sub eadem distinctione Minoris, nego Consequentiam.

117. Quæres, an possit assignari certa regula ad dignoscendum quandonam actus, qui conjunctus est cum omissione, sit causa vel occasio illius, & quando ad illam merè per accidens & concomitanter se habeat?

Respondeo, quod si opera cum observantia præcepti impossibilia supponant in voluntate firmum & efficacem decretum seu propositum non observandi præceptum, tunc merè per accidens & concomitanter ad ejus omissionem se habeat; quia cum supponant causam sufficientem omissionis, prædictum scilicet voluntatis propositum, in eam de facto non influunt: dummodo tamen determinatio illa voluntatis ita parum distet ab executione, ut non sit verisimile quod mutabitur; si enim tam longè ab executione distet, ut sit spes aliqua probabilis quod voluntas eam revocabit, tunc opus cum observantia præcepti impossibile, potest in ejus omissionem influere, & ab ea vitari. Ex quo

118. Inferes primò, cum qui prope horam duodecimam, in qua instabat præceptum audiendi sacrum, se somno dedit, post firmum omittendi propositum, non peccare se somno tradendo: D quia in tam brevi tempore nulla est spes mutandi propositum, sed est certò perseveraturum moraliter, ac proinde somnus non censetur tollere potentiam moralem adimplendi præceptum, sed ablatam supponere.

119. Inferes secundò, Clericum navigantem, post decretum efficacem nunquam recitandi horas canonicas in tota navigatione, peccare mortaliter projiciendo breviarium in mare: quia in tam longa temporis mora, quâ navigatio mensuratur, posset retractare propositum, & est verisimile quod illud mutaret; per projectionem verò breviarii necessitatur ad omissionem præcepti, quamvis mutet propositum, & per consequens hujusmodi projectio est causa omissionis. Idem dicendum est de eo qui ducit uxorem post votum castitatis, etiam si antea statuisset non servare votum: quia similiter iste mutare potuisset propositum, & per matrimonium quodammodo necessitatur ad plures actus oppositos voto.

120. Inferes tertio, cum qui post propositum non restituendi, distrahit bona quæ restituenda erant, peccare ea distrahendo: tum quia utitur alienis bonis, domino invito, quod est intrinsicè malum: tum etiam quia potuisset retractare propositum non restituendi, & est verisimile quod mutasset: per distractionem verò bono-

rum, impossibilem reddidit eorum restitutionem

Inferes quartò, cum qui vovit studere tempore quo domi occupatus non est, teneri ex voto ad studendum, durante firmo proposito omittendi sacri auditionem: quia studium cum peccatum non sit, sed opus honestum, est materia congrua voti.

Inferes quintò, non peccare ludentes cum eo qui post firmum decretum non audiendi sacrum se ludo dedit: nam, ut patet ex dictis, talis homo ludendo non peccat, eò quòd ludus in tali casu in omissionem missæ non influat, sed ad eam merè per accidens & concomitanter se habeat: Ergo nec alij cum eo ludentes, & in ludo cum eo participantes; eatenus enim isti peccarent, quatenus ad illius peccatum concurrerent, quod in tali casu non accidit.

§. II.

Secunda conclusio stabilitur.

123. De eo secundò, actum ex se bonum, aut indifferentem, ex quo causatur omisio, unam tantum speciem malitiam moralem habere, sumptam ex omissione quam causat, & ex contrarietate ad virtutem quâ prohibetur omisio. Est contra Henricum, & Gabrielem, quibus ex Recentioribus subscribunt Suarez hic disp. 3. sect. 3. num. 4. & Granada disput. 3. sect. 3. num. 12. asserentes actum qui est causa omissionis, duplicem habere malitiam specie diversam; unam ex omissione quam causat, & alteram oppositam illi virtuti à qua procederet actus, si malam omissionem non causaret: v. g. studium causans omissionem sacri, non solum esse contra religionem, quâ præcipitur auditio missæ, sed etiam contra studiositatem, quæ inordinatum studendi amorem regulare & moderari debet.

124. Nostra tamen conclusio communis est apud Doctores, & facile potest suaderi. Qui omittit sacrum propter studium, non magis peccat, quam peccaret, si manendo otiosus absque tali actu ipsam omitteret, ut videtur per se notum: Sed si omitteret sacrum absque tali actu per solam otiositatem, committeret unicum peccatum, scilicet contra virtutem religionis: Ergo & qui omittit sacrum propter studium, solum contra virtutem religionis peccat, non verò contra virtutem studiositatis.

125. Confirmatur: Ex contraria sententia sequitur illum qui omittit sacrum, teneri in confessione explicare motivum quod habuit omittendi, an scilicet omiserit illud ad studendum, ludendum, vel ad somno & otio indulgendum: Sed hoc est contra communem Theologorum sententiam, & fidelium praxim, qui nunquam hæc motiva explicant in particulari, sed solum omissionem præcepti: Ergo &c. Sequela patet: nam juxta Tridentinum tenetur homo in confessione aperire numerum peccatorum, & omnes circumstantias speciem mutantem: Sed diversa illa motiva, ex quibus omisio sacri procederet, essent diversæ circumstantiæ finis speciem mutantem: Ergo teneretur homo illa in particulari in confessione explicare.

126. Probatur secundò conclusio: Si ob aliquam rationem studium esset in eo casu contra studiositatem, maxime quia rectitudine hujus virtutis careret; nam cum bonitas & malitia non possint in eodem actu componi (ut in tract. de moralitate actuum humanorum contra Cajetanum

ostendimus) eo ipso quod studium est malum ex A omissione sacri quam causat, non potest honestate morali studiositatis gaudere: Sed hæc ratio nulla est: Ergo &c. Major continet præcipuum fundamentum adversæ sententiæ, Minor verò suaderetur. Audiens sacrum die festo ex motivo vanitatis, privat auditionem sacri rectitudine religionis, cum tale motivum eam vitiet; & tamen auditio sacri contra religionem non est, nec contra præceptum Ecclesiæ; aliàs sic audiens illud violaret, & consequenter peccaret mortaliter, quod à nullo Theologorum admittitur: Ergo ex eo quod studium omissionem causans, careat honestate morali virtutis studiositatis, non rectè inferitur esse contra istam virtutem, & duplicem malitiam specie diversam habere, unam contra religionem, & alteram contra studiositatem.

S. III.

Solvuntur objectiones.

117. **O**BJICIES primò: Omitteus sacrum propter studium, hoc facit ex nimio affectu studendi: Sed ad virtutem studiositatis pertinet nimietatem in affectu studendi corrigere & moderari: Ergo qui omittit sacrum propter studium, facit contra virtutem studiositatis, & non solum contra virtutem religionis; subindeque studium nullæ omissionem causans, duplicem habet malitiam specie diversam, unam contra religionem, & alteram contra studiositatem.

