



## **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. V. De subiecto peccatorum

---

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

quòd eodem modo, hoc est vel scientificè, vel opinativè, uterque procedat; si enim unus habitus procedat modo scientifico, & alter opinativè: quamvis hic posterior versetur circa nobiliorem materiam, non tamen erit perfectior, quia habet diversum & imperfectiorem modum procedendi: unde cum peccatum mortale & veniale habeant longè diversum modum procedendi (mortale enim ponit inordinationem circa finem, veniale solum circa medià) quamvis veniale contrarietur nobiliori virtuti, non ideo erit gravius quàm mortale.

Dico secundò, inæqualitatem accidentalem in peccatis, sumi ex circumstantiis non mutantibus speciem.

Probatur: Inæqualitas accidentalis in peccatis sumi debet ex his quæ habent accidentaliter ad actum in esse moris spectatum: Sed circumstantiæ non mutant speciem, accidentaliter se habent ad actus humanos in esse moris spectatos; sunt enim veluti quædam illorum accidentia eos efficientia, v. g. in furto, hoc quod est rapere alienum, se habet per modum essentia, sed quòd sit magnum vel parvum, se habet per modum circumstantiæ & accidentis: Ergo inæqualitas accidentalis in peccatis, sumitur ex circumstantiis non mutantibus speciem, sed intra eandem speciem aggravantibus. Videantur quæ diximus in tractatu de Moralitate actuum humanorum disp. 3. art. 2.

Querunt hinc aliqui, an peccatum quod ex objecto, & secundum speciem, est minus grave, possit ratione circumstantiarum adeò crescere in malitià, ut superet vel adequet peccatum ex objecto gravius? Est autem sermo de circumstantiis aggravantibus intra eandem speciem, quia de circumstantiis quæ speciem peccati mutant, dubium non est, quin ratione earum peccatum ex objecto levius, possit superare aliud gravius ex objecto, ut si furto, quod ex suo objecto est levius quàm rapina, superaddatur circumstantia loci sacri, quæ transfert illud in speciem sacrilegii, majus peccatum erit, quàm rapina.

Pro resolutione hujus difficultatis advertendum est, dupliciter nos posse loqui de peccatis, metaphysicè scilicet, considerando eorum essentiam, speciem, & quidditatem; & moraliter, judicando de illis secundum prudentis estimationem & appreciationem. Hoc posito

Dicendum est primò, quòd si loquamur de gravitate peccatorum metaphysicè, peccatum ex objecto levius, quantumcumque malitia ipsius crescat ratione circumstantiarum aggravantium intra eandem speciem, nequit superare vel adequare peccatum gravius ex objecto. Ratio est, quia nulla forma quæ essentialiter est constituta in gradu inferiori, quantumcumque intra suum gradum & speciem crescat, potest pertinere ad gradum formæ essentialiter superioris; aliàs talis forma amitteret proprium gradum essentialem, & seipsam destrueret: v. g. nigredo, quantumcumque intendatur, nunquam pertinet absolute loquendo ad perfectionem albedinis; nec actus humilitatis, vel temperantia, ad perfectionem actus religionis, aut charitatis: Sed malitia peccati levioris ex objecto, essentialiter est constituta in gradu inferiori: Ergo quantumcumque intra suam speciem crescat, nunquam pertinet, metaphysicè loquendo, ad malitiam peccati ex objecto gravioris. Unde D. Thomas

Tom. III.

qu. 2. de Malo, art. 8. in corp. ait quòd *semper major est gravitas, quæ est ex peccati specie, quam quæ est ex circumstantia speciem non constituyente.*

Dicendum est secundò, si loquamur de gravitate peccati moraliter, & de illa judicemus secundum viri prudentis estimationem & appreciationem, peccatum ex objecto levius, potest ratione circumstantiarum intra eandem speciem ita crescere, ut adequet vel superet gravitatem peccati ex specie & objecto gravioris.

Probatur: Nam in communi hominum estimatione, & secundum iudicium viri prudentis, occidere mille viros, aut depravari bona totius reipublicæ, tenetur peccatum simpliciter gravius, & majori pœnâ puniendum, quàm aliquod perjurium, aut blasphemia, licet ista ex objecto & specie sint graviora.

Confirmatur & illustratur hoc exemplo: Licet aurum ex sua specie, & physicè loquendo, sit majoris valoris & perfectionis, quàm argentum; in individuo tamen potest ita multiplicari quantitas argenti, ut moraliter loquendo, & secundum estimationem hominum, majoris sit valoris quàm parva quantitas, v. g. uncia auri. Ita ergo similiter, quamvis perjurium sit gravius ex sua specie, quàm homicidium, & semper sit tale, metaphysicè loquendo, moraliter tamen, & attentis circumstantiis, aliquod homicidium poterit esse absolute gravius, & majori pœnâ dignum, quàm unum perjurium; puta si persona occisa sit maxime dignitatis, vel utilitatis in reipublica; aut si plures occidantur, & aliunde perjurium ex inconsideratione metu, & aliis circumstantiis alleviatur, quamvis rationem peccati mortalis non amittat.

## DISPUTATIO V.

### De subjecto Peccatorum.

Ad questionem 74. divi Thoma.

Consideratà essentia, & distinctione peccatorum, eorumque inæqualitate & gravitate, consequens est ut eorum subjectum investigemus, & in quibus potentis formaliter & intrinsicè resideant, breviter declaremus. Unde sit

#### ARTICULUS PRIMUS.

*Utrum non solum in voluntate, sed etiam in aliis potentis à voluntate moris, sit formaliter & intrinsicè peccatum?*

#### S. I.

*Premittitur quòd apud omnes est certum, & difficultas resolvitur.*

Certum est, peccatum, utpote actum liberum & voluntarium, in voluntate ut in propria sede & principali subjecto & principio residere, juxta illud Augustini lib. 1. retract. cap. 9. *Voluntas est quæ peccat, & recte vivitur.* Unde solum est quaestio, an etiam in aliis potentis, intel-

Ecc 2

lectu

lectu scilicet, appetitu, & membris ac sensibus A  
externis, ut voluntatis motioni subiectis, pecca-  
ta, quantum ad malitiam formalem, subiecten-  
tur, vel actus illarum potentiarum, solum extrin-  
secè ab actu voluntatis, à quo imperantur, mali  
& peccaminosi denominentur: Pro resolutione

2. Dico, plura peccata, etiam quantum ad mali-  
tiam formalem, subiectari intrinsecè in intelle-  
ctu, & in appetitu sensitivo, non vero in mem-  
bris corporis, aut sensibus externis. Ita D. Tho-  
mas in hac quaestione, ubi multoties repetit pot-  
entias appetitivas, non attingit membra externa,  
esse subiectum peccati. Nec potest glossari de  
peccato, quantum ad materiale; cum in mem-  
bris externis peccatum quantum ad materiale B  
residere possit.

3. Prima pars, quam negant Alvarez & Curiel,  
asserentes malitiam moralem in solis actibus vo-  
luntatis intrinsecè reperiri, breviter suadetur ra-  
tione quam insinuat D. Thomas hic art. 2. In il-  
la potentia est actus malus, formaliter quâ talis,  
in qua est habitus malus à quo elicitur, & habi-  
tus bonus, cui contrariatur: At non solum in vo-  
luntate sunt habitus vitiosi, à quibus actus mali  
eliciuntur, & virtutes ipsis oppositæ, sed etiam  
in intellectu, & in appetitu sensitivo: Ergo actus  
malus & peccaminosus, formaliter quâ talis, non  
solum in voluntate, sed etiam in intellectu, &  
in appetitu sensitivo subiectatur. Major patet, C  
quia actus non elicitur, nec recipitur in poten-  
tia, nisi mediante habitu; unde in eodem subie-  
cto debet recipi actus in quo residet habitus, &  
ut loquitur S. Doctor loco citato, *eiusdem est a-  
ctus & habitus*. Minor etiam est certa quoad utram-  
que partem; nam vitia imprudentiæ, infidelita-  
tis, & similia, sunt in intellectu, in quo residet  
prudencia & fides: similiter habitus intemperan-  
tiæ, pusillanimitatis, & alii similes, sunt in ap-  
petitu sensitivo; in quo subieciuntur temperan-  
tia, fortitudo, & alia virtutes moderatrices  
passionum, ut ostendimus in tractatu de Virtu-  
tibus, & fatentur Curiel, & Alvarez, contra  
quos disputamus.

