



Clypeus Theologiæ Thomisticæ

In Tres Partes Divisus, Et Quinque Voluminibus Comprehensus

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

Coloniæ Agrippinæ, 1671

Disp. III. De peccato commissionis & omissionis

[urn:nbn:de:hbz:466:1-78232](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-78232)

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

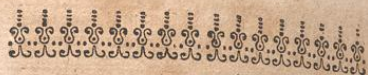
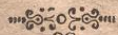
33 Instabis: Huiusmodi leges habent motivas
seu fines specie diversos; nam finis legis divinæ
est rectificare voluntatem creatam in ordine ad
beatitudinem supernaturalem; finis legis natu-
ralis, est ipsa naturalis hominis rectitudo in or-
dine ad beatitudinem naturalem; finis legis hu-
manæ est rectificare 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, B
potiusque dicendos esse fines legislatoris, quam
ipsarum legum: ut autem leges seu præcepta
distinguantur formaliter, & ex parte rei prohi-
bitæ, non sufficit diversitas motivi extrinseci &
remoti, sed requiritur diversum motivum pro-
ximum & intrinsecum, ut supra annotavimus:
prohibito verò furti v. g. sive iur. lege divinâ,
sive naturali, sive humanâ, semper habet idem
motivum intrinsecum, quod est conversatio boni
proximi, aut vitatio damni illius.

35 Ad confirmationem negandum est Antecedens: C
nam quando leges differant solum ex parte
principij, non inducunt plures nec diver-
sas obligationes, sed unam tantum & eandem,
quam prima lex de novo imponit, & alia con-
firmant.

36 Obicies quinto: Sola distinctio præceptorum
ex parte principij sufficit ad distinguendas spe-
cies inobedientiæ: Ergo & ad diversificanda alia
peccata. Consequentia videtur legitima ex pari-
tate rationis, Antecedens probatur. Inobedi-
entia contra legem divinam est diversæ speciei ab
inobedientia contra legem humanam; sicut alia
secundum speciem est obedientia quæ obedimus
Deo, & quæ obedientes sumus hominibus: Er-
go sola distinctio præceptorum ex parte prin-
cipij sufficit ad distinguendas species inobe-
dientiæ.

37 Respondeo dato, & non concessio Antecedente, D
de quo videri potest Cajetanus 2. 2. quæst. 104.
art. 2. negando consequentiam, & paritatem. Ra-
tio discriminis est, quia alia peccata respiciunt
violationem præcepti ex parte aversionis, & per
modum termini à quo, ut supra dictum est; inobe-
dientia 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 objec-
tum obedientiæ est præceptum superioris
ut observandum, sic propria materia, & prop-
rium objectum inobedientiæ est idem præceptum
ut violandum; unde cum peccata non specificen-
tur & distinguantur ex termino à quo, sed ex ter-
mino ad quem, non mirum quòd etsi alia pecca-
ta non distinguantur ex sola diversitate præcepto-
rum, sola tamen illorum distinctio sufficiat ad di-
stinguendas species inobedientiæ.



DISPUTATIO III.

De peccato commissionis & omissionis.

CVM celebris sit divisio peccati in peccatum
commissionis & omissionis, & plures ac gra-
ves circa hæc duo peccatorum genera difficulta-
tes occurrant, specialem de eis instituumus dispu-
tationem: in qua primò de peccato commissionis,
deinde de peccato omissionis disseremus.

ARTICVLVS PRIMVS.

Per quid peccatum commissionis constituitur for-
maliter in ratione mali moralis?

Hæc controversia ita celebris est & antiqua, ut
D. Clemens in præcognitionibus Apollolichs
referat illam inter D. Petrum & Simonem Magum
olim fuisse agitatam: nam in solemni illa disputa-
tione, Romæ inter utrumque habita, Simon Ma-
gus interrogavit D. Petrum, *Quid sit peccatum &
Estne natura aliqua positiva, an verò solum priva-
tio naturæ?* Quam interrogationem desepit
Apostolus dicens: *Non præcepit nobis Dominus
requirere naturam peccati, sed docere quemodo sus-
ciendum sit.*

Porro hæc quæstio, despecta ab Apostolo,
Theologorum ingenia diu exercuit, & in varias
coegit abire sententias: quidam enim in solo poli-
tivo, alij in solo privativo, alij in utroque simul ra-
tionem formalem peccati commissionis conside-
re asseverant: & adhuc inter illos est dubium, quid
sit illud positivum, vel illa privatio; & an illa re-
cto, vel solum in obliquo & de connotato ejus
naturam & quidditatem ingreditur? Pro resolu-
tione, quædam breviter præmittenda sunt.

§. I.

Præmittuntur quæ sæpe apud omnes sunt certa.

NOTANDVM primò, malum esse duplex: 2.
unum quod dicitur malum simpliciter
quod opponitur bono transcendentali, omni-
que bonitatis & perfectionis carentiam impor-
tat; aliud quod vocatur malum secundum quid,
seu respectivè: & illud triplex est, nempe na-
turale, artificiale, & morale. Primum dicitur
illud, quod privat subiectum aliqua perfectio-
ne naturali & connaturaliter debita; v. g.
morbis est malum naturale respectu animalis,
& calor respectu aquæ, quia ille privat animal
sanitate, iste aquam frigiditate, quæ connatu-
raliter eis debite sunt. Secundum est illud quod
privat artefactum perfectione aliqua sibi debita
iuxta regulas artis; ut cum imago suâ debita
proportionem caret. Tertium verò appellatur il-
lud, quod removet actionem creature ratio-
nalis, rectitudine sibi debita, ut quando pri-
vat eam, vel sine sibi debito, vel debitis circum-
stantiis, vel commensuratione ad legem & rectam
rationem.

Notandum secundo, seu potius supponendum ut certum, peccatum commissionis in ratione simpliciter per privationem constituitur. 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 transcendentaliter; 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 repertum implicat aliquam rationem boni, non vero 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 repertum implicat rationem entis dicentis ordinem ad existentiam, non vero privatio, quae est mera entis carentia: Ergo omne positivum, in peccato commissionis repertum implicat aliquam rationem boni, non vero privatio.

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

6 Dices: privatio, ut à pura negatione distinguitur, est carentia formae 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 difforme 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 alii Recentiores, hoc argumento convicti, fatentur carentiam commensurationis cum lege in actu peccaminoso esse puram negationem, & esse privationem solum respectu potentiae, cui possibilis & debita est talis conformitas.

Sed haec doctrina in primis aperte repugnat D. Thomae supra qu. 18. art. 1. ubi sic ait: *Omnis actio in quantum habet aliquid se esse, in quantum habet de bonitate: in quantum vero deficit ei aliquid de plenitudine essendi quae DEBETUR ACTIONI HUMANAE, in quantum deficit à bonitate, & sic dicitur mala.* Quibus verbis manifeste declarat debitum bonitatis, supra quod privativa carentia fundatur, non solum esse respectu potentiae, sed etiam respectu actionis; sub-

A indeque talem carentiam non solum respectu potentiae, sed etiam respectu actionis peccaminosae, privationem esse. Unde in 2. ad Annibal. dist. 36. art. 1. ad 1. dicit: *Malum culpe attenditur secundum quod ACTVS CREATURAE RATIONABILIS, formaliter aliquo bono privatur.*

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

Hac ergo solutione praetermissa, communiter respondent nostri Thomistae, quod sicut juxta Aristotelem & D. Thomam, 5. Metaph. lectione 20. carentia visus in talpa habet rationem privationis; quia licet ratione suae specificae differenter ei repugnet visus, non tamen ei repugnat, sed potius debetur secundum gradum communem & genericum animalis; vel etiam sicut in actu fidei est privatio evidentiae, non quia sit aptus habere evidentiam, quatenus est talis in specie, sed secundum rationem communem actus intellectualis; ita pariter carentia conformitatis cum lege in actu odii Dei, & in quolibet alio peccato commissionis, habet rationem privationis; quia licet huiusmodi actus non sit capax rectitudinis & conformitatis cum lege, secundum suam specificam differentiam; illa tamen non repugnat, sed potius ei debetur, si consideretur secundum gradum commune actus humani.

Hac 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 formae requiritur; unde homo in puris naturalibus conditus, etsi fuisset gratiae capax, & illam caruisset, non tamen fuisset ea privatus, quia gratia in illo statu ei debita non fuisset. Antecedens verò sic ostenditur: In differentiis, in quantum tali, nullum extremum suae indifferentiae debetur determinate: At ratio actus humani in communi est indifferens ut contrahatur per rectitudinem charitatis, vel per malitiam & deformitatem odii Dei: Ergo non magis ei debetur rectitudo & bonitas charitatis, quam malitia & deformitas odii.

pro solutione huius instantiae 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 iustitiae debetur unicuique jus suum, & ex lege temperantiae terretur quilibet temperate

comedere. Debitum physicum seu naturale est quod fundat quaelibet natura per sua principia physica respectu illorum quae ab ipsa emanant; quo genere debiti cuilibet essentiae debentur naturales passionibus. Unde etiam privatio est duplex; alia moralis, quae est carentia formae debita ex aliqua lege, ut dum quis non apponit actui quem exercet circumstantias quas lex jubet apponere; & alia physica, quae est carentia formae debita ex solis principii physici naturae, sicut effectus in qualibet essentia carentia alicujus proprietatis. Hoc supposito, respondeo quod licet odio Dei secundum rationem communem actus humani non sit debita rectitudo charitatis, debito physico aut naturali, est tamen ei debita debita 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 odii & aversionis a Deo.

12. Instabis tamen: Debitum morale oritur ex lege obligante, sed odium Dei potest elici à potentia in instanti in quo non obligat praeceptum 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. Praeceptum negativum prohibens odium obligat semper & pro semper; praeceptum verò affirmativum dilectionis, licet semper obliget, non tamen pro semper, ut patet ex differentia quam inter praecepta affirmativa & negativa Theologi constituunt: Ergo potest elici odium à potentia in instanti in quo non obliget praeceptum charitatis.