118. **C**onfirmatur: Studere tempore indebito est contra studiositatem, cum ob malam temporis circumstantiam possit contra hanc virtutem peccari: At studens tempore quo urget præceptum audiendi sacrum, studet tempore indebito, ut de se patet: Ergo contra studiositatem delinquit.

119. **A**d objectionem respondeo, nimietatem in affectu studendi duplicem esse; una est intra propriam materiam, quando scilicet quis studet res prohibitas, vel inanes, aut quæ propriam facultatem superant; altera intra propriam materiam non est, sed ad aliam transfertur; ut quando quis studet, & à studio impeditur observantia præcepti spectantis ad materiam alterius virtutis: prima constituit vitium curiositatis, & per virtutem studiositatis corrigitur; secunda non à studiositate, sed ab illa virtute, cujus præceptum per studium impeditur, corrigi debet: & hujus conditionis est nimietas affectus studendi, impediens sacri auditionem, quando instat præceptum; quare non per studiositatem, sed per religionem corrigitur. Unde ad confirmationem nego Majorem: circumstantia enim indebiti temporis est circumstantia extranea respectu studij, quia studium per se nullum tempus determinatè excludit; & ideo prohibere hanc circumstantiam, non est munus studiositatis, sed alterius virtutis, cujus præceptum per studium impeditur: sicut non pertinet ad justitiam prohibere circumstantiam sacrilegij, vel scandali, quibus potest vitari justitiæ actus (aliàs peccaret contra justitiam qui redderet debitum uxori cum scandalo, vel qui in loco sacro redderet) sed ad virtutem religionis & charitatis: quia scilicet hujusmodi circumstantiæ non continentur intra propriam materiam justitiæ, sed ipsi extraneæ sunt.

120. **O**BJICIES secundò: Qui propter studium trans-

greditur præceptum audiendi sacrum, constituit in studio rationem ultimi finis, diligendo illud plus appetitivè quàm Deum, qui est auctor illius præcepti: Sed diligere hoc modo studium, & quamlibet rem creatam, est speciale peccatum oppositum virtuti charitatis, quæ præcipit diligere Deum ut finem ultimum, & prohibet constituere hujusmodi finem in aliqua creatura: Ergo in illo actu est duplex malitia specie diversa, alia contra religionem, & alia contra charitatem.

131. **R**espondeo concessâ Majori, negando Minorem: Cum enim aversio à Deo ut ultimo fine sit generalis conditio consequens omnia peccata mortalia, non dat actui peccaminoso specialem malitiam contra charitatem, nisi à peccante expressè & directè volita sit; quod nunquam aut rarò contingit.

132. **O**BJICIES tertio: Actus qui fit quando non debet, independentè à quocumque malo effectu malus est: Sed actus studendi tempore quo urget præceptum audiendi sacrum, fit quando non debet; dicat enim ratio ut talis actus tunc non fiat: Ergo independentè ab omissione sacri est malus, subindeque malitiâ alterius speciei à malitiâ omissionis.

133. **R**espondeo distinguendo Majorem: actus qui fit quando non debet, independentè à quocumque malo effectu est malus, si independentè ab ipso effectu fiat quando non debet, concedo Majorem: si in hoc quod est fieri quando non debet, dependeat ab ipso effectu, nego Majorem. Unde cum studere tempore quo urget præceptum audiendi sacrum, ideo præcisè fiat quando non debet, quia studere tunc est causa omissionis sacri, tale studium non potest intelligi vitiatum independentè ab omissione, neque aliunde præterquam ab omissione habere malitiam.

OBJICIES ultimò: Studium causans omissionem sacri, caret rectitudine studiositatis quam debet habere; non enim fiat bonitas moralis cum malitiâ morali simul in eodem actu, ut in tractatu de moralitate actuum humanorum ostendimus: Ergo est peccatum non solum contra religionem, ratione omissionis sacri quam causat, sed etiam ratione sui contra studiositatem; & consequenter duplicem habet malitiam specie diversam.

134. **R**espondeo distinguendo Antecedens: caret rectitudine præceptâ, nego Antecedens: rectitudine non præceptâ, concedo Antecedens, & nego Consequentiam, quia solum carentia rectitudinis præceptæ peccatum est; præcepto autem studiositatis non mandatur bonitas moralis actus, sed substantia actus simul cum circumstantiis intra propriam materiam debitæ: sicut præcepto audiendi sacrum non mandatur moralis bonitas auditionis sacri, sed solum substantia auditionis, cum circumstantiis debitæ intra propriam materiam; aliàs qui audiret sacrum ex fine inanis gloriæ, præceptum Ecclesiæ violaret: quod nullus docuit.

135. **V**el secundò respondeo distinguendo Antecedens: studium causans omissionem sacri, caret rectitudine studiositatis, ratione oppositionis cum illa, nego Antecedens: ratione oppositionis indirectæ cum alia virtute, concedo Antecedens, & nego Consequentiam. Itaque ad bonitatem moralem studij requiritur conformitas cum regulis studiositatis directè, & indirectè

negatio difformitatis cum præceptis aliarum virtutum: unde potest studio talis bonitas moralis non convenire, vel ratione contrarietatis cum regulis studiositatis, vel ratione difformitatis cum regulis aliarum virtutum: quando primo modo non convenit, malitia contra studiositatem reperitur in actu studij; quando autem secundo modo, est in tali actu negatio bonitatis moralis virtutis studiositatis, non verò malitia contra hanc virtutem.

137. Dices: Bonitas moralis studiositatis consistit in conformitate cum regula illius: Ergo si studium in illo casu est conforme tali regulæ, gaudet bonitate morali studiositatis; & si non conformatur illi, est malus malitiâ oppositâ tali virtuti.

Respondeo primò, bonitatem moralem petere formalem conformitatem cum regulâ cum regulâ; ut autem actus malus non sit, sufficere materialem conformitatem, quia hæc sola præcipitur. Cæterum quando studium influit in omissionem culpabilem, est solum materialiter conforme regulæ studiositatis, & idè nec est bonum bonitate morali studiositatis, nec malum malitiâ illi oppositâ.

Vel secundo respondeo, ad bonitatem moralem studiositatis requiri conformitatem cum regula illius directè, & de connotato negationem difformitatis cum præceptis aliarum virtutum: unde licet voluntas studendi sit in casu allato conformis regulis studiositatis, non gaudet tamen honestate morali illius, quia est difformis regula religionis.

§. IV.

Corollaria notatû digna.

