



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. IX. De peccato mortali & veniali

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

Sicut licet qualibet cæcitas sit privato visus in facto esse major tamen & pejor censetur ea, quæ majus illi impedimentum apponit, & ideo (verba sunt D. Thomæ in 2. dist. 42. qu. 2. art. 5.) magis cæcus dicitur cui ex toto erutus est oculus, quam qui ex aliquo humore ad pupillam concurrente visum amittit, quamvis uterque cæcus sit.

140 Dices rursus: Idem S. Doctor 3. p. qu. 71. art. 3. ad 1. expressè dicit carentiam visionis divinæ non suscipere magis aut minus: Ergo censetur poenam damni esse æqualem in damnatis.

Respondeo D. Thomam ibi loqui de carentia visionis beatificæ, prout reperitur in pueris non solo originali decedentibus: in his autem ex nullo capite ponimus inæqualitatem in pœna damni, quia respectu omnium habet causam æqualem, scilicet Adami peccatum.

DISPUTATIO IX.

De peccato mortali & veniali.

Ad questionem 88. & 89.

POSTQUAM D. Thomas essentiam, species, subjectum, causas & effectus peccati investigavit, tractatum hunc completurus, considerat differentias aliquas accidentales illius, nimirum rationes mortalis & venialis, seu, ut ita loquar, venialitatem, & mortalitatem: & primò comparat inter se peccatum mortale & veniale; postea de veniali secundum se considerato differit. Nos autem in hac disputatione præcipuas difficultates, quæ circa utrumque hoc genus peccati in scholis agitari solent, breviter discutiemus & resolvemus.

ARTICULVS I.

An veniale peccatum naturâ suâ distinguatur à mortali, & quæ sint vere ac præcipue unius ab altero differentie?

§. I.

Præmittuntur quæ ferè apud omnes sunt certa, & referuntur sententia.

1 SUPPONOPRIMÒ, ut de fide certum, non omnia peccata, quæ ab hominibus committuntur, esse mortalia, id est mortem animæ, & pœnæ æternæ reatum inferentia, sed aliqua dari levia, quæ nulli æternam pœnam, seu mortem animæ inferunt, & quæ solent venialia dici; subindeque peccatum rectè dividi à Theologis in mortale & veniale.

Hæc suppositio in primis probari potest ex variis Scripturæ locis, præsertim ex illo Prov. 27. Septies cadet justus, & resurget: impius autem corrumpet in malum. Quod licet D. Augustinus 11. de civit. cap. 31. non de iniquitatibus, sed de tribulationibus intelligat, tamen D. Hieronymus, vel Auctor illorum Commentariorum, ibi sic habet: Quomodo autem justus appellatur, qui cadere, id est peccare, memoratur, nisi quia de levis, quotidianisque loquitur peccatis?

A Secundo suaderi potest ex traditione, & fide Ecclesiæ à primis sæculis; cujus fidei testimonia habentur primò in Concilio Millevitano, cui interfuit Augustinus, ubi definitur canone 7. Sanctos in hac vita non tantum humiliter, sed etiam veraciter dicere: dimitte nobis debita nostra, id est peccata nostra. Quibus verbis Sacra Synodus aperte profiteretur, quædam esse peccata, quæ qui committunt non desinunt esse Sancti, & quæ per consequens charitatem & gratiam sanctificantem non auferunt; subindeque non sunt mortalia, seu mortem animæ inferentia, sed duntaxat venialia. Idem expressius habetur in Concilio Africano, in cujus epistola, (quæ est 95. inter Epistolas D. Augustini) asseritur in fine, multos esse fideles, qui post suam conversionem ad Deum vivunt toto tempore vitæ sine querela, hoc est (inquit Concilium) sine crimine, neque tamen sunt sine quotidianis, & levibus offensionibus. Ubi Concilium expressè distinguit peccata mortalia à venialibus. Denique Tridentinum sess. 6. cap. 11. hanc veritatem adhuc expressius definit his verbis. Licet in hac mortali vita quantumvis sancti & justi in levia saltem & quotidiana, quæ etiam venialia dicuntur, peccata quandoque cadant, non propterea desinunt esse justi: nam justorum illa vox est & humilis & verax, Dimitte nobis debita nostra &c.

C Tertio probatur ex SS. Patribus: Augustinus enim libro quinquaginta Homiliarum, de quibusdam peccatis levibus quæ à justis committuntur, sic ait: Quamvis singula non lethali vulnere ferire sentiantur, tamen omnia simul congregata velut scabies nostrum decus ita exterminant, ut ab illius sponsi speciosi formâ præ filiis hominum castissimis amplexibus separent, nisi medicamento quotidiane penitentia desecentur. Quod si falsum est, unde quotidie tundimus pectora? Quod nos quoque Antistes ad altare assistentes cum omnibus facimus. Vnde etiam orantes dicimus quod in tota vita ista oportet ut dicamus, Dimitte nobis debita nostra &c. Non enim ea dimitti precamur quæ in baptismo dimissa sunt, & nisi dimissa credimus, de ipsa fide dubitamus; sed utique de quotidianis peccatis hoc dicimus, pro quibus etiam sacrificia elemosinarum, jejuniorum, & ipsarum orationum, ac supplicationum, quisque pro suis viribus offerre non cessat. Huc etiam spectat quod Bernardus ad illa verba Cantic. 1. Pulchra sunt gena tue sicut rurturis, scribit: Intendere in aliud quam in Deum (inquit) non Maria etiam, sed Martha negotium est: Absit autem ut quæ ejusmodi est, quidquam illam dixerim habere disforme, nec tamen ad perfectum affirmaverim pervenisse decoris; quippe quæ adhuc sollicita est & turbatur erga plurima, & non potest terrenorum actuum vel tenui pulvere non respergi, quem tamen citò facileque deterget, vel in hora sanctæ dormitionis casta intentio, & bonæ conscientie interrogatio in Deum. Quibus consonans verba illa Leonis Papæ, quæ supra retulimus: Dum per varias actiones vita hujus sollicitudo distenditur, necesse est de mundano pulvere etiam religiosa corda sordescere.

Suppono secundò ex D. Thomæ hic art. 2. in corp. & qu. 7. de malo art. 1. peccatum multipliciter dici veniale. Primò ab eventu, quia veniam est consecutum; & in hoc sensu quodlibet peccatum, quamvis gravissimum, potest dici veniale respectu divinæ misericordie. Hoc modo veniale usurpavit Ambrosius citatus à D. Thomæ, dum

dum dixit, *Omne peccatum fieri veniale per penitentiam*, quia scilicet per hanc consequitur remissionem. In eodem sensu locutus est Augustinus tract. 24. in Joan. ubi ait: *Nullum esse peccatum, quantumcumque parvum, quod sit veniale, quandiu placeat; nullum verò quod mortale, si verè displicet*. Sensus enim est quod nullum peccatum, quantumvis leve, sine aliquo dolore formali aut virtuali remittitur; & nullum, quantumvis grave, si per penitentiam & contritionem deleatur, mortem animæ, aut pœnam æternam inferat. Secundò peccatum veniale dicitur ex parte causæ, quia habet in se aliquam causam minuentem vel excusantem; & in hoc sensu venialia dicuntur, quæ ex infirmitate vel ignorantia proveniunt, quamvis aliquando mortalia sint. Tertio veniale sumitur in stricta acceptione, prout scilicet non excludit à subjecto principium veniæ & remissionis; & quia huiusmodi principium est gratia, omnia illa peccata quæ gratiam non auferunt, venialia dicuntur. Et in hac tertia acceptione sumitur veniale à Theologis, cum dividitur contra mortale.

3. Suppono tertio, peccatum veniale strictè sumptum esse in triplici differentia: aliud enim dicitur veniale ex genere suo, ut verbum otiosum, quia quantumcumque crescat circa propriam materiam & objectum, habere non potest ex illo unde fiat mortale: aliud ex parvitate materiæ, ut furtum rei exiguæ: aliud deniq; ex imperfecta deliberatione; quia licet circa objectum ex se mortale, vel circa materiam gravem versetur, ab ea tamen non sumit malitiam mortalem, eò quod in eius commissione pars inferior antevertat rationem superioris, & ejus iudicium perturbat, ac proinde efficiat quod absque plena deliberatione rei illicitæ consentiat. His præmissis.

4. Circa propositam difficultatem in primis est error Hæreticorum huius temporis, asserentium omnia peccata ex sua natura esse mortalia, & mortem animæ ac pœnam æternam reatum inferentia; quod verò de facto ea non inferant, provenire ex sola Dei misericordia, quæ non vult quod in prædestinatis, vel in iustificatis ex fide, tales effectus producant; sicque volunt differentiam inter peccatum mortale & veniale non esse ex natura rei, sed ex Dei lege & misericordia, vel ex conditione personæ peccantis.

5. Huic errori affinis videtur sententia Joannis Gersonis Cancellarii Parisiensis, qui 3. p. tract. de vita spirit. alphab. 61. similiter docet quodlibet peccatum quantum est ex se mereri pœnam æternam, quia cum sit offensæ Dei, qui est infinitus, continet malitiam infinitam: licet Deus commiseratione quadam puniens citra condignum, talem pœnam ei non imputet, sed pœnam æternam in temporalem commutet. Unde etiam juxta hanc sententiã peccatum mortale non distinguitur à veniali intrinsecè & ex natura rei, sed extrinsecè tantum & ex divina misericordia, quæ vult quod aliquibus peccatis privemur gratiã, & reatum pœnæ æternæ contrahamus, non verò aliis. Idem docent Rosensis contra Lutherum art. 32. & Almañus tract. 3. moral. cap. 20.

6. Cæteri verò Catholici unanimiter profitentur contra Hæreticos, veniale peccatum naturã suã distingui à mortali, & non solum ex Dei lege & misericordia, vel ex conditione personæ peccantis. Sed in explicanda prima ac præcipua unius ab altero differentia valde dissentiunt: Scotus verò in 2. dist. 21. qu. 1. ait peccatum mor-

A tale primò differre à veniali, per hoc quod mortale sit contra præceptum, veniale verò solum contra consilium. Idemque asserere videtur Gabriel in 4. dist. 16. qu. 5. art. 1. notab. 1. Alii unum distinguunt ab alio, per hoc quod primum opponitur gratiæ & charitati, illasque destruit, non verò secundum. Alii ex eo quod peccatum mortale inducit reatum pœnæ æternæ, veniale verò pœnam solum temporalem meretur. Alii denique alia assignant discrimina, aliosque dicendi modos, quos referunt Alvarez, Curiel, Montezino, aliique D. Thomæ interpretes. Pro declaratione & defensione veræ sententiæ sit.

§. II.

B *Statuitur prima conclusio, & ostenditur peccatum veniale naturã suã à mortali distingui.*

Dico primò, dari aliqua peccata, quæ de se & ex sua levitate intrinseca venialia sunt, subindeque à mortalibus naturã suã distincta, & non ex Dei lege aut misericordia, vel conditione personæ peccantis.

Probatur primò ex Scriptura: Christus enim Luca 6. vocat quædam peccata festucas in oculo, alia trabes: At festucæ non possunt per se excæcare oculum in quo sunt: Ergo levia quædam sunt peccata, quæ non tantum actu non extinguunt gratiam, quæ est animæ lumen, sed quæ nec extinguere possunt, subindeque de se & ex natura sua, ac levitate intrinseca, venialia sunt. Item Paulus 1. ad Corinth. 3. quædam peccata quæ iusti committunt, retinentes tamen adhesionem vivam ad Christum ut fundamentum suum, comparat scæno & stipulæ superimpositis fundamento, ut explicant Cyprianus in epistola ad Antopianum, Ambrosius Serm. 2. in psal. 138. & Augustinus lib. 21. de civit. cap. 26. Sed scænum & stipula non possunt ex se destruere fundamentum: Ergo nec illa peccata ex se & ex natura sua sunt capacia destruendi gratiam & charitatem, per quam Christo ut fundamento unimur.

Probatur secundò ratione, quam insinuat S. Thomas hic art. 1. Peccatum est quædam animi infirmitas, juxta illud Prophetæ: *Miserere mei Domine, quoniam infirmus sum: sana animam meam, quia peccavi tibi*: unde sicut inter infirmitates corporis quædam sunt graves, quæ mortem inducunt, auferendo principium vitæ, quædam verò leves, quæ in eo periculo non constituunt, quamvis ad id disponant; ita & inter peccata, aliqua de se & ex natura sua sunt gravia, quæ mortem spirituales animæ inferunt, eam privando gratiã & charitate; alia levia, quæ licet ad talem effectum disponant, de se tamen illum non valent producere.

E Confirmatur: Offensio in re levissima habet 9 secundum se & ex natura rei quod amicitiam non solvat; non verò ex gratia amici offensus: Ergo cum peccatum mortale Dei amicitiam solvat, culpa levis, v. g. risus superfluus, vel otiosum verbum, non erit ex natura sua mortale, & ex lege, misericordia, & gratia Dei venialis; sed intrinsecè & ex natura rei venialis erit.

Ad do quod Gersonis sententia reprobatã videtur à Pio V. & Gregorio XIII. qui hanc Michælis Baii propositionem damnarunt: *Nullum est peccatum naturã suã veniale, sed omne peccatum meretur pœnam æternam*. Uhdè post hanc cen-

centuram talis opinio ad minus temeraria censenda est.

10. Denique quod peccata venialia non differant à mortalibus ex sola conditione personæ peccantis, quæ scilicet est fidelis, vel prædestinata, ut docent Hæretici nostri temporis, constat ex Scriptura, ex qua habemus, Adam, David, Petrum, & Magdalenam peccasse mortaliter, & tamen certum est illos fuisse prædestinatos & fideles; & non peccasse peccato infidelitatis. Ratio etiam suffragatur: nam dignitas personæ non minuit sed auget rationem culpæ, ut docet & probat D. Thomas supra qu. 71. art. 10. & infra qu. 89. art. 5. Unde tantum abest quod peccatum minuatur, & ex mortali veniale fiat, cum à fidei seu Christiano committitur, quin potius ex circumstantia illa personæ augetur & redditur gravius; ut eleganter declarat Salviianus li. 4. de gubern. ubi sic in Christianos peccantes invehitur: *Omnis Christianorum culpa, divinitus injuria est: atrocius sub sancti nominis professione peccamus; ipsa errores nostros religio quam profitemur accusat.*

§. III.

Solvuntur objectiones.

11. **O**bjicies primò: Christus Matth. 5. ait: *Qui solverit unum ex mandatis istis minimis, minimus vocabitur in regno caelorum, id est, rejicietur à regno caelorum, & minimè in eum, vocabitur, ut plures interpretes exponunt. Vel, ut ibidem ait D. Thomas, minimus vocabitur in regno caelorum, id est, nullus, quia non erit ibi.* Ergo non solum peccata mortalia, quæ sunt contra maxima mandata, sed etiam venialia, quæ sunt contra minima, excludunt à regno caelorum, & per consequens reatum pœnæ aeternæ inducunt.

12. **R**espondeo primò cum Cajetano super hunc locum Matthæi, quod sicut peccatum veniale non est peccatum simpliciter, sed secundum quid (ut potè non contra, sed præter legem) ita mandatum circa venialia non est mandatum simpliciter, sed secundum quid; ac per hoc appellatione mandatorum non veniunt nisi illa quibus prohibentur mortalia, & quæ si violentur, fit contra legem. *Minima vero appellantur (inquit S. Thomas ibidem) mortalia vel legata aliqua, quia minus sunt significatione, vel minima quantum ad remunerationem, in comparatione ad illa quæ Christus dixit. Unde Chrysostomus: Mandata Moysi in actu facilia sunt, ut non occidas; ideo in remuneratione mollia, & in peccato magna; sed mandata Christi, ut non irascaris, in actu difficilia, & ideo in remuneratione magna, & in peccato minima.* Vocantur etiam minima, non re, sed ætimatione Pharisæorum, qui diligere inimicos, abstinere à concupiscentia carnis, mandata minima appellabant.