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

14. His praemissis: 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? 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.

§. II.

Resolutio difficultatis propositae.

Deo 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 quae privatio 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 designatur malus à volitione.* Et qu. 2. art. 11. ad 13. *Peccatum (inquit) non est privatio pura, sicut tenebra, sed est aliquid positivè.* Quo nihil clarius & expressius in favorem nostrae 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 positivum ordo ad objectum.

Nec valet communis evasio Adversariorum, 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, & necessarìo supponat entitatem aliquam à qua sustentetur, ut D. Thomas citatis locis docet, aliquid positivum pro materiali importat: Ergo &c.

Adde quod D. Thomas hic qu. 72. potissimum 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. quae est de bonitate & malitia morali actuum humanorum: Ergo non rectè exponitur de specificatione solù 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 assertit eam desumi ex ordine ad objectum? Et certè valde diminutus fuisset, si explicando principia, ex quibus sumitur distinctio specifica peccatorum, ageret solum de distinctione illorum pro materiali, & non pro formali.

Secundò suadetur conclusio: Si peccatum, & malitia moralis formaliter esset pura privatio, bonum & malum morale privativè & non contrariò opponerentur: Sed hoc dici nequit: Ergo nec illud. Major patet: nam forma & privatio non contrariè, sed privativè opponuntur. Minor vero 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.

Thomas in ultimo testimonio sunt hæc: *Dicendum quod idem in moralibus magis quam in naturalibus malum contrarium bono dicitur, quia moralia ex voluntate dependent; voluntatis autem obiectum est bonum & malum, omnis autem actus denominatur & recipit speciem ex obiecto. 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 proprie bono.* Ergo juxta D. Thomam malum morale, non privative, sed contrarie 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 debite forme, sed etiam contrariam dispositionem; unde deformitas se habet ad actum, sicut falsitas ad fidem.**

Huic argumento respondent Adversarii sicut ad præcedens, nempe D. Thomam loqui de malo morali, non pro formali, sed pro materiali malitia, quæ ratione aliquid positivum est, & contrarie bono morali oppositum.

Sed contra primò: D. Thomas ait quod *actus voluntatis, in quantum fertur in malum, recipit rationem & nomen mali, & hoc malum proprie contrariatur bono.* At voluntatis actus, in quantum fertur in malum, non dicitur materiale, sed formale malitiae: 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 contrarie bono: Sed sumendo malum morale pro materiali malitia, 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, contrarie opponitur virtuti, ut docet 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 motus, fundamentum verò malitiae sub genere physico: Ergo contrarietas mali morali ad bonum, non attenditur secundum fundamentum malitiae, sed secundum ipsammet malitiam formaliter.

Tertiò principaliter suadet conclusio: Ante privationem rectitudinis intelligitur in peccato commissionis tendentia positiva ad obiectum 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: Idem enim in actu peccaminoso intelligitur privatio rectitudinis, quia talis actus tendit in obiectum malum & difforme regulis morum: Ergo prius in eo concipitur tendentia positiva ad obiectum dissonum legi & rationi, quam privatio rectitudinis. Minor verò probatur primò: quia omnis tendentia specificatur à suo termino, sumitque suam rationem ab eo in quod tendit, atque adeò tendentia ad obiectum dissonum legi & rationi, non potest non accipere ab illo speciem disconvenientiæ & dissonantiæ eidem rationi & legi: Sed hæc est moralis malitia: Ergo tendentia positiva ad obiectum dissonum legi & rationi, pro priori ad privationem rectitudinis ex ea dimanantem, intelligitur mala moraliter.

Secundò probatur eadem minor: Tendentia illa prout antecedit privationem quam causat, est formaliter in genere moris; cum oriatur à voluntate, liberè & cum subiectione ad regulas morum operante, ac subinde ut ab agente morali, respiciatque obiectum ut à lege prohibendum, atque adeò 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.

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

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

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

sonantiam seu malitiam objectivam, nec ab illa moveatur, sed à ratione boni utilis aut delectabilis, quæ reperitur in objecto regulis morum difformi.

24 Quartò probatur conclusio, destruendo præcipuum fundamentum adversæ sententiæ. Si ob rationem aliquam in peccato commissionis non deberet admitti positiva malitia, sed tantum privativa, maxime quia si daretur, causaretur à Deo, quippe à quo omne ens positivum causari debet: At hæc ratio æquè malitat contra sententiam illorum qui solam malitiam privativam in peccato commissionis adnoscunt: Ergo vel non est efficax, vel idem inconveniens adversarij translutire tenentur. Minor probatur: Fundamentum privationis rectitudinis, reduplicativè ut tale, aliquid positivum est: Ergo si necesse sit quod Deus causet omne positivum in peccato commissionis repertum, oportebit quod causet fundamentum privationis rectitudinis, reduplicativè ut tale, subindeque ipsam privationem rectitudinis? cum illa per se primò & directè causari non possit, sed per accidens & secundariò resultet ad positionem fundamenti. Consequentia manifesta est, Antecedens verò sic ostenditur. Fundamentum privationis non consistit in mera negatione, quia privatio supra meram negationem fundari non potest; nec in alia privatione, aliàs istius privationis alia privatio pro fundamento assignari deberet, & sic daretur processus in infinitum: Ergo fundamentum privationis rectitudinis, reduplicativè ut tale, aliquid positivum est.

25 Confirmatur: Habitus vitij constituitur formaliter 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 positivum, nempe per tendentiam seu habitudinem actus ad objectum dissonum legi & rationi, constituitur, non sequitur quod peccatum, quatenus tale, & pro ut habet rationem mali moralis causetur à Deo.

26 Ab hoc argumento duplici solutione conatur se expedire noster Aravius hic dubio 1. In primis ait rationem fundamenti privationis in peccato commissionis non esse aliquid positivum, quod divinà vel creatà causalitate indigeat, sed duntaxat denominationem extrinsecam, sumptam à voluntate deficiente; sicut aliqui docent libertatem consistere in extrinseca denominatione à principio indifferente petita. Secundò respondet quod etsi admittatur fundamentum malitiæ privativæ esse aliquid positivum, subindeque à Deo causari, non sequitur tamen ipsam malitiam 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 tantum defectivam creaturæ, consequens fit, quod licet Deus causet fundamentum ejus, ipsam tamen 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 fundamenti malitiæ in peccato commissionis esse solum denominationem extrinsecam: fundat

A enim illam quatenus liberè à voluntate per legem regulata procedit; libertatem autem esse intrinsecam denominationem & perfectionem in actu voluntatis, modum scilicet quandam vitalitatis, est communis sententia Thomistarum, de qua videri possunt Salmanticenses tract. devoluntario disp. 2. dubio 3. atque adeò esse fundamentum malitiæ non est in actu voluntatis denominatio purè extrinseca.

Deinde, dato, & non concessio, quod ratio fundamenti malitiæ in peccato commissionis sit denominationis extrinseca, non vitatur inconveniens, quod effugere volunt adversarij, cam scilicet causari à Deo: quia non solum entitatis, & modi illarum intrinseci, causantur à Deo, sed etiam denominationes extrinsecæ; ut constat de libertate actuali, in sententia eorum qui illam ponunt in denominatione extrinseca, & in ratione meriti in actibus meritoris, quæ in probabili sententia est denominatio extrinseca, & tamen à Deo causatur. Ratio etiam id suadet: nam omnis extrinseca denominatio reducitur ad aliquam intrinsecam, & eam supponit; sicut denominatio extrinseca visus in parete, supponit denominationem intrinsecam videntis in animali: unde qui causat intrinsecam denominationem, & formam à qua illa provenit, extrinsecam denominationem causare censetur, ut patet in exemplo adducto: oculus enim qui efficit visionem, 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 extrinseca & realis denominatio poterit illam effugere.

Confirmatur: Extrinsecæ denominationes verè & realiter, ac impedenter ab omni intellectu fictione existunt; non enim sunt entia rationis, ut docent nostræ Thomistæ in Logica: Ergo existunt per aliquam efficientiam causæ primæ, vel secundæ. Si primum, à solo Deo causantur, qui solus est causa prima: si secundum, causantur à causa creata, ut subordinata Deo, & consequenter à Deo ut à prima causa procedunt.

28 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, formaliter in ratione fundamenti, terminare divinum influxum & causalitatem, & ipsam privationem, seu malitiam privativam, talis influxus capax non esse. Tum etiam, quia si Deus potest causare fundamentum ut tale, non causat à privatione, quia est extra spheram causalitatis divinæ, poterit etiam causare omnem physicam formalitatem repertam in actu peccaminoso, non causata deformitate morali, etiam si positiva, & necessaria cum physica entitate connexa; quia pariter intra spheram divinæ causalitatis non est.

29 Quinto suaderi potest conclusio ex fundamentis in tractatu de moralitate actuum humanorum statutis: ibi enim ostendimus, moralitatem formalem, quæ est prædicatum superius ad bonitatem & malitiam formalem, & in eas ut genus in suas species dividitur, in aliquo positivo (nempe in habitudine seu respectu transcendentali, quæ actus liber dicit objectum ut morale, seu ut subjectum regulis morum) formaliter consistere: Ergo cum ratio generica positiva, per puram privationem contrahi, & ad certam speciem

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

Denique hanc conclusionem probat Cajetanus hic quaest. 72. art. 1. ex eo quod si peccatum commissionis formaliter esset privatio rectitudinis virtutis opposita, non possent vitia & peccata opposita eidem virtuti, distingui specie: Sed hoc esse falsum patet in peccatis avaritia & prodigalitati, 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 opposita, v.g. libertatis, sit una specie atomae, peccata, si huius rectitudinis privationes sint, non poterunt specie distingui.