138. EX dictis intelliges actum qui est causa omittendi, & ipsa omisionem, non solum unum specie, sed etiam numero peccatum moraliter reputari; nisi aliàs actus, qui est causa omittendi, ex sua specie & objecto sit malus; unde in confessione non est necesse explicare actum ex quo causatur omisionem, si ex sua specie & objecto non sit malus, sed sufficit ipsam actûs debiti omisionem declarare.

Patet hoc corollarium: Nam ita se habent actus qui est causa omittendi, & ipsa omisionem, sicut actus interior voluntatis, & actus exterior ab eo causatus, vel sicut imperium, & actus imperatus: Atqui actus interior & exterior non sunt duo numero peccata, sed ex illis unum numero peccatum in genere moris confurgit, quod in interiori incipit, & in exteriori consummatur, ut in tractatu de moralitate actuum humanorum visum est: item imperium & actus imperatus, v. g. intentio & electio, moraliter loquendo unum tantum numero peccatum censentur; quia ubi sunt multa propter unum, præsertim in moralibus, non censentur esse nisi unum, ut docet D. Thomas in 2. dist. 42. qu. 1. art. 1. his verbis: *Contingit esse actus plures secundum quod ad genus nature referuntur, qui tamen sunt unum secundum quod in genere moris considerantur; ut patet in eo qui furatur, quia omnes actus ejus qui ad finem furis ordinantur; peccatum sunt, cum mala intentione fiant; qui possunt valde multi esse, & tamen omnes computantur ut unum peccatum; quia non habent rationem peccati, nisi secundum quod per unam voluntatem in unum perversum finem ordinantur.* Ergo actus qui est cau-

A sa omittendi, & ipsa omisionem, unicum numero peccatum moraliter reputantur.

Ex quo inferes, quod licet actus, qui est causa omittendi, materialiter & in esse physico commissio sit, utpote actus realis & positivus; formaliter tamen & in esse moris, seu in ratione peccati, non debet dici commissio, sed omisionem. Ratio est, quia ut jam ostendimus, prædictus actus constituit unum peccatum cum omisionem: Sed peccatum per omisionem constitutum, absolute est peccatum omisionem, & non commissio: Ergo & actus qui est causa omittendi, moraliter & in esse peccati consideratus, non est commissio. Unde si absolute de prædicto actu queratur, an sit omisionem vel commissio? congruè respondebitur esse omisionem, & non omisionem. Si autem inquiratur, quodnam peccatum sit? respondendum est, esse peccatum omisionem, & non commissio.

ARTICVLVS IV.

An omittens ex causa voluntaria, peccet non solum quando apponit causam, sed etiam quando de facto omittit?

§. I.

Præmittitur quod apud omnes est certum, & diffusius resolvitur.

SVPPONIMVS tanquam certum, quod omittens actum debitum peccat, cum voluntariè apponit causam omisionem culpabili, etiam si de facto non sequatur omisionem: v. g. ille qui horâ matutinâ somno se tradit, prævidens quod non evigilabit usque ad vesperam, subindeque quod sacrum omittet, peccat cum voluntariè somno se tradit, etsi fortè postea contingat ipsum ab aliquo evigilari, & sacrum non omittere. Nam voluntas expressa omittendi actum debitum verè est peccatum, etiam si de facto non subsequatur omisionem: sicut voluntas furandi, vel occidendi, peccatum est, quamvis de facto nec furtum, nec homicidium sequatur: Ergo pariter voluntas interpretativa aut virtualis omittendi actum debitum, peccatum erit, quamvis non sequatur omisionem de facto. Atqui (subsumo) qui dat causam omisionem culpabili, virtualiter & interpretativè vult omisionem: Ergo peccat cum dat causam omisionem culpabili. Unde solum difficultas est, an etiam peccet quando de facto ponitur ipsa omisionem: cum enim interdum non sit tunc sui compos, & careat usu rationis & libertatis, ut patet cum quis instante præcepto audiendi missam, dormit, vel ebrius est; videtur esse incapax peccandi, & ipsa omisionem non videtur posse esse in seipsa formaliter peccatum, sed duntaxat in sua causa, in qua est voluntaria. Ita sentiunt ex antiquis D. Bonaventura, A lensis, Major, Paludanus, & ex Recentioribus Curiel, Vazquez, Granada, & alij. Nihilominus

Dico: Omisionem in somno contingens, verè imputatur ad culpam, tempore quo instat præceptum, & non solum est effectus peccati. Ita communiter docent nostri Thomistæ, quibus subscribunt Suarez, Valentia, Salas, Lorca, & plures alij.

Probatur primò conclusio autoritate divi Thomæ, qui eam pluribus in locis docet, præsertim 2. 2. qu. 79. art. 3. ad 3. his verbis: *Dicunt*

Dist. 7.

art. 1.

138.

139.

140.

141.

142.

143.

144.

145.

146.

147.

148.

149.

150.

151.

152.

153.

154.

155.

156.

157.

158.

159.

160.

161.

162.

163.

164.

165.

166.

167.

168.

169.

170.

171.

172.

173.

174.

175.

176.

177.

178.

179.

180.

181.

182.

183.

184.

185.

186.

187.

188.

189.

190.

191.

192.

193.

194.

195.

196.

197.

198.

199.

200.

201.

202.

203.

204.

205.

206.

207.

208.

209.

210.

211.

212.

213.

214.

215.

216.

217.

218.

219.

220.

221.

222.

223.

224.

225.

226.

227.

228.

229.

230.

231.

232.

233.

234.

235.

236.

237.

238.

239.

240.

241.

242.

243.

244.

245.

246.

247.

248.

249.

250.

251.

252.

253.

254.

255.

256.

257.

258.

259.

260.

261.

262.

263.

264.

265.

266.

267.

268.

269.

270.

271.

272.

273.

274.

275.

276.

277.

278.

279.

280.

281.

282.

283.

284.

285.

286.

287.

288.

289.

290.

291.

292.

293.

294.

295.

296.

297.

298.

299.

300.

301.

302.

303.

304.

305.

306.

307.

308.

309.

310.

311.

312.

313.

314.

315.

316.

317.

318.

319.

320.

321.

322.

323.

324.

325.

326.

327.

328.

329.

330.

331.

332.

333.

334.

335.

336.

337.

338.

339.

340.

341.

342.

343.

344.

345.

346.

347.

348.

349.

350.

351.

352.

353.

354.

355.

356.

357.

358.

359.

360.

361.

362.

363.

364.

365.

366.

367.

368.

369.

370.

371.

372.

373.

374.

375.

376.

377.

378.

379.

380.

381.

382.

383.