13. **S**ecundò responderi potest, eo loco non dicitur tantum, *Qui solverit unum ex mandatis istis minimis, sed addi, & docuerit sic homines, minimus vocabitur, seu non vocabitur in regnum caelorum.* At non est peccatum tantum veniale, docere homines solvenda esse Dei mandata, quantum vis minor alijs; hoc enim non potest provenire nisi ex contemptu legis, qui est lethalius culpabilis, quam vis lex minima præcipiat. Loquitur ergo Christus de solventibus mandata minima, modo Pharisæico: Pharisæi autem, ut

Tom. III.

A dicitur eo loco, solvebant minima mandata, ea eludendo pravâ interpretatione, & dicendo prohiberi tantum lege divinâ homicidium, vel adulterium, reipsa executioni positum, non autem affectum utriusq; corde conceptum. Unde ibidem subditur: *Nisi abundaverit justitia vestra plusquam Scribarum & Pharisæorum, non intrabitis in regnum caelorum.*

Objicies secundò: Augustinus lib. 22. contra Faustum sic definit peccatum: *Peccatum est dictum, vel factum, vel concupitum contra legem æternam:* Sed esse contra legem æternam, dat peccatum quod sit mortale: Ergo omne peccatum est mortale, & reatum mortis, & pœnæ aeternæ, quantum est ex se, inducit. Unde Ezechiel. 28. dicitur: *Animam quæ peccaverit, ipsa morietur:* & ad Roman. 6. *Stipendia peccati mors.* Non igitur veniale peccatum distinguitur à mortali ex natura sua, sed tantum ex divina lege, aut misericordia, decernente quod istud, non verò illud, reatum mortis aeternæ inferat.

Respondeo hæc testimonia Scripturæ & Augustini, intelligenda esse de peccato mortali: Tum quia peccatum, ut infra dicemus, analogicè dicitur de mortali & veniali; analogum autem stat pro famoliori significato, ut communiter dicitur: Tum etiam quia in communi modo loquendi, res quæ aliquo nomine quantitatem aliquam significare exprimitur, tunc tantum simpliciter fortuitur hoc nomen, quando sunt sub quantitate perfecta, nomine illo expressa; v.g. planta, quæ nondum justam suam magnitudinem est adeptæ, non vocatur arbor. Similiter etiam illud solum in Scriptura peccatum simpliciter & antonomasticè dicitur, quod perfectum & consummatum per consensum, generat mortem, ut dicitur Jacobi 1. Veniale autem, præsertim si sit tale defectu perfectæ liberationis & consensus, non dicitur peccatum simpliciter, sed quasi conceptus peccati, & initium seu dispositio ad illud.

Objicies tertio: Augustinus varijs in locis asserit neminem fore salvum, si absq; misericordia judicetur à Deo: At hoc non esse verum, si venialia non excluderent à salute, & pœnæ aeternæ reatum non inducerent; cum multi sint qui in morte non habent nisi venialia peccata: Ergo &c.

Respondeo Augustinum solum velle, neminem reipsa consecutum vitam æternam sine misericordia, quatenus venialia etiam debent remitti ut quis salvus fiat, & ingrediatur regnum caelorum, in quod nihil immundum & inquinatum intrare potest. Quòd autem in hoc sensu loquatur, patet ex lib. 9. confess. cap. ultimo, ubi rogat lectores, ut orent pro matre sua defuncta, ut (inquit) *consequatur Dei misericordiam:* A qui defunctis non remittuntur peccata mortalia, sed venialia tantum: Ergo istorum remissio est misericordia quædam, necessaria cuiusq; ut recipiatur in vitam æternam.

Objicies quartò: Quæ Deus præcipit vel prohibet sub veniali, potuisset præcipere vel prohibere sub mortali, ut nostram exerceret obedientiam, vel supremum dominium quod in nos habet manifestaret; in quo casu omnes transgressiones illorum præceptorum essent peccata mortalia, ut patet: Ergo quòd aliquod peccatum non sit mortale, sed duntaxat veniale, non provenit ex natura rei, seu ex intrinseca levitate illius, sed ex divina misericordia, quæ

Ooo

quæ

quæ noluit illud sub mortali prohibere.

19. Respondeo concessio Antecedente, negando consequentiam: Tum quia si hic discursus valeret, probaret non esse ex natura rei, sed ex divina solum benignitate & misericordia, quod actus indifferens, v.g. manducatio pomi, mortem & pœnam æternam non inferat; quia Deus ex absoluto dominio potuisset hunc actum sub mortali prohibere, in quo casu qui scienter & liberè illum eliceret, peccaret mortaliter; sicut de facto Adamus lethaliter deliquit, cum pomum vitium comedit: Tria etiam quia ad discernendum an aliquod peccatum de se & ex natura sua sit veniale aut mortale, non est attendendum an Deus possit de absoluta potentia illud prohibere sub veniali aut mortali, sed an ipsa peccata, attendat eorum naturam, & materiam circa quam versantur, ita prohiberi possulent.

20. Objicies quintò: Offensa infinita meretur de se & ab intrinseco pœnam æternam, & secundum durationem infinitam: Sed peccatum veniale est offensa infinita, cum per illud offendatur Deus, qui infinitus est. Unde Bernardus Epist. 42. ad Henricum Archiepiscopum Senonensem: *Singuli illiciti motus animi mei, sunt quedam in te Deus convitia; puta iracundia motus, in mansuetudinem tuam; invidia, in charitatem; turpitudinis, in castitatem; & innumera his similia, quæ de conoso lacu prurientis pectoris mei, etiam nunc incessanter ebulliunt, inundantes, & impingentes in serenitatem præfulgentis vultus tui:* Ergo de se & ab intrinseco pœnam æternam meretur; subindeque non habet ex levitate sua intrinseca quod veniale sit, sed tantum ex divina lege & misericordia, quæ puniens illud citra condignum, talem pœnam ei non imputat.

21. Respondeo concessio Majori, negando Minorem; licet enim peccatum veniale sit offensa Dei infiniti, non tamen est offensa infinita, sicut peccatum mortale, quia non offendit illum simpliciter, tollendo ab eodem rationem ultimi finis secundum effectum, sicut culpa mortalis; sed tantum secundum quid, divertendo hominem ab illo, quatenus diligit aliquod objectum creatum præter ordinem ultimi finis, ut magis infra patebit.

§. IV.

Secunda difficultas resolvitur, & præcipua inter peccatum mortale & veniale discrimina exponuntur.

Dico secundò, peccatum mortale non distinguitur à veniali, per hoc quod illud sit contra præceptum, istud verò solum contra consilium.

22. Probatur primò: De ratione omnis peccati est quod sit violatio alicujus obligationis, & transgressio alicujus legis; ubi enim non est lex, neque prævaricatio esse potest: At consilium, præcisè ut tale, non inducit obligationem, neque habet vim legis, sed proponitur nobis ut omnino liberè amplectendum: Ergo cum peccatum veniale sit verum peccatum, non sufficit ad ejus rationem oppositio ad consilium.

23. Probatur secundò: De ratione peccati venialis est quod sit malum moraliter: At quod est contra consilium, non est malum moraliter, sed potest esse bonum; cum consilium sit de meliori bono, subindeque quod ipsi opponitur sit minus bonum: Ergo quod est contra consilium, non est veniale peccatum.

A Confirmatur: Qui manet in sæculo, & uxorem ducit, facit contra consilia evangelica, & tamen non peccat, etiam venialiter, juxta illud Apostoli. ad Corinth. 7. *Si autem acceperis uxorem, non peccasti, & si nupserit virgo, non peccavit:* Ergo facere contra consilium, non est peccatum, etiam veniale.

Dico tertio, inter peccatum mortale & veniale quinq; præcipua reperiri discrimina.

B Probatur conclusio, illa discrimina exponendo. Primum consistit in eo quod peccatum mortale opponitur gratiæ & charitati, destruitque illas; veniale verò solum opponitur charitatis fervori, & neque ipsam charitatem, neque gratiam corrumpit. Hoc discrimen assignat S. Thomas qu. 7. de malo art. 1. his verbis: *Si charitas excludatur, est peccatum mortale: si autem sit talis defectus relictus in eis qui charitatem non excludat, erit peccatum veniale.* Hinc denominatio illa mortalis & venialis desumitur: cum enim charitas, quæ anima Deo conjungitur, sit veluti forma quæ vivit vitæ supernaturali, peccatum quod illam destruit, rectè mortale dicitur, ut pote causans mortem spirituales in anima; illud verò quod eam relinquit in subiecto, veniale appellatur, quia non excludit principium vitæ, sed relinquit in subiecto aliquid per quod eam potest obtinere. Hanc differentiam tangit D. Augustinus letm. 5. de verbis Domini, ubi sic ait: *Sicut anima est vitæ corporis, sic anima vitæ est Deus. Sicut expirat corpus cum animam emittit, ita expirat anima cum Deum amittit. Deus amissus, mors anima: anima emissæ, mors corporis.*

C Secundum discrimen in eo situm est, quod peccatum mortale importat defectum ordinis ad ultimum finem, seu aversionem & deordinationem ab ultimo fine; venialia verò habent deordinationem circa ea quæ sunt ad finem, conservato ordine ad ultimum finem. Quod discrimen oritur ex præcedenti: nam cum charitas sit quæ convertit seu ordinat hominem in ultimum finem, consequens est ut peccatum quod charitatem excludit, avertat & deordinet ab ultimo fine; illud verò quod eam non expellit, talem aversionem & deordinationem non causet.

D Ex hoc discrimine sequitur aliud, nempe quod mortale inordinationem irreparabilem inducat, non tamen veniale. Nam ut discursit D. Thomas hic art. 1. ultimus finis in moralibus est sicut primum principium in speculativis: unde sicut error circa prima principia est incorrigibilis, seu irreparabilis; ita peccatum quod inducit aversionem ab ultimo fine, reparari nequit per aliquod principium intrinsecum, sed solum per virtutem divinam: è contra verò illud quod non importat inordinationem à fine, sed tantum à medijs, reparari potest per aliquod principium intrinsecum, scilicet per rectam intentionem finis; sicut error circa conclusionem corrigi potest ex recta cognitione principij.

E Ex quo oritur quartum discrimen, consistens in eo quod peccatum mortale inducit reatum pœnæ æternæ; veniale autem pœnam solum temporalem meretur. Ut enim idem S. Doctor qu. præcedenti art. 3. & 6. ratiocinatur: peccatum ex hoc inducit reatum pœnæ, quod pervertit ordinem divinæ justitiæ: unde illud pœnam æternam meretur, quod inordinationem quantum est de se irreparabilem, subindeque æternam, importat; illud verò meretur pœnam temporalem, quod dicit inordinationem ab intrin-

intrinsicam reparabilem, proindeq; de se transitoriam & temporalem.

29. Ultima differentia, quam assignat D. Thomas hic art. 1. ad 1. & 2. 2. qu. 103. art. 1. consistit in eo quod peccatum mortale simpliciter est contra legem, & veniale prater legem, seu contra legem secundum quid. Ut autem verificetur aliquem actum esse contra legem simpliciter, duo requiruntur: primum est, quod lex cui opponitur, sit de numero illarum que simpliciter leges vocantur, eo quod omnino necessariae sint ad finem ultimum assequendum; quae assecutio est praecipua & veluti substantialis legis effectus: secundum, quod talis actus simpliciter tendat contra talem legem, seu simpliciter illam transgrediat: nam simpliciter positum in ista differentia, afficit tam modum essendi contra legem, quam legem ipsam; atq; adeo ex cuiuscumq; parte deficit; a ratione culpa mortalis deficit. Ceterum ut verificetur esse contra legem secundum quid, satis est quod unum illorum deficiat; atq; adeo quod vellex non sit simpliciter necessaria ad finem ultimum assecutionem, vel quod actus non violet simpliciter talem legem, neq; simpliciter ei opponatur. Ex primo capite deficiunt a ratione peccati mortalis omnia illa quae dicimus venialia ex genere, ut mendacium iocosum, verbum otiosum, superfluus ludus, &c. quia leges quibus ista prohibentur, non sunt leges simpliciter, & ut ita dicam substantiales, eo quod illarum observatio ad finem ultimum consequendum non sit simpliciter necessaria. Ex secundo vero capite deficiunt a ratione mortalis caetera omnia, quae vel ob parvitatem materiae, vel ob defectum plenae deliberationis, venialia vocamus; ut furtum rei parvae, & motus contra fidem non plene deliberatus: quamvis enim leges quibus haec peccata opponuntur, sint leges simpliciter, & simpliciter necessariae ad finem ultimum consequendum, non tamen simpliciter violantur per talia peccata, neq; haec simpliciter illis contrariantur. Non enim lex iustitiae, quae prohibet rei alienae acceptionem, simpliciter violari dicitur per unius pomi vel ovi acceptionem; ob levitatem materiae: nec si materia sit gravis, per actum non simpliciter liberum: quia sicut leges solis agentibus liberis imponuntur; ita ab iis solum violari censentur; qui libere simpliciter operantur.

30. Hanc ultimam differentiam inter assignatas existimo esse praecipuam & quasi primariam: tum quia primo & immediatus convenit peccato, cui ex sua communi ratione per se primo convenit esse aliquo modo contra legem; atq; adeo esse contra legem simpliciter, vel tantum secundum quid; primo & per se illi advenit: sicut quia animal secundum suam communem & genericam rationem est vivens sensibile, nulla differentia prius illi advenit; aut magis se habet per se, quam talis vel talis modus sentiendi. Tum etiam, quia aliqua ex differentis assignatis extrinsecas sunt & a posteriori, seu ex effectibus peccati mortalis & venialis desumptae: nam hoc quod est expellere vel non expellere gratiam & charitatem; & reatum poenitentiae, vel tantum temporalis inducere; se habent ut effectus peccati mortalis & venialis, subindeque differentiam constitutivam & distinctivam illorum ad invicem supponunt. Unde S. Thomas q. 7. de malo art. 1. dum dixisset, quod peccatum mortale

Tom. III.

A le & veniale differunt secundum reatum; nam peccatum mortale meretur poenam aeternam, veniale vero temporalem, subdit: sed ista differentia consequitur rationem peccati mortalis & venialis, non autem constituit ipsam: non enim ex hoc est tale peccatum, quia talis poena ei debetur, sed potius e converso, quia peccatum est tale, ideo talis poena ei debetur. Similiter etiam differunt quantum ad effectum: nam peccatum mortale privat gratiam, veniale vero non. Sed neque ista est differentia quam quarimus, quia ista differentia consequitur ad rationem peccati: ex eo enim quod peccatum est tale, talem effectum habet, & non e converso.

Advertendum tamen est, quod si ly excludere ^{31.} charitatem, non significet auferre habitum charitatis (quod est peccati mortalis effectus, sicut & privare gratiam sanctificantem) sed significet facere aliquid contrarium charitati Dei vel proximi, ex qua universa lex pendet, ut dicitur Matth. 22. & quae est finis praeccepti, ut testatur Apostolus 1. ad Timoth. 1. differentia illa est essentialis, & a priori, & coincidit cum ultima; quam diximus esse praecipuam. Si autem quaeras, quamnam peccata contrariantur charitati Dei & proximi?