Disp. 2.  
art. 2.

4. Probatum secundò eadem pars: Proprium sub-  
iectum malitiæ moralis est potentia libera: Sed  
appetitus sensitivus hominis, ex conjunctione  
quam habet cum voluntate, libertatem aliquam  
intrinsecam ab ea participat, ut ostendemus ar-  
ticulo sequenti: Ergo potest esse subiectum ma-  
litiæ moralis.

5. Ex hoc probata manet secunda pars, quæ as-  
serit in membris, & in sensibus externis, mali-  
tiam moralem formaliter non residere. Nam in  
eo subiecto non potest intrinsecè & formaliter  
residere malitia peccati, quod non est aliquo  
modo intrinsecè liberum: Sed membra corpo-  
ris non sunt intrinsecè libera, sicut nec sensus  
externi: Ergo malitia moralis in ipsis residere  
non potest.

## S. II.

### Solvuntur Objectiones.

6. **O**bjicies primò contra primam partem con-  
clusionis: D. Thomas hic art. 1. docet esse  
de ratione peccati, formaliter quâ peccatum est,  
seu quoad malitiam moralem quam de formali  
importat, quod in voluntate subiectetur: Sed  
una numero malitia non potest subiectari intrin-

secè in duabus potentiis, sicut nec idem numero  
accidens esse in subiectis realiter distinctis: Ergo  
peccatum, quantum ad malitiam formalem, non  
subiectatur in intellectu, vel in appetitu sensiti-  
vo, sed solum in voluntate.

Respondeo ex Conrado hic art. 1. omnia pec-  
cata subiectari in voluntate, non quidem ad-  
æquatè & secundum totam malitiam, sed in-  
adæquatè & secundum partem malitiæ: unde  
in peccato hæresis, vel luxuriæ v. g. pars malitiæ  
est in voluntate, & pars in intellectu, vel in  
appetitu sensitivo, in quibus vitia hæresis vel  
luxuriæ resident. Nec inconveniens est quod ex  
pluribus malitiis partialibus, & realiter distin-  
ctis, moraliter unum numero peccatum resultet;  
sicut juxta doctrinam D. Thomæ supra qu. 17.  
art. 4. ex imperio & actu imperato, moraliter  
fit unus numero actus, licet in esse physico dif-  
ferant realiter. Non repugnat etiam quod una  
numero malitia in pluribus subiectis partialibus  
existat, sicut unus numero ternarius est in tri-  
bus hominibus, & una numero figura domus  
in lapideis, lignis, &c. nam quando dicitur  
quod unitas numerica accidentis sumitur à sub-  
iecto, hoc intelligendum est de totali, non de  
partiali subiecto.

Ad do quod, quia pars illa malitiæ quæ in vo-  
luntate residet, primario & principaliter se ha-  
bet in peccato, & est radix & origo aliarum quæ  
in appetitu sensitivo, vel in intellectu reperiu-  
ntur, potest dici omne peccatum esse in sola vo-  
luntate principaliter & primario, seu radicaliter  
& originativè, & in intellectu & appetitu minus  
principaliter, & quasi secundario, ut explicat  
Cajetanus hic art. 2. & declarat S. Doctor qu.  
2. de Malo, art. 2. ad 2. his verbis: *Peccatum di-  
citur esse voluntas, non quod tota essentia peccati sit in  
actu voluntatis, sed quia totum peccatum consistit in  
voluntate sicut in radice*.

Potest etiam dici cum Montefino, omne pec-  
catum esse in voluntate formaliter, & in aliis  
potentiis solum materialiter; non quod in istis  
non sit aliqua formalis malitia intrinsecè, sed  
quia malitia quæ est in aliis potentiis, compa-  
rata ad illam quæ residet in voluntate, habet  
se sicut materiale ad formale: nam actus volun-  
tatis se habet ut imperans, actus vero aliarum  
potentiarum ut imperatus; unde quia imperatum  
ad imperium comparatur sicut materia ad for-  
mam, ut docet D. Thomas supra qu. 17. art. 4.  
malitia actus voluntatis potest dici formalis, &  
malitia aliorum actuum materialis; & conse-  
quenter peccatum per utramque malitiam con-  
stitutum, potest dici subiectari formaliter in sola  
voluntate, in reliquis autem potentiis solum  
materialiter.

Objicies secundò: D. Thomas supra qu. 20.  
art. 3. docet actus exteriores non habere distin-  
ctam bonitatem vel malitiam formalem ab ea  
quæ est in actu voluntatis: Sed nomine actus ex-  
terioris apud D. Thomam intelligitur quicum-  
que actus à voluntate imperatus, sive sit intel-  
lectus, sive appetitus: Ergo actus intellectus vel  
appetitus sensitivi, non habent bonitatem, vel  
malitiam formalem distinctam ab ea quæ est in  
actu voluntatis.

Confirmatur: Quæ solâ attributione & ana-  
logiâ unius ad alterum dicuntur talia, non de-  
nominantur à forma sibi inharrente, sed à for-  
ma quæ est in principali analogato, ut patet in  
medi-

medicina & urina, quæ non dicuntur sanæ à sanitate quam in formaliter habeant, sed à sanitate animalis, quæ causant vel significant: At qui ex D. Thoma loco citato in resp. ad 3. actus exterior denominatur bonus aut malus per analogiam & attributionem ad interiorem, sicut medicina & urina denominantur sanæ à sanitate animalis: Ergo actus exterior solum extrinsecè denominatur malus à malitia quæ in actu voluntatis formaliter residet.

Respondeo hoc argumentum, quod est præcipuum Curielis & Alvarez fundamentum, primam partem nostræ assertionis non attingere, sed solum probare secundam, in qua diximus actus seu motus membrorum exteriorum, non habere in seipsis malitiam formalem: nam S. Doctor loco citato, nomine actus exterioris, non intelligit quemcuque actum à voluntate imperatum (ut Curiel & Alvarez existimant) sed solum actus membrorum exteriorum. Ethoc colligitur tum ex exemplis quæ ibidem adducit; nusquam enim in tota illa qu. 20. apponit exemplum actus externi in actibus intellectu vel appetitûs, nec horum mentionem facit, cum tamen fere in singulis articulis afferat in exemplum actus membrorum exteriorum, ut occisionem, deambulationem, & similes motus omnino externos: Tum etiam ex argumento primo illius art. 3. ubi ait, quod actus exterioris principium est potentia exequens motum; idque non negat, sed admittit in ejusdem argumenti solutione; potentia autem exequens motum est in membris corporis exterioribus.

Ex quo patet solutio confirmationis: nam quando S. Doctor asserit actum exteriorem denominari bonum aut malum, per analogiam & attributionem ad interiorem, sicut medicina & urina denominantur extrinsecè sanæ à sanitate quæ est in animali, nomine actus exterioris, intelligit actus membrorum exteriorum, non verò actus intellectûs, & appetitûs sensitivi: ratio enim boni aut mali mortalis, respectu actuum voluntatis, intellectûs, & appetitûs sensitivi, dicitur analogicè, non solum analogiâ attributionis, sicut sanum analogicè dicitur de animali, medicina, & urina, sed etiam analogiâ proportionalitatis, sicut ens analogicè de Deo & creaturis, vel de substantia & accidente prædicatur.

Obijciens tertio: Veritas sicut & falsitas formalis in solo intellectu formaliter residet: Ergo patitur tum bonitas, tum malitia moralis, in sola voluntate subiectatur. Antecedens supponitur certum ex metaphysica. Consequentia verò probatur ex paritate rationis.

Respondeo veritatem & falsitatem formalem primò & per se solum esse in intellectu; secundariò tamen & per participationem etiam esse in cogitativa formaliter; quia hæc potentia conficit propositiones ex terminis singularibus, & exhibet discursus: in vocibus autem & rebus solum esse veritatem extrinsecè denominatione. Idem est de bonitate & malitia: primò enim & per se utraque est in actu voluntatis; secundariò & per participationem, in actu appetitûs sensitivi: in actibus verò membrorum exteriorum, solum extrinsecè denominatione.