384.

quidam quod tunc incipit peccatum omissionis, A
quando aliquis se applicat ad actum illicitum &
impossibilem cum illo actu ad quem tenetur.
Sed hoc non videtur verum: quia dato quod exci-
taretur per violentiam, & iret ad matutinas,
(affert in exemplum aliquem qui sero se inebriavit,
& non potest surgere ad matutinas, ut
debet) non omitteret: unde patet quod procedens
inebriatio non fuit ommissio, sed omissionis causa.
Unde dicendum est, quod ommissio incipit ei imputari
ad culpam, quando fuit tempus operandi,
tamen propter causam precedentem, ex qua omis-
sio sequens redditur voluntaria. Quibus verbis

S. Doctor non solum conclusionem nostram ex-
pressit, sed etiam rationem fundamentalem ip-
sius insinuavit. Nam ut aliquid sit in se formaliter
peccatum, sufficit quod indirecte & in sua
causa liberum & voluntarium sit: Sed ommissio sa-
cri, contingens in somno, indirecte & in sua
causa voluntaria est; cum supponamus omittentem,
quando se somno dedit, illam praevidisse:
Ergo illa in se formaliter peccatum est, subinde-
que omittens non solum peccat quando apponit
causam, sed etiam quando de facto omittit,
etsi tunc dormiat, & sui compos non sit. Minor
& Consequentiae patent: Major autem, in qua
est difficultas, variis exemplis declaratur & suadetur.
In primis enim pollutio nocturna in somno
contingens, licet non sit in se formaliter libera
& voluntaria, quia tamen est libera & volun-
taria in sua causa, puta in turpi cogitatione,
vel in tactu impudico, aut alio consimili actu,
peccatum est, ut docet S. Thomas 3. p. qu. 80.
art. 7. Item si quis voluntarie se inebriet, aut
somno committat, praevidens quod in ebrietate
vel in somno faciet homicidium, non solum
peccat quando dat causam, sed etiam quando de
facto occidit, quamvis tunc nullam habeat lib-
ertatem formalem: quia scilicet talis occisio in
sua causa libera & voluntaria est: unde si occi-
dat clericum, manet excommunicatus, ut docet
Glossa in cap. Mulieres de sentent. excom.
Paludanus in 4. dist. 18. qu. 3. art. 2. Sylvester
verbo excommunicatio num. 3. & alij. Similiter si
virgo eo animo se inebriet, aut somno committat,
ut ebria vel dormiens a viro defloretur, non
solum peccat quando se inebriet, vel somno
committit, sed etiam in ipsa defloratione; cum
per illam amittat irreparabiliter virginitatem,
quae extra matrimonium non nisi per peccatum
amittitur, ut docet S. Thomas 2. 2. qu. 252. art.
3. & in 4. dist. 33. qu. 3. art. 1. Denique quando ali-
quis peccat ex ignorantia, actus peccati est so-
lum indirecte voluntarius, & in sua causa, nempe
in ignorantia: Ergo ad peccatum sufficit volun-
tarium indirectum & in causa.

442. Confirmatur: Non plus voluntarij requiritur
ad peccandum, quam ad merendum, vel ad val-
ide recipiendum aut conficiendum sacramen-
tum: Sed ad merendum, & ad recipiendum aut
conficiendum valide sacramentum, sufficit volun-
tarium indirectum & in causa: Ergo & ad
peccandum. Major patet: Minor probatur quoad
primam partem. Martyr in instanti mortis mere-
tur coronam martyrij, aut saltem in eo instanti
in quo vulnus lethale recipit, in quo tamen mul-
tories potest esse privatus rationis usu ex inflato
vulnere; ex eo autem meretur, quia voluntarie
sustinuit sibi vulnus illud infligi: Ergo ad me-
rendum sufficit voluntarium indirectum & in
causa. Quoad secundam partem etiam suadetur:

Si aliquis habeat intentionem suscipiendi baptis-
mum, & ea non retractata incidat in amentiam,
& sic baptizetur, validum recipiet sacramen-
tum, & vere baptizatus erit. Item Sacerdos,
qui animo celebrandi accedit ad altare, & men-
te distractus, ac sine advertentia, verba consecra-
tionis profert, vere conficit sacramentum, ut
communiter docent Theologi; & nihilominus
illa prolatio non est formaliter libera in se, sed
tantum virtualiter vel in causa, quia libertas
formalis nequit esse sine formali advertentia:
Ergo ad valide recipiendum vel conficiendum
sacramentum, sufficit voluntarium indirectum
& in causa.

143. Probatur secundo conclusio ex duplici absur-
do & inconvenienti, quod sequitur ex adversa
sententia. In primis enim si omittente sacrum
tempore somni ex causa voluntaria, non esset
in se formaliter peccatum, sed duntaxat peccati
effectus, non esset etiam peccatum velle sic
omittere, & talem omissionem desiderare: Sed
hoc dici nequit: Ergo nec illud. Minor patet,
Sequela Majoris probatur. Effectus peccati, qui
in seipsis peccata non sunt, sed tantum in sua
causa, licite possunt desiderari; licet enim mu-
li-ri, quae per adulterium concepit, desiderare
partum, quamvis sit effectus peccati adulterij,
& peccatum in illo. Item licet ei qui contra Ec-
clesiae praeceptum comedit carnes feria sexta,
desiderare nutriri ex illis & augeri, quamvis hu-
jusmodi nutriri & augmentatio sint effectus
comestionis peccaminosae: Ergo si ommissio sacri,
tempore somni ex causa voluntaria contingens,
non sit in se formaliter peccatum, sed tantum
effectus peccati, licite desiderari poterit.

144. Deinde si talis ommissio non esset in se formali-
ter peccatum, sed tantum in sua causa, non esset
necessarium illam in confessione explicare, sed
sufficeret exprimeret causam ex qua secuta est: At
hoc dici nequit, cum sit contra communem
usum & poenitentium timoratae conscientiae, &
prudens Confessoriorum, qui de huiusmodi
omissionibus externis, post manifestationem
affectuum, solent interrogare poenitentes: Ergo
&c.

145. Probatur tertio conclusio: Si esset lata excom-
municatio adversus eos qui non audiunt missam
in die festo, nullus eam incurreret propter
solum volitionem non audiendi, nec propter so-
lam causae appositionem, sed tantum quia tem-
pore quo obligat praeceptum, non poneret
actum debitum, seu non audiret sacrum: Ergo
cum excommunicatio incurrat propter pecca-
tum completum, consummatum, & perfectum,
tunc esset formaliter & complete peccatum
omissionis, non vero quando voluntarie ponere-
tur causa illius.