Respondet cum D. Thoma loco citato, illa esse per qua tollitur subjectio & reverentia hominis ad Deum, ut est blasphemia, idololatria, & huiusmodi, & etiam ea qua tollunt convictum societatis humanae, sicut furtum, homicidium, & huiusmodi. Unde idem S. Doctor in 2. dist. 42. quaest. 1. art. 4. sic ait: Quando aliquis peccat in his, sine quibus recte servatis non remanet subjectio hominis ad Deum, & sedus humanae societatis, tunc est peccatum mortale ex genere. . . sicut patet quod non potest homo debite Deo esse subjectus, si Deo non credat, si ei non obediat, & huiusmodi. Similiter etiam societas humana vitari non posset, nisi unicuique servaretur quod suum est; & ideo furtum, & alia species iniustitiae, sunt peccata mortalia ex genere: & similiter est in omnibus aliis. Ea vero sunt quibus societas humana servari potest, non faciunt peccatum esse mortale ex genere, quamvis etiam de formis actus sit; sicut superfluus ludus, & aliquid huiusmodi: & talia dicuntur venialia ex genere.

§. V.

Corollarja praecedentis doctrinae.

EX dictis de differentia inter mortale & veniale facile colligi possunt caetera quae docet D. Thomas qu. 88. Ex his enim inferes primo, malitiam peccati mortalis & malitiam venialis essentialiter & specie inter se differre; subindeque divisionem peccati in mortale & veniale esse essentialem; si illa considerentur in ratione peccati, seu mali moralis formaliter. Patet hoc corollarium ex dictis: Nam, ut supra ostendimus; inordinatio & malitia peccati mortalis pertingit usq; ad finem, & ipsum destruit; inordinatio vero seu malitia peccati venialis, non pertingit usq; ad finem, sed sinit in ipsis medijs, quae peccans non refert actualiter ad finem, sed duntaxat habitualiter, ut infra dicemus: Atqui inordinatio & malitia pertingens ad finem, essentialiter & specie differt ab illa quae sinit in medijs, & quae usq; ad finem non pertingit: Ergo malitia peccati mortalis essentialiter & specie differt a malitia peccati venialis.

Ord 1

Con-

33. Confirmatur: Eo ipso quod malitia mortalis deordinet voluntatem usq; ad finem ultimum, destruendo ipsum finem, malitia autem venialis solum retardet à finis consecutione, ita se habent sicut finis & id quod est ad finem, & sicut dispositio & forma ad quam disponit: Sed quod est ad finem, distinguitur essentialiter à fine, & dispositio, à sua forma: Ergo & malitia peccati venialis à malitia peccati mortalis. Unde D. Thomas hic art. 6. ait quod cum peccatum, quod ex genere suo esset mortale, sit veniale propter imperfectionem deliberationis aut consensu, solvitur species, atq; adeo non habet illa species malitiae, quae in consensu plenè deliberato, sed alia diversa resultat: Et art. 5. sic habet: *Circumstantia non potest de veniali facere mortale, manens circumstantia, sed solum tunc quando transfertur in aliam speciem, & sit quodammodo differentia specifica moralis actus.* Si autem malitia peccati mortalis accidentaliter solum differret à malitia peccati venialis, non requireretur necessariò mutatio aut dissolutio speciei, ut unum in alterum transiret, sed sufficeret mutatio quoad aliqua accidentia quae sunt extra speciem: Ergo &c.
34. Dices: Illa peccata sunt ejusdem speciei, quorum objecta specificè non differunt: Sed objecta peccati mortalis & peccati venialis interdum non differunt specie, ut patet in objecto furti; nam ejusdem speciei est res aliena, sive sit in parva, sive in magna quantitate: Ergo peccatum mortale & veniale sunt ejusdem speciei in ratione peccati.
35. Confirmatur: Magis & minus non diversificant speciem: Sed peccatum mortale & veniale differunt solum penes magis & minus, ut patet in furto gravi & levi: Ergo non differunt specie. Unde S. Thomas supra qu. 72. art. 5. docet differentias venialis & mortalis non constituere diversitatem specificam peccatorum.
36. Confirmatur amplius: Non magis differt actus elicitus cum plena cognitione ab actu elicitum cum semiplena, quam amor elicitus cum cognitione clarissima & perfectissima, qualis est amor Dei in patria, ab amore elicitum cum cognitione obscura & imperfecta, qualis est amor viae: Sed isti duo actus non differunt essentialiter, sed solum penes majorem vel minorem perfectionem intra eandem speciem: Ergo nec peccatum veniale ex defectu perfecta cognitionis & deliberationis, specie differt à peccato mortali circa idem objectum, cum plena & perfecta deliberatione commisso.
37. Ad objectionem respondeo distinguendo Majorem: Illa peccata sunt ejusdem speciei, quorum objecta specie non differunt, formaliter & in esse objecti, concedo Majorem: materialiter tantum & in esse rei, nego Majorem. Similiter distingo Minorem: objecta peccati mortalis & venialis interdum non differunt specie, materialiter & in esse entis, concedo Minorem: formaliter & in esse objecti, nego Minorem: nam in hac ratione attenditur eorum differentia penes habitudinem inproportionis ad ultimum finem, quae est diverse rationis & speciei in objecto mortaliter & venialiter tantum peccaminoso, cum primum dicat inproportionem averisivam & destructivam ipsius finis, non verò alterum; quae diversa inproportio constituit objecta formaliter diversa in ratione objectorum, & refundit in actus ad illa terminatos
- A distinctionem essentialem in ratione peccati seu mali moralis.
- Ad primam confirmationem dicendum cum D. Thoma qu. 7. de malo art. 1. ad 19. quod magis & minus quando consequuntur rationes diversas, diversificant speciem. Et ita est in proposito: nam in objecto furti gravis, magnum deordinat voluntatem usq; ad finem ultimum; in objecto verò furti levis, parvum solum deordinat circa talem finem: unde ratione hujus duplicis inordinationis, quam magna & parva quantitas in objecto causant, magnum & parvum constituunt peccata specie diversa. Quare cum idem S. Doctor supra qu. 12. art. 11. agens de circumstantiis quae non mutant speciem, ait quod tollere alienum in magna vel parva quantitate, non diversificat speciem peccati, loquitur de magno & parvo, precise ut talia sunt, seu quae nullam aliam involvunt differentiam, nisi penes magis & minus sub eadem modo oppositionis ad rationem (quo pacto se habent furtum majus & furtum minus, quando vel utrumq; est intra quantitatem sufficientem ad culpam mortalem, vel utrumq; non excedit quantitatem culpae venialis) non verò loquitur de magno & parvo quae alia involvunt discrimina, & diversas inordinationes circa ultimum finem inducunt. Quando verò artic. 5. quaest. 7. docet differentias venialis & mortalis non constituere diversitatem specificam peccatorum, loquitur de differentia venialis & mortalis quae sumitur à reatu poenae; haec enim, cum non sit primaria & essentialis, sed secundaria tantum & accidentaliter, diversitatem specificam peccatorum constituere nequit. Non negat tamen, peccatum mortale & veniale essentialiter & specificè inter se differre in ratione peccati seu mali moralis, penes aliam differentiam quam assignavimus, nempe penes hoc quod unum avertat & deordinet ab ultimo fine, non verò aliud, subindeq; unum sit simpliciter contra legem, aliud verò praeter legem, seu contra legem secundum quid, ut antea exposuimus.
- Ad secundam confirmationem nego Majorem: Quia cognitio plena, sive sit clara, sive obscura, potest applicari objectum sub eadem formali ratione: eadem enim bonitas formalissimè, quae in patria clarè cognoscitur per visionem beatificam, cognoscitur in via obscure per fidem. At verò cognitio semiplena & imperfecta nequit applicare eandem rationem formalem objectivam, quam plena & perfecta applicat; haec enim potest applicare & proponere rationem finis ultimi, & aversionem ab illo, ad quam illa non potest percingere.
- E Inferes secundò cum D. Thoma hic art. 1. ad 1. divisionem peccati in mortale & veniale, non esse univocam, sed analogam. Ratio est quia divisio illa est analogica, in qua divisum inaequaliter participatur à membris dividendis: Sed ratio peccati, quae est divisum in tali divisione, inaequaliter convenit peccato mortali & veniali: Ergo divisio illa est analogica. Major communiter supponitur: Minor verò suadet. Ratio peccati ut sic consistit in hoc quod est esse contra legem, seu tendere in objectum ut difforme legi: Sed esse contra legem, seu tendere in objectum ut difforme legi, peccatis mortalibus convenit simpliciter, venialibus autem solum secundum quid, ut in ultimo discrimine peccati mortalis à veniali exposuimus.

mus: Ergo ratio peccati, mortali & veniali in-
equaliter convenit.

Ad quod malitia averfiva à fine, & malitia
quæ folùm ponit inordinationem in medijs, val-
de inæquales funt; ficut ipfe finis, & ea quæ
funt ad finem, valde funt inæqualia: Sed mali-
tia peccati mortalis deordinat & avertit ab ul-
timo fine; malitia autem venialis folùm ponit
inordinationem in medijs, ut ex fuprà dictis pa-
tet: Ergo, &c.

41. Dices: In omnibus quæ analogicè dicuntur
ratio nominis nulli competit nifi per attributio-
nem ad unum, quod per prius & fimpliciter di-
citur tale: Sed peccatum veniale non dicitur
peccatum per attributionem ad mortale; quia
fi non effet aliquod peccatum mortale, nihilo-
minus poffet dari veniale: Ergo ratio peccati
non convenit illis analogicè.

42. Refpondeo ex Cajetano hic art. 2. concessã
Majori, negando Minorem: Nam ficut omnis
morbus dicitur in firmitas in ordine ad privatio-
nem vitæ, quæ eft in firmitas mortalis, & fimplici-
ter; ita omne peccatum dicitur peccatum in
ordine ad peccatum quod privat fine, qui eft
principium vitæ mortalis. Unde ad probationem
in contrarium dicendum cum eodem Cardina-
li, quod licet peccatum veniale poffit effe in hoc
vel illo fine mortali, fimpliciter tamen non po-
teft effe abfque mortali; ficut neque in firmitas
curabilis abfque incurabili, qualis eft mortalis.
Addit peccatum mortale effe contra legem Dei
fimpliciter; peccatum autem veniale folùm effe
contra illam fecundùm quid, ut antea decla-
ravimus: effe autem contra legem Dei fecun-
dùm quid, non potefit intelligi, non præintelle-
cto effe contra legem Dei abfolutè & fimplici-
ter, ficut neque album fecundùm quid, fine albo
fimpliciter.

43. Inferes tertio, peccatum veniale difponere
quidem ad mortale, nunquam tamen ita poffe
aggravari, ut tranfeat in mortale; neque ex
multis venialibus poffe fieri unquam unum
mortale. Ita D. Thomas hic art. 3. 4. & 5.

Probat brevitè hoc corollarium, quan-
tùm ad fingulas partes. Et in primis quòd pec-
catum veniale difponat ad mortale, patet: quia
homo negligendo venialia, paulatim & fenfim
alluefcit contemptui & transgreflionis legis, quòd
fit ut tandem in majora peccata incidat, juxta
illud, *Qui spernit modica, paulatim decidet.* Unde
elegantè Caffianus collat. 6. cap. 17. mentis in-
curiam comparavit recto domus neglecto. Nam
per hanc (inquit) primò quifem veluti minutiffima
quedam penetrant animam ftillidra paffionum, quæ
fi velut parva & levia negligantur, corrumpunt tigna
virtutum, quibus deſtructis, in animam tandem de-
fluunt imbres largiffimi vitiorum. Quòd fapiens
Eccli. 10. procul dubio respexit, dum dixit: *In
pigritia humiliabitur contignatio, & in infirmitate
in manum perſillabit domus.* Hinc Chryfoſtomus
Caffiani magifter homil. 87. in Matth. hoc mi-
rabile paradoxum docet, nimirum majori foli-
tudine aliquo modo cavendum effe à veniali-
bus, quàm à mortalibus. Soter mibi (inquit)
nonnunquam non tanto ftudio magna videri peccata
effe vitanda, quàm parva & viliora: illa enim ut aver-
ſemur, ipfa peccati natura efficit; hæc autem ipſæ re,
quia parva funt, deſides reddunt, & dum contemnan-
tur, non potefit ad expulſionem eorum animus generofè
inſurgere: unde citò ex parvis magna funt, negligèn-
tiã noſtra.

A Quòd verò peccatum veniale nunquam poſ-
ſit ita augeri & aggravari, ut tranfeat in mortale,
non minus evidens eft. Nam ea quæ funt or-
dinis inferioris, quantumcumque intra pro-
priam ſpeciem augeantur, nunquam poffunt
pertingere ad ea quæ funt ordinis ſuperioris;
Sed malitia peccati venialis eft inferioris or-
dinis, & diverſa ſpeciei à malitia mortalis; cum
iſta fit averfiva ab ultimo fine, & deſtructiva
illius: non verò illa, ut ex fuprà dictis patet:
Ergo peccatum veniale nunquam potefit tranſi-
re in mortale.

B Ex quo probata manet tertia pars corollarii: 45.
nam peccata venialia, quantumcumque multi-
plicentur, non poffunt avertere ab ultimo fine,
nec reatum pœnæ inducere: Ergo non poffunt
facere unum mortale per integritatem; ficut
nec ex multis punctis ſimul junctis potefit linea
conſurgere. Unde quando Auguſtinus tract.
12. in Joan. ait: *Minuta plura peccata, fi negli-
gantur, occidunt,* folùm intendit, quòd illa occi-
dunt diſpoſitivè, diſponendo ſcilicet ad mor-
tale; non verò formaliter, privando animam
gratiã & charitate, ut explicat S. Thomas hic
art. 4. ad 1.

Dices primò: Diſpoſitio potefit fieri habitus: 46.
Ergo fi peccatum veniale difponat ad mortale,
poterit fieri mortale.

C Refpondeo cum D. Thoma ibidem in ſolut.
ad 4. *Quòd diſpoſitio qua fit habitus, eſt ſicut imperfe-
ctum in eadem ſpecie; ſicut imperfeſta ſcientia, dum
perſequitur, fit habitus: ſed veniale peccatum eſt diſpoſi-
tio alterius generis; ſicut accidens ad formam ſub-
ſtantialem, in quam nunquam mutatur.*

Dices ſecundò: Plura furta levia multiplica-
ta, conſtituunt tandem unum peccatum morta-
le: Ergo ex multis venialibus unum mortale po-
teſt effici.

D Refpondeo negando Antecedens: Nam
quando aliquis committit plura furta levia, ex
illis ſimul junctis & collectis unum peccatum
mortale non reſultat; ſed ultimum furtum, quo
pervenitur ad magnam materiæ quantitatem,
eſt peccatum mortale: quia licet tale furtum fit
rei ſecundùm ſe levis, ex connotatione tamen
furtorum præcedentium, cum quibus moraliter
conjungitur, redditur furtum rei gravis, & gra-
ve damnum infert proximo; ut explicant Ca-
ſuiſtæ circa ſeptimum Decalogi præceptum, &
in materia de reſtitutione.

ARTICULUS II.

*An ille qui moraliter peccat, ultimum finem in
creatura conſtituat?*

E Negat Adrianus quòdlib. 7. art. 3. affirmant
cæteri omnes Theologi tam domeſtici
quàm extranei. Unde fit

§. I.

Concluſio affirmativa ſtatuitur.

Dico brevitè, peccatorem per peccatum
mortale ultimum finem in creatura con-
ſtituere; ſi non expreſſè & formaliter, virtuali-
ter ſaltem & interpretativè.

Probat primò ex Scripturâ: nam ad Philip. 48.