Obijciens quarto: Actus eodem modo dicuntur mali, quo liberi: Sed actus intellectûs solum extrinsecè denominatione ab actu voluntatis dicuntur liberi: Ergo & mali,

A Respondeo primò negando Majorem: aliquid enim potest esse directè peccatum, quod indirectè tantum voluntarium & liberum est, ut patet ex dictis in 3. dispositione. Multi etiam docent peccatum originale, quod formaliter & intrinsecè denominatione est in nobis, solum esse nobis voluntarium denominatione extrinsecè ab actu voluntatis Adami. Sic ergo in peccatis infidelitatis & imprudentiæ, quæ sunt in intellectu tanquam in subiecto, potest esse intrinsecè malitia moralis, quamvis solum extrinsecè sint liberi. Nec eadem ratio de actibus membrorum exteriorum: quia hæc non sunt principia actûs humani, sed tantum instrumenta, ut hic art. 2. ad 3. docet D. Thomas; neque sunt potentie rationales per essentiam, vel per participationem, nec aliquo modo liberæ: intellectus verò est principium actûs humani, & potentia rationalis per essentiam, ac libera, si non formaliter, saltem radicaliter.

Secundò responderi potest, datâ & non concessâ Majori, negando Minorem: nam in actu impetii ab intellectu elicitò, reperitur aliqua libertas intrinsecè, à præcedenti mentione voluntatis participata, ut in Tractatu de actibus humanis ostensum est.

Obijciens ultimò: Si actus appetitus sensitivi, procedens ex motione voluntatis, haberet malitiam intrinsecam, talis malitia sæpe esset mortalis, & non tantum venialis: Sed in appetitu sensitivo non potest esse malitia mortalis: Ergo &c. Major patet: nam talis malitia moraliter loquendo est ejusdem speciei cum malitia voluntatis, à qua descendit, constituitque cum illa idem peccatum, ut supra diximus: constat autem malitiam voluntatis sæpe esse mortalem, ut cum voluntas movet appetitum ad actum luxuriæ, & similes. Minor verò videtur esse D. Thomæ hic art. 4. ubi docet in sensualitate non posse esse peccatum mortale, & reddit rationem, quia mortale peccatum impartat deordinationem circa ultimum finem, & aversionem ab illo; sicut autem refertur & ordinatur ad finem ultimum, non est sensualitatis, sed voluntatis & rationis, ita nec deordinatur ac avertit ab illo.

Respondeo concessâ Majori, negando Minorem. Ad probationem dicendum est, D. Thomam loqui de sensualitate secundum id duntaxat quod habet ex se prout invenitur in homine, & hoc modo negat in ea reperiri peccatum mortale: non autem negat quod dum actualiter à voluntate movetur, recipiat in se mortalem malitiam derivatam ex malitia voluntatis, mediante illâ motione, ut appetitû colligitur ex solutione ad 1. ejusdem articuli, ubi sic ait: Actus sensualitatis potest concurrere ad peccatum mortale: sed tamen actus peccati mortalis non habet quod sit peccatum mortale ex eo quod est sensualitatis, sed ex eo quod est rationis, cujus est ordinari in finem, & ideo peccatum mortale non attribuitur sensualitati, sed rationi. Utrum verò appetitus sensitivus, prout est in homine, independenter actuali influxu & motione voluntatis, habeat sufficientem vim & libertatem ad peccandum venialiter, dicemus articulo sequenti.

\* \*

\* \*

Dist. 11.  
Art. 3.

16.

17.

## ARTICULUS II.

*Utrum peccatum veniale possit esse à solo appetitu sensitivo, seclusa omni motione voluntatis?*

**N**egat Medina, Alvarez, & alii ex nostris Thomistis; affirmant verò Cajetanus hic art. 4. Martinez dub. 1. & Salmanticeses disp. 10. dubio 2. & alii.

## §. I.

*Sententia affirmativa ut probabilior eligitur.*

18. **D**ico igitur, appetitum sensitivum, prout in homine conjunctus est parti rationali, etiam sine actuali voluntatis influxu, posse esse principium & subjectum culpæ venialis.

Probatur primò ex magistro Sententiarum in 2. dist. 25. ubi ait: *si peccati illecebra in solo sensualitatis motu tenetur, veniale ac levissimum est: sentit igitur ad peccatum veniale solum appetitum sensitivum per se sufficere.*

19. Probatur secundò ex D. Thoma hic art. 3. & 4. docente in sensualitate posse esse peccatum veniale, non verò mortale: Sed loquitur de appetitu sensitivo, secundum id quod habet ex se prout invenitur in homine, nullo attentio voluntatis aut rationis influxu: Ergo juxta D. Thomam, appetitus sensitivus, prout in homine parti rationali conjunctus est, etiam sine actuali voluntatis influxu, potest esse principium & subjectum culpæ venialis. Major pater, Minor probatur primò, quia idem S. Doctor hic art. 3. in solutione ad 1. ait quòd *appetitus sensitivus in nobis præ aliis animalibus habet quandam excellentiam, scilicet quòd natus est obedire rationi: quantum ad hoc potest esse principium actus voluntatis, & per consequens peccati. Ubi non recurrit ad aliquem influxum actualem, quem voluntas vel ratio in appetitum exerceat, sed ad illam excellentiam habituales, quam ab initio ipse appetitus sortitus est, quæque natus est ira in suum objectum tendere, ut tamen valeat cohiberi à voluntate: unde in solut. ad 3. ejusdem articuli, docet motum sensualitatis præveniente omnino rationem, atque adeo influxum ac motionem voluntatis, esse peccatum veniale, quòd in genere peccati est quid imperfectum. Et quòd 7. de Malo art. 6. *Sensualitas* (inquit) *quandoque movetur absque imperio rationis & voluntatis, & tunc peccatum dicitur esse in sensualitate: sed tamen peccatum non potest esse mortale, sed veniale tantum.**

Secundò probatur eadem Minor: D. Thomas statuit hoc discrimen inter peccatum veniale & mortale, quòd primò potest esse in appetitu sensitivo hominis, non verò secundum: Sed si loqueretur de appetitu sensitivo, ut actuali voluntatis motioni subjecto, discrimen illud, non subsisteret, cum in appetitu sic considerato, non solum peccatum veniale, sed etiam mortale reperiri possit, ut patet ex dictis articulo præcedenti in solutione ultimæ objectionis: Ergo D. Thomas loquitur de appetitu sensitivo, secundum id quòd habet ex se, ex eo quòd in homine parti rationali conjunctus est; non verò ex eo

A quòd habet ex actuali influxu & motione voluntatis; ipsum applicantis ad aliquem actum.

Respondent aliqui ex Adversariis D. Thomam excludere solum consensus voluntatis formalem & directum, non autem virtuales, indirectum, & interpretativum. Sed præterquam quòd hæc responsio non salvat discrimen quòd S. Thomas inter peccatum mortale & veniale statuit, cum ad peccatum mortale non semper actus formalis & directus requiratur, sed interdum sufficiat indirectus, virtualis, aut interpretativus; expresse à S. Doctore respicitur quòd 25. de Verit. art. 5. ad 5. ubi sic ait: *Non dicitur esse peccatum sensualitatis, propter interpretativum consensus rationis; quòd enim sensualitas prævenit iudicium rationis, non est consensus, nec interpretativus, nec expressus, sed ex hoc ipso quòd sensualitas est subiectibilis rationi, actus ejus quamvis rationem præveniat, habet rationem peccati.*

**B** Respondent alii, D. Thomam excludere consensus & influxum voluntatis perfectam & plenè deliberatam, non autem imperfectam & semipleham.

Sed contra primò: D. Thomas jam citatus hic art. 3. ad 3. ait in peccatis quæ se actualitati tribuuntur (quæ docet esse animum veniale & non mortale) nihil operari id quòd est principale in homine, scilicet rationem & voluntatem, idè quæ tunc hominem non agere nisi imperfectè, quia solum agit ratione partis sensitivæ: Ergo excludit à voluntate omnem operationem quantumvis imperfectam & indeliberatam.