146. Denique suaderi potest conclusio: Iste actus,
Volo omittere sacrum in die festo, cum fuero som-
no aut ebrietate correptus, malus & peccaminosus
est: Ergo & ipsa ommissio sacri, in somno aut
ebrietate voluntaria contingens, peccaminosa
erit. Antecedens est certum: Consequentia vero
probatur. Bonitas & malitia actus voluntatis, de-
pendet ex objecto, seu ex re volita; unde repu-
gnat aliquem actum voluntatis habere mali-
tiam, nisi res, directe vel interpretative volita,
mala sit: Sed objectum huius actus, Volo
omittere sacrum in die festo, cum fuero somno
aut ebrietate correptus, est ipsa ommissio sacri, in
somno aut ebrietate voluntaria contingens:
Ergo

Ergo si talis actus sit malus & peccaminosus, A ipsa quoque omisso sacri in somno aut ebrietate voluntaria contingens, mala & peccaminosa erit, subindeque peccatum, & non solum peccati effectus

S. II.

Solvuntur objectiones.

147. **O**BJICIES primò: De ratione actualis peccati est libertas actualis: At omisso in somno eveniens, non est actualiter libera: Ergo nec actuale peccatum. Major videtur certa: quia peccatum eatenus est peccatum, quatenus est voluntarium & liberum: Ergo nequit esse actuale peccatum sine libertate actuali. Minor autem probatur multipliciter. Primò, illud est actualiter liberum, quod est actu in hominis potestate quoad esse & non esse: At omisso in somno non sic subjacet hominis potestati: Ergo non est actu libera. Secundò, Absque actuali iudicio rationis non stat actualis libertas: At in somno non est actu iudicium rationis: Ergo nec est libertas actualis. Tertio, Libertas non convenit intrinsicè omissioni exteriori, sed extrinsicè per denominationem ab actu interiori voluntatis intrinsicè libero: At in somno nullus existit actus voluntatis interior, intrinsicè liber: Ergo nec omisso exterior esse potest actu libera per denominationem extrinsecam.

148. Respondeo distinguendo Majorem: de ratione actualis peccati est libertas actualis, in se vel in causa, concedo Majorem: in se semper, nego Majorem: ut enim in prima probatione conclusionis ostendimus, & variis exemplis declaravimus, ut aliquid sit formaliter & actualiter peccatum, sufficit quod indirectè & in sua causa voluntarium sit & liberum. Similiter distinguo Minorem: omisso in somno eveniens non est actualiter libera, in se, concedo Minorem: in sua causa, nego Minorem. Ad cujus primam probationem, quatenus distinctioni traditè obstatere potest, respondeo veram esse Majorem de actu libero in se, falsam autem de libero solum in causa; ad hoc enim sufficit fuisse in hominis potestate ponere & non ponere causam, etsi causâ semel positâ non subit ejus potestati quoad esse & non esse: cum enim hæc impotentia ex causa homini libera & voluntaria oriatur, obstatere nequit actualiter libero in causa, etsi obstat actualiter libero in se.

Ad secundam probationem distinguo Majorem: absque actuali iudicio rationis non stat actualis libertas, in se, concedo Majorem: actualis libertas in causa, & per denominationem ab illa, nego Majorem; ad hunc enim modum libertatis sufficit præcessisse iudicium indifferens ad liberam volitionem causa: & concessa Minori, distinguo Consequens distinctione Majoris.

Ad tertiam concessa Majori, distinguo Minorem: in somno nullus existit actus interior voluntatis, existentia physicâ, concedo Minorem: existentia morali, nego Minorem, & Consequentiam. Nam licet actus voluntatis, quo fuit volita causa omissionis, non existat physicè in somno, existit tamen moraliter, quatenus prius extitit, & retractatus non est, & ab illo sic existente denominatur omisso peccaminosa & libera per denominationem extrinsecam.

149. Instabis: Ex hac doctrina & solutione sequitur omissionem contingentem in somno, solum

Tom. III.

esse peccaminosam in causa, non verò in seipsa: Sed hoc non est dicendum, aliàs incidemus in sententiam quam impugnamus, cum Adversarij non negent talem omissionem esse peccatum in causa, sed tantum in se ipsa: Ergo &c. Sequela Majoris probatur: Eatenus aliquid est peccatum, quatenus est voluntarium: Ergo si omisso contingens in somno non sit voluntaria in se, sed in sua causa, non erit peccaminosa in se, sed tantum in causa.

Respondeo distinguendo sequelam Majoris pro secunda parte: sequitur esse peccaminosam solum in causa, non verò in seipsa, à se, concedo sequelam: non verò in seipsa, à causa denominante, nego sequelam Majoris; & sub eadem distinctione Minoris, nego Consequentiam. Magnum igitur inter nostram & Adversariorum sententiam discrimen intercedit: Adversarij enim taliter docent omissionem esse peccaminosam in causa, quòd denominatio peccati sistat in causa, nec transeat à causa ad omissionem in se, secundum quod à statu intra causam distinguitur: nos verò non ita, sed dicimus denominationem peccati non sistere in causa, sed transire ad omissionem in se, hoc est quatenus à causa distinguitur; non ita quod ipsi in se conveniat malitia à se, sed quod ipsi conveniat malitia in se, dependenter à causa, in qua libera & voluntaria est.

Objicies secundò, & simul instabis contra præcedentem doctrinam: Non minor libertas requiritur ad peccandum, & demerendum, quam ad merendum: Sed ad merendum non sufficit libertas in causa; aliàs posset dormiens, per actum quem ex causa voluntaria exercet, in somnis mereri: Ergo neque hujusmodi libertas sufficit ad peccandum.

Respondeo concessa Majori, negando Minorem: nam etiam ad meritum sufficit libertas virtualis & in causa, si detur respectu actus boni: David enim dum actu vulneravit lapide Philisthæum, actu meruit, etiam si infixio illius vulneris non fuerit ei libera in se ipsa, sed tantum in sua causa, nempe in emissionem lapidis; semel namque jacto lapide, non amplius fuit in potestate ejus Philisthæum non vulnerare. Eodem modo si quis dormiens exerceat ex causa voluntaria actum circa bonum objectum, nullâ circumstantiâ vitiatum, & qui in vigilia fuerit per se intentus, satis probabile est posse talem actum denominari bonum & meritorium extrinsicè à bonitate & merito ipsius causæ, ut insinuat S. Thomas qu. 28. de veritate art. 3. ad 7. Si quis etiam se traderet somno, cum voluntate patiendi martyrium, & postea durante somno in odium fidei occideretur, tunc mereretur coronam martyrij, quia intentio illa moriendi pro Christo, moraliter tunc perseveraret, neque per somnum inerrumperetur.