Ooo; 3. de

3. de gulosis dicitur: *Quorum Deus venter est*: quia, ut ibidem lect. 3. ait S. Thomas, *Proprium Dei est, ut sit primum principium & finis ultimus; unde qui pro fine habet aliquid, illud est Deus suus*. Quare olim quidam epulo ab amico interrogatus, cui tot oves & vitulos, quos in ejus armento videbat, immolaret? respondit: *Huic ventri Deorum maximo*. Item ad Ephes. 3. avaritia, *idolorum servitus* appellatur: quia ut idem S. Doctor lect. 3. observat: *idololatria est quando honor soli Deo debitus impenditur creature: Deo autem duplex honor debetur, scilicet ut in eo finem nostrum constituamus, & ut in eo fiduciam nostram finaliter ponamus: ergo qui hac in creaturis ponit, reus est idololatria*. Hoc autem facit avarus, qui finem suum in re creatura ponit, & etiam totam suam fiduciam. Unde Chrysostomus homil. 18. in epist. ad Ephes. *Qui inanimato* (inquit) *serviunt auro, clarum est ejusmodi idolorum esse cultores*. Hinc Hebraei vitulum aureum adoraverunt, & Judas triginta argenteos, quos a principibus sacerdotum in pretium sanguinis Christi acceperat, projecit in templum, non in sterquilinum: quia (ut ait Ambrosius) *ratibus suis suum templum devoverat*. Denique Hietonymus exponens hunc versum Psalmi 80. *Non erit in te Deus recens, &c.* haec scribit: *Quot vitia habemus, tot recentes habemus Deos*. Cui consonat illud Poetae Christiani.

*Lurconi venter Deus est, & nummus avaro:
Et cui sunt Veneris gaudia prima, Venus.
Huic honor, & vero Deus est pro numine fama,
Quem fame extimulat non satianda famer.
Cui nimio Christus studi vilescit amore,
An non u' studium numinis instar habet?*

Hinc Tertullianus in libro de Idol. cap. 3. infert quod extra templum & sine idolo agi potest idololatria: nec refert quale sit idolum, ex qua materia, qua effigie, &c. Et cap. 6. his verbis in terreat peccatorem: *Potes lingua negasse quod manu confiteris? verbo destruere quod facto fruis? Vnum Deum predicare, qui tantos efficit? Verum Deum profiteri, qui falsos facit? ... Collis non spiritu vilissimi mitoris alicujus, sed tuo proprio; nec animam pecudis impensa, sed animam tuam. Illis ingenium immolas, illis sudorem tuum libas, illis prudentiam tuam accendis. Plus es illis quam sacerdos, cum per te habeant sacerdotem.*

49. Probatur secundò conclusio ex Augustino, qui lib. 83. questionum qu. 30. totam perversitatem humanam vitam collocat in hoc quod homo fruatur utendis, & utatur fruendis: At ex eodem S. Doctore lib. 10. decivit. cap. 10. & lib. 1. de doctrina Christiana. cap. 4. & 5. frui non est aliud quam alicui tanquam ultimo fini adhærere: Ergo qui peccat, & aliquam creaturam inordinatè & contra Dei præceptum diligit, tali creaturæ, ut fini ultimo adhærere.

50. Probatur tertio conclusio ratione, quam insinuat S. Thomas quæst. 20. de verit. art. 2. Omnis qui mortaliter peccat, diligit plus appetitativè creaturam quam Deum; siquidem ejus voluntatem & præceptum propter illam contemnit: Unde Joan. 12. dicitur: *Dilexerunt gloriam hominum plusquam Dei*: Et Matth. 10. *Qui amat patrem & matrem suam plusquam me, non est me dignus*: Item Chrysostomus de avaritia loquens, ait: *Statera ejus iniquissima est, plus enim in ea ponderat obolus, quam Deus; plus nummus, quam anima*: Sed finis est id quod maxime diligitur; Er-

go qui mortaliter peccat, à Deo avertitur, & ad creaturam tanquam ad ultimum finem convertitur. Unde Jeremia 2. *Deus de peccatoribus conqueritur, dicens: Duo mala fecit populus meus, dereliquerunt me fontem aqua viva, & foderunt sibi cisternas dissipatas, &c.* Quibus verbis avertio à Deo, & conversio ad creaturam, qua in peccato mortali includuntur, fontis & aquae similitudine aptissime declarantur: nam sicut aqua appetitur, ut satiet & sitim extinguat, sic bonum commutabile creaturæ amatur à peccatoribus, ut fatiatiuum sui appetitur, quod est proprium ultimi finis: Deus autem omnium bonorum fons & origo, qui solus potest creaturæ rationalis appetitum perfecte satiare, & animæ nostræ sitim extinguere, ab illis deleritur & contemnitur.

Confirmatur & magis illustratur hæc ratio: si. Quamvis mortaliter peccans, directè & formaliter non intendat amittere amicitiam Dei, aut privari beatitudine, vel averti à Deo ut ab ultimo fine; & converti ad creaturam, bene tamen virtualiter & interpretativè; quia ita se gerit, ac si vellet ea omnia: in primis enim cum graves offensæ dissolvant amicitias, qui Deum graviter offendit, verè vult eum non habere amicum, & qui contemnit & rejicit media ad consecutionem ultimi finis necessaria (qualia sunt Dei præcepta, juxta illud Matth. 19. *Sivis ad vitam ingredi, serva mandata*) virtualiter & interpretativè non vult ipsum adipisci: item qui vult aliquid oppositum Deo, ut dilectio amore amicitia, plus appetitativè diligit illud quam Deum, subindeque virtualiter & interpretativè vult à Deo averti, & converti ad creaturam: Atqui peccatum mortale est gravis offensæ Dei; habens proinde oppositionem cum ejus amicitia & dilectione, ejusque vitatio est medium necessarium ad consequendam beatitudinem: item qui moraliter peccat, vult aliquid oppositum Deo ut dilectio amore amicitia: Ergo virtualiter saltem & interpretativè vult ab ejus amicitia discedere, & ab ipso ut ab ultimo fine averti, & converti ad creaturam, & si non verbis, saltem factis, dicit illud Lucæ 19. *Nolumus hunc regnare super nos: id est nolo habere Deum pro ultimo fine, nec curo de ejus amicitia & fruitione.*

§. II.

Solvuntur objectiones.

Objectiones primò: Qui peccant mortaliter ex zelo ordinato, aut ex ignorantia vincibili, non diligit plus appetitativè creaturam, quam Deum; cum illi tunc arbitrentur obsequium se præstare Deo, ut dicitur Joan. 16. unde Chrysostomus serm. 157. ait de S. Paulo: *Per zelum legis impugnabat legem, & in Deum Dei amore peccabat*: Ergo fallum est quod peccatumque peccatum mortale homo avertatur à Deo ut ultimo fine, & convertatur ad creaturam.

Respondet negando Antecedens: nam peccatum ex imprudenti zelo non provenit ex Dei dilectione, sed ex ordinato amore sui; & rei quæ agit; ex hoc enim provenit, quod ille qui peccat ex tali zelo, negligit disquirere veram voluntatem Dei, & ita virtualiter saltem in suo affectu præfert creaturam Deo. Idem dicitur

endum de eo qui peccat ex ignorantia vincibili: quamvis enim cognitâ veritate forte non peccaret, dum tamen quantum potest non curat ignorantiam depellere, non movetur ex vero desiderio placendi Deo, sed ex amore alicujus creaturæ, ex cujus appetitu & occasione negligit inquirere ea quæ tenentur scire; unde illam habet pro fine proximo, pro ultimo autem bonum proprium & privatum, ex quo tanquam ex prima radice amor inordinatus talis creaturæ pullulat, ut patebit ex infra dicendis.

54. Objicies secundò: Si peccans mortaliter, ultimum finem in bono creato constitueret, maxime in eo quod est objectum peccati; illud enim est quod appetitivè diligitur plusquam Deus: Sed tale objectum non potest esse finis ultimus peccantis: Ergo &c. Minor probatur: Primò quia deratione ultimi finis est quod super omnia diligitur, subindeque non referatur ad aliud: At qui peccans mortaliter, non semper diligit super omnia creaturam illam propter quam peccat, sed eam refert ad aliam; ut patet in eo qui furatur ut fornicetur, nam rem alienam quam tollit, ut medium ad fornicandum appetit: Ergo, &c. Secundò, si peccans mortaliter constitueret ultimum finem in objecto peccati, homo posset simul habere plures ultimos fines; cum possit plura peccata habentia diversa objecta disparata committere: Sed hoc implicat contradictionem, ut in tractatu de ultimo fine disp. 1. art. 6. fusè ostendimus: Ergo & illud.

55. Quidam Recentiores ut ab hoc argumento se expediant, concedunt quidem eum qui peccat mortaliter, habere creaturam quæ est objectum peccati pro ultimo fine; dicunt tamen hanc non esse finem ultimum positivè (quem ipsi vocant *finem operantis*) quia non refert omnia in creaturam tanquam in optimum, sed negativè, (quem *finem operis* appellant) quia creaturam non refert in alium finem. Cum enim (inquiunt) duo sint deratione finis ultimi, nempe quod ad alium non ordinetur, & quod cetera ordinentur ad ipsum, illa res quæ solum participat primum, rectè dici potest *finis ultimus negativè*; ea verò cui utrumque convenit, *finis ultimus positivè* appellari potest. Unde dicunt nullum esse inconveniens, quod voluntas habeat simul plures ultimos fines negativè; cum deratione hujus finis non sit quod totaliter sariet appetitum, & omnia referantur ad ipsum, sed solum quod non ordinetur ad ulteriorem finem.

Sed hæc solutio falsò supponit quod peccans mortaliter constituat finem ultimum negativè in creatura propter quam peccat, seu quæ est objectum peccati, eò quòd illam non referat ad ulteriorem finem: nam, ut infra ostendimus, semper peccator ordinat talem creaturam in ulteriorem finem, nimirum ad bonum proprium & privatum, quod in singulis peccatis formaliter, aut virtualiter saltem intendit. Unde habet tale bonum pro fine ultimo positivè, ut constabit ex infra dicendis.

56. Confirmatur: Nihil omnino operatur homo cum advertentia & deliberatione, quod actualiter, aut saltem virtualiter, non ordinat ad ultimum finem simpliciter, ut in tractatu de fine ultimo disp. 1. art. 7. ostensum est: Sed ille qui mortaliter peccat, non ordinat suum actum in Deum ut finem ultimum simpliciter, ut patet; Ergo illum ordinat in aliquam creaturam ut in ultimum finem simpliciter, subindeque illam

A habet pro ultimo fine, non solum negativè, sed etiam positivè.

Respondent secundò alii cum Suarez hic disp. 3. num. 11. peccatorem non constituere ultimum finem in objecto cujuslibet peccati mortalis, expressè & formaliter, sed virtualiter & interpretativè: quia cum propter illud Deum verum finem ultimum deserat, eo ipso convincitur ultimum finem ibi constituere. Quamvis autem expressè & formaliter voluntas nequeat plures fines ultimos appetere, non repugnat tamen (ait ille) quod eos appetat interpretativè.

Sed contra primò: Non stat volitio alicujus interpretativa, cum opposita volitione formalis; imò fundamentum ad aliquem actum interpretandum, est privatio actus oppositi: Sed ille qui furatur v.g. apprehendit multoties expressè & formaliter objectum furti tanquam bonum pariale & inadæquatum, & sub hac ratione illud appetit, ut patet in eo qui furatur ad fornicandum: Ergo nequit interpretativè appetere tale objectum, ut bonum adæquatum & plenè satisfativum, subindeque nec ut ultimum finem simpliciter.

Deinde quod formaliter aut virtualiter appetitur propter aliud, non appetitur ut finis intimus, etiam interpretativè, quoniam hujusmodi finis, si semel diligitur tanquam omnino ultimus, omnem relationem ad alium debet excludere: At sæpè peccator formaliter propter aliud appetit objectum circa quod peccat, ut cum appetit homicidium propter furtum, aut furtum propter mæchiam: Ergo tunc non appetit tale objectum ut finem ultimum, etiam interpretativè. Unde

59. Tertio respondent alii, ultimum finem peccatoris non esse objectum particulare cujuslibet peccati, sed bonum inordinatum ut sic, & pro ut ab hoc vel illo bono inordinato abstrahit, per quod evitatur quod peccator habeat simul plures fines ultimos simpliciter.

Sed neque hæc solutio satisfacit: Nam deratione ultimi finis est quod omnia ad ipsum referantur, seu propter ipsum appetantur, & ipse ad ulteriorem finem non ordinetur: Sed peccator interdum appetit plura quæ non refert ad bonum inordinatum, ut cum tribuit eleemosynam propter bonum misericordiæ, vel cum appetit fruitionem Dei per actum spei informis; multoties etiam refert bonum inordinatum ad alium finem ulteriorem, secundum se non inordinatum, ut dum furatur ad dandam eleemosynam, vel ad sustentandum patrem: Ergo bonum inordinatum ut sic non est ultimus finis peccatoris.

Ad objectionem ergo, quam Cajetanus art. 61. argumentum Novitorium appellat, in forma respondeo, negando sequelam Majoris: nam creatura in qua mortaliter peccans finem ultimum constituit, non est illa quæ est objectum peccati mortalis (hæc enim est tantum finis proximus & intermedius) neque bonum inordinatum ut sic; sed bonum proprium & privatum, non præcisè secundum se consideratum, sed ut connotans privationem gratiæ & charitatis. Ita communiter docent nostri Thomistæ cum Cajetano supra quæst. 1. art. 5. ubi hæc scribit: *Peccator nec in gula, nec in injustitia apparenti bono, seorsim constituit ultimum finem; cujus signum est, quia neutrum sibi sufficit; sed omnia commutabilia bona, ad quæ peccator convertitur, referuntur ad unum commu-*

communem finem, qui est simpliciter ultimus sibi, scilicet ipsemet; quoniam ipsa appetit ut conferentia ad bonum proprium, ita quod huiusmodi bona non appetuntur, ut fines ultimi simpliciter, sed ut fines ultimi partiales, ut scilicet partes boni proprii, quod est simpliciter finis ultimus illius, & intentum in omni peccato mortali. Quam doctrinam desumpsit ex S. Thoma in 2. dist. 42. quæst. 2. art. 5. ubi ait: *Finis ultimus in amore commutabilium bonorum est ipse homo, propter quem alia querit: & ideo si radix peccati accipitur ex parte ipsius peccantis, erit una; si autem sumatur ex parte eorum quæ propter seipsum peccans querit, erunt plures.* Ubi S. Doctor asserit, doctum ultimum finem peccantis mortaliter esse ipsum peccatorem, aperit & indicat primam radicem unde petitur unitas finis ultimi in peccatore; illa enim sumitur ex habitudine quam omnia particularia bona, quæ potest peccator ut talis appetere, dicunt ad suppositum naturæ appetentis, tanquam ad finem Cui perficiendum. Unde peccator non solum est finis Cui actus peccaminosi, sed etiam pertinet ad finem Cujus gratiâ, non quidem formaliter & in recto, sed connotativè & in obliquo, quatenus scilicet est id penes quod mensuratur bonum proprium & privatum, plus, quod ut diximus, est ejus finis ultimus simpliciter.

62. Ratio etiam huic solutioni & doctrinæ suffragatur: Illud enim est finis ultimus peccatoris, propter quod, & sub ejus ratione appetit omnia bona particularia quæ prosequitur: Sed quidquid peccator appetit, etiam cum Deum videtur appetere, appetit sibi ipsi, & sub ratione boni proprii & privati, & in hoc vult suum appetitum expleri & satiari: Ergo bonum proprium & privatum est finis ultimus ipsius peccatoris, sicut bonum Dei est finis ultimus iusti, quia totum quod iustus vult per charitatem, etiam cum amat seipsum, vult Deo, & sub ratione boni ipsius. Quod ut magis percipiatur.