Sed hanc rationem non prosequimur: tum quia praecedentes sufficient: tum etiam quia satis probabiliter ei posset occurrere, dicendo rectitudinem ejusdem virtutis, licet materialiter una sit, formaliter tamen esse multiplicem, ex eo quod diversis modis, & per diversa rationis dictamina attingatur: sicut idem terminus ad quem diversificatur formaliter, & constituit motus specie 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.

Ad do quod cum unitate formae stat specifica moralis privationum diversitas, ut constat in peccato habituali commissionis, quod specie differt a peccato habituali omissionis; quamvis in probabili multorum sententia utrumque in privatione gratiae habitualis consistat, & haec sic ejusdem speciei atomae. Unde ratio illa Cajetani non multum roboris habere videtur.

Dico secundo, rationem formalem constitutivam peccati commissionis, simul ex positivo & privatione non constare, sed eam adequate 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 vero & positivum realiter distinguantur: nec etiam tanquam res & modus essentiae: cum pro priori naturae ad privationem, malitia moralis peccati commissionis constituta intelligatur, ut conclusione praecedenti probatione ostensum est: Ergo ratio formalis constitutiva peccati commissionis, ex positivo, & privatione non constat: unde cum non sit pura privatio, ut conclusione praecedenti ostendimus, sequitur eam in solo positivo, nimirum in tendentia actus humani ad objectum ut dissonum regulis morum, debere consistere.

Confirmatur: Tunc intelligimus peccatum commissionis adequate 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, & a peccato omissionis; nam constitutivum & distinctivum secundum rem idem sunt: Sed per solam tendentiam positivam actus ad objectum, ut regulis morum difforme, intelligimus praedictum peccatum suffi-

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

§. III.

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

B Contra nostram sententiam primo 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. quaest. 48. art. 1. dicit quod nomine mali significatur quaedam absentia boni.

C 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 Joan. explicans illud Joh. 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 autor, & causa peccati & non aliter ab illa se expediebant, quam dicendo peccatum nihil esse, & privationem, subindeque a Deo non debere produci, licet sit causa universalis totius entis.

D Secundo 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, *inquantum 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 vero *contra legem*, significari carentiam debite commensurationis, quae 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.

E Tertio: 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 a Deo*.

Et qu. 20. art. 1. ad 1. docet peccata quæ opponuntur virtutibus Theologicis, principaliter consistere in aversione, ex consequenti vero 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 illam 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, & 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 creati: sed aversio à Deo est ibi sicut formale, conversio autem sicut materiale.*

40 Ut hæc testimonia, quæ primo aspectu apparent difficilia, facilius & clarius percipiuntur & exponantur, quædam breviter hic prænotanda sunt, quæ Salmanticensis disp. 6. dub. 3. §. 4. & 5. fuse exponunt.

In primis notandum est ex D. Thoma 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 & disconveniens 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 respectivum, seu malum simpliciter, & malum morale dicitur; vel ut ait Cajetanus hic quæstione 71. articulo sexto, malum privative, & malum contrarie. *Cave* (inquit) *in tractatu de vitio & peccato ne erres in principio, putans vitium & peccatum habere tantum rationem mali ratione privationis: oportet namque dicere, quod peccatum est actus mali dupliciter, scilicet contrarie & privative. In temperantia enim est actus malus contrarie, pro quanto est actus habens contrarium objectum formali obiecto temperantia; est verò actus malus privative, pro quanto est actus privatus rectitudine quam debet habere. Est autem inter has duas mali rationes tanta differentia, quod prima, ut dictum fuit, est res quedam positiva. & à Deo, & quod secunda est privatio, & nihil, & non à Deo. Prima quoque est prior naturaliter secundæ, & fundamentum eius: eo quod omnis peccatum est actus contrarius alicui virtuti, & ad huiusmodi contrarietatem sequitur privatio debita rectitudinis*

A Prima rursus spectat ad conversionem; secunda autem ad aversionem inventam in peccato; & utraque vocatur inordinatio, sed prima contrarie, secunda privative &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 rectitudinis rationis, quæ in peccato commissionis reperitur, potest considerari vel prout est in fieri, & hoc modo est aliquid reale & positivum, ipsa nempe tendentia actualis ad objectum ut dissonum regulis morum, vel quatenus est in facto esse, quâ ratione est pura privatio ex tali tendentia resultans.

Notandum tertio ex Cajetano 2. 2. q. 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 expresse & formaliter tendit contra Deum, aversando illum, & volendo ipsum non esse: & hæc aversio formaliter & expresse reperitur in peccato quæ opponuntur virtutibus Theologicis, in aliis verò solum virtualiter & interpretative, 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 rectitudinis actualis, quæ ipsi actui peccaminoso debetur; nam sicut omnis actus humanus rectus tendit positive per suam rectitudinem mediâtè vel immediâtè in Deum; ita per carentiam prædictæ rectitudinis, recedit & fugit ab eo, & ab ejus lege privative. Ex quo fit in unoquoque peccato commissionis mortali, quatuor hæc reperiri, videlicet conversionem ad bonum commutabile, regulis morum difforme, aversionem à Deo positivam seu contrariam, & aversionem privativam actualem, seu in fieri, & habitalem, sive in facto esse.

Notandum quartò, in actibus humanis non semper dici formale illud quod est essentialis, 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 *materiale*; eam verò quam habet ex fine operantis, quæ absolute accidentaliter est, dicit esse *formalem*. Et supra qu. 13. art. 1. ait quod si aliquis actus 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 accidentaliter. 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 testi-

testimonia D. Thomæ supra adducta. Ad primum enim respondetur, quod quando S. Doctor locis citatis docet malum non esse aliquam naturam, sed solam privationem eius 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 debitæ. Similiter malum respectivum morale in aliquo positivo, nimirum in tendentia actus 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 prædicatum superius & inferius, neque unum de alio prædicari, sed potius quasi disparatè se habere, & æquivocè utrique nomen mali applicari, ut observat Cajetanus supra quæst. 18. neque etiam malum absolute converti cum malo physico, & malum respectivè cum malo morali, sed tam in physicis quàm moralibus utrumque malum reperiri: 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 utraq; hæc malitia ad ordinem morale spectet, idè quæ malitia moralis dici possit; quia tamen positiva est prima & essentialis in actu humano, constituitque illud primario in ordine morali, privativa verò ad eam consequitur; idcirco inter Thomistas nomen malitiæ 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 contrarie, consequenter verò & connotative, est malum privative; at verò peccatum omissionis est essentialiter malum morale privative, & malum morale contrarie connotative, saltem quando omisso actus debiti causatur ab actu malo, puta omisso auditionis missæ à fornicatione. Ratiò est, quia sicut in peccato commissionis, per positivam conversionem ad objectum malum, & regulis morum dissonum, 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 actus 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, analogià proportionalitatis: quia dicit rationem secundum quid & proportionaliter unam, duas verò sunt

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.

47 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 facto esse; aut de peccato habituali, quod, ut infra ostendimus, in privatione gratiæ sanctificantis consistit; non verò de actuali, quod est actus malus & regulis morum dissonus, 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, subinde; respectu hujus ordinis, redigit quodammodo hominem ad nihilum; & idcirco Augustinus ait: *Peccatum nihil est, & nihil sunt homines cum peccant*. Cui consonat illud Prophetæ; *Eccce ad nihilum redactus sum, & nescivi*: & istud Apostoli, *Si charitatem non habuerit, nihil sum*.

48 Denique observandum est cum Salmanticensibus, quòd dum SS. Patres & Doctores Ecclesiæ, qui post exortam Manichæi hæresim scripserunt, ut Athanasius, Basilus, Nazianzenus, Hieronymus, Augustinus, & alii, negant malum esse rem aliquam, potissimum intendunt refutare errorem illius Hæresiarchæ, qui ponebat duo principia, alterum bonorum, alterum malorum, contendeatque res aliquas secundum substantiam & naturam suam esse malas, & quasdam 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.

49 Ad testimonia secundæ classis respondeo, quòd quando S. Thomas asserit actum esse malum, in quantum ei deficit aliquid de plenitudine essendi, vel ex hoc quòd 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 debitæ commensurationis; quòd est verissimum, etsi carentia illa non sit ratio formalis constitutiva peccati, ut patet ex dictis. Unde definitio peccati à S. August. tradita, & à D. Thomæ 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. Thomæ, quòd quando Doctor S. ait actum esse malum, in quantum caret debita commensuratione, non sumit carentiam formaliter, sed causaliter, nempe pro tendentia positiva actus ad objectum dissonum regulis morum, in qua fundatur privatio rectitudinis, & ex qua in actu humano resultat; seu, quòd idem sonat, loquitur de privatione in fieri, non in facto esse. Eodem modo intelligi & explicari possunt verba illa, quibus asserit privationem ordinationis actus esse essentialiter ipsum peccatum: hoc enim verum est de privatione rectitudinis seu or-

Bbb ij

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 confiteri 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 vero 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, eo quod hæc peccata directè consistant in tendentia positiva contra Deum, ut rectè Cajetanus & Bannes ibidem observant. 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 differemus.



A

S. IV.

Præcipuum Adversariorum fundamentum convellitur.

54 **P**RÆCIPUUM Adversariorum fundamentum supra §. 2. probatione 4. insinuatum est, potestque sic breviter proponi. Si peccatum commissionis in aliquo positivo confisteret, 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.

55 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 causam moralem, cum eam non efficiat cum subjectione ad regulas morum, nec illam consultat aut præcipiat.

56 Sed hæc solutio videtur insufficiens: 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 infinite sapientiæ & providentiæ, & cum subjectione ad illas, seclusis imperfectionibus.