Contra secundò: Si motus sensualitatis haberent malitiam peccati venialis solum à consensu imperfecto voluntatis, & non à sensualitate, non esset cur peccatum veniale potius quam mortale sensualitati tribueretur, sed utrumque deberet voluntati & rationi attribui, mortale quidem ut deliberanti perfectè, veniale verò ut deliberanti imperfectè: Atqui D. Thomas hic art. 3. attribuit peccatum veniale, sensualitati, non verò mortale, quòd art. 4. voluntati & rationi duntaxat attribuit; quia (inquit) peccatum mortale importat inordinationem à fine, inordinatio autem à fine non spectat ad sensualitatem, sed ad rationem, cuius est ordinare in finem: Ergo non sentit malitiam peccati venialis, quòd in sensualitate constituit, ab aliquo actu indeliberato voluntatis debere necessario derivari.

Nec valet si dicas cum Alvarez, Montezimo, & illustriſſimo Domino de Marinis, Archiepiscopo Avenionensi, quòd licet utrumque peccatum ex actuali consensu voluntatis dependeat, videlicet mortale ex consensu perfectò, & veniale ex imperfecto, merito tamen tribuitur sensualitati hoc, & non illud, quia quòd prædictus consensus imperfectus sit, atque adeo quòd voluntas venialiter peccet, provenit ab ipsa sensualitate obnubilante, rationem suis motibus, & faciente ut non plenè deliberet: quòd autem sit perfectus, ut requiritur ad mortale, non oritur à sensualitate, sed à voluntate & ratione, Non valet, inquam, quia, ut rectè observant Salmanticeses loco citato, D. Thomas non utrumque tribuit sensualitati veniale peccatum, sed ita quòd ejus malitia in eam refundatur, tanquam in principium in quo continetur, & à quo oritur; & propter hoc concedit illi, prout est in homine, libertatem aliquam diminutam & im-

imperfectum, ut magis infra patebit: At juxta hunc modum dicendi non refunditur re ipsa in sensualitatem aliqua malitia, sed solum carentia majoris malitiae; solum enim fit quod malitia, quae oritur à voluntate, quantum est ex hac parte posset gravitatem culpae mortalis attingere, ratione sensualitatis suis motibus obnubilantis rationem, minoretur, & limites culpae venialis non transeat: Ergo hæc interpretatio menti S. Doctoris repugnat.

Probatur tertio conclusio ratione fundamentali, quam S. Doctor locis citatis insinuat. Appetitus sensitivus hominis, ex conjunctione quam habet cum voluntate, aliquam libertatem intrinsecam ab ea participat: Ergo utendo hac libertate, absque novo voluntatis influxu, poterit peccare venialiter, prosequendo objectum peccaminosum. Consequentia videtur perspicua: nam proxima ratio, ob quam potentia est capax bonitatis aut malitiae moralis, est libertas: Ergo si in appetitu sensitivo, ex conjunctione quam habet cum voluntate, aliqua libertas imperfecta reperitur, poterit de se esse principium & subiectum peccati venialis, quod in genere peccati & mali moralis minimum est & valde imperfectum.

Antecedens verò, in quo est difficultas, probatur primo ex D. Thomam 2. dist. 21. qu. 1. art. 2. ad 5. ubi ait: *Appetitus concupiscibilis habet quandam libertatem in homine, secundum quam potest obedire imperio rationis; & sic in concupiscibilis potest esse peccatum.* Quo nihil clarius & expressius dici potest.

Probatur secundo ex Aristotele 1. Politicorum capite 3. & 1. Ethic. capite ultimo, ubi dicit appetitum moveri politicè: Sed non potest moveri politicè, nisi quod est liberum: nam ut ait S. Thomas 1. p. qu. 81. artic. 3. ad 2. *Principatus liberis & regalis dicitur; quo aliqui principantur liberis, qui eisdem subdantur regimini presidentis, tamen habent aliquid proprium ex quo possunt reniti precipientis imperio:* Ergo in appetitu debet esse aliqua libertas intrinseca à voluntate participata: unde idem S. Doctor hic artic. 2. ad 3. dicit quod *potentia appetitiva inferiores, comparantur ad rationem quasi libere.*

Tertio, Quod est subiectum virtutis & vitii, debet esse formaliter & intrinsecè liberum: Sed in appetitu sensitivo subjectantur virtutes moderatrices passionum, v.g. temperantia, mansuetudo, & vitia ipsis opposita, ut ostendimus in tractatu de virtutibus: Ergo appetitus sensitivus est intrinsecè liber.

Probatur quarto: Cogitativa ex conjunctione quam habet cum intellectu, participat vim discurrendi circa singularia, ut docet D. Thomas 1. parte quæst. 78. art. 4. in corp. & in solut. ad 5. ubi ait: *Hanc eminentiam (scilicet posse componere, dividere, & discurrere) habet cogitativa & memorativa in homine, non per id quod est proprium sensitivæ partis, sed per quandam assinitatem & propinquitatem ad rationem universalem, secundum quandam resistentiam: & ideo non sunt alia vitia, sed eadem perfectiones quam in aliis animalibus.* Ergo similiter appetitus sensitivus ex conjunctione quam habet cum voluntate, libertatem quandam imperfectam participat. Consequentia patet ex paritate rationis: neque enim quantum ad hoc inter appetitum & cogitativam aliqua disparitatis ratio assignari potest; cum eodem plane modo, quantum ad conjunctionem

& radicationem in eodem principio, se habeat appetitus ad voluntatem, quo cogitativa ad intellectum; subindeque si ratione hujus conjunctionis & radicationis, ista ab intellectu vim aliquam imperfectam judicandi & discurrendi participet, non est cur in appetitu sensitivo, ex conjunctione quam habet cum voluntate, aliqua imperfecta libertas non derivetur.

Denique eadem veritas ratione à priori suadet: Generale est in causis & viribus subordinatè unitis, ut inferior ex conjunctione ad superiorem aliquid ejus participet, quo elevetur & perficiatur, & mediâ hac elevatione modum agendi ipsius superioris utrumque attingat; ita cœlum ex conjunctione ad intelligentiam motricem, participat in se virtutem ad producenda aliqua viventia, licet imperfecta & vilia, quæ secundum se, utpote vitæ expers, nequaquam produceret. Phantasma ex conjunctione cum intellectu agente accipit vim, quam ex se non habebat, ad producendam speciem intelligibilem in intellectu possibili. Item docent Theologi in tractatu de gratia, quod natura integra, ex conjunctione ad gratiam & iustitiam originalem, non solum habebat perfectionem supernaturalem sibi extrinsecam, provenientem ex gratia, sed etiam quandam perfectionem intrinsecam in ordine ad actus naturales, v. g. dilectionem efficacem Dei ut authoris naturæ, quam separata à gratia habere non poterat. Atqui (subsumo) appetitus sensitivus in homine est ab initio conjunctus voluntati, tanquam vis & causa inferior superiori: Ergo ab ea aliquid de ejus libertate & perfectione participat, quo supra vires sibi proprias elevatur, & modum operandi voluntati proprium, qui est agere cum indifferentia & libertate, aliquo modo attingit.

Confirmatur: Modus divinæ providentiæ est, rerum ordines ita inter se conjugere, ut supremum infimi attingat infimum supremi: Ergo appetitus ordinis inferioris, nempe sensitivi, debet in homine participare aliquid de perfectione & libertate voluntatis, in qua est appetitus ordinis superioris, scilicet rationalis.

Respondet Medina, quod etsi in appetitu sensitivo sit aliqua libertas à voluntate participata, illa tamen est ita modica & imperfecta, ut sine actuali voluntatis motione & consensu non sufficiat ad peccandum etiam venialiter.

Sed hæc solutio confutata manet ex dictis: nam cum peccatum veniale in genere peccati sit minimum, ut supra dicebamus, quantumcumque parva & imperfecta libertas ad illud sufficit. Adde quod illa libertas sufficit ad peccandum venialiter, quæ sufficit ut actus sub dominio rationis aliquo modo cadat: Sed ad hoc sufficit libertas quæ sensualitati tribuitur, quantumcumque imperfecta sit: Ergo &c. Major patet: nam eo ipso quod actus aliquo modo cadat sub dominio rationis, capax est moralitatis, subindeque bonitatis aut malitiae. Minor verò probatur: libertas quam sensualitati tribuimus, licet non requirat quod voluntas in ejus motum actualiter influat, exigit tamen ut, possit influere, illumque præcipere aut prohibere, ita quod si voluntati desit hæc potestas, eo ipso deficiat in sensualitate libertas: unde motus primo primi sensualitatis, ad quos ratio non potest advertere, nec voluntas eos impedire, non sunt liberi, etiam eâ libertate quam

26.