63. Advertendum est, quod cum omnis amor sit quædam inclinatio fundata in aliqua natura, & in ipsa ut ita dicam radicata, ac veluti quoddam pondus naturæ, juxta illud Augustini: *Amor meus pondus meum, amore feror quicumque feror,* semper tendit in bonum ipsi naturæ conjunctum, & conveniens; aliâ non corresponderet suo principio radicali, nec principium & terminus illius inclinationis inter se proportionem haberent. Unde cum charitas radiceatur in gratia sanctificante, quæ est divinæ naturæ participatio, & ut sic loquar, quædam natura deifica, semper inclinatur iustum in bonum ipsius Dei, & omnes ejus effectus bono divino subicit & subordinat; & propterea Paulus dicit, *Charitas non querit quæ sua sunt.* Econtra verò *philantia*, seu inordinatus amor sui, qui charitati opponitur, cum dimanet à natura corrupta & vitata, & in ea radiceatur, semper tendit & inclinatur peccatorem in bonum proprium, & privatum, juxta illud ejusdem Apostoli, *Omnes quæ sua sunt querunt.* Quare Aristoteles 9. Ethic. cap. 8. pravos seu peccatores vocat *philantros*, seu amatores sui, & ibidem ait quod *Pravus sui gratiâ cuncta agit, & tanto magis, quanto pravior.* Et Apostolus 2. ad Timoth. 3. ut significet quod tempore Antichristi homines omni genere peccatorum erunt inquinati, ait: *Erunt homines seipso amantes.* Item Augustinus 14. de civit. cap. 28. docet quod sicut amor Dei, usque ad contemptum sui, edificat civitatem Je-

A rusalem, seu Iustorum; sic amor sui, usque ad contemptum Dei, edificat civitatem Babilonis seu peccati. Denique S. Thomas hic quæst. 77. art. 4. docet amorem sui esse principium omnis peccati, & omnia vitia ex illo tanquam ex prima radice pullulare. Quod etiam tradit quæst. 8 de malo art. 1. ad 19. dicens: *Amare est velle bonum alicui.* In hoc ergo quod homo appetit sibi quæcumque bona, videtur amare seipsum: & ideo amor sui ipsius non ponitur seorsum vel radix peccati, vel etiam vitium capitale, quia omnes radices & capita vitiorum includunt inordinatum sui amorem. Ex qua doctrina manifeste patet, ultimum finem peccantis mortaliter, esse bonum proprium & privatum, non præcisè & secundum se consideratum, sed ut connotans privationem gratiæ: nam ultimus finis peccantis mortaliter est irreferibilis in Deum, & ipsi oppositus; bonum autem proprium secundum se non importat talem oppositionem & irreferibilitatem, sed abstrahit à relatione vel exclusione relationis in finem supernaturalem: connotando tamen gratiæ privationem, quæ est in quolibet peccante mortaliter, efficitur omnino irreferibile in Deum, & ipsi oppositum.

Ex quo intelliges, quod etsi omnes actus peccatoris consistant in bono proprio, non tamen per omnes in ipso constituitur ultimum finem, sed per illos duntaxat qui in eo sicut privativè, excludendo gratiam & charitatem, per quam bonum proprium poterat quantum est ex se ad bonum supernaturale referri: nam cum de ratione finis ultimi simpliciter sit excludere relationem ad aliud, & non tantum ab ea præcindere, per illos duntaxat actus absolute dicendum est constitui finem ultimum in aliquo bono, qui excludunt talem relationem; & huiusmodi sunt peccata mortalia: alii verò actus, sive honesti, sive venialiter peccaminosi, qui in bono proprio sicut duntaxat præcisive, non dicuntur proprie constitui in illo finem ultimum; quia quod ibi consistant, respiciantque tale bonum ut absolute ultimum, non convenit illis per se, sed ratione connotati, scilicet privationis gratiæ, quæ solum per actus mortaliter peccaminosos inducitur. Per quod soluta manet instantia, quæ contra præcedentem doctrinam fieri solet.

Ex hoc etiam inferes, omnes actus existentis in peccato mortali, non esse malos & peccaminosos, sed aliquos esse honestos & moraliter bonos, sicut colere parentes, subvenire egenis, diligere amicos, &c. Nam licet omnes illi actus in peccatore consistant in bono proprio, & nullus ad supernaturalem ordinem transeat, non tamen consistant in tali bono privativè, excludendo gratiam & charitatem, per quam fieri debet relatio ad finem supernaturalem, sed præcisive tantum, non excludendo talem relationem, sed ab ea præcindendo; & quamvis terminentur ad bonum aliâ irreferibile, non tamen formaliter ut irreferibile, ex quo proinde nullam deformitatem contrahunt.

Nec refert si objicias: Omnis actus per quem diligitur aliquid plusquam Deus, est peccaminosus: Sed si peccator referret omnes suos actus in bonum proprium tanquam in finem ultimum, per omnes diligeret huiusmodi bonum plusquam Deum: Ergo omnes essent peccaminosi & moraliter mali. Respondetur enim, quod omnis solum ille actus est peccaminosus, per quem proprium

proprium bonum diligitur contrariè plusquam Deus; cuiusmodi sunt illi qui ex propria ratione habent excludere à subiecto gratiam & charitatem, ac sistant in bono proprio privativè: alii verò, qui quantum est ex se gratiam non excludunt, quamvis terminentur ad aliquid dilectum plusquam Deum negativè, eò quòd in illo sistant, non verò in Deo, non sunt tamen peccaminosi, quia non excludunt quantum est de se maiorem Dei dilectionem, sed ab ea præscindunt, nec sistant in bono proprio privativè, sed tantum præcisivè, ut dictum est.

§. III.

Solvantur quædam instantiæ.

Contra principalem solutionem, quã diximus bonum proprium & privatum, ut connotans privationem gratiæ & charitatis, esse finem ultimum peccantis mortaliter, quædam possunt fieri instantiæ, quas breviter hic proponemus ac diluimus.

67. In primis objici potest, quod peccator, qui diligit amicum amore amicitiae, ipsum non diligit sub ratione boni proprii; aliàs eum non diligeret amore amicitiae, sed concupiscentiæ: Ergo non refert omnia quæ agit in bonum proprium tanquam in ultimum finem.

Secundò: Finis ultimus peccatoris debet opponi fini supernaturali qui est Deus, & excludere relationem ad illum: Atqui bonum proprium in tota sua latitudine id non habet, sed tantum bonum inordinatum ut sic: Ergo non illud, sed istud est finis ultimus peccatoris.

Tertiò: Ultimus finis peccatoris debet aliquid superaddere ultimo fini in communi, per quod peccator à iustis discernatur: Sed bonum proprium nihil videtur addere supra rationem ultimi finis in communi, per quod peccator discernatur à iusto: Ergo, &c. Major patet. Minor probatur. Bonum proprium in tota sua latitudine non habet maiorem determinationem, quam bonum satiativum proprii appetitus: Sed bonum satiativum proprii appetitus est ipse finis ultimus in communi, in quo conveniunt iusti & peccatores: Ergo bonum proprium nihil superaddit ultimo fini in communi, per quod peccator à iustis discernatur.

Denique arguitur: Aliter debet assignari finis ultimus existentis in mortali peccato, ac existentis in puris naturalibus absque peccato & gratia: Sed finis ultimus existentis in puris naturalibus esset bonum proprium & privatum: Ergo illud non potest esse finis ultimus peccatoris.

68. Sed hæc levia sunt, & ex fundamentis supra statutis facile dilui possunt. Unde ad primam instantiam, nego Antecedens: amicitia enim, nisi sit charitatis, quæ ex amore Dei ortum habet, semper oritur ex amore sui ipsius, & omne bonum quod appetitur amico, ordinatur ultimè ad bonum proprium appetentis; propterea enim amicus vult amico bonum, quia est aliquid sui, seu potius quia est alter ipse; juxta illud comm. une effatum, *Amicus, alter ego.* Unde Aristoteles 9. Ethic. cap. 4. ait: *Amicabilia ad alios ex his quæ sunt ad seipsum profecta esse videntur.* Et cap. 5. *Amantes amicum (inquit) id amant quod sibi ipsis est bonum: vir enim bonus factus amicus, bonum fit ei cuius jam est amicus; uterque igitur & id quod sibi*

Tom. III.

A bonum est amari. Quæ verba ita exponit S. Thomas ibidem lect. 5. *Respondet cuidam objectioni tacite, dictum est enim supra, quod unicuique est amabile quod est ei bonum: contra quod videtur esse quod homo amat amicum ipsius gratiâ. Sed ipse respondet, quod illi qui amant amicum, amant id quod est bonum sibi ipsis: nam quando ille, qui est bonus in se, est factus amicus alicuius, fit etiam bonum amico suo, & sic uterque dum amat amicum, amat quod sibi bonum est, &c.*

Ad secundam, concessa Majori, nego Minorem: nam licet bonum proprium absolute & secundum se non excludat relationem ad Deum, nec ipsi opponatur, bene tamen prout connotat privationem gratiæ & charitatis, quæ est in quolibet peccante mortaliter, ut ex supra dictis patet.

Ad tertiam, concessa Majori, nego similiter Minorem. Ad cuius probationem, nego Majorem: aliquid enim superaddit bonum proprium, quod non importatur in ratione boni satiativi ut sic, nempe quod satiet ut perfectio naturæ aut suppositi appetentis, & tanquam bonum ordinatum ad ipsum appetens sicut ad finem *Cui*, ita quod proprium suppositum sit quasi regula & mensura talis boni, ut supra exposuimus. Hoc autem sufficit ad hoc ut bonum proprium constituat in peccatore finem ultimum particularem, distinctum à fine ultimo iusti: nam quamvis finis ultimus iusti comparatur ad ejus voluntatem ut satiativus, non tamen per modum perfectivi ipsius appetentis, & tanquam bonum ordinatum ad ipsum ut ad finem *Cui*, eique commensuratum, sed ut propria perfectio alterius naturæ, scilicet divinæ, quam proinde perfectionem appetit & ordinat ad suppositum in quo est talis natura, tanquam ad finem *Cui*: quia, in iusto præter propriam naturam reperitur gratia, quæ est participatio divinæ naturæ, & charitas, quæ est talis naturæ appetitus seu inclinatio, quæ inclinatur hominem ad bonum proprium illius suppositi in quo est talis natura, scilicet Dei, ut supra declaravimus.

Ad ultimam dicendum est, ultimum finem hominis in puris naturalibus esse proprium bonum præcisè secundum se, non connotando privationem gratiæ, sed simplicem ejus carentiam & negationem, atque adeo neque includendo, nec positivè aut privativè excludendo relationem ad finem supernaturalem, sed omnino præscindendo ab ea: in quo satis distinguitur à fine ultimo peccatoris, qui (ut supra ostendimus) prædictam relationem positivè excludit, cum in obliquo & de connotato gratiæ privationem importet.

ARTICULUS III.

Utrum peccatum veniale in homine iusto habitualiter referatur in Deum?

69. Certum est, peccatum veniale, ut tale est, in homine iusto, nec actualiter, nec virtualiter posse referri in Deum; cum Deus in genere causæ finalis non moveat, nec movere possit ad committendum quodcumque peccatum: unde solum difficultas est, an possit referri in Deum habitualiter, & de facto in illum referatur in homine iusto;

PPP

Partem

Partem negativam tenent plures ex Recentioribus, non valentes concipere quo pacto id quod revera Deo displicet, sicut displicet quodcumque peccatum, & quod ab ipso ut primo principio nequit procedere, possit aliquo modo referri in ipsum tanquam in ultimum finem. Nihilominus.

70. Dicendum est, in aliquo vero sensu posse affirmari, peccatum veniale in homine iusto, habitualiter referri in Deum. Ita docet S. Thomas variis in locis: nam hic quaest. 88. art. 1. ad 2. ait: *Veniale peccatum non excludit habitualem ordinationem actus humani in gloriam Dei; sed solum actualem; quia non excludit charitatem, quae habitualiter ordinat in Deum.* Et in solut. ad 3. dicit quod *ille qui peccat venialiter, inhaeret bono temporali, non ut fruens, quia non constituit in eo finem, sed ut utens, referens in Deum non actu, sed habitu.* Eandem doctrinam tradit 2. 2. quaest. 24. art. 10. ad 2. his verbis: *Quod amat in peccato veniali (intellige à iusto) propter Deum amatur habitu, etsi non actu.* Et in 1. dist. 1. quaest. 3. art. unico ad 4. *Quamvis (inquit) ille qui peccat venialiter, non referat actu in Deum suam operationem, nihilominus tamen Deum habitualiter pro fine habet: unde non ponit creaturam finem ultimum, &c.* Deniq; quaest. 7. de malo art. 1. ad 4. reddens rationem cur iustus peccans venialiter non fruatur creaturâ, nec constituat in ea finem ultimum, sic ait: *Dicendum quod ille qui peccat venialiter, non fruatur creaturâ, refert enim eam habitualiter in Deum, licet non actu.* Non potest ergo revocari in dubium, nostram conclusionem esse de mente D. Thomae; unde ut ejus doctrinam à Recentiorum impugnationibus vindicemus, oportet explicare verum ejus sensum, seu declarare in quo modus praedictae relationis habitualis consistat.

71. Prima explicatio, seu primus dicendi modus est, eatenus peccatum veniale in homine iusto referri habitualiter ad Deum, quatenus non destruit habitum charitatis, qui ex natura sua est efficax ad referendum omnia in Deum, etiam peccatum veniale, si esset in ipsum referibile: unde quod de facto illud in Deum non referat, non est ex defectu charitatis, sed ex eo quod tale peccatum est incapax hujus relationis. Ita Cajetanus 2. 2. quaest. 24. art. 10. §. *Ad hoc dicitur, ubi postquam exposuit, quid sit actu virtute amare aut intendere, subdit: Amare autem habitu nec actualem relationem, nec praecedentem intentionem perseverantem ponit, sed solum habitus concomitantiam & efficaciam, quantum est ex parte habitus, importat: ita quod sicut nihil aliud est dicere, amat habitu Deum, quam dicere, habet habitum quo Deus amari possit; ita nihil aliud est dicere, amatur hoc habitu propter Deum, quam habere habitum quo propter Deum hoc amari potest.* Et per hoc patet, quod non oportet amantem habitu hoc propter Deum, ordinare illud intentione habituali in ipsum, ut prima obiectio supponebat: & similiter non oportet hoc esse amabile propter Deum, quia intelligitur amare hoc habitu propter Deum, quantum est ex parte habitus, hoc est, quantum est ex efficacia & natura habitus, quem homo in charitate existens habet, amare potest hoc propter Deum, quamvis aliter sit ex parte amabilis, quia non est referibile in Deum: & per hoc cessat secunda obiectio.

72. Doctrinam hanc Cajetani approbant Suarez tract. de ultimo fine disp. 2. lect. 4. num. 2. & Vazquez ibidem disp. 5. cap. 2. ubi de hac Cajetani interpretatione loquens, ait: *Ego quidem ex-*

istimo doctrinam hanc veram esse, & nihil aliud melius dici posse pro interpretatione D. Thomae.