Objicies tertio: Si ebrius aut dormiens ratione actus præcedentis possit in somno & ebrietate peccato commissionis aut omissionis peccare, poterit etiam sacerdos ebrius aut dormiens conficere sacramentum, si ante somnum aut ebrietatem habuerit intentionem consecrandi, & faciendi quod facit Ecclesia: Sed hoc videtur absurdum: Ergo & illud. Sequela probatur: Non minor requiritur libertas ad peccandum, quam ad conficiendum sacramentum: Ergo si libertas in causa sufficiat ad peccandum, sufficiet etiam ad validè consecrandum:

D d d

- Sed verba consecrationis in somno prolata, sunt libera in causa, si ante somnum præcessit intentio consecrandi; cum illa in somno moraliter perseveret, & per illum non interrumpatur moraliter, ut ex supra dictis patet: Ergo &c.
154. Respondet Suarez tomo 3. in 3. p. disp. 13. sect. 3. concl. 1. negando sequelam: quia (inquit) actio conficiens sacramentum debet esse humana: prolatio autem verborum, à sacerdote ebrio aut dormiente procedens, non est actio humana, quamvis intentio ea proferendi somnum aut ebrietatem præcesserit; & idè verum sacramentum non potest conficere.
155. Sed hic Author non loquitur consequenter ad sua principia: Primò quia hic nobisileum fatetur, quod quamvis homo in somno aut ebrietate rationis compos non sit, potest tamen actionem exteriorem peccaminosam efficere, & consequenter humanam, ab interiori actu ante somnum aut ebrietatem habito, & in somno aut ebrietate moraliter perseverante, imperatam: Ergo prolatio verborum, ab ebrio aut dormiente facta, non idè validum sacramentum non conficit, quia actio humana non sit, nec ab intentione præcedente ut effectus procedat.
156. Secundò, quia tomo 2. de religione lib. 1. de honestate voti cap. 10. docet quod verba promissiva in somno aut ebrietate prolata, verum votum & obligationem inducunt, si ante somnum aut ebrietatem voluntas se illis verbis obligandi præcesserit: Sed ut promissio obligatoria sit, debet esse actio humana, & ab intentione obligationis inducendæ procedere: Ergo promissio exterior, facta in somno aut ebrietate, est actio humana, & moraliter procedit à voluntate somnum antecedente; & consequenter prolatio verborum sacramentalium, facta in somno aut ebrietate, humana actio esse potest, & ab intentione conficiendi sacramentum, quæ somnum antecessit, moraliter procedere.
157. Ratio ergo cur verba à sacerdote ebrio aut dormiente prolata, non possint verum sacramentum conficere, etsi ante somnum aut ebrietatem intentionem illud conficiendi habuerit, ex voluntate Christi petenda est, qui licet prolationem verborum voluntariam solum in causa, ad dignitatem sacramenti elevare potuerit, id tamen noluit: tum ob reverentiam debitam sacramentis: tum etiam quia oportuit sacramenta confici à ministro, cum morali certitudine materiæ debitæ; in somno autem aut in ebrietate talis certitudo esse nequit: quamvis enim ante somnum, panem, & vinum pro conficiendo Eucharistiæ sacramento prope se relinqueret, postea in somno existens, aliam posset materiam applicare, & verba supra illam proferre. Ob hæc ergo & alia inconvenientia, etsi verborum prolatio, à dormiente aut ebrio facta, actio humana esse possit, subindeque ad sacramentum sufficere, de facto tamen ad hoc à Christo instituta & elevata non fuit.
158. Addunt Salmanticenses hæc disput. 5. dubio 6. §. 5. sacramenta ex parte formæ consistere in verbis, quæ formaliter sint verba humana: illa verò quæ dormiens, ebrius, vel amens proferunt, non esse verba formaliter, defectu actualis significationis, sed duntaxat materialiter, sicut verba prolata à pica, vel à pstraco, & idè non posse sacramentum conficere. Ex quibus patet solutio argumenti propositi: Respondetur enim negando sequelam Majoris. Ad cuius probationem dicendum est, non idè verba à dormiente aut ebrio prolata, non posse sacramentum conficere, quòd sufficientem libertatem habere nequeant, sed quia vel à Christo instituta & elevata non sunt; vel quia defectu actualis significationis, non sunt formaliter verba, sed tantum materialiter.
- Objicies quartò: Sequitur ex nostra sententia posse hominem justificari aut justum esse eodem temporis momento, quo peccat mortaliter exteriori omissione: Sed hoc videtur absurdum: Ergo &c. Sequela probatur: Ille qui voluntariè dedit causam omissioni culpabili, potest pœnitere eo tempore quo sequitur præcepti omisso; vel paulò ante, subindeque per pœnitentiàm justificari: Ergo si tunc peccet mortaliter peccato omissionis, eodem temporis momento poterit esse justus, & peccare mortaliter, subindeque simul in gratia & in peccato existere.
- Respondeo negando sequelam Majoris. Ad cuius probationem dicendum, illum, qui voluntariè dedit causam omissioni culpabili, non peccare peccato omissionis, si eo tempore quo sequitur præcepti omisso, vel paulò ante, de causa omissioni culpabili data ipsum pœnituerit: quia retractatà per pœnitentiàm causà effectus peccaminosi, & ejus voluntate, talis effectus, dum postea sequitur, non est voluntarius, sed potius involuntarius, ratione retractationis, & sic non est peccatum.
- Dices cum Vazque: Demus hominem illum sine pœnitentià obdormire, & in ipso somno antequam omisso peccaminosa sequatur, Deum illi gratiam infundere, & postea prædictam omissionem sequi; in hoc saltem casu sequitur hominem illum justificari, aut esse justum, eodem temporis momento quo peccat mortaliter exteriori omissione; cum in tali casu causam quam voluntariè dedit omissioni culpabili, per pœnitentiàm non retractaverit.
- Sed negatur sequela. Ad cuius probationem responderetur ipsam gratiæ infusionem, quæ fieret in somnis, fore tunc virtualem retractationem præcedentis voluntatis peccaminosa, quæ homo dedit causam omissioni culpabili, & idè etiam in tali casu omissionem, secutum reddi ex vi hujus virtualis retractationis involuntariam, & per consequens non esse peccatum.
- Ex dictis in hoc articulo intelliges, quod licet culpa omissionis incipiat imputari eo tempore quo quis liberè dat causam omissioni, completè tamen & perfectè non imputatur, nisi eo tempore, quo instat præceptum operandi, & omittitur actus debitus: sicut licet ille qui vult occidere aut mœchari, statim in corde suo incipiat esse homicida aut mœchus, juxta illud Christi Matth. 5. *Qui viderit mulierem ad concupiscendum eam, jam mœchatus est eam in corde suo*, completè tamen & perfectè non censetur esse homicida, vel adulter, donec re ipsa furtum vel adulterium commiserit. Unde aliqui dicunt, quod quando voluntariè ponitur causa omissionis culpabilis, est peccatum omissionis quoad affectum; cum verò instante obligatione præcepti affirmativi omittitur actus debitus, tunc est peccatum omissionis quoad effectum. Ex quo facile intelliges quid velit divus Thomas loco in prima probatione conclusionis adducto, dum negat peccatum omissionis incipere, quando aliquis se applicat ad actum illicitum, & impossibi-

bilem cum illo ad quem tenetur: nam ibi non loquitur de peccato omissionis in affectu, sed in effectu, & de illo asserit non incipere nisi quando ommissio actualiter ponitur; cum quo tamen fiat quod incipiat in affectu formali aut interpretativo, quando aliquis se applicat ad actum impossibilem cum illo ad quem tenetur; & hoc satis insinuat ibidem, dum ait, quod ommissio incipit imputari ad culpam quando est tempus operandi, propter causam tamen precedentem, ex qua ommissio sequens redditur voluntaria: si enim ex antecedenti volitione ommissio est voluntaria, ex eadem etiam est culpabilis.