27.

28.

appetitus sensitivus à voluntate participat, nec per consequens peccata venialia, ut dicemus articulo sequenti. Sicut ergo libertas voluntatis creatur, eo ipso quod non sit prima, sed participata à divina libertate, in nullum actum prodire valet sine dependentia ab ipsa voluntate divina, quæ est libertas prima & per essentiam: ita quia libertas appetitus sensitivi, non est prima in homine, sed participata à voluntate, nequaquam potest in actum prorumpere sine dependentia ab ipsa: hæc autem dependentia non consistit in eo quod appetitus indigeat actuali motione & consensu voluntatis, ut in actum procedat, sed in eo quod appetitus sensitivus nunquam possit libertatem suam exercere, & venialiter peccare, nisi voluntas ejus motum reprimere possit. Unde S. Doctor, quando explicat libertatem sensualitatis, & modum quo illa potest peccare venialiter, non recurrit ad aliquem actum quem voluntas circa appetitum, vel circa ejus objectum tunc exerceat, imò sæpè hunc actum excludit, sed ad solam facultatem reprimendi illum, totamque sensualitatis libertatem collocat in aptitudine ad obediendum rationi, & in hoc quod est operari cum tali subordinatiōne & dependentia ut possit ab ea impediri; sicut Videri potest qu. 25. de verit. art. 5. ad 5. cuius verba supra terulimus, & qu. 7. de Malo art. 6. in corp. & in solut. ad 2. ubi explicat, quæ sit

in hac parte mens S. Augustini, his verbis: *Dicendum quod Augustinus intelligit omne peccatum esse in voluntate, sicut in primo movente vel movere potente: ex hoc enim motus sensualitatis est peccatum veniale, quia voluntas potest illum impedire. Et quomodo non requirit quod voluntas de facto moveat sensualitatem, sed quod possit movere & impedire. Et in solut. ad 4. Quando actus (inquit) voluntatis vel rationis invenitur in peccato, tunc directè potest attribui rationi vel voluntati, sicut primo motivo, & primo subiecto; sed quando non est ibi aliquis actus voluntatis vel rationis, sed solum actus sensualitatis, qui dicitur peccatum, quia potest prohiberi per voluntatem, tunc peccatum attribuitur sensualitati. Non minus clarè loquitur in resp. ad 6. ait enim: Quando motus illicitus est in sensualitate, tripliciter se potest ad ipsam habere ratio; uno modo sicut resistens, & tunc nullum est peccatum; alio modo sicut imperans, puta cum proposito motu concupiscentie, illicitè excitat, & tunc si sit illicitum in genere peccati mortalis, erit peccatum mortale; aliquando autem se habet ut neque prohibens, neque imperans, seu consentiens, & tunc est peccatum veniale.*

29. Dices fieri non posse, quod voluntas sit potens & expedita ad reprimendam sensualitatem, & quod non sic in ea aliquis actus vel formalis, vel interpretativus: Ergo peccatum veniale nequit in appetitu sensitivo existere, nisi adsit ex parte voluntatis aliquis actus seu consensus, saltem virtualis & interpretativus. Consequentia manifesta est, Antecedens probatur: Tum quia ad id necessaria est aliqua advertentia ex parte intellectus, non stat autem intellectum advertente, & voluntatem manere absque omni actu, ut disput. 3. art. 2. docuimus. Tum etiam quia eo ipso quod voluntas possit, tenetur retrahere sensualitatem ab objecto illicito, & ideo si non reprimat, interpretativè consentit.

30. Respondetur aliud esse, quod quoties sensualitas venialiter peccat, per accidens & concomitanter in voluntate reperitur consensus a-

liquis virtualis & interpretativus; aliud, quod talis consensus per se & essentialiter exigatur à sensualitate, ut venialem malitiam suis moribus conferat. Primum non inficiamus, propter rationes adductas, sed raptim secundum: contendimus enim inesse appetitui sensitivo, prout est in homine, propter conjunctionem habitualem cum ratione & voluntate, & propter libertatem quam extrali conjunctione participat, sufficientem vim ad venialiter peccandum, non curando pro huiusmodi peccato de aliquo consensu voluntatis formalis aut interpretativi; esto aliunde (nimirum ex ipsa natura voluntatis, quæ existente cognitione nequit esse suspensa) aliquis consensus per accidens & concomitanter reperitur: in quo distinguiamus nostrum appetitum sensitivum ab aliis potentiis, quæ adeo sunt expertes libertatis habituales intrinsecæ, ut si actualis consensus & influxus voluntatis, aut motio ipsius appetitus non interveniat, vel solum concomitanter se habeat, nequaquam in earum actibus inveniri possit malitia moralis, etiam venialis & imperfecta.

## §. II.

## Solvuntur Objectiones.

Obijciunt in primis Advertarii plura D. Augustini, & S. Thomæ testimonia, quæ videntur pugnare contra nostram sententiam: nam D. Augustinus variis in locis docet omne peccatum esse voluntarium: nullum peccatum committi sine voluntate, & non nisi voluntate peccari: Ergo juxta illius doctrinam, seclusà voluntatis motione & consensu, nullus potest esse in sensualitate peccatum. Unde S. Thomas hic art. 2. ad 1. exponens hanc propositionem Augustini, non nisi voluntate peccatur, ait, non peccatur nisi voluntate, sicut primo movente. Et art. 1. agens universaliter de subiecto peccatorum, dicit esse voluntatem, non quia in aliis etiam potentiis plura peccata non recipiantur, sed quia non existunt in illis, nisi dependenter ab influxu & motione voluntatis. Quare idem S. Doctor supra qu. 24. art. 1. agens de passionibus appetitus sensitivi, docet in illis non posse esse bonum vel malum morale, nisi secundum quod subiacent imperio rationis. Et in 2. dist. 14. qu. 3. art. 1. dicit quod ibi incipit genus motus, ubi primo dominium voluntatis invenitur: Ergo ante voluntatis dominium, nullam plane moralitatem, nec per consequens malitiam, quantumvis imperfectam & venialem, agnoscat.

31. Respondeo quod quando S. Augustinus docet omne peccatum esse voluntarium, & dependere à voluntate ut à primo movente; hoc non debet intelligi de voluntate solum ut movente actu, sed ut movente actu vel aptitudine, seu de voluntate ut movete vel movete potente: sic enim illum intelligit & explicat S. Thomas qu. 7. de Malo art. 6. ad 2. Dicendum (inquit) quod Augustinus intelligit omne peccatum esse in voluntate, sicut in primo movente, vel movere potente: ex hoc enim motus sensualitatis est peccatum veniale, quia voluntas potest illum impedire. Ex quo patet, quod quando idem S. Doctor hic art. 2. ad 1. ait quod non peccatur nisi voluntate, sicut primo movente, non intendit quod nisi voluntas actu moveat sensualitatem, nunquam

illa peccabit, sed solum intendit quod nisi voluntas posset appetitum sensitivum movere, ejusque motus cohibere, illi non posset imputari ad culpam; quod libenter fatemur: licet enim, ut sensualitas peccet, actualem voluntatis operationem seu motionem non requiramus; exigimus tamen quod illa tunc habeat dominium supra ipsam, seu, quod idem est, potentiam seu facultatem ad eam reprimendam: unde dicimus quod passiones appetitus non sunt bonae vel malae, nisi huic voluntatis & rationis dominio subiaceant; & nullam moralitatem, aut malitiam, quantumvis imperfectam & venialem, ante illud agnoscimus.

Obijciunt secundo: Tridentinum sess. 5. decreto de peccato originali, definit *concupiscentiam quae in baptizatis manet, non nocere non consentientibus*: Ergo sentit quod nisi adfit voluntatis consensus, nullus appetitus sensitivus motus est nocivus & peccaminosus.

Sed nego consequentiam: Tum quia illud verbum, *non consentientibus*, non sumitur ibi negativè, sed positivè & contrariè, ut idem sit quod *repugnantibus*, sicut ipsum Concilium aperte declarat, subjungens, *sed viriliter per Christi iussuriam repugnantibus*: Tum etiam quia licet voluntas non consentiat per proprium actum, eo tamen ipso quod non reprimat sensualitatem cum possit, dicitur homo consentire per ipsum sensualitatis motum, qui potest dici participativè consensus, sicut est participativè liber.