Secunda expositio, seu secundus dicendi modus est Medicinae, Aluaris, & Aliorum, qui existimant peccatum veniale in homine iusto idcirco referri habitualiter in Deum, quia refertur ad ipsum qui peccat, seu ad proprium ejus bonum, quod in iusto per habitum charitatis est habitualiter relatum in Deum. Quae explicatio displicet Suari, Curiali, & aliis: Quia (inquunt) ut primum medium referatur in finem, medianter secundo, quod est finis primi, necesse est quod secundum medium, quod est finis primi, quatenus terminat habitum in finem, ordinetur in finem: At bonum proprium ejus qui peccat venialiter, non refertur, nec potest referri ad Deum, sub ea ratione quâ est terminus peccati venialis, cum tale peccatum non sit in Deum referibile: Ergo peccatum veniale non potest dici referri in Deum, ex eo quod referatur ad bonum proprium ipsius peccantis, quod in Deum per habitum charitatis referibile est.

Sed haec instantia & ratio inanis & frivola est: facile enim responderetur Majorem esse veram de primis illis mediis, quae mediante secundo in finem formaliter aut virtualiter ordinantur; secus autem de illis quae solum habitualiter in ipsum referuntur; nam minus requiritur ad ordinationem habituales, quam ad actualem, aut virtuales: si autem secundum medium, sub ea ratione quâ terminat habitum in finem, referretur in finem, primum non solum habitualiter, sed etiam virtualiter in illum referretur, quia ordinatio primi maneret virtualiter saltem in secundo, sub ea ratione quâ istud referretur in finem.

Tertia explicatio, seu tertius modus dicendi, est Salmanticensium supra in tract. de fine ultimo disp. 4. dubio 4. §. 2. ubi docent peccata venialia hominis iusti referri in Deum habitualiter, non directè, quasi fiant propter ipsum, sed indirectè & quasi permissivè, quae est in potestate charitatis prohibere illa ne fiant, & de facto prohiberet, si ejus fini adversarentur, quae potestas est quidam modus relationis & dominii indirecti: qui enim habet potestatem impediendi aliquid ne fiat, quamvis de facto non impediat, censetur habere dominium supra illud, potestque actu tale dominium exercere, non movendo aut imperando ut fiat, sed prohibendo ne fiat, & imperando ejus omissionem.

Dices: Ex hac doctrina & explicacione sequitur, iustum non solum peccata venialia, sed etiam mortalia referre habitualiter in Deum per charitatem; cum charitas non solum peccatorum venialium, sed etiam mortalium omissionem imperare possit, & prohibere ne tam ista quam illa fiant.

Sed negatur sequela: nam ut aliquid denominetur relatum habitualiter in Deum per charitatem, debet ipsi charitati coexistere; si enim ipsi non coexistat, ex defectu materiae capacis denominationis, suspenditur talis denominatio: peccata autem mortalia non coexistunt charitati, sicut venialia; unde licet charitas illa prohibere possit, & eorum omissionem imperare, non possunt dici relata habitualiter in Deum per charitatem, sicut peccata venialia.

ARTICULUS IV.

Quem finem ultimum actu intendat ille qui venialiter peccat?

75. SUPPONENDUM est tanquam certum, quod venialiter peccans aliquem finem ultimum actualiter intendit. Ratio est, quia peccatum veniale, quando ex deliberatione fit, est verè & propriè actio humana; cum verè demereamur per illud, & incurramus penam, ac puniamur: Sed omnis actio humana est propter ultimum finem, seu ex motione alicujus finis ultimi procedit, ut docet D. Thomas supra quæst. 2. art. 6. Ergo peccatum veniale, saltem quando fit cum deliberatione, actualiter habet aliquem ultimum finem.

Verùm quoniam sit ille finis, non levis est difficultas, nec parva inter Theologos controversia & dissensio. Aliqui existimant peccantem venialiter habere pro fine negativè ultimo sui actus creaturam illam quam inordinatè diligit, & quæ est objectum peccati venialis. Ita Vazquez supra disp. 5. cap. 2. Suarez disp. 3. sect. 4. Salas disp. 8. sect. 4. & alii Recentiores communiter. Alii verò absolutè concedunt, quod peccatum veniale habet pro fine ultimo creaturam; eo modo quo illam ponimus finem ultimum peccati mortalis, scilicet positivè & absolutè: hoc tamen inter peccantem mortaliter & venialiter discrimen statuunt, quod creatura, quæ est ultimus finis peccati mortalis, est res gravis, & quæ potens est dissolvere amicitiam Dei, ac hominem à Deo avertere; res autem quæ est finis ultimus peccati venialis, est res levis, quæ non dissolvit Dei amicitiam, nec avertit hominem à Deo. Sententiam hanc referunt Montezino loco citato, & Medina supra quæst. 1. in commentario art. 7. Alii tandem, ut ab hac gravi difficultate facillius se expediant, asserunt finem ultimum peccati venialis non esse in particulari determinatum ad aliquam rem, sed solum esse assignandum in communi, scilicet bonum satiativum appetitûs, in quem omnes actiones si ve bonæ, si ve malæ possunt actu referri. Neque hinc fit, iustum peccantem venialiter, plures ultimos fines habere: quia finis ille communis non ponit in numero cum particulari qui est Deus, neque omnino ab eo distinguitur, sed se habent sicut quo & quod, & sicut abstractum & concretum, quæ non ponunt in numero, nec censentur absolutè plura.

Pro resolutione hujus gravissimæ difficultatis, antequam veram stabiliamus & declatemus sententiam, tres istæ breviter confurandæ & refellendæ sunt. Unde incipiendo ab ultima, quæ cæteris videtur probabilior.

76. Dico primò: Peccans venialiter non solum habet pro fine ultimo bonum in communi satiativum appetitûs, sed etiam bonum aliquod determinatum & singulare, cui ratio illa communis boni ut sic applicatur.

Probatum breviter: Homo in omni operatione humana agit, saltem virtualiter, propter aliquem finem ultimum materialem, seu in particulari, verum vel apparentem, ut docuimus intra tractatum de ultimo fine, & evidenti ratione demonstravimus: Sed peccatum veniale, quan-

A do ex deliberatione fit, est verè & propriè actio humana, ut supra ostendimus: Ergo illud habet aliquem finem ultimum, non solum formalem & in communi, scilicet rationem boni ut sic, sed etiam materialem & in particulari, seu rationem illam boni ut sic, ut determinatam & contractam ad aliquod bonum particulare, verum, vel apparens, subindeque vel ad Deum, vel ad creaturam.

Confirmatur: Omnis inclinatio semper tendit ad bonum proprium illius naturæ à qua dimanat, & in qua radicatur, ut art. 2. fusè declaravimus: Sed omnes actus voluntatis, qui sunt actuales ejus inclinationes, in aliqua determinata natura radicantur, nempe in natura humana: Ergo illi non possunt tendere solum ad bonum satiativum ut sic, sed debent respicere determinatè bonum proprium talis naturæ, seu illius suppositi, in quo illa existit, subindeque bonum aliquod particulare, verum, vel apparens.

Dico secundò, peccantem venialiter non habere pro fine positivè vel negativè ultimo creaturam illam quam inordinatè diligit, & quæ est objectum peccati venialis.

Prima pars hujus conclusionis, quoad finem ultimum positivè, manifesta videtur: nam peccans venialiter non amat bonum inordinatum circa quod peccat, v. g. inordinatam cibi aut ludii delectationem, ut bonum perfectum, & plenè satiativum, nec diligit illam appetitativè super omnia, neque omnia quæ appetit propter ipsam appetit, ut de se patet: Ergo eam non habet pro fine ultimo positivè.

Secunda pars, nempe quod nec tale bonum diligit aut respiciat ut ultimum finem negativè, facile potest ostendi contra Recentiores: Finis ultimus negativè dicitur ille qui ad finem ulteriorem non ordinatur, ut docent assessores hujus sententiæ: Sed creatura illa, quam peccans venialiter inordinatè diligit, & quæ est objectum peccati venialis, sæpe ordinatur ad finem ulteriorem, ut patet in eo qui furatur alicui ad dandam elemosynam, vel qui dicit mendacium love ad salvandam vitam proximi: imò semper venialiter peccans refert objectum peccati venialis ad bonum proprium sui ipsius; cum omnis inclinatio tendat ad bonum proprium & perfectivum illius naturæ à qua dimanat, & in qua radicatur, seu illius suppositi in quo talis natura existit, juxta dicta art. 2. Ergo creatura illa quæ est objectum peccati venialis, non est, nec esse potest finis ultimus, etiam negativè, peccantis venialiter.

Dico tertio: Non potest absolutè concedi quod creatura aliqua sit finis simpliciter ultimus venialiter peccantis, etiam si ponamus quod talis finis sit res levis & parvi momenti.

Probatum breviter: Non potest absolutè concedi quod aliquis simul habeat duos fines simpliciter ultimos, ut ostendimus in tractatu de ultimo fine: At si ponamus quod creatura aliqua sit finis ultimus simpliciter iusti venialiter peccantis, ille habebit duos ultimos fines simpliciter, nempe creaturam illam, & Deum, ad quem per habitum charitatis ut in finem ultimum simpliciter conversus est: Ergo &c.

Confirmatur: Si peccans venialiter haberet creaturam absolutè & simpliciter pro fine ultimo, etiam si esset res levis & parvi momenti, peccaret mortaliter: Sed hoc dici nequit: Ergo nec illud. Sequela probatur: Si peccans venialiter haberet pro ultimo fine simpliciter aliquam

creaturam, averteretur à Deo ut ultimo fine; cum A repugnet voluntatem simul esse conversam ad Deum, & ad creaturam, ut ad ultimos fines simpliciter: Sed illud peccatum quod avertit à Deo ut ultimo fine, & convertit ad creaturam ut ad finem ultimam simpliciter, mortale est, & non tantum veniale, ut patet ex dictis art. 1. exponendo præcipua inter peccatum mortale & actuale discrimina: Ergo si peccans venialiter, haberet aliquam creaturam pro ultimo fine simpliciter, peccaret mortaliter, & non tantum venialiter. Neque obstat quod creatura illa sit res levis & parvi momenti: hoc enim magis augere videtur quam minuere rationem offensæ, quod scilicet Deum relinquamus pro rebus minimi momenti. Unde ipse Ezechiel 13. de quibusdam pseudo-prophetis sic conqueritur: *Violabant me ad populum meum, propter pugillum hordei, & fragmen panis &c.*

Dico ultimò, iustum venialiter peccantem respicere bonum proprium & privatum ut ultimum finem, non simpliciter & absolute, sed secundum quid, & cum addito, nempe in ratione finis præcisè actualis.

Prima pars patet ex supra dictis: cum enim actus qui in homine iusto non imperantur à charitate, non habeant aliud principium in quo actualiter radentur & fundentur, quam propriam operantis naturam, non possunt habere alium finem in quem actualiter referantur, quam bonum proprium & perfectivum talis naturæ, seu suppositi in quo illa existit; aliàs inclinatio non corresponderet suo principio radicali, seu principium & terminus inclinationis non haberent inter se proportionem, ut supra art. 2. dicebamus.

Quòd verò tale bonum non sit finis simpliciter & absolute ultimus, constat etiam ex dictis articulo præcedenti: nam ut ibi ostendimus, bonum proprium, prout terminat habitudinem venialis peccati, refertur habitualiter ad alium finem ulteriorem, scilicet ad Deum, modo ibidem explicato: Sed hoc sufficit ut ratio finis absolute ei non conveniat; cum finis simpliciter & absolute ultimus, omne genus relationis ad alium ulteriorem excludat: Ergo in iusto venialiter peccante, bonum proprium & privatum non potest dici nec esse finis simpliciter & absolute ultimus, sed cum addito tantum diminvente, nempe in ratione finis præcisè actualis, seu per exclusionem duntaxat relationis actualis in alium, non exclusà habituali; quod est esse ultimum solum secundum quid: atque ita solus Deus, qui neque actualiter, neque habitualiter ordinatur ad aliud, potest dici finis simpliciter ultimus iusti venialiter peccantis.

83. Dices: Dato quod hæc conclusio verum habeat, quando peccans venialiter est in statu gratiæ, & Deum habet pro ultimo fine, quid dicemus de illo qui est in statu peccati mortalis, & non habet Deum pro fine ultimo?

Respondeo quod iste etiam, dum venialiter peccat, non habet bonum privatum pro ultimo fine simpliciter, sed tantum secundum quid; quia ut supra art. 2. dicebamus, de ratione finis ultimi simpliciter est quòd non solum præcindat ab ordine ad finem ulteriorem, sed etiam quòd talem relationem positivè excludat; licet autem ille qui non est in statu gratiæ, per peccatum mortale tendat in bonum privatum, ex-

cludendo relationem ejus in Deum ut ultimum finem, tamen quando peccat venialiter, tendit in bonum proprium, præcindendo solum à tali relatione, non verò positivè excludendo illam, ut ibidem exposuimus. Unde licet peccans mortaliter, constituat in bono proprio & privato ultimum finem simpliciter, non tamen ille qui solum venialiter peccat.

Contra primam & tertiam conclusionem nullum militat argumentum alicujus ponderis. Sed contra secundam.

Objici potest cum Vazque loco citato: Peccans venialiter fruitor creaturæ illà circa quam peccat, & quæ est objectum peccati venialis: Sed fructio est tantum respectu ultimi finis, ut docet D. Thomas sup. qu. 11. art. 5. Ergo peccans venialiter, constituit ultimum finem in illa creatura quam inordinate diligit, & quæ est objectum peccati venialis. Minor patet, Major probatur & Augustino lib. 83. quaestionum quest. 30. ubi asserit omnem humanam pervertitatem in eo consistere, quòd homo velit ut fruendis, nempe Deo, & utendis frui, videlicet creaturis: Sed culpa venialis non consistit in usu fruendorum; ut enim Deo in ordine ad creaturam, esset pervertitas mortalis: Ergo consistit in fruitione utendorum, nempe creaturarum.

Confirmatur: Non datur medium inter fruitionem & usum: Unde Augustinus ait quod *Omnis qui amat aliquid, aut amat utens, aut fruens*: Sed peccatum veniale non consistit in usu creaturarum, quia uti creaturis nullam dicit inordinationem: Ergo debet consistere in illarum fruitione.

Ad objectionem respondeo negando Majorem: nam ut ait D. Thomas hic quest. 88. art. 1. ad 3. *Qui venialiter peccat, inheret bono temporalis, non ut fruens, sed ut utens* Et qu. 7. de malo art. 1. ad 4. *Qui peccat venialiter, non fruitor creaturæ, sed utitur eà*. Ad probationem in contrarium, ex autoritate D. Augustini delumptam, responderet idem Angelicus Doctor locis citatis, Augustinum loqui de pervertitate quæ est perfectum malum culpæ, & peccatum mortale, & ideo eam non comprehendi sub eo nomine, *veniale peccatum*, quod imperfectè duntaxat rationem culpæ attingit, & analogicè solum cum peccato mortali convenit, ut art. 1. ostendimus. Idque satis denotat nomen *pervertitatis*, quod proprie significat inversionem ordinis finium & mediocum, ita ut quod juxta rectum ordinem deberet esse finis, fiat medium, & quod deberet esse medium, assumatur ut finis: veniale autem peccatum non destruit neque invertit ordinem ad ultimum finem, sed servato illo ponit duntaxat de ordinationem circa media: Ergo simpliciter & absolute non debet dici pervertitas.