164. Si autem quæras, quas omissiones velit quis implicite & virtualiter, quando vult apponere causam? Responderetur eas tantum velle cenferi, quas in tali causa prævidere & præcavere poterat. Unde quamvis quis suâ culpâ excommunicetur, aut mittatur in carcerem, vel capiat ab infidelibus, aut incidat in infirmitatem, non est censendus velle omissionem audiendi sacrum, quæ inde sequitur, & postea peccare non audiendo: licet enim causa talis omissionis fuerint voluntaria, homo tamen moraliter non poterat, nec tenebatur eam in talibus causis prævidere, & præcavere, cum hoc prudentiam hominis superet. Si quis tamen die festo, quando debet sacrum audire, vellet ludere, vel dormire, aut sese inebriare, implicite & virtualiter vellet omissionem sacri, quia eam in his causis poterat & tenebatur prævidere, ac præcavere: & idem est de omissione recitandi horas canonicas, quando clericus projicit breviarium in mare.

ARTICVLVS V.

Utrum peccata commissionis & omissionis, ex eodem motivo procedentia, sint ejusdem speciei in esse moris?

165. CERTVM & indubitatum est, commissionem & omissionem, in esse physico consideratas, specie & plusquam specie inter se differre: habent enim se in hoc genere sicut affirmatio & negatio, & sicut ens & non ens, inter quæ nulla datur convenientia. Sed quia ea quæ sunt maxime diversa in esse naturæ, secundum esse moris possunt ad eandem speciem pertinere; sicut ad eandem speciem homicidij pertinet jugulatio, lapidatio, & perforatio; quamvis actus sint specie differentes secundum speciem naturæ, ut ait S. Doctor hic quæst. 72. art. 6. idem quærent Theologi utrum peccata commissionis & omissionis, ex eodem motivo procedentia, sint ejusdem speciei in esse moris? v. g. an si medicus, cui incumbit ex officio cura infirmi, medicinas ei necessarias ex proposito omittat propinando ut moriatur, & ex proposito occidat propinando noxias, utrumque sit ejusdem speciei in esse moris, & pro eodem peccato homicidij reputetur? Negant Curiel, Zumel, Vazquez, Philippus à S. Trinitate, & quidam alij Recentiores: Affirmant Cajetanus, Conradus, Medina, Aluarez, Martinez, Marcus à Serra, Salmanticenses, & alij. Cum quibus

166. Dico, peccata commissionis & omissionis esse ejusdem speciei in genere moris, si ad idem ordinentur, & ex eodem motivo procedant. Hæc est procul dubio mens S. Thomæ loco citato ubi

Tom. III.

A ait: *Si loquamur de specie peccati omissionis & commissionis formaliter, sic non differunt specie, quia ad idem ordinantur, & ex eodem motivo procedunt: avarus enim ad congregandam pecuniam & rapit, & non dat ea quæ dare debet; & similiter gulosus ad satisfaciendum gula, & superflua comedit, & jejunia debita pretermittit.*

Idem colligitur ex illo percelebri Ambrosij effato, si non pavisti (nempe esurientem cum id facere tenebatur) occidisti: his enim verbis S. Doctor non obscure declarat esse ejusdem rationis & malitiæ, omittere dare cibum egeno extreme indigenti, ac ipsum occidere, & utrumque ad speciem homicidij pertinere.

B Probatur etiam conclusio ratione quam S. Thomas loco citato insinuat. Actus humani & peccata habent speciem ex fine, ut patet ex art. 3. ejusdem quæst. & supra quæst. 18. art. 4. Ergo si ommissio & commissio ad idem ordinentur, & ex eodem motivo procedant, erunt ejusdem speciei in esse moris. Unde cum duplex sit finis, operis scilicet & operantis; & bonitas, vel malitia, sumpta ex fine operis, sit actui morali essentialis; quando commissio & ommissio ordinantur ad eundem finem operantis, ejusdem speciei accidentalis sunt, licet specie essentiali in ratione peccati distinguantur; ut patet si quis omissionem audiendi sacrum, & commissionem furti ordinet ad mæchiam, vel homicidium: quando autem ad eundem finem operis ordinantur, ejusdem sunt speciei essentialis in ratione peccati, & in genere moris, ut contingit quando commissio & ommissio ad idem vitium secundum speciem spectant.

C Potest adhuc suaderi conclusio alia ratione defumpta ex eodem S. Doctore 2. 2. quæst. 79. art. 1. quæ potest sub hac forma proponi. Ita proportionaliter se habent in genere mali facere malum, & omittere bonum ex eodem motivo, puta furari, & non restituere, sicut in genere boni se habent facere bonum, & omittere ex eodem motivo oppositum malum: At hæc duo non constituunt distinctas moraliter species: Ergo neque illa debent eas constituere. Major constat ex paritate rationis. Minor verò probatur ex doctrina D. Thomæ loco citato. Facere bonum & omittere malum, sunt partes integrantes ejusdem justitiæ, juxta illud Psal. 33. *Diverte à malo, & fac bonum: Quorum utrumque* (ait sanctus Doctor) *requiritur ad perfectum actum justitiæ*: Sed partes integrales alicujus totius, quatenus tales sunt, non constituunt diversas species, sed spectant ad unam & eandem: sicut partes integrales domus, quatenus in genere artificiali sunt, pertinent ad eandem speciem artefacti; & partes integrales pœnitentiæ, ut contritio, confessio, & satisfactio, ad eandem speciem sacramenti: Ergo facere bonum, & omittere malum, non constituunt diversas moraliter species, sed ad unam & eandem virtutis speciem pertinent.