Obijciunt tertio: Homo non peccat in eo quod vitare non potest, ut dicit Augustinus variis in locis: Sed non potest vitare motus sensualitatis, in quos voluntas de facto non influat: Ergo illi non possunt esse peccata venialia.

Respondeo concessa Majori negando Minorem: ut enim homo motus sensualitatis vitare possit, non requiritur quod voluntas a quo in eos influat, movendo & applicando appetitum ad eos eliciendos, sed sufficit quod habeat potentiam seu facultatem ad eos impediendos aut reprimendos: unde quia motus primò primòs impedire non potest, nullumque habet super eos dominium, illi non imputantur ad culpam, nec peccata venialia sunt.

Obijciunt quarto: Peccatum etiam veniale debet esse contra regulam rationis: Atqui appetitus sensitivus, cum non dirigatur per rationem, sed per cogitativam, quae objecta tantum sensibilibus cognoscit, non potest attingere hujusmodi regulam: Ergo nec venialiter peccare.

Respondeo concessa Majori, negando Minorem: licet enim cogitativa praecise ex seipsa non possit proponere objectum ut sub regulam rationis exiitens, potest tamen illud sic proponere, quatenus in homine, ratione conjunctionis quae habet cum intellectu, participat aliquid syndere. Sensus habitualiter, quae participatione supra seipsam elevatur, sicut appetitus sensitivus in homine, per participationem libertatis quam habet ex conjunctione cum voluntate, supra seipsum erigitur, & appetitum superiorem & rationalem aliquo modo attingit, juxta illud Dionysii, *supremum infinitum attingit infinitum supremum*.

Obijciunt quinto: Proprium subiectum malitiae moralis est potentia libera: Atqui appetitus sensitivus non habet libertatem intrinsecam, sed ejus actus dicuntur liberi intrinsecè à libertate voluntatis: Ergo absque ejus motione & influxu non potest peccare venialiter, Major patet, Mi-

Tom. III.

nor probatur. Potentia libera debet proponi objectum cum indifferentia ad utrumlibet: Sed appetitui sensitivo non proponitur objectum cum hac indifferentia: Ergo non est potentia libera. Minor probatur: Objectum appetitus sensitivi proponitur illi per imaginationem, aut cogitativam, vel alium sensum internam: Sed nullus sensus proponit objectum cum indifferentia, quia ad hoc requiritur agnoscere rationes universales, quod est proprium solius intellectus: Ergo appetitui sensitivo non proponitur objectum cum indifferentia.

Respondet Martinecz, concessa Majori, negando Minorem, Ad cujus probationem ait cogitativam, prout est in homine, ratione conjunctionis quam habet cum intellectu, participare aliquid de ejus virtute & perfectione, quo elevatur ad formandum iudicium quoddam indifferens, sicut ex conjunctione cum ratione participat vim aliquam discurrendi, & conferendi media cum fine, ut docet S. Thomas loco supra citato. Hac solutio probabilitate non caret.

Sed melius respondetur cum Salmanticensibus, non esse necessarium, quod indifferentia, ratione cuius appetitus sensitivus agit liberè, resplendat in propositione immediata sui objecti, quae fit per cogitativam, vel alium sensum internum, sed sufficere quod resplendat in propositione objecti voluntatis, quae fit per intellectum: quia ad libertatem illam imperfectam, quae in appetitu sensitivo ex conjunctione cum voluntate derivatur, non requiritur quod ipse appetitus possit se à sua operatione retrahere (hoc enim proprium est solius potentiae primariae & quasi per essentiam liberae, qualis est voluntas) sed sufficit quod operetur cum respectu & subordinatione ad principium, per quod retrahi possit, quod est voluntas: nam eo ipso verificatur quod operatur liberè, non libertate primaria & quasi per essentiam, sed secundaria & participata; Quia cum talis respectus sit ad principium liberum ut liberum, nequit actum in quo est à linea necessarij non extrahere, & liberum non reddere.

Dices: Etiam membra exteriora important ordinem subjectionis ad voluntatem ut liberam; cum ad ejus nutum & imperium moveantur, & tamen non sunt intrinsecè libera: Ergo in appetitu sensitivo ad libertatem intrinsecam non sufficit talis subiectio & subordinatio ad principium liberum ut liberum.

Respondeo concessa Antecedente, negando Consequentiam: quia non quicumque ordo ad voluntatem, etiam ut liberam, sufficit ad libertatem constituendam, sed debet talis ordo fundari in potentia activa, cum principium liberum debeat esse activum & non passivum tantum; unde quia membra exteriora non sunt principia activa suorum motuum, sicut appetitus sensitivus est principium activum suorum, sed tantum passiva, ut docet S. Thomas 1. p. qu. 75. art. 3. ad 3. & 2. contra gentes cap. 82. non sunt capacia habendi in seipsis libertatem, neque illam communicandi moribus in se receptis, bene tamen appetitus sensitivus.

Denique arguunt Adversarii ex pluribus absurdis, & inconvenientibus, quae videntur sequi ex nostra sententia. Si enim appetitui sensitivo conceditur aliqua libertas habitualis & intrinsecè, sufficiens ad peccandum venialiter, jam

Fff

talis



talis appetitus poterit hoc modo delinquere, utendo illa sua libertate, quantumcumque voluntas ei resistat, vel impedita sit; imò poterit homo simul mereri, per voluntatem resistendo sensualitati, & peccare per istius motum liberè tendentem ad objectum illicitum. Sequitur etiam quod si ad motum sensualitatis consensus voluntatis accedat, ibi sint duo peccata, unum in sensualitate, ex libertate sibi propria, & aliud in voluntate, propter ejus consensum, qui si sit plenus, & materia gravis, peccatum voluntatis erit mortale; peccatum autem sensualitatis, cujus libertas ad hoc non sufficit, remanebit duptaxat veniale: unde tunc homo committet duplex peccatum, unum mortale per voluntatem, & aliud veniale per appetitum sensitivum; imò & in ipso appetitu sensitivo tunc utrumque peccatum simul existet, veniale quidem ex libertate sibi propria, mortale vero ex influxu & motione voluntatis. Tandem si in appetitu sensitivo libertas intrinseca admittatur, nullus erit motus sensualitatis, quantumvis primò - primus, qui non sit peccatum veniale; quia in omnibus appetitus utetur illa sua libertate quam dicimus ad veniale sufficere; quod est contra communem Theologorum sententiam, ut articulo sequenti patebit.

41. Huic argumento, quod est præcipuum adversæ sententiæ fundamentum, solutio patet ex dictis: liquet enim ex principiis supra statuta hæc inconvenientia non sequi ex nostra sententia, legitime intellecta. Unde nego primam sequelam: contradicente enim voluntate, non est prædicta libertas in appetitu, quia ut supra dictum est, communicatur illi ex conjunctione & subordinatione ad voluntatem; iste autem influxus ex resistantia & actu contrario voluntatis impeditur: quare licet non requiratur actus voluntatis ad libertatem appetitus, requiritur tamen in ea non esse actum contrarium. Ex quo patet hominem non posse simul mereri resistendo per voluntatem sensualitati, & peccare tendendo per appetitum ad objectum illicitum: si enim voluntas motui inordinato appetitus positivè resistat, ille non erit liber, nec per consequens peccatum veniale, quia ex tali resistantia voluntatis impeditur effluxus libertatis à voluntate in appetitum sensitivum.