Ad confirmationem dicendum inter fruitionem & bonum usum dari aliquid medium, nempe usum malum & illicitum, qui proprie dicitur abusus, in quo veniale peccatum consistit, ut docet S. Bonaventura in 2. dist. 42. art. 2. quest. 1. his verbis: *Si quæras quid sit peccatum veniale, utrum sit usus vel fructio: dicendum quod neque est usus, neque fructio, sed abusus. Unde cum Augustinus dicit, omnis qui amat aliquid, aut amat utens, aut fruens, accipit largè usum & fruitionem, usum pro omni amore relato sive directè, vel indirectè, fruitionem pro amore non relato. Quæ doctrina ex ipso Augustino delumpta est*

est lib. de doctrina Christiana cap. 4. ubi præter A
fruitionem & licitum usum, ponit usum illicitum,
eumque *absentem* appellat. Quo etiam modo lo-
quendi utitur S. Thomas 1. p. qu. 48. art. 6. & in
3. dist. 38. art. 1. & alibi.

88. Objicies secundò : Justus venialiter peccans
non amat objectum illius peccati propter Deum,
aliàs diceretur peccare propter Deum, cum pro-
pter id aliquis peccet, propter quod objectum
peccaminosum amat : Ergo amat illud præcisè
propter ipsum, atque aded ut finem saltem nega-
tive ultimum.

89. Respondeo peccantem venialiter neque ama-
re objectum peccati propter ipsum, neque pro-
pter Deum, sed propter bonum proprium & pri-
vativum ; cum omnis inclinatio tendat ad bonum B
proprium & perfectivum illius naturæ à qua di-
manat, & in qua radicatur, seu illius suppositi
in quo talis natura existit, ut ex supra dictis patet :
bonum autem proprium & privativum in peccate
venialiter, ordinatur habitualiter in Deum, mo-
dis supra explicatis. Nec propterea concedendum
est illud quod inferitur, nempe justum peccate
venialiter propter Deum, quia *ly propter* denotat
influxum causæ finalis, qui non potest competere
Deo in ordine ad peccatum veniale : cum non
possit movere aut excitare moraliter voluntatem
ad peccandum venialiter.

90. Objicies tertio contra ultimam conclusionem :
Bonum quod habet rationem ultimi finis, est fa-
tiativum & adæquatum respectu voluntatis : Sed
bonum proprium & privativum non est fatiativum
voluntatis justi venialiter peccantis, cum præter il-
lud per charitatem bonum superius & divinum ap-
petat : Ergo bonum proprium non est finis ulti-
mus justi venialiter peccantis.

91. Respondeo concessa Majori, negando Mayo-
rem : nam bonum proprium est fatiativum & ad-
æquatum respectu voluntatis justis, non absolute,
sed in suo ordine, nimirum ut appetentis ex incli-
natione propriæ naturæ, appetitus enim qui fun-
datur in propria natura, in bono ipsius naturæ satia-
tur : verumtamen quia justus ratione gratiæ habet a-
lium superiorem appetitum, scilicet charitatem,
quæ non satiatur nisi in bono omnino superiori &
divino, bonum proprium dicitur adæquatum &
fatiativum tantum secundum quid, respectu vo-
luntatis justis venialiter peccantis (subindeque finis
ejus ultimus non simpliciter & absolute, sed secun-
dum quid & cum addito, nempe in ratione finis
præcisè actualis) non quia non satiet totum appe-
titum, qui ad ipsum formaliter est, sed quia appe-
titus quem satiat, habet supra se alium superio-
rem, scilicet charitatem, cui subordinetur, quæ
bonum superius & divinum appetit.

ARTICULUS V.

*Utrum homo in statu justitiæ originalis exi-
stens, impotens esset peccandi venialiter,
idque ab intrinseco, & ex vi doni integri-
tatis ? Et an idem etiam dicendum sit de
Angelo ?*

S. I.

Quibusdam præmissis referuntur sententiæ.

92. SUPPONENDUM est primò, seu potius re-
scolendum ex dictis art. 1. §. 1. peccatum ve-

niale esse in triplici differentia : aliud ex genere, seu
ex propria materia & objecto, ut verbum otio-
sum : aliud ex parvitate materiæ, ut futurum rei
exiguæ : alterum ex imperfecta deliberatione, ut
motus primò secundi concupiscentiæ, sicut ibi la-
tius exposuimus.

93. Supponendum secundò ex doctrina D. Tho-
mæ qu. 15. de verit. art. 2. communiter recepta,
quod licet potentia intellectiva in homine non sit
nisi unica, duo tamen diversa habet munera, at-
que aded est virtualiter multiplex, propter quod
diversis nominibus signitur. Dicitur enim ra-
tio superior, quatenus speculatur vel consulit res
æternas & increatas sibi superiores, nempe ratio-
nem finis ultimi, divinam legem, divinam sapientiam,
veracitatem, & hujusmodi per quas cætera
omnia, sive quæ agenda, sive credenda & tenen-
da sunt, regulantur. Econtra verò dicitur ratio
inferior, in quantum rebus temporalibus intendit,
& circa eas tanquam circa propriam materiam oc-
cupatur.

94. Supponendum tertio, duobus modis intelli-
gi posse, aliquem carere potestate peccandi : primò
ab intrinseco, ratione bonæ dispositionis interio-
ris, & provenientis ab aliquo dono sibi inhærente,
ut contingit in beatis & confirmatis in gratia : se-
cundò ab extrinseco, propter extrinsecum Dei fa-
vorem & protectionem, seu à divina providentiâ
præservante à peccato. His positis.

95. Circa propositam difficultatem quatuor repe-
rio diversas Authorum sententiâs. Prima docet
absolute hominem in statu justitiæ originalis po-
tuisse peccare venialiter. Ita Scotus in 2. dist. 21.
qu. 1. Gabriel, Major, Altiſiodorensis, & alii.

Secunda, quæ est Almaïni tract. 3. moral. cap.
2. & 22. & Duvallii hic qu. 5. art. 5. fatetur qui-
dem non potuisse hominem in illo statu committere
aliquod peccatum veniale, quod esset tale ex
subreptione, sive ex imperfecta deliberatione ; af-
ferit tamen peccata venialia ex genere suo, aut ex
parvitate materiæ, fuisse cum illo statu compos-
sibilia.

96. Tertia impotentem agnoscit hominem, du-
rante statu justitiæ originalis, ad omnia profus
peccata venialia ; sed addit quod impossibilitas
illa (saltem quantum ad peccata venialia ex ge-
nere suo, vel ex parvitate materiæ) non proveniebat
ex vi præcisè doni integritatis, sive justitiæ
originalis, sed ex speciali tantum providentiâ
& protectione, quæ à Deo impediatur ac
peccaret venialiter. Ita Suarez tract. de peccatis
disp. 2. lect. 7. Vazquez hic disp. 148. cap. 3. num.
7. & Curiel. qu. 79. art. 3. dubio unico, pro hac
sententiâ citans Melchiorum Canum 2. p. reley-
tionis de sacramentis in genere.

97. Quarta sententiâ, quæ in schola Thomistarum
communis est, docet hominem in statu justitiæ o-
iginalis nullius generis peccata venialia potuisse
committere ; talemque impeccabilitatem habu-
isse ex vi præcisè perfectionis justitiæ originalis, seu
ex vi doni integritatis, perfecte subjicientis inferio-
ra superioribus, id est appetitum sensitivum ratio-
ni, & rationem inferiorem superiori, absque ulla
speciali Dei manutentione, seu protectione.

S. II.

Vera sententia triplici conclusione explicatur.

- D**ico primò: Homo in statu innocentie nullo modo potuit peccare venialiter, hoc est non potuit committere peccatum, quod vel propter parvitatem materie, vel propter defectum deliberationis, vel ex genere suo, esset veniale.
96. Probatur primò ratione quam habet Divus Thomas hic quæst. 89. art. 3. in *sed contra*. Nihil pœnale esse potuit in statu innocentie, siue justitie originalis: Sed si homo in illo statu potuisset committere peccatum, quod vel propter defectum deliberationis, vel propter parvitatem materie, vel ex genere suo, fuisset veniale, aliquid pœnale eo ipso exitisset in illo statu: Ergo &c. Major est Divi Augustini 14. de civit. Dei, citati à D. Thoma, & ratio est, quia ille status erat omnimodæ perfectionis, & felicitatis. Minor verò probatur: Ex peccato veniali sequitur reatus pœnæ, etiam sensus: Ergo si homo aliquod peccatum veniale committere potuisset in statu justitie originalis, aliquid pœnale eo ipso in tali statu esse potuisset.
97. Confirmatur: Magis repugnabat felicitati status justitie originalis quævis culpa etiam levissima, quàm quæcunque pœna aut infirmitas corporalis, quoniam est majus malum & major miseria: Ergo sicut fatentur Adversarii, nullam pœnam aut infirmitatem corporalem potuisse esse in tali statu; ita admittere tenentur, quod neque aliqua culpa venialis poterat in eo reperiri.
98. Ad hoc argumentum respondent Adversarii, quod vel ex peccato veniali tunc non sequeretur reatus pœnæ, sed debitum dumtaxat habendi ferventiorum actum charitatis, illius remissivum; vel si ex tali peccato sequeretur reatus pœnæ, tamen pœna (inquiunt) solum esset quædam displicentia interna, quæ remitteretur, non verò pœna externa.
99. Sed contra primum est: Actus charitatis non habet quod sit remissivus peccati venialis, nisi in quantum est virtualis penitentia de ipso, displicentiam formalem causans circa tale peccatum, quando memoriæ occurrit: Ergo ipso, quod homo in justitia originali posset habere actum charitatis remissivum peccati venialis, posset habere displicentiam formalem de illo, atque adeò aliquam pœnam.
100. Contra secundum verò facit, quod non minus felicitati status innocentie repugnaret dolor internus, siue displicentia interior, quàm dolor externus, siue pœna sensibilis. Unde Augustinus loco citato, de illo statu felicissimo loquens, ait: *Nec aberat quidquam quod bona voluntas adipisceretur, nec inerat quod carnem animumve hominis feliciter viventis offenderet.*
101. Probatur secundò conclusio: Si homo in statu innocentie posset aliquod peccatum veniale committere, v. g. mendacium jocosum proferre, sequeretur quod ex illo actuali mendacio aliquoties repetito posset generari habitus mentiendi: Sed ejusmodi habitus repugnat cum statu justitie originalis: Ergo & potentia ad peccandum venialiter, siue ex imperfecta deliberatione, siue ex objecto, siue ex parvitate materie. Sequela Majoris est evidens: si enim posset homo in justitia originali aliquod peccatum veniale

A le semel committere, poterit & ipsum iterum atque iterum committere: nulla enim ratio disparitatis assignari potest: ex actibus autem repetitis generatur habitus. Minor verò suadetur: Habitus vitiosus (qualis esset qui produceretur prædictis actibus) cum ex natura sua inclinet voluntatem ad malum, & ex consequenti infertur in ea difficultatem aliquam in evitacione peccati, & in prosecutione boni, repugnat evidenter perfectioni & felicitati status innocentie: Ergo &c.

Respondet Almainus loco citato, negando sequelam Majoris, quia (inquit) justitia originalis impediret, ne generaretur iste habitus.

Sed contra primò: Justitia originalis non opponeretur formaliter habitui peccati venialis: Ergo illius productionem non impediret.

B Contra secundò: Gratia sanctificans, & habitus supernaturales & infusi non impediunt ne ex actibus venialiter peccaminosis generentur mali habitus naturales: Ergo neque justitia originalis, quæ quantum ad perfectionem & effectum primum non distinguebatur à gratia sanctificante, ut ostendimus in Tractatu de statibus humanæ nature, id poterat impedire. Tertio: Habitibus naturaliter generantur ex actibus: Ergo si justitia originalis non posset impedire productionem actuum, non posset etiam impedire productionem habituum.

Respondent alii, quod Deus impediret hanc generationem, propter dignitatem illius status.

Sed neque hoc placet: Nam si propter dignitatem illius status Deus impediret generationem habitus vitiosi, multò magis impediret productionem actus vitiosi, utpote peioris, saltem in genere mortis, quàm sit ipse habitus.

Tertio alii dicunt, quod quamvis generaretur ille habitus, tamen à justitia originali impediretur ne inclinaretur ad suum actum; sicut appetitus sensitivus ligabatur ne insurgeret contra rationem.

Sed hoc etiam frivolum est, nam si justitia originalis posset impedire & ligare ejusmodi habitum, non esset ratio cur non posset ligare potentiam, ne exiret in actus peccatorum venialium, præsertim cum hoc melius esset quàm illud. Hæc conclusio magis patebit ex dicendis in sequenti.

D Dico secundò: Non solum peccata venialia ex subreptione appetitus, aut ex indeliberatione, sed etiam ex genere, & ex parvitate materie, repugnabant statui innocentie ab intrinseco, & ex vi præcisè doni integritatis.

Probatur primò ratione D. Thomæ hic art. 3. Homo in statu innocentie non poterat peccare venialiter, antequam peccaret mortaliter, ob infallibilem ordinis firmitatem, quæ inferiori continebatur sub superiori: nomine autem inferioris non solum intelligit D. Thomas appetitum sensitivum, sed etiam rationem inferiorem, quatenus respicit ea quæ sunt ad finem, ut sic enim inferior est quodammodo seipsa quatenus respicit finem: Ergo sicut ob perfectam subordinationem appetitus sensitivi ad rationem, quam donum integritatis præstabat in statu innocentie, huic statui ab intrinseco repugnabant peccata venialia ex subreptione appetitus, aut ex indeliberatione (hæc enim non contingunt, nisi cum appetitus sensitivus antevertit rationem, & ejus judicium perturbat) ita ob perfectam subordinationem rationis inferioris, respicientis media

media, ad superiorem quæ considerat finem (quam etiam in statu innocentia donum integritatis in homine faciebat, cum in illo felicissimo statu omnia inferioribus suis subicerentur) repugnabant huic statui peccata venialia ex genere, & ex parvitate materia. Nam ut ibidem ait S. Doctor: *Quod humanus animus inordinetur circa ea quæ sunt ad finem, servato debito ordine ad finem* (ut contingit quando peccat venialiter, etiam peccato veniali ex genere, aut ex parvitate materia) *provenit ex hoc quod ea quæ sunt ad finem, non ordinantur infallibiliter sub fine, qui tenet summum locum, quasi principium in appetibilibus.*

106. Hanc rationem fufius expendit qu. 7. de malo art. 7. ubi sic discurre: *Quia etiam in ratione superiori contingit esse peccatum veniale, (scilicet ex objecto, aut ex parvitate materia) possit alicui videri, quod saltem illud veniale peccatum in statu innocentia in Adam esse potuit. Sed in hoc eadem ratio invenitur, si quis diligenter consideret. Nam cum potentia distinguantur secundum objecta, secundum ordinem objectorum est etiam ordo potentiarum: contingit autem & in objectis rationis esse ordinem superioris & inferioris, & in speculativis & in practicis: sicut enim principium indemonstrabile est principium supremum in speculandis, ita finis se habet in operabilibus; unde quandiu superior ratio hominis bene se habuisset circa finem, nullo modo defecere potuisset circa ea quæ sunt ad finem, propter indefectibilem ordinem inferiorum ad superiora, secundum conditionem illius status: sicut & in speculativis, quandiu homo habet rectam estimationem circa principia, nisi sit defectus in connectione principiorum ad conclusiones, non poterit incidere aliquis defectus circa conclusiones. Manifestum est autem ex supra dictis, quod peccatum mortale est per aversionem a fine; peccatum autem veniale est inordinatio quadam circa ea quæ sunt ad finem: unde impossibile erat hominem in statu innocentia peccare prius venialiter quam mortaliter. Incapacitas ergo peccandi venialiter in statu innocentia, juxta doctrinam D. Thomæ, non proveniebat solum ab extrinseca Dei providentia, Adamum a peccatis venialibus præservante, sed ex infallibili ordinis firmitate, quam donum integritatis in illo felicissimo statu faciebat, ita subjiendo appetitum inferiorem rationi, & rationem inferiorem superiori, ut neq; appetitus sensitivus extraheretur ab imperio rationis, neq; ratio inferior a dominio superioris, quandiu ipsa ratio superior, quæ est suprema pars hominis, per humilitatem, obedientiam, & amorem, Deo subiecta & subordinata maneret.*

107. Probatur secundò hæc conclusio ex dictis in præcedenti: Nam ut ibi ostendimus, ex natura & conditione status innocentia, atq; adeò ab intrinseco, repugnabat homini quævis miseria, tristitia, pœna, & habitus vitiosus, ex quo oritur difficultas bene operandi. Ergo & quodcumq; peccatum veniale, etiam ex genere & parvitate materia. Consequentia manifesta est: nam quodcumq; peccatum veniale, etiam ex genere, aut parvitate materia, miseria est, pœnam & tristitiam pœnitentia requirit ut remittatur, & habitum vitij generat, si multiplicetur, seu multoties committatur, ut concedunt Suarez, Vazquez, & Curiel, contra quos in præfenti disputamus. Unde illi Authores non loquuntur consequenter, dum ex una parte concedunt omnem miseriam, tristitiam, & habitum

A vitiosum, ab intrinseco repugnare statui innocentia, ob summam hujus status felicitatem & perfectionem; & ex alia id negant de peccatis venialibus ex genere, aut ex parvitate materia, quæ sunt majus malum, & major miseria, quam quælibet pœna aut infirmitas corporalis, & quæ tristitiam pœnitentia requirunt ut remittantur, atq; habitum vitij generant, si multoties repetantur, ut ipsi nobiscum arguunt contra Scotum, Almainum, & alios defensores primæ sententia.