Hæc ratio confirmari & illustrari potest exemplo motus physici, quod à Salmanticensibus adducitur. Etenim adæquata ratio istius motus duo includit, videlicet recessum seu fugam à termino à quo, & accessum ac prosecutionem termini ad quem; & licet in hoc involvantur duæ mutationes, una ab esse ad non esse, & alia à non esse ad esse, non tamen constituunt duas species motus, sed spectant ad unam & eandem, quæ incipit in recessu à termino à quo, & con-

Ddd ij

sumatur ac completur in accessu & consecutione termini ad quem; atque ita utramque mutationem ad sui plenam rationem requirit, & ex utraque tanquam ex partibus integralibus coalescit. Ita similiter in moralibus, tam respectu virtutis, quam respectu peccati, philosophandum est: nam utrumque dicitur motum à contrario in contrarium sub eadem proportionali ratione; peccatum enim dicitur motum à bono ad oppositum malum, virtus verò à malo ad contrarium bonum; unde utriusque specifica ratio, si adæquate sumatur, pertingere debet à suo termino à quo, usque ad proprium terminum ad quem, totumque processum, qui est ab uno in alium terminum, debet includere: Cum ergo mali prosecutio fiat per peccatum commissionis, & recessus à bono debito per peccatum omissionis; consequens est, ut si utrumque hoc peccatum ex eodem motivo, ac proinde in ordine ad idem specificativum procedat, utriusque malitia ad eandem speciem moraliter pertineat, & unicum morale processum constituat, in quo omisso seu fuga boni se habeat per modum termini à quo, & inchoativè, & commissio mali per modum termini ad quem, & formaliter ac completivè; prius enim est bonum deferere, & deinde oppositum malum perpetrare.

Ex quo intelliges, peccata commissionis & omissionis, ex eodem motivo procedentia, non dici peccata ejusdem speciei in esse moris, ex eo quod sint partes subjectivæ unicam speciem contrahentes (sicut duo individua ejusdem speciei, puta homo albus & homo niger, conveniunt in specifica ratione hominis, hæcque de quolibet eorum integrè prædicatur, quamvis distinguantur inter se accidentaliter ratione alibi & nigri) sed quia se habent ut partes integrales, ex quibus unica in esse moris species peccati integratur, & coalescit, sicut ex partibus integralibus penitentia unicum sacramentum constituitur.

170. Contra hæc conclusionem in primis obijciunt Curiel & Vazquez hoc vulgare argumentum. Privatio & forma positiva ubicumque sint debent distingui plusquam specificè, imò nec analogicè possunt convenire in aliquo prædicato reali, cum enti & non enti nihil possit esse commune: Ergo cum malitia peccati commissionis sit forma positiva, omisso verò sit privatio, in nullo poterunt convenire, nec proinde esse ejusdem speciei.

171. Sed hoc argumentum probat quidem peccata commissionis & omissionis, logicè vel metaphysicè loquendo, nunquam esse ejusdem speciei, imò neque ejusdem generis, cum positivum & privativum, in quocumque genere sint, logicè loquendo in nullo conveniant, sed differant sicut esse & non esse, & sicut affirmatio & negatio, inter quæ nulla datur univocatio aut convenientia: non tamen convincit peccata commissionis & omissionis non posse dici unius speciei moraliter; quia ad hoc non requiritur quod in aliquo prædicato superiori univocè conveniant, sed sufficit quod per modum partium quasi integralium, unam totalem speciem moraliter constituent, ut jam declaravimus.

172. Obijciunt secundo: Si peccata commissionis & omissionis ex eodem motivo procedentia essent ejusdem speciei, non necesse esset utrumque seorsum in confessione explicare, sed sufficeret quod penitens diceret se peccasse peccato talis speciei: Sed hoc videtur falsum: Ergo & il-

173. lud. Minor videtur certa: Sequela autem Majoris probatur. In confessione sufficit aperire numerum & species peccatorum, nec necesse est (juxta probabilem sententiam) explicare circumstantias quæ non mutant speciem: Ergo si commissio & omisso, quando ex eodem motivo procedunt, non variant speciem peccati, sed unicum in esse moris peccatum constituent, non erit necesse explicare illas in confessione.

Huic argumento respondent Aravio, Montezino, & alij Recentiores, admittendo sequelam, supposito quod prædicta peccata procedant ex eodem motivo, & supposita probabilitate illius sententiæ, quæ dicit circumstantias non variantes speciem non esse necessariò in confessione detegendas. Sed hæc responsio non videtur tuta: si quis enim eo tempore quo urget præceptum charitatis, ejus actum omitteret, & ex eodem motivo Deum odio haberet, nequaquam confessioni satisfaceret, dicendo se peccasse semel aut bis contra præceptum charitatis, sed teneatur explicare, an id fecisset per actum odij, vel per solam omissionem amoris debiti. Unde melius responderetur, negando sequelam: licet enim, juxta probabilem sententiam, circumstantia intra eandem speciem aggravantes non debeant necessariò in confessione explicari, bene tamen ea quæ non omnino se habent per modum circumstantiæ, sed spectant ad ipsam substantiam speciei peccati, ut partes eam integrantes; unde cum peccata commissionis & omissionis ex eodem motivo procedentia, se habeant ut partes integrales, ex quibus unica in esse moris peccati species constituitur, ut supra ostensum est, debent necessariò seorsum in confessione declarari.

Ex dictis in hac disputatione intelliges, peccatum ab Augustino lib. 22. contra Faustum cap. 27. sic rectè describi: *Peccatum est dictum, vel factum, vel concupitum contra legem Dei æternam.* Cum enim in peccato duo sint, nimirum actus humanus, qui est quasi materiale illius, & malitia, quæ est ejus formale, primum explicatur per *ly dictum, factum, vel concupitum*; quod complectitur omne peccatum; siquidem peccatum ad quædè dividitur in peccatum cordis, oris, & operis: secundum verò significatur per illa verba, *contra legem Dei æternam.* Licet enim peccatum immediatè contrarietur rationi, & legi naturali aut positivæ; quia tamen recta ratio, & leges omnes à lege æterna, quæ est divina ratio & sapientia, ut radij à sole, & rivuli à fonte promanant, juxta illud Proverb. 8. *Per me reges regnant, & legum conditores justa decernunt.* peccatum dicitur potius contrarium legi æternæ, quam rectæ rationi, aut legi naturali vel positivæ.

Docet autem sanctus Thomas hic quæst. 71. art. 6. ad 1. quod hæc definitio potest etiam comprehendere peccatum omissionis, illicque accommodari: quod facies, si pro eodem in hac definitione accipias dictum & non dictum, factum & non factum, concupitum & non concupitum, prout ista omnia dicunt carentiam actus in subiecto debito. *Afirmatio enim & negatio* (inquit sanctus Doctor) *reducuntur ad idem genus; sicut in divinis genitum & ingenitum ad relationem. ut Augustinus dicit in 5. de Trinitate, & idèd pro eodem est accipiendum dictum non dictum, factum & non factum.*