42. Ad aliud inconveniens, negatur etiam sequela: quamvis enim in casu argumenti, utriusque potentia actus sit formaliter & intrinsece peccaminosus, ac proinde metaphysicè loquendo sint ibi duæ malitiæ morales, non tamen absolute sunt dicenda duo peccata, sed unum & idem, quod moraliter ex utraque illa malitia veluti ex partibus coalescit. Quemadmodum licet in voluntate possint simul esse plures actus peccaminosi, ut intentio, consensus, electio, &c. versantes circa eandem materiam, & in unoquoque ex istis sit sua intrinseca malitia, distincta realiter à malitia alterius, non ideo tamen sunt absolute plura peccata, sed ex omnibus unum integratur. Ex quo patet non sequi ex nostra sententia aliud inconveniens quod objicitur, nempe tunc duplex peccatum committi; unum mortale, per voluntatem; & aliud veniale, per appetitum; aut in appetitu sensitivo tunc duplex peccatum existere, veniale scilicet, ex libertate sibi propria, & mortale, ex influxu & motione voluntatis: cum enim ex utroque unum numero peccatum consurgat, una debet esse ejus gra-

A vitas, aut moralis; aut venialis; & quamvis libertas sensualitatis, præcisè & solitarie sumpta, non sufficiat ad mortale, secus tamen quando per influxum & consensum voluntatis perficitur & compleitur, ut constat ex dictis articulo præcedenti. Ad ultimum inconveniens solutio patebit ex dicendis articulo sequenti.

## ARTICULUS III.

B *Utrum omnes motus sensualitatis circa objectum illicitum, sint peccata mortalia, vel saltem venialia?*

## §. I.

*Præmittitur quod apud omnes est certum, & difficultas resolvitur.*

PRO resolutione hujus difficultatis sciendum est, inordinatos sensualitatis seu concupiscentia motus, triplicis esse generis; aliqui enim dicuntur primò - primi, quicquid omnem advertentiam rationis procedunt, & naturaliter in appetitu sensitivo excitantur. Alii appellantur secundò - primi, qui sunt cum aliqua & semiplena advertentia aut deliberatione, atque adeo sunt imperfectè liberi. Alii denique plenè delibere nuncupantur, quibus scilicet voluntas consentit, posita jam plenè advertentia rationis. Hoc præmissio

Dico, motus tertii generis, quando sunt circa objectum illicitum & lege Dei prohibitum, esse peccata mortalia; secundum verò generis, peccata venialia; primi autem, nec mortalia, nec venialia esse.

Hæc conclusio quantum ad primam & secundam partem est evidens: nam motus tertii generis sunt perfectè voluntarii, & pleni liberi, secundum verò sunt solum liberi imperfectè, cum plenam rationis advertentiam non supponant. Ergo si circa objectum illicitum & lege Dei prohibitum versentur, illi erunt peccata mortalia; isti verò tantum venialia, defectu plenæ & perfectæ advertentia & deliberationis.

Tertia verò pars, quæ negatur ab hæreticis nostri temporis, asserentibus concupiscentiam, quæ in nobis est, & omnes ejus motus circa illicita, quantumvis necessariò insurgant, esse peccata mortalia, & nos reos æternæ damnationis constituere, suadetur primò ex sacris litteris: dicitur enim Ecclesiæ 18. *Post concupiscentias tuas non eas*: ubi cum præcipitur nobis, non quidem nullos habere concupiscentia motus, sed duptaxat non sequi eos, illis consentiendo, aperte insinuat & supponit, posse tales motus absque ulla culpa in nobis insurgere: si enim ubi primò insurgunt haberent rationem peccati, potius præciperetur non habere illos, quam eos non sequi. Quod animadvertens D. Augustinus: ibi, 5. contra Julian. cap. 30. sic ait: *Frustra dictum est, post concupiscentias tuas ne eas, si jam quæque reus est, quia tumultuantes & ad mala trahere nitentes, sentit eas*. Dantur ergo in homine aliqui concupiscentia motus, illi scilicet qui à Theologis primò - primi appellantur, quos homo sentiat, priusquam alicujus culpa reus existat. Unde

Unde Apostolus ad Rom. 6. Non regnet peccatum in immortalitate corpore vestro. ut obediat ei usque concupiscentiis. Ubi notat Augustinus cap. 1. lib. de Nuptiis & Concupiscentia, non dixisse Apostolum, non sit peccatum, sed ne regnet peccatum per approbationem & consensum voluntatis; & expressè addidisse, ut obediat ei usque concupiscentiis, quia obedientia per voluntatem præstatur.

46. Confirmatur ex illo Jacobi 1. Unusquisque tentatur, à concupiscentia illicitis & abstractis; deinde concupiscentia cum conceperit, parit peccatum. Ubi Augustinus: Profectò in his verbis partus à pariente discernitur; pariens enim est concupiscentia, partus peccatum; sed concupiscentia non parit, nisi conceperit; non concipit, nisi illexerit, id est ad malum perpetrandum obtulerit voluntatis assensum. Noli ergo (addit idem S. Doctor) consentire concupiscentie tue: non est unde concipiat de te, noli dare consensum amplectum, ne plangas partum; quia si consenseris, si amplectatus fueris, concipis; deinde paris, & in partu gravissimi dolores.

Id etiam explicat lib. 2. in Genes. contra Manich. lepidissimo tentationis Evæ & Adami exemplo: concupiscentia enim est veluti Eva, cui à serpente seu diabolo aliquid obicitur tanquam bonum, & per illud ad peccandum allicitur; sed quia nihil potest sola, nisi superior pars, quæ est veluti Adam, accedat, id est nisi ratio consensum præstet, per huiusmodi consensum consummatur peccatum.

47. Secundò probatur eadem pars ratione: Lex Dei non obligat ad impossibilia; hoc enim in Deo legislatoris apertam tyrannidem argueret, non minùs quam in Dracone legislatore, cuius propterea leges dicebantur esse sanguine scriptæ. Sed juxta legem ordinariam hominibus est impossibile motus primò primos concupiscentie aliquando non experiri; cum nobis non cogitantibus, imò dormientibus, frequenter obrepant: Ergo nulla est lex quæ tales motus habere aut experiri prohibeat; proindeque ipsi non erunt peccata, cum peccatum sit id quod contra legem Dei pugnat.

48. Tertio probatur eadem pars: De ratione peccati est quod sit voluntarium seu liberum, ut sæpe docet Augustinus: Sed motus primò primò concupiscentie non sunt voluntarii seu liberi, cum omnem advertentiam rationis præcedant, & naturaliter in appetitu sensitivo excitentur; Ergo non sunt peccata. Unde Augustinus 1. de Civit. cap. 25. illa concupiscentialis inobedientia quando in agis absque culpa est in corpore non consentientis, si absque culpa est in corpore dormientis.

49. Respondent Hæretici, quod et si motus illi concupiscentie non sint voluntarii in seipsis, sunt tamen voluntarii in capite, scilicet in Adamo, quia sunt effectus & pœnæ culpæ originalis, quæ nobis in capite voluntaria est.

Sed contra: Licet ad peccatum originale sufficiat quòd sit voluntarium in capite, tamen ad peccatum personale requiritur quòd sit voluntarium voluntate personæ, ut docet D. Thomas in 2. dist. 10. qu. 1. art. 2. in corp. his verbis: Oportet quòd secundum hoc quòd atiquid rationem culpæ habet, secundum hoc ratio voluntarii in ipso reperitur. Sicut autem est quoddam bonum quòd respicit naturam, & quoddam quòd respicit personam; ita etiam est quoddam culpa naturalis, & quoddam personæ: unde ad culpam personalem requiritur voluntas personæ, sicut patet in culpa actuali, quæ per actum personæ

Tom. III.

committitur; ad culpam verò naturam (id est originale peccatum) non requiritur nisi voluntas in natura illa. Cum ergo motus primò primò, ex rebellionem concupiscentie procedentes, non sint voluntarii voluntate personæ (estò sint voluntarii voluntate naturæ, seu in persona Adami, & effectus peccati originalis) non erunt peccata actualia, quæ nos reos æternæ damnationis constituunt; ut docent hæretici.

Confirmatur: nam etiam phrenesis, infania, & cæcitas corporalis, aliæque generis humani miseriæ, sunt effectus & pœnæ originalis peccati, & ab eo ut rivuli à fonte promanant; cum in felicissimo innocentie statu homines non fuissent miseris illis obnoxii; & tamen nemo dicit, quidquid male faciunt infani & phrenetici, esse peccatum, & culpabiliter agere cæcùm à natiuitate, qui volens canem abigere, hominem percutit, ignorans invincibiliter eum adesse: Ergo similiter licet rebellio concupiscentie sit effectus & pœnæ peccati originalis, subindeque nobis voluntaria in capite non sequitur omnes ejus motus, eos præcipue qui naturaliter in nobis consurgunt, omnemque advertentiam & deliberationem rationis præveniunt, esse peccata mortalia, & homines æternæ damnationis reos efficere.