57 Secundo: 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 illam 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 meritoriz, 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 moralem, sequitur quidem ipsum non peccare, non tamen salvatur ipsum non esse causam peccati formaliter. Hac ergo solutione prætermissa,

58 Melius responderetur, negando sequelam Majoris. Ad cuius probationem, concesso Antecedente, distinguo Consequens: peccatum causabitur à Deo, sub ratione positivæ 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. quest. 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,*

inquantum est ens, Quare si quis ita argueret: Peccatum commissionis formaliter sumptum, est aliquid 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 vero supra rationem deformitatis & malitiae moralis. Ratio est, quia hic terminus causa appellat supra rationem vel conceptum formalem cui conjungitur, ut patet cum dicimus Petrum esse causam litaturae; nam non est sensus esse causam ligni aut argenti, sed figuram artificiosam, quam hoc nomen statua pro formali importat. Unde cum in Minori hic terminus causa conjungatur entitati, appellat supra rationem formalem entitatis; in conclusione vero, cum jungatur peccato, appellat supra rationem formalem peccati, & supra ipsum conceptum deformitatis.

Hæc solutio & doctrina explicari & illustrari potest exemplo claudicationis, quo utitur Divus Thomas infra quartæ 79. art. 2. Si quis enim ita argueret: Anima est causa omnium motuum & actionum vitalium animalis: Sed claudicatio est 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 vero supra defectum claudicationis & obliquitatis, qui non in ipsam animam, sed in tibiam 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 libro arbitrio, inquantum 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 tibiam 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; & secundum hoc Deus est causa actus peccati, non est tamen causa peccati, quia non est causa hujus, quod actus sit cum defectu.

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.

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

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.

Confirmatur: Magis præcisivus est intellectus humanus, quam 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.

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: idem enim intellectus noster concipiens entitatem peccati, ab ejus deformitate non potest præscindere, quia non solum ejus entitas, sed etiam ipsius deformitas, sub objecto potentia intellectivæ continetur.

§. V.

Alia argumenta solvuntur.

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

Obijcitur 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.

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, inquantum privat illum ordine rationis, qui est hominis bonum: sicut calor secundum suam essentiam bonus est, malus tamen aquæ, quam privat frigiditate naturali.

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

Respondeo concessio Antecedente, negando

consequentiam, & parietatem. 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 physice aut metaphysice debentur, non tamen integritate morali constante ex illis quæ ipsi debentur debito morali orto ex lege; & in hac integritate, non verò in alia, bonitatem moralem consistere: ut patet in actu odij Dei, qui licet constet omnibus quæ physice aut metaphysice 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.

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 positivum 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.

Ad argumentum respondeo, quòd sicut deficere stat dupliciter, vel solum 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 illam 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, quod non est mera privatio, sed aliquid positivum, naturæ rationali disconveniens & contrarium, à causa positivè seu contrariè deficiente producit; & per consequens ejus productioni aliqua efficientia, & non pura deficiencia correspondet. Unde

B Ad confirmationem nego Antecedens. Ad cujus 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 distingueda 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 connotatam prædictam negationem directionis regulæ rationis & legis, nego Majorem. Et datà Minori, distingo Consequens: Ergo voluntas nullo positivo, quæ positivum est, in ratione causæ malitiæ moralis constituitur, concedo: nullo positivo, ut connotante aliquam privationem, nego.

D Objicies 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.

E 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.

Objicies ultimò: Per illud constituitur formaliter peccatum, quo positum ponitur, & quo ablato aufertur: Sed posità 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: Positâ privatione rectitudinis, peccatum ponitur, & eâ 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 proprietas consequens ad illam priorem; & ab illa inseparabilis: unde cum positâ proprietate ab essentia inseparabili, arguitivè & à posteriori, per locum extrinsecum, ponatur ipsa essentia, & eâ ablata tollatur, positâ privatione rectitudinis, ponitur peccatum, & eâ ablata, aufertur; non à priori, & per locum intrinsecum, sed à posteriori, & per locum extrinsecum: eo proportionali modo quo positâ obscuritate assensus, ponitur actus fidei; & eâ ablata, aufertur; non quod per ipsam obscuritatem constituitur, sed quia illud quod constituit actum fidei, formaliter in quantum hujusmodi, connotat obscuritatem, sive habet constitutere 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?

§. I.

Quibusdam premissis conclusio negativa statuitur, & auctoritate D. Thomae saluitur.

77 Certum 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 definitur id quod est à principio intrinseco, cum cognitione. Illa tamen cognitio non semper est causa omittendi, sed multoties ab omissione revocatur, & quantum est de se ad operationem omissioni oppositam inclinat; ut quando intellectus voluntati dicitur conveniens esse hic & nunc sacrum audire; actus enim iste, quantum est de se, ad præcepti 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 incipit præceptum, 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 missæ indirectè & in sua causa censetur voluntaria, quod sufficit ut sit culpabilis & peccaminosa.

79 Tertio omnes fatentur, regulariter loquendo, non dari omissionem culpabilem absque

A actu aliquo voluntatis, directè vel indirectè ad illam terminato; experientia enim docet, quod quando aliquis omittit actum qui est in præcepto, 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, quod commissio actum positivum essentialiter includit, & in illo consistit; scilicet autem omisio, quæ essentialiter consistit in carentia actus præcepti, seu in privatione illius, ut docet S. Thomas 2. 2. quæst. 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) querimus utrum ad omissionem culpabilem in individuo consideratam, & prout hic & 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 præcedente, aut concomitante, qui sit causa vel occasio omittendi Ita communiter docent nostri Thomistæ; paucis exceptis, contra Durandum, Suarem; Valentiam; & alios Recentiores.

Probatur primò ex D. Thoma hic qu. 71. art. 5. ubi relatis duabus opinionibus, quæ circa præsentem difficultatem suo tempore circumferantur; aliâ negante posse dari peccatum omissionis sine actu, aliâ id adferente, fert de utraque hoc judicium: *Vtraque opinio secundum aliquid veritatem habet. Si enim intelligatur in peccato omissionis illud solum quod per se pertinet ad rationem peccati, sic quandoque omisio 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 cause vel occasiones omittendi, sic necesse est in peccato omissionis aliquem actum esse, &c.* Quibus verbis S. Doctor eligit & approbat opinionem requirentem actum ad peccatum omissionis, si hæc exigentia intelligatur solum per modum cause vel occasionis omittendi, quamvis rejiciat illam; si intelligatur de exigentia actus qui sit per se, & tanquam de essentia. Econtra vero extremam opinionem, negantem necessitatem prædicti actus, solum approbat quoad actum qui sit per se; & tanquam de essentia; quoad actum vero qui se habeat per modum cause vel occasionis omittendi, eam rejicit & impugnat. Eodem modo distinguit inter prædictas 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 quod ad quodlibet peccatum, etiam omis-*

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. Quae testimonia
adeo clara & perspicua sunt, ut nullam inter-
pretationem nisi extortam & violentam admit-
tere possint. Nam quod aliqui dicunt, D. Tho-
mam loqui de eo quod regulariter & secundum
communem legem contingit, non verò de eo
quod fieri posset, metaphysicè loquendo & de B
potentia absoluta, facile confutari potest; I un-
quia S. Doctor locis citatis questionem hanc
non morali modo, aut attentis circumstantiis quae
regulariter contingunt, sed valde metaphysicè,
petitisque rationibus ex ipsis essentis & naturis
rerum, discutit & resolvit: Tam etiam quia
non solum intendit recedere à prima opinione,
ex ea parte quae requirit actum, tanquam de
essentia peccati, sed etiam à secunda, ex ea
parte quae negat requiri semper actum per mo-
dum causae: At haec sententia non poterat ne-
gare, regulariter & de lege ordinaria talem
actum requiri; cum hoc contra evidentem ex-
perientiam pugnet, ut supra ostendimus; sed
solum de lege extraordinaria & in aliquo casu
metaphysico: Ergo cum S. Doctor quoad hoc
praedictam opinionem deserat, manifestum est,
ipsum velle ad omissionem culpabilem necessari-
um 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 om-
missionem voluntariam & culpabilem neces-
sarius est actus intellectus, non solum neces-
sitate morali, sed etiam physica aut metaphysica,
cum repugnet sine cognitione aliquid esse vo-
luntarium, ut patet ex definitione voluntarij:
Ergo & actus voluntatis.

§. II.

Eadem veritas ratione suadetur.

83. NON solum evidentissimis D. Thomae testi-
monijs, sed etiam efficacissimis rationibus
conclusio nostra fulcitur. Prima, quam late pro-
sequuntur Salmanticenses tract. de voluntario
disp. 4. dub. 1. & tract. de peccatis disp. 5. dub. 2.
potest si 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 pa-
tet, Minor probatur. Omne voluntarium debet
ex inclinatione voluntatis procedere; unde
ea quae 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 inclina-
tione voluntatis procedere, sed tantum ratione
alterius, quod per actum eam concomitantem
vel antecedentem appetitur: Ergo secluso quo-
cumque actu voluntatis, eam antecedente vel
concomitante, non potest esse voluntaria. Ma-
ior est evidens, Minor verò hac ratione suadetur.
Nihil potest ex inclinatione voluntatis pro-
cedere sine motione & influxu sui objecti speci-
ficativi; cum nulla potentia extra limites sui
objecti specificativi egredi valeat: Atqui omis-

sio, cum non apprehendatur ut bona & appe-
tibilis ratione sui, non potest secundum se mo-
vere & allicere appetitum; sed solum ratione
alicujus boni, in ordine ad quod ut utilis ap-
prehenditur: Ergo secundum se non potest ex
inclinatione voluntatis procedere, sed solum
ratione actus eam concomitantis, vel antece-
dentis, quo aliquod bonum appetitur.

Respondent Adversarij, quod ut omisso ali-
qua sit culpabilis, sufficit quod sit voluntaria
moraliter & interpretative, ad quod non requi-
ritur positivus aliquis voluntatis influxus, me-
diâ 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 culpae, debet habere rationem
voluntarij: At omisso culpabilis, de quaagi-
mus, non tantum secundum prudentis aestima-
tionem, vel interpretationem, sed vere & re ip-
sa, independenter ab huius vel illius existima-
tione, habet esse peccaminosa, & continet ve-
ram & realem malitiam, quamvis privatam,
per quam in ratione peccati constituitur: Ergo
re ipsa, & independenter ab hominum existima-
tione & interpretatione, subindeque physicè &
realiter, & non solum moraliter & interpretative
debet esse voluntaria.

Secundò, Id à quo omisso denominatur vo-
luntaria, 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 phy-
sico & reali eam antecedente vel concomi-
tante.

Dices, omissionem non denominari volun-
tariam ab ipsa formali interpretatione, quae est
in alieno intellectu, sed à fundamento ad ita in-
terpretandum, quod est in voluntate, quoties
adeest potentia & debitum operandi, cum negati-
one operationis.

Sed contra: Ex his tribus quae referuntur, sci-
licet potentia, debito & carentia operationis,
tertium, cum sit ipsa omisso, non potest habere
rationem fundamenti ex quo illa denominetur
voluntaria, ut de se manifestum est; duo verò
priora non sufficient ad rationem fundamen-
ti proximi; quia fundamentum debet esse
tale, quod non separetur ab omissione, sed in-
fallibiliter eam inferat; potentia autem & debi-
tum separantur ab illa: tam in eo qui omittit,
quam in eo qui non omittit reperuntur: Ergo
praeter illa tria, debet dari actus qui sit cau-
sa 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, necessario
supponit affectum erga bonum; quia appetitus
nunquam refugit aliquid ut malum, nisi in quan-
tum amat bonum oppositum, ut docet S. Tho-
mas supra qu. 25. art. 2. ex hoc inferens passio-
nes quae sunt circa bonum, praecedere illas quae
versantur circa malum, & omne odium cantari
ex amore, esseque illo posterius; Ergo omnis
omisso supponit aliquem actum seu affectum
erga bonum, in cuius virtute & non aliter à vo-
luntate exercentur.

Tertia ratio: Voluntas in actu primo manens, 90
peccare

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 omissio 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 suadet. 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; quamdiu enim est solum in actu primo, non operatur: Ergo omne aliud, præter actum physicum positivum, convenit voluntati in statu indifferentiæ & actus primi.

Respondent adversarij, 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.

Sed hæc solutio confutata manet ex supra dictis: id enim per quod voluntas seipsam determinat, & transfert à statu differentiæ, suspensionis, & actus primi, debet esse à parte rei in ipsa; unde cum actus interpretativus non sit aliquid à parte rei in voluntate omissis existens, sed in solo intellectu interpretantis resideat, non potest voluntatem omissis 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 & differententiæ, ad statum actualitatis & exercitij transferre nequeunt.

Quarta ratio præcedentis affinis est, & potest sic proponi. Non potest dari peccatum sine exercitio libertatis Sed libertas per puram omissionem actus exerceri nequit: Ergo pura omissio secluso quocumque actu voluntatis, eam antecedente vel concomitante, nequit esse peccatum. Major patet, Minor probatur. Exercitium voluntatis, ut est liberæ, 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 vite. Major autem suadet. Voluntas ut liberæ, est potentia vitalis: Ergo exercitium illius, ut liberæ, est exercitium vite, & consequenter vitale. Consequentia patet: nam actus secundus sapere debet naturam & perfectionem actus primi, & exercitium potentia, ejus naturæ commensurari. Unde sicut repugnat exercitium potentia liberæ; ut liberæ; non esse formaliter liberum, ita implicat exercitium potentia vitalis non esse vitale.

Confirmatur: Voluntas dum peccat, & in

Tom III.

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 vite per modum actus primi, & vivere in actu primo, non datur medium; ita nec inter vivere in actu secundo, & esse mortuum in actu secundo.

Confirmatur amplius: Libertas in actu secundo est modus vite 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 pœna sensus non debeat, & 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.

§. III.

Præcipue objectiones solvuntur.

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

Communis hujus argumenti solutio est, D. Thomam eo loco, & aliis similibus, solum vel le dari posse in in dividuo 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.

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 assererat: 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 constituitur, aut illum in sua essentia & ratione formalis includere: neque etiam petebat actum, qui directè & per se ad omissionem tendat; cum experientia unicuique constet, multoties se actum aliquem omittere, absq; eo quod id formaliter & directè velit. Solum ergo poterat exigere talem actum ut occasionem & causam per accidens: unde vel S. Thomas in nullo ab ea opinione discederet, vel debet etiã huiusmodi actum denegare.

Deinde eadem solutio seu interpretatio con-

99 futari potest ex his quæ habet idem S. Doctor in 2. dist. 35. quest. 1. artic. 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 interioris voluntatis, ut cum aliquis vult præcepto non obedire; sive exterioris, ut cum aliquis facit aliquem actum per quem ab expletionem præcepti impeditur; & ponitur exemplum de illo qui nimis vigilat, & non potest surgere hora 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 eius contrarium non velit, nec de eius 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 adimplerem præcepti. Similia habet ad Annibaldum dist. 36. quest. 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 quædamque quod voluntas nec ad actum debitum, nec ad oppositum movetur, nec ad aliquid ex quo rationem culpæ 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, concessã 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 omisio immediate voluntariæ & peccaminosæ denominetur: unde stat D. Thomam, quantum ad aliquid deservisse prædictam sententiam, scilicet quantum ad illud quod asserbat, 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 prorsus modo talem actum ad omissionem culpabilem postulabat.

A 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 eius contrarium non velit, nec de eius 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 Salmanticensis in tract. de voluntario dist. 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 cum aliquo modo requiri; & ibi absolute & sine distinctione rejicit primam sententiam, & secundæ adhaeret. In quæstionibus verò disputatis, & in summa Theologica, refert quidem prædictas opiniones, sed neutram ex toto rejicit, vel admittit, & veluti mediã viã incedit: nam cum prima concedit requiri actum ut causam, quod negabat secunda: cum hac verò negat illum actum esse de eius essentia, sive aliquid complens illam essentialiter in esse voluntariæ & peccaminosæ; quod aliqui ex assertoribus prima existimabant; manifestè ergo reformavit in posterioribus scriptis prædictam secundam sententiam, cui in prioribus magis adhæserat.

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

E Respondeo concessã Majori, negando Minorem. Ad cujus probationem dicendum, quod quando Theologi docent, quod ut aliqua omisio sit voluntaria, sufficit posse, tenevi, & non facere; vel est sermo de requisitis solum ex parte actus primi, non excludendo ipsum actualem 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 exercitii. Vel, ut alia loquantur, 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 comittantem 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 intendit aliquid posse esse voluntarium in actu primo sine aliquo actu voluntatis, inquantum in potestate hominis est velle vel nolle: vel posse dici voluntarium in actu secundo, sine actu directo & immediate ad omissionem terminato.

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 positivâ; quia omnis corruptio est annexa alicui generationi, & introductioni formæ, quæ sit per actionem positivam.

105. Objicies quartò: Instante præcepto dilectionis Dei v.g. & advertentiâ obligationis, potest voluntas omnem actum suspendere, quo vel adimpleat præceptum, vel impletionem impediatur: 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 impediatur.

106. Respondeo negando Antecedens: stante enim advertentiâ intellectûs, & Deo non denegante suum concursum, non potest voluntas omnem actum collectivè suspendere, & libertatem suam per puram suspensionem actus exercere; neque ad exercitium libertatem id requiritur, sed solum quod possit suspendere quemcumque actum, & quamcumque volitionem aut volitionem 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 fecari. Ratio est primò, quia repugnat voluntatem velle omnem operationem suspendere, & ab ea cessare, nisi habeat actum volitionis, quo talem suspensionem velit, ut docet Cajetanus I. p. quæst. 64. art. 2. ubi ait, quod voluntas neque seipsam, neque alias potentias potest suspendere, nisi mediante actu, quod directè vel indirectè talè 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 exercitii quâ pollet, velle & non velle quodcumque objectum in particulari, & hunc vel illum actum, vel hoc aut illud objectum amplecti, aut relinquere, aut ad illud divertere; ad alium 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, etsi voluntas necessitata non sit ad velle impletionem præcepti, aut velle negationem, aut ad puram omissionem determinate; ad aliquod tamen istorum vagè & confuse necessitata est.

B
C
107. 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 huius præcepti adimplerem impossibilem, voluntas posset tale præceptum non implere, cum ad ejus impletionem præterminata non esset, ut supponimus, nec præventa auxilio efficaci, sed tantum sufficienti, & tamen tunc nullum actum cum huiusmodi præcepti adimplerem impossibilem eliceret; cum repugnet voluntati 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.

Respondeo quòd licet in tali casu voluntas posset non diligere Deum, seu non ponere actum qui præcipitur, non posset tamen peccare peccato omissionis; quia cum exercitium libertatis debeat ab actu positivo incipere, & in casu positivo 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 pure naturalis & physica. Unde sicut D. Thomas I. 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, facta illâ suppositione, posse quidem libere Deum amare & mereri, non tamen peccare, & libere omittere.

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

Coq ij

peccatum est illi: Sed talis homo posset actum A 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 omisso hujus præcepti esset tunc peccaminosa & culpabilis.

Respondeo distinguendo Majorem: Qui potest & non facit negatione libera & 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 B positivivi, 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 vel se aperire breviarium, suspendendo tamen voluntatem recitandi, vel omittendi officium: si igitur ille reservet in tali suspensione usque ad mediam noctem, & non recitet officium; peccat peccato omissionis, & non tamen elicit actum qui sit causa vel occasio illius; apertio enim breviarii non potest dici causa vel occasio omissionis officij, cum potius sit dispositio & preparatio ad ejus recitationem.

111. Respondeo primò impossibile esse, quod 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 Cajetano dicebamus voluntas neque seipsam, neque alias potentias potest suspendere, nisi mediante actu quo directè vel indirectè talem suspensionem velit.