Quòd verò non sint peccata venialia, ut quidam Theologi asserunt iisdem autoritatibus & rationibus convincitur. Nam de ratione cuiuscumque peccati actualis seu personalis est quòd sit liberum & voluntarium, saltè imperfectè: Sed motus primò primò concupiscentie, nullo modo sunt voluntarii seu liberi, cum naturaliter in nobis excitentur, & omnem rationis advertentiam ac voluntatis consensum præveniant: Ergo non sunt peccata etiam venialia.

Addo quòd Tridentinum sess. 5. decreto de peccato originali ait, concupiscentiam non nocere non consentientibus, & non esse verè & propriè peccatum: Sed si motus primò primò concupiscentie essent peccata venialia, non consentientibus noceret concupiscentia, & verè ac propriè peccatum esset; sicut tale est mendacium, quamvis solum sit peccatum veniale: Ergo illi motus non sunt peccata venialia. Unde Augustinus lib. de Perfectione iustitiæ versus finem, negat pro remissione horum motuum recitandam esse orationem dominicam, ait dicens: dimittite nobis debita nostra, sed pro aliis motibus & peccatis quibus assentimur, vel quos impedire possumus. Idem docet epist. 200. ad Afellicum, his verbis: Quamvis infini, dum sumus in corpore mortis huius, desideria peccati, si nulli eorum adhiberemus assensum, non esset unde dicereamus Patri nostro qui est in cælis, dimittite nobis debita nostra.

## §. II.

## Solvuntur Objectiones.

Obijcies primò: D. Thomas hic art. 3. ad 5. ait quòd motus sensualitatis rationem præveniens, est peccatum veniale: Sed motus qui rationem præveniunt primò primò appellantur, ut supra ostensum est: Ergo ex D. Thomæ motus primò primò concupiscentie sunt peccata, saltè venialia.

Respondet D. Thomæ non loqui de motibus

Fff 2

bus

bus sensualitatis qui omnem advertentiam & de-  
liberationem rationis praeveniunt, sed tantum  
de his qui plenam ac perfectam advertentiam &  
liberationem antecedunt, & qui primò - secundò  
appellantur: hi enim cum sint imperfectè volun-  
tarii, sunt peccata venialia, quæ sunt quiddam  
imperfectum in genere peccati, ut ibidem ait S.  
Doctor.

54. Objicies secundò: Si motus primò - primò  
omni culpâ etiam veniali carerent, potuissent esse  
in Christo, & in B. Virgine: Sed hoc dici ne-  
quit, ut docent Theologi in tractatu de Incarna-  
tione: Ergo nec illud

Respondeo negando sequelam: quia, ut ibi-  
dem docent Theologi, Christo, & B. Virgini  
concessum fuit privilegium illud statûs innocen-  
tiæ, seu perfectio illa iustitiæ originalis, quæ ap-  
petitus sensitivus hominis ita subiectus erat ra-  
tioni, ut sine istius advertentia & imperio nul-  
lus in eo motus insurgeret: unde licet in nobis  
motus circa illicita possint omni culpâ etiam ve-  
niali carere, quia possunt insurgere subito, &  
ante omnem advertentiam rationis; in Christo,  
tamen, ejusque Matre purissima, si fuissent, ne-  
quaquam culpâ vacassent, quia cum advertentia  
& libertate evenissent.

55. Objicies tertio: In appetitu sensitivo homi-  
nis, ex subordinatione & conjunctione quam ha-  
bet cum voluntate & ratione, resultat libertas  
quædam diminuta & imperfecta per quam absq;  
actuali voluntatis motione, & imperio rationis,  
potest peccare venialiter, ut articulo precedenti  
cum Cajetano, Martine, & Salmanticensibus do-  
cuimus: Ergo poterit appetitus sensitivus, uten-  
do illâ suâ libertate imperfectâ, in omnibus suis  
motibus etiam primò - primis peccare venialiter.

Respondeo concessio Antecedente, negando  
consequentiam: quia ut articulo precedenti o-  
stendimus, libertas imperfecta, conveniens ap-  
petitui sensitivo, necessario exigit ut possint ejus  
motus à ratione reprimi: motus autem primò -  
primi, quos ratio nullo modo advertit, non pos-  
sunt ab ea reprimi, & ideo non gaudent liberta-  
te illâ imperfectâ, quam appetitus sensitivus à  
voluntate participat, subindeque peccata venia-  
lia esse nequeunt.

56. Objicies ultimò: Si motus primò - primi con-  
cupiscentiæ non essent peccata, liceret in eis sibi  
complacere, aut illos desiderare: At utrumque  
illicitum est: Ergo illi sunt peccata, saltè venia-  
lia.

Sed nego sequelam; licet enim motus primò -  
primi concupiscentiæ non sint mali malitiâ for-  
mali, defectu libertatis, sunt tamen mali malitiâ  
objectivâ, cum circa objectum malum & à lege  
prohibitum versentur; unde eo ipso tribuunt  
malitiam formalem actibus complacentiæ vel de-  
siderii, quibus liberè appetuntur; actus enim  
liber circa objectum malum, & lege pro-  
hibitum, formaliter ma-  
lus est.

\* \*

\*



## DISPUTATIO VI De Causis Peccatorum.

Ad questionem 75. & quinque sequentes.

**C**AUSA peccati alia sunt interiores, quæ  
intra hominem resident; alia exteri-  
ores, quæ extra ipsum existunt. Pri-  
mi generis sunt tres, nempe ignoran-  
tia ex parte intellectûs; concupiscentia ex parte  
appetitûs; & malitia ex parte voluntatis. Secun-  
di generis tres etiam esse vel excogitari possunt,  
nimirum Deus unâ cum voluntate ad actum pec-  
caminosum concurrens; Diabolus ipsum perlua-  
dens; & primus parens originale peccatum in  
posteriores per seminalem propagationem tradu-  
cens. De hac posteriori causa peccati fusè dice-  
mus disputatione sequenti, ubi de peccato origi-  
nali differemus: de prioribus verò breviter hic  
agendum est.

### ARTICULUS PRIMUS.

An & qua ignorantia sit causa peccati?

#### §. I.

Multiplex Ignorantia divisio.

**I**gnorantia secundum se dividitur primò in  
eam quæ potius dicitur nescientia, & in eam  
quæ proprie est ignorantia. Prima dicit caren-  
tiam illius scientiæ, quàm aliquis nec debet nec na-  
tus est acquirere: & ideo cum sit tantum nega-  
tio, non habet rationem mali, sive culpæ, sive  
pœnæ; unde reperitur in Angelis beatis, teste  
Dionysio cap. 7. cœlest. Hierar. Cum enim nulla  
creatura, quantumvis superioris ordinis, omnia  
scibilia comprehendat, & saltè ex possibilibus  
plura omnes creatos lateant intellectus, necesse  
est ut in omni intellectu creato, sive humano, si-  
ve angelico, sit aliquid prædictæ nescientiæ, &  
solus intellectus divinus, qui omnia scit & com-  
prehendit, eam excludat. Secunda ignorantia  
dicit carentiam illius scientiæ, quàm quis aptus  
natus est habere; adeoque importat rationem  
mali, vel culpæ, vel pœnæ, & in varia membra  
subdividitur.

In primis enim ex parte subiecti dividitur in  
invincibilem & vincibilem; invincibilis est,  
quando non est in potestate alicujus scire illud,  
quod ignorat, seu quando non potest ignoran-  
tiam suam vincere & à se depellere, ut est igno-  
rantia mysteriorum fidei in illis infidelibus, qui  
nihil de Evangelio audierunt, nec audire potue-  
runt, & qui infideles negativè appellantur. Vin-  
cibilis est, quæ adhibita morali diligentia vinci  
& superari potest; & hæc duplex est, una affectiva,  
quædo quis deliberato animo vult aliquid igno-  
rare, ita ut voluntas per se & directè feratur in  
ipsam ignorantiam, juxta illud Psalm. 15. *Noluit  
intellectus meus bene agere*: altera crassa & supina,  
quando voluntas directè & formaliter in ipsam  
ignorantiam non fertur, sed tantum indirectè,  
& interpretativè: v. g. cum quis non vult adhi-  
bera