112. Respondeo secundo, quod 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 quod 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 statuat 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 alias malus sit, peccatum non esse, nec ex omissione, cui per accidens conjungitur, vitari.

Hæc conclusio communis est apud Theologos, & adeò certa, ut solâ explicatione indigeat. Sit ergo casus, quod aliquis propter desiderium & aviditatem studendi omittat missam, dicimus quod studium illud est malum; quia quamvis de se bonum, vitatur dum est ratio volendi aliquid malum, nimirum missæ omissionem: sicut cleemofyna, quamvis de se bona & honesta, vitatur dum movet hominem ad furtum; & universaliter bona intentio ex parte actuum humanorum offendimus. Si verò postquam homo ob pigritiam, vel laborem itineris, aut confusilem causam, decrevit non interesse sacro, tunc tempore quo urget præceptum audienti missam, studeat, vel in aliquo honesto opere se exerceat, dicimus quod opus illud non vitatur: quia suppositâ aliâ voluntate omittendi missam, materialiter & per accidens se habet ad ejus omissionem, & nullo modo in eam influat, aliâ si omnis actus concomitans omissionem, ex illa vitaretur, sequeretur illum, qui statuit 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 ar. 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, exercitium tempore quo debet præceptum adimpleri, ex malicia omissionis vitatur.

Confirmatur ratione D. Thomæ: Omne tale opus fit de 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 impediendo 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 illo modo in ejus omissionem influat.

Ad confirmationem distinguendo Antecedens: fit tempore indebito, negativè & materialiter, concedo Antecedens: contrariè aut privativè & formaliter, nego Antecedens, & Consequentiam. Nam licet studium v. g. tunc non debeatur, in quo consistit esse negativè indebitum, & exercetur 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 prohibetur, subindeque quod non fiat tempore indebito privative & formaliter.

116. Instabis: præcipiens auditionem sacri, prohibet omne cum illa impossibile: At studium factum tempore quo urget præceptum audiendi missam, cum auditione sacri impossibile est: Ergo 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.

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

117. Respondeo, quod si opera cum observantia præcepti impossibilia supponant in voluntate firmum & efficax decretum seu propositum non observandi præceptum, tunc merè per accidens & concomitanter ad ejus omissionem se habent; 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 eius omissionem influere, & ab evitari. Ex quo

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

119. Inferes secundò, Clericum navigantem, post decretum efficax nunquam recitandi horas canonicas in tota navigatione, peccare mortaliter projiciendo breviarium in mare: quia in tam longa temporis mora, quæ 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, etiamsi antea statuisset non servare votum: quia similiter iste mutare potuisset propositum, & per matrimonium quodammodo necessitatur ad plures actus oppositos voto.

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

A rum, impossibilem reddidit eorum restitutionem. 121.

Inferes quartò, eum 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 fit, sed opus honestum, est materia congrua voti.

Inferes quinto, 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 quod ludus in tali casu in omissionem missæ non influat, sed ad eam merè per accidens & concomitanter se habeat: Ergo nec alii 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. Dico secundò, actum ex se bonum, aut indifferentem, ex quo causatur omisso, unam tantum specie malitiam moralem habere, sumptam ex omissione quam causat, & ex contrarietate ad virtutem quæ prohibetur omisso. Est contra Henricum, & Gabrielem, quibus ex Recentioribus subscribitur Suarez hic disp. 3. sect. 3. num. 4. & Granado disp. 3. sect. 3. num. 22. 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 malum omissionem non causaret: v. g. studium causans omissionem sacri, non solum esse contra religionem, quæ 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 ipsum omitteret, ut videtur per se notum: Sed si omitteret sacrum absque tali actu per solum 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 mutantes: sed diversa illa motiva, ex quibus omisso sacri procederet, essent diversa circumstantiæ finis speciem mutantes: 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 recitandine huius 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 omissione sacri quam causat, non potest honestate morali studiositatis gaudere: Sed hæc ratio nulla est: Ergo &c. Major continet præcipuum fundamentum aduersæ sententiæ, Minor verò suadetur. 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 causat, careat honestate morali virtutis studiositatis; non rectè inferitur esse contra istam virtutem, & duplicem malitiam specie diversam habere, unam contra religionem, & alteram contra studiositatem.

§. III.

Solvuntur Objectiones.

127. **O**BJICIES primò: Omittens 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 missæ omissionem causans, duplicem habet malitiam specie diversam, unam contra religionem, & alteram contra studiositatem.

128. **C**onfirmatur: Studere tempore indebito est contra studiositatem, cum ob malum 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.

129. **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 e 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.

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

Agreditur præceptum audiendi sacrum, constituit in studio rationem ultimi finis, diligendo illud plus appetitativè 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.

B Respondeo concessa 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.

Objicies tertio: Actus qui fit quando non debet, independentè à quocunque 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 malitia alterius speciei à malitia omissionis.

C Respondeo distinguendo Majorem: actus qui fit quando non debet, independentè à quocunque 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.

D Objicies ultimo: Studium causans omissionem sacri, caret rectitudine studiositatis quam debet habere; non enim stat bonitas moralis cum malitia 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.

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

Vel 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 directæ, & indirectæ

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 studii; quando autem secundo modo, est in tali actu negatio bonitatis moralis virtutis studiositatis, non vero malitia contra hanc virtutem.

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 primo, bonitatem moralem petere formalem conformitatem actûs cum regulâ; ut autem actûs malus non sit, sufficere materialem conformitatem, quia hæc sola præcipitur. Cæterum quando studium influit in omissionem culpabilem, est solum materialiter conforme regulæ studiositatis, & ideo 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 regulæ religionis.

§. IV.

Corollaria notata digna.

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

Patet hoc corollarium: Nam ita se habent actûs qui est causa omittendi, & ipsa omisio, sicut actûs interior voluntatis, & actûs exterior ab eo causatus, vel sicut imperium, & actûs imperatus: Atqui actûs interior & exterior non sunt duo numero peccata, sed ex illis unum numero peccatum in genere moris consurgit, quod in interiori incipit, & in exteriori consummatur, ut in tractatu de moralitate actuum humanorum visum est: item imperium & actûs imperatus, v.g. intentio & electio, moraliter loquendo unum tantum numero peccatum censentur; quia ubi sunt multa propter unum, præsertim in moralibus, non censetur esse nisi unum, ut docet D. Thomas in 2. dist. 42. quæst. 1. art. 1. his verbis: *Contingit esse actus plures secundum quod ad genus naturæ referuntur, qui tamen sunt unum secundum quod in genere moris considerantur; ut patet in eo qui furatur, quia omnes actus ejus qui ad finem furci 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 perdesum finem ordinantur.* Ergo actûs qui est cau-

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

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

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, & difficultas resolvitur.

SYPPONIMVS tanquam certum, quod omittens actûm debitum peccat, cum voluntarie apponit causam omissioni culpabili, etiam si de facto non sequatur omisio. v. g. ille qui horâ matutinâ somno se tradit, prævidens quod non evigilabitur usque ad vesperam, subinde quod sacrum omittet, peccat cum voluntarie somno se tradit, etsi forte postea contingat ipsum ab aliquo evigilari, & sacrum non omittente. Nam voluntas expressa omittendi actum debitum verè est Peccatum, etiam si de facto non subsequatur omisio: 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 omisio de facto. Atqui (subsummo) qui dat causam omissioni culpabili, virtualiter & interpretativè vult omissionem: Ergo peccat cum dat causam omissioni culpabili. Unde solum difficultas est, an etiam peccet quando de facto ponitur ipsa omisio: 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 omisio non videtur posse esse in seipsa formaliter peccatum, sed duntaxat in sua causa, in qua est voluntaria. Ita sentiunt ex antiquis D. Bonaventurâ, Alensis, Major, Paludanus, & ex Recentioribus Curiel, Vazquez, Granada, & alij. Nihilominus.

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

Probatur primo conclusio autoritate Divi Thomæ, qui eam pluribus in locis docet, præsertim 2. 2. qu. 79. art. 3. ad 3. his verbis: *Dicitur*

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 excusaretur 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 praecedens inebriatio non fuit omisso, sed omissionis causa. Unde dicendum est, quod omisso incipit ei impudari ad culpam, quando fuit tempus operandi, tamen propter causam precedentem, ex qua omisso sequens redditur voluntaria. Quibus verbis

S. Doctor non solum conclusionem nostram expressit, sed etiam rationem fundamentalem ipsius insinuavit. Nam ut aliquid sit in se formaliter peccatum, sufficit quod indirecte & in sua causa liberum & voluntarium sit: Sed omisso facri, contingens in somno, indirecte & in sua causa voluntaria est; cum supponamus omittem, quando se somno dedit, illam praevideisse: Ergo illa in se formaliter peccatum est, subindeque omitte non solum peccat quando apponit causam, sed etiam quando de facto omittit, etsi tunc dormiat, & sui compos non sit. Minor & Consequentiae patet: Major autem, in qua est difficultas, variis exemplis declaratur & suadet. In primis enim pollutio nocturna in somno contingens, licet non sit in se formaliter libera & voluntaria, quia tamen est libera & voluntaria in sua causa, puta in turpi cogitatione, vel in tactu impudico, aut alio consimili actu, peccatum est, ut docet S. Thomas 3. p. quaest. 80. art. 7. Item si quis voluntarie se inebriat, 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 libertatem formalem: quia scilicet talis occisio in sua causa libera & voluntaria est: unde si occidat clericum, manet excommunicatus, ut docent Glossa in cap. Mulieres de sentent. excom. Paludanus in 4. dist. 18. quaest. 3. art. 2. Sylvester verbo excommunicatio num. 3. & alij. Similiter si virgo eo animo se inebriet, aut somno committat, ut ebriavel dormiens a viro defloretur, non solum peccat quando se inebriat, 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 aliquis peccat ex ignorantia, actus peccati est solum indirecte voluntarius, & in sua causa, nempe in ignorantia: Ergo ad peccatum sufficit voluntarium indirectum & in causa.

142. Confirmatur: non plus voluntarij requiritur ad peccandum, quam ad merendum, vel ad valide recipiendum aut conficiendum sacramentum: Sed ad merendum, & ad recipiendum aut conficiendum valide sacramentum, sufficit voluntarium indirectum & in causa: Ergo & ad peccandum. Major patet: Minor probatur quoad primam partem. Martyr in instanti mortis mereatur coronam martyrij, aut saltem in eo instanti in quo vulnus lethale recipit, in quo tamen multoties potest esse privatus rationis usu ex inflicto vulnere; ex eo autem mereatur, quia voluntarie sustinuit sibi vulnus illud infligi: Ergo ad merendum sufficit voluntarium indirectum & in causa. Quoad secundam partem etiam suadetur;

A Si aliquis habeat intentionem suscipiendi baptismum, & ea non retractata incidat in amentiam, & sic baptizetur, validum recipiet sacramentum, & vere baptizatus erit. Item Sacerdos, qui animo celebrandi ad altare, & mente distractus, ac sine advertentia, verba consecrationis 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 absurdo & inconvenienti quod sequitur ex adversa sententia. In primis enim si omittit sacramentum tempore somni ex causa voluntaria, non esset in se formaliter peccatum, sed duntaxat peccati effectus, non esset etiam peccatum velle sic omittit, & 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 mulieri, quae per adulterium concepit, desiderare partum, quamvis sit effectus peccati adulterij, & peccatum in illo. Item licet ei qui contra Ecclesiae praecceptum comedit carnes feriâ sexta, desiderare nutriri ex illis & augeri, quamvis huiusmodi nutritio & augmentatio sint effectus confectionis peccaminosa: Ergo si omisso facri, tempore somni ex causa voluntaria contingens, non sit in se formaliter peccatum, sed tantum effectus peccati, licite desiderari poterit.

144. Deinde si talis omisso non esset in se formaliter peccatum, sed tantum in sua causa, non esset necessarium illam in confessione explicare, sed sufficeret exprimere causam ex qua secuta est: At hoc dici nequit, cum sit contra communem usum & poenitentium timorata conscientiae, & prudentium Confessariorum, qui de huiusmodi omissionibus externis, post manifestationem affectuum, solent interrogare poenitentes: Ergo &c.

145. Probatur tertio conclusio: Si esset lata excommunicatio adversus eos qui non audiunt missam in die festo, nullus eam incurreret propter solam volitionem non audiendi, nec propter solam causam appositionem, sed tantum quia tempore quo obligat praecceptionem, non ponere actum debitum, seu non audiret sacramentum: Ergo cum excommunicatio incuratur propter peccatum completum, consummatum, & perfectum, tunc esset formaliter & complete peccatum omissionis, non vero quando voluntarie poneretur causa illius.

146. Denique suaderi potest conclusio: Ille actus, Volo omittit sacramentum in die festo, cum fuero somno aut ebrietate correptus, malus & peccaminosus est: Ergo & ipsa omisso facri, in somno aut ebrietate voluntaria contingens, peccaminosa erit. Antecedens est certum: Consequentia vero probatur. Bonitas & malitia actus voluntatis, dependet ex objecto, seu ex re volita; unde reputatur aliquem actum voluntatis habere malitiam, nisi res, directe vel interpretative volita, mala sit: Sed objectum huius actus, Volo omittit sacramentum in die festo, cum fuero somno aut ebrietate correptus, est ipsa omisso facri, in somno aut ebrietate voluntaria contingens: Ergo

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

§. II.

Solvuntur Objectiones.

147. **O**bjicies primò: De ratione actualis peccati
est libertas actualis: At omisio in somno e-
veniens, non est actualiter libera; Ergo nec actu-
ale peccatum. Major videtur certa: quia pecca-
tum eatenus est peccatum, quatenus est volun-
tarium & liberum: Ergo nequit esse actuale pec-
catum sine libertate actuali. Minor autem pro-
batur multipliciter. Primò, illud est actualiter li-
berum, quod est actu in hominis potestate quoad
esse & non esse; At omisio in somno non sic sub-
iacet hominis potestati: Ergo non est actu libera.
Secundò, absque actuali iudicio rationis non stat
actualis libertas: At in somno non est actu iudi-
cium rationis: Ergo nec est libertas actualis.
Tertiò, Libertas non convenit intrinsecè omis-
sioni exteriori sed extrinsecè per denominatio-
nem ab actu interiori voluntatis intrinsecè libe-
ro: At in somno nullus existit actus voluntatis
interior, intrinsecè liber: Ergo nec omisio exter-
ior esse potest actu libera per denominatio-
nem extrinsecam.

148. **R**espondeo distinguendo Majorem: de ratio-
ne actualis peccati est libertas actualis, in se vel in
causa, concedo Majorem: in se semper, nego
Majorem: in causa. In prima probatione conclu-
sionis ostendimus, & variis exemplis declaravi-
mus, ut aliquid sit formaliter & actualiter pec-
catum, sufficit quod indirectè & in sua causa vo-
luntarium sit & liberum. Similiter distinguo
Minorem: omisio in somno eveniens non est
actualiter libera in se, concedo Minorem: in sua
causa nego Minorem. Ad cuius primam proba-
tionem, quatenus distinctioni tradita ob stare po-
test, respondeo veram esse Majorem de actu libe-
ro in se, falsam autem de libero solum in causa;
ad hoc enim sufficit fuisse in hominis potestate
ponere & non ponere causam, et si causa semel
posita non subit ejus potestati quoad esse & non
esse: cum enim hæc impotentia ex causa homini
libera & voluntaria oriatur, ob stare nequit actual-
iter libero in causa, et si obitet actualiter libero
in se.

Ad secundam probationem distinguo Majo-
rem: absque actuali iudicio rationis non stat ac-
tualis libertas, in se, concedo Majorem: actual-
is libertas in causa, & per denominationem ab
illa, nego Majorem; ad hunc enim modum liber-
tatis sufficit præcessisse iudicium indifferens ad
liberam volitionem cause: & concessã Majori,
distinguo Consequens distinctione Majoris.

Ad tertiã concessã Majori, distinguo Minorem:
in somno nullus existit actus interior voluntatis,
existentiã physicã, concedo Minorem: existen-
tiã morali, nego Minorem, & Consequentiam.
Nam licet actus voluntatis, quo fuit volitã causa
omisio, non existat physicè in somno, existit
tamen moraliter, quatenus prius extitit, & re-
tractatus non est, & ab illo sic existente denomi-
natur omisio peccaminosa & libera per deno-
minationem extrinsecam.

149. **I**nstabis: Ex hac doctrina & solutione sequi-

Tom. III.

tur omisionem contingentem in somno, solum
esse peccaminosam in causa, non verò in se ipsa:
Sed hoc non est dicendum, alias incidere in sen-
tentiam quam impugnamus, cum Adversarij
non negent talem omisionem esse peccatum in
causa, sed tantum in se ipsa; Ergo &c. Sequela
Majoris probatur. Eatenus aliquid est peccatum,
quatenus est voluntarium: Ergo si omisio con-
tingens 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 se ipsa, à se, concedo
sequelam: non verò in se ipsa, à causa denomi-
nante nego sequelam Majoris, & sub eadem di-
stinctione Minoris, nego Consequentiam. Magnū
igitur inter nostram & Adversariorum sententi-
am discrimen intercedit: Adversarij enim taliter
docent omisionem esse peccaminosam in causa,
quòd denominatio peccati sistat in causa, nec
transeat à causa ad omisionem in se, secundum
quòd à statu intra causam distinguitur: nos verò
non ita, sed dicimus denominationem peccati
non sistere in causa, sed transire ad omisionem
in se, hoc est quatenus à causa distinguitur, non ita
quòd ipsi in se conveniat malitia à se, sed quòd
ipsi conveniat malitia in se, dependenter à causa,
in qua libera & voluntaria est.

Objicies secundo, & simul instabis contra
præcedentem doctrinam: Non minor libertas
requiritur ad peccandum, & demerendum, quàm
ad merendum: Sed ad meritum non sufficit li-
bertas in causa; alias posset dormiens, per actum
quem ex causa voluntaria exercet, in somnis me-
reri: Ergo neque hujusmodi libertas sufficit ad
peccandum.

Respondeo concessã Majori, negando Mi-
norem: nam etiam ad meritum sufficit libertas
virtualis & in causa, si deur respectu actus boni:
David enim dum actu vulneravit lapide Philis-
thæum, actu meruit, etiam innoxio illius vulne-
ris non fuerit ei libera in se ipsa, sed tantum in
sua causa, nempe in emissione lapidis; semel
namque jacto lapide, non amplius fuit in pote-
state ejus Philisthæum non vulnerare. Eodem
modo si quis dormiens exerceat ex causa volun-
taria actum circa bonum objectum nullã circun-
stantiã vitiatum, & qui in vigilia fuerit per se in-
tentus, satis probabile est posse talem actum de-
nominari bonum & meritum extrinsecè à boni-
tate & merito ipsius causa, ut inhiuat S. Tho-
mas qu. 28. de Veritate art. 3 ad 7. Si quis etiam
se traderet somno, cum voluntate patiendi mar-
tyrium, & postea durante somno in odium fidei
occideretur, tunc mereretur coronam martyrii,
quia intentio illa moriendi pro Christo, morali-
ter tunc perseveraret, neque per somnum inter-
rumperetur.

Objicies tertio: Si ebrius aut dormiens ratio-
ne actus præcedentis possit in somno & ebrie-
tate peccato commissionis aut omisionis pec-
care, poterit etiam Sacerdos ebrius aut dor-
miens consecrare Sacramentum, si ante somnum
aut ebrietatem habuerit intentionem conse-
crandi, & faciendi quòd facit Ecclesia: Sed hoc
videtur absurdum: Ergo & illud, Sequela pro-
batur: Non minor requiritur libertas ad pec-
candum, quàm ad consecrandum Sacramentum:
Ergo si libertas in causa sufficiat ad peccan-
dum, sufficiet etiam ad validè consecrandum:

D dd

Sed

Sed verba consecrationis in somno prolata, sunt libera in causa, si ante somnum precessit 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. di. p. 1, 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, & ideo verum Sacramentum non potest conficere.

155. Sed hic Author non loquitur consequenter ad sua principia: Primo quia hic nobiscum fateatur, 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 ideo validum Sacramentum non conficit, quia actio humana non sit, nec ab intentione procedente ut effectus procedat.

156. Secundo, 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 inducenda 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, est, ante somnum aut ebrietatem intentionem illud conficiendi habuerit, ex voluntate Christi petenda est, qui licet prolatione 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 materiae debita; in somno autem aut in ebrietate talis certitudo esse nequit: quamvis enim ante somnum, panem, & vinum pro conficiendo Eucharistia 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. Ad dunt Salmanticensis hic disp. 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 phittaco & ideo non posse sacramentum conficere. Ex quibus patet solutio argumenti propositi: Respondetur enim negando

A sequelam Majoris, Ad cujus probationem dicendum est, non ideo 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 voluntarie dedit causam omissioni culpabili, potest poenitere eo tempore quo sequitur præcepti ommissio, vel paulò antè, subindeque per poenitentiam justificari: Ergo si tunc peccet mortaliter peccato omissionis, eodem temporis momento poterit esse justus, & peccare mortaliter, subindeque simul in gratia & in peccato existere.

160. Respondeo negando sequelam Majoris, Ad cujus probationem dicendum, illum, qui voluntarie dedit causam omissioni culpabili, non peccare peccato omissionis, si eo tempore quo sequitur præcepti ommissio, vel paulò antè, de causa omissioni culpabili data ipsam poenituerit: quia retractatà per poenitentiam causa effectus peccaminosi, & ejus voluntate, talis effectus, dum postea sequitur, non est voluntarius, sed potius involuntarius, ratione retractationis, & sic non est peccatum.

161. Dices cum Vazque: Demus hominem illum sine poenitentia obdormire, & in ipso somno antequam ommissio 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 voluntarie dedit omissioni culpabili, per poenitentiam non retractaverit.

162. Sed negatur sequela. Ad cujus probationem responderetur ipsam gratia infusionem, quæ fiet in somnis, fore tunc virtutalem retractationem præcedentis voluntatis peccaminosæ, quæ homo dedit causam omissioni culpabili, & ideo etiam in tali casu omissionem, secutam reddi ex vi hujus virtualis retractationis involuntariam, & per consequens non esse peccatum.

163. Ex dictis in hoc articulo intelliges, quòd licet culpa omissionis incipiat imputari eo tempore quo quis libere dat causam omissioni, completè tamen & perfecte non imputatur, nisi eo tempore, quo instat præceptum operandi, & omittitur actus debitus: sicut licet ille qui vult occidere aut mæchari, statim in corde suo incipiat esse homicida aut mæchus, juxta illud Christi Matth. 5. *Qui viderit mulierem ad concupiscendum eam, jam mæchatus est eam in corde suo, completè tamen & perfecte non censetur esse homicida, vel adulter, donec re ipsa furum vel adulterium commiserit.* Unde aliqui dicunt, quod quando voluntarie ponitur causa omissionis culpabilis, est peccatum omissionis quoad affectum; cum verò instat obligatio 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, & incompossibilem.

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 stat 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 se quens redditur voluntaria: si enim ex antecedenti volitione ommissio est voluntaria, ex eadem etiam est culpabilis.

Si autem quæras, quas omissiones velit quis implicite & virtualiter, quando vult apponere causam? Respondetur eas tantum velle censeri, quas in tali causa prævidere & præcavere poterat. Unde quamvis quis suam culpam excommunicetur, aut mittatur in carcerem, vel capiatur ab infidelibus, ut incidat in infirmitatem, non est censendus velle omissionem audiendi sacrum, quæ inde sequitur, & postea peccare non audiendo; licet enim causa talis omissionis fuerit 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, velle ludere, vel dormire, aut fese inebriare, implicite & virtualiter velle 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,

ARTICULUS V.

Utrum peccata Commissionis & Omissionis, ex eodem motivo procedentia, sint ejusdem speciei in esse moris?

Certum & indubitatum est commissionem & omissionem, in esse phylico 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 homicidii pertinet jugulatio, lapidatio, & perforatio: quamvis actus sint specie differentes secundum speciem naturæ. ut ait S. Doctor hic quæst. 72. art. 6. ideo 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 omitat propinare ut moriatur, & ex proposito occidat propinando noxias, utrumque sit ejusdem speciei in esse moris, & pro eodem peccato homicidii reputetur? Negant Curiel, Zuzmel, Vazquez, Philippus à S. Trinitate, & quidam alii Recentiores: Affirmant à Jætanus, Conradus, Medina, Alvarez, Martinez, Marcus à Serra, Salmanticenses, & alii. Cum quibus

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 ait: Si loquamur de specie peccati commissionis & omissionis formaliter, sic non differunt specie, quia ad idem

Tom. III.

A 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 prætermittit.

Idem colligitur ex illo per celebri Ambrosii effato, si non peccasti (nempe esurientem cum id facere tenebaris) 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 homicidii pertinere.

Probatur etiam conclusio ratione quam S. Thomas loco citato inlinuat. 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 ordinantur, & 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 actus morali essentialis; quando commissio & ommissio ordinantur ad eundem finem operantis, ejusdem speciei accidentaliter sunt, licet specie essentialiter in ratione peccati distinguantur; ut patet si quis omissionem audiendi sacrum, & commissionem furti ordinet ad machinam, vel homicidium; quando autem ad eundem finem operis ordinantur, ejusdem sunt speciei essentialiter in ratione peccati, & in genere moris ut contingit quando commissio & ommissio ad idem vitium secundum speciem spectant.

Potest adhuc suaderi conclusio alia ratione desumpta ex eodem S. Doctore 2. 2. qu. 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 conitit ex paritate rationis, Minor verò probatur ex doctrina D. Thomæ loco citato. Facere bonum & omittere malum, sunt partes integrantes ejusdem justitiæ, juxta illud Psalm. 33. *Verbe à malo, & sic bonum: Quorum utrumque* (ait S. 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 poenitentia, 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 phylici, quod à Salmanticensibus adducitur. Etenim ad æquata 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 & non esse ad esse, non tamen constituunt duas species motus, sed spectant ad unam & eandem, quæ incipit in recessu à termino à quo, & consummatur ac completur in accessu & consecutione termini ad quem; atque ita utramque mutationem ad sui plenam rationem requirit, & ex utraque tanquam ex partibus integralibus coalescit.

D d d 2

leicit.

167.

168.

169.

Disp. 8.

art. 1.

S. 3.

lescit. 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 ad quæ 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 profectio 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 moralem processum constituat, in quo ommissio seu fuga boni se habebit per modum termini à quo, & inchoativè, & commissio mali per modum termini ad quem, & formaliter, ac completivè; prius enim est bonum deserere, & deinde oppositum malum perpetrare.

Ex quo intelliges, peccata commissionis & omissionis, ex eodem motivo procedentia, non dici peccata ejusdem speciei in esse moris, ex eo quòd 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 predicatur, quamvis distinguantur inter se accidentaliter ratione albi, & 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 hanc 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 predicato reali, cum entis & non entis nihil possit esse commune: Ergo cum malitia peccati commissionis sit forma positiva, ommissio 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 quòd in aliquo predicato superiori univocè conveniant, sed sufficit quòd 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 seorsim in confessione explicare, sed sufficeret quòd penitens diceret se peccasse peccato talis speciei: Sed hoc videtur falsum: Ergo & illud. Minor videtur certa: Sequela autem Majoris probatur, in confessione sufficit aperire numerum & speciem peccatorum, nec necesse est (juxta probabilem sententiam) explicare circumstan-

tias quæ non mutant speciem: Ergo si commissio & ommissio, 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, & alii Recentiores, admittendo sequelam, supposito quòd prædicta peccata procedant ex eodem motivo, & supposita probabilitate illius sententia, 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, dicens se peccasse semel, aut bis contra præceptum charitatis, sed teneretur explicare, an id fecisset per actum odii, vel per solam omissionem amoris debiti. Unde melius respondetur, 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 circumstantia, 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 seorsim 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, quòd completitur omne peccatum; siquidem peccatum ad quæ dividitur in peccatum cordis, oris, & operis; secundum verò significatur per illa verba, contra legem Dei æternam. Licet enim peccatum immediate contrarietur rationi, & legi naturali aut positivæ; quia tamen recta ratio, & leges omnes à lege æterna, quæ est divina ratio & sapientia, ut radii à sole, & rivuli à fonte promanant, juxta illud Proverb. 8. Per me reges regnant, & legem conditores justis decernunt, peccatum dicitur potius contrarium legi æternæ, quam rectæ rationi, aut legi naturali vel positivæ.

Docet autem S. Thomas hic quæst. 71. art. 6. ad 1. quòd hæc definitio potest etiam comprehendere peccatum omissionis, illique accommodari: quòd facies, si pro eodem in hac definitione accipias dictum & non dictum, factum & non factum, concupitum & non concupitum, prout ista omnia dicuntur carentiam actus in subjecto debito. Affirmatio enim & negatio (inquit S. Doctor) reducuntur ad idem genus: sicut in Divinis genitum & ingentum ad relationem, ut Augustinus dicit in 5. de Trinitate & ideo pro eodem est accipiendum dictum non dictum, factum & non factum.

* * *