Dico tertio, etiam Angelum non posse peccare venialiter. Ita D. Thomas art. 4.

Probatur: Angelus potest considerari quantum modis, scilicet ut beatus, ut damnatus, ut creatus in gratia antequam peccaret, & ut conditus in puris naturalibus, hoc est quantum ad id quod ipsi convenit ex conditione suæ naturæ: Sed in nullo ex his statibus potest peccare venialiter: Ergo &c. Major patet, Minor probatur quantum ad singulas partes. Et in primis quantum ad primam, evidens est, quia non minus repugnat peccatum veniale beatitudini Angeli, quam beatitudini hominis: quare sicut homo beatus non potest peccare venialiter, ita neque Angelus beatus. Similiter quantum ad secundam non minus est certa, saltem propter conditionem communem omnium damnatorum, qui ita sunt obstinati in odio Dei, & in superbia, ut ad omnia quæ agunt moveantur ex ejus intentione. Quod aliqui colligunt ex illo Psal. 73. *Superbia eorum qui te oderunt, ascendit semper.* Tertia verò suadetur ratione quam habet D. Thomas loco citato in argum. *Sed contra:* Angelus ut conditus à Deo in statu gratia, non minoris erat perfectionis & felicitatis, quam homo creatus in statu justitia originalis: Ergo si homo in hoc statu felicissimo non poterat peccare venialiter, à fortiori nec Angelus in statu gratia conditus.

Ultima deniq; pars, quæ non videtur ita certa ac præcedentes, & quæ idcirco à Recentioribus negatur, aut revocatur in dubium, probatur ratione ejusdem S. Doctoris in corpore articuli, quæ sic potest proponi. Ille qui non fertur ad ea quæ sunt ad finem, nisi secundum quod stant sub ordine finis, non potest peccare venialiter: Sed Angelus ex sua natura id habet: Ergo ex conditione suæ naturæ habet quod non possit peccare venialiter. Major patet: quia peccatum veniale committitur per hoc quod quis deordinatè fertur in ea quæ sunt ad finem: Ergo qui non fertur, nec potest ferri in ea quæ sunt ad finem, nisi secundum quod stant sub ordine finis, non potest peccare venialiter. Minor verò suadetur: Sicut se habet angelicus intellectus ad principia & conclusiones, ita se habet ejus voluntas ad finem, & ad media; in appetibilibus enim fines sunt sicut principia, ea verò quæ sunt ad finem, sicut conclusiones, ut sæpè ait Aristoteles: Sed intellectus Angelicus, cum non sit discursivus, nec procedat à principijs ad conclusiones, seorsim utrumq; intelligendo, ut in nobis contingit, non considerat conclusiones nisi prout sunt in principijs: Ergo nec ejus voluntas fertur in ea quæ sunt ad finem, nisi secundum quod stant sub ordine finis: & sic in Angelo non potest esse deordinatio circa ea quæ sunt ad finem, nisi sit deordinatio circa ipsum finem, quæ est peccatum mortale, unde vel nullo modo, vel mortaliter peccat.

Confir-

110. Confirmatur: Angelus, cum non habeat duplicem appetitum, sicut homo, non potest creatur nisi cum integritate naturæ, subindeq; cum subordinatione & subjectione rationis & voluntatis, prout versantur circa media, ad seipsas prout versantur circa finem: Sed ex tali integritate & subjectione provenit impotentia peccandi venialiter, ut conclusione præcedenti ostentum est: Ergo Angelus ex conditione suæ naturæ habet quod non possit venialiter peccare.

§. III.

Præcipua objectiones solvuntur.

111. **C**ONTRA primam conclusionem objicitur primò: Gratia & charitas ex meritis Christi in isto statu perfectius conjungunt hominem Deo & legi, quam conjungeret justitia originalis in statu innocentia: Sed homo cum gratia Christi potest modò peccare venialiter, priusquam mortaliter: Ergo & Adam id potuit in statu innocentia, seu originalis justitia.

112. Secundò: Adam in statu innocentia merebatur abstinendo à venialibus, ac proinde liberè ab illis abstinere, cum libertas sit conditio necessariò requisita ad meritum: Ergo in illo statu poterat peccare venialiter: libertas enim contrarietatis potentiam ad opposita requirit.

113. Tertio: Qui potest eligere majus malum, à fortiori potest eligere minus: Sed peccare venialiter est minus malum quam peccare mortaliter: Ergo cum homo in statu innocentia posset peccare mortaliter, à fortiori poterat peccare venialiter.

114. Quarto: Adamus in statu innocentia poterat dicere mendacium jocosum cum juramento: Ergo & sine juramento: Sed mendacium jocosum sine juramento est peccatum duntaxat veniale: Ergo Adamus in statu innocentia poterat peccare venialiter.

115. Quintò: Posset homo in illo statu habere motum infidelitatis non plenè & perfectè deliberatum, sive ex subreptione; potest enim ille motus provenire ex deordinatione aut defectu virium superiorum, sine ullo motu appetitûs sensitivi, ut docet D. Thomas supra qu. 74. art. 10. Sed motus infidelitatis non placè & perfectè deliberatus, est peccatum solum veniale: Ergo idem quod prius.

116. Sextò: Sicut Deus prohibuit primis parentibus esum ligni vetiti sub mortali, ita potuisset illum prohibere solum sub veniali; cum esus ille de se non esset malus: Sed hoc dato, potuisset Adam violare præceptum illud: Ergo potuisset peccare venialiter.

117. Denique: Datur status in quo potest homo peccare mortaliter & venialiter, nempe iste in quo existimus; invenitur etiam alius status, nimirum beatitudinis æternæ, in quo non potest quis peccare venialiter nec mortaliter; in dò status in quo non potest peccare venialiter, sed solum mortaliter, videlicet status damnationis æternæ: Ergo similiter dari poterit status, in quo possit peccare venialiter, & non mortaliter, ipso durante: ille autem status non potest alius excogitari, quam status naturæ integræ, sive justitiæ originalis: Ergo in eo Adam poterat peccare venialiter.

118. Hæc argumenta, licet primo aspectu appareant difficilia, ex fundamentis tamen supra in

A probatione primæ & secundæ conclusionis statutus facile dilui possunt. Unde ad primum, concessa Majori & Minori, neganda est Consequentia: quia, ut rectè advertunt Cajetanus & Conradus, committitur in eo iste defectus; quod assumitur pro causa conclusionis id quod verè non est causa; nam causa propter quam homo in statu innocentia non posset peccare venialiter, non esset conjunctio hominis cum Deo, sed perfecta subordinatio inferiorum ad superiora, vel ut loquitur D. Thomas, *insalubilis ordinis firmitas*, quæ appetitus inferiori rationi, & ratio inferior respiciens media, superiori finem consideranti & intendenti, plenè subjiciantur, ratione doni integritatis, quem effectum non habet gratia medicinalis Christi in isto statu.

B Ad secundum respondetur Adamum meruisse vitando venialia, quia licet in sensu composito, seu retinendo justitiam originalem, non esset liber ad peccandum venialiter, simpliciter tamen & absolute liber erat, quatenus poterat removere prohibens, scilicet justitiam originalem, illam destruendo per peccatum mortale: sicut dici solet de eo cui unicuique tantum est medium ad consecutionem finis; licet enim supposita intentione finis, ille non sit liber circa tale medium, absolute tamen est liber, quia potest cessare ab intentione finis, & quia necessitas ex suppositione, maxime si sit dependens à libero arbitrio, non aufert libertatem, ut sæpe dictum est; unde ratione talis libertatis potest esse meritum in electione talis medi.

C Ad tertium dicendum, non esse inconveniens, hominem in statu innocentia non potuisse eligere minus malum, antequam eligeret majus: nam majus malum, quale est peccatum mortale, ita opponitur integritati illius status, ut ipsam corrumpere valeat, & hominem justitia originali privare: minus autem malum, quale est peccatum veniale, *Nec privare justitiâ originali poterat, cujus principium erat in ordine superiori partis ad Deum, à quo veniale peccatum non separatur: nec simul poterat cum ea esse, propter ordinem inferiorem sub superiori, ut in 2. dist. 2. qu. 2. art. 3. ad 4. & hic art. 3. ad 3. art. D. Thomas.* Unde cum homo posset integritatem illius status destruere, & illa manente nullam posset inordinationem appetitûs, vel rationis inferioris habere, poterat eligere majus malum, scilicet peccatum mortale; minus verò malum, scilicet peccatum veniale, non poterat immediatè eligere, antequam majus eligeret, sicut non poterat eligere tristitiam, aut pœnam habere, ante culpam.

D Ad quartum respondeo, quod quamvis Adam in statu innocentia potuerit dicere mendacium jocosum sine juramento, non tamen propterea sequitur quod potuerit peccare venialiter, priusquam mortaliter: quia in illo statu non poterat dicere mendacium, nisi vel ex contemptu, aut constituendo in eo ultimum finem, aut alio modo peccando mortaliter: nam ut vidimus ex D. Thoma, ratione perfectæ subjectionis inferiorum ad superiora, quam donum integritatis præstabat, homo non poterat in felicissimo illo statu prius deordinari circa media, quam circa finem. Unde

E Ad quintum, nego Majorem: motus enim imperfectè deliberatus in ratione superiori, non potest provenire nisi ex subreptione, neque adeò ex deordinatione vel appetitûs sensitivi, vel

vel rationis inferioris: quæ in statu iustitiæ originalis nulla esset.

123. Ad sextum respondent aliqui, quod etsi Deus præcepisset Adamo sub veniali tantum abstinere ab esu ligni vetiti, nihilominus comedendo de illo, peccasset mortaliter; non quidem ratione præcepti sub veniali tantum obligantis, sed ratione damni & nocuenti gravissimi, quod sibi & suis posteris per talem comestionem intulisset. seipsum & posteros iustitiæ originali privando. Sicut (inquiunt) Carthusianus comedendo carnes, peccat mortaliter, non ratione præcepti regulæ talem comestionem prohibentis, cum illa non obliget sub mortali, sed ratione gravissimæ pœnæ cui sese exponit, & nocuenti maximi quod sibi infert.

124. Sed melius & conformius ad principia jam statuta responderetur, dato quod Deus potuisset imponere tale præceptum obligans solum sub veniali, negando quod Adamus potuisset illud transgredi, nisi post amissam iustitiæ originalem: quia non poterat deordinari circa media, priusquam esset aversus & deordinatus à fine, ut ex supra dictis patet. Dixi, *Dato quod Deus potuisset imponere tale præceptum*: Nam licet Deus absolute potuerit prohibere Adamo esum ligni vetiti, sub veniali tantum, non tamen ex hypothese status innocentis, in quo, ut ostendimus, erat tanta subjectio appetitus sensitivi ad rationem, & rationis inferioris ad superiorem, ut eo durante nullum peccatum veniale esse potuerit.

125. Ad ultimum dupliciter respondet D. Thomas qu. 7. de malo art. 7. ad 8. Primò negando Consequentiam: sicut enim non valet, datur forma sine materia, ergo & materia sine forma: ita similitur, quamvis reperitur status in quo possit esse peccatum mortale tantum, non tamen inde sequitur dari posse alium in quo peccatum duntaxat veniale reperiri queat. Secundò responderet, dari statum aliquem hominis, sed diversum à statu iustitiæ originalis, in quo non potest esse peccatum mortale, sed tantum veniale, videlicet in Jeremia & Joanne Baptista, sanctificatis in utero, nec non in Apostolis, post adventum Spiritus Sancti, de quibus dicitur, *Ergo confirmavi columnas ejus*; creduntur enim ita confirmati fuisse in gratia, ut mortaliter peccare non possent, sed tantum venialiter.

§. IV.

Solvuntur argumenta contra duas ultimas conclusiones.

126. **C**ONTRA secundam conclusionem obijciunt Curiel & Suarez: Status iustitiæ originalis ab intrinseco & ex natura sua non habebat præservare hominem à peccatis mortalibus, ut de se patet: Ergo multò minus à venialibus. Probat Consequentiam: quia non potest intelligi quod alicui dono seu dispositioni ab intrinseco & ex propria natura conveniat indifferencia ad eligendum cum plena deliberatione majus malum, & ipsi repugnet ex natura sua indifferencia ad eligendum minus malum, quale est veniale peccatum.

127. Confirmatur: Iustitiæ originalis erat aliquis habitus: Sed nullus habitus ab intrinseco & ex natura sua habet quod necessitet hominem ad non peccandum: eum habitus in non videnti- bus Deum subijciatur libertati voluntatis, ita

Tom. III.

A ut illis utamur duntaxat quando volumus: Ergo iustitiæ originalis non habebat ex sua natura inferre necessitatem ad non peccandum venialiter; & per consequens eâ durante, Adam potuisset peccare venialiter, nisi speciali Dei providentiâ à venialibus fuisset præservatus.

Ad argumentum respondeo, concessio Antecedente, negando Consequentiam: Quia status iustitiæ originalis non postulabat ex natura sua quod esset inamissibilis, nec proinde quod præservaret hominem à peccatis, propter quæ posset appetiti, cujusmodi sunt peccata mortalia; at vero ab intrinseco & ex natura sua exigebat præservare infallibiliter hominem ab illis peccatis quibus non amitteretur, cujusmodi sunt peccata venialia, præsertim cum felicissimus ille status suâ naturâ postularer excludere omnem dolorem & tristitiam, omnemque pœnalitatem; quod præstare non potuisset, si cum eo peccata venialia fuissent composibilia, ut in prima probatione primæ conclusionis ostensum est.

Ad confirmationem dicendum est, hoc esse speciale & proprium iustitiæ originali, quod necessitet vires inferiores hominis adhuc viatoris ad submitendum se in omnibus rationi superiori, quandiu ipsa remanet perfecte Deo submitta, ita ut impossibilis sit rebellio in ipsis contra illam, nisi consequenter ad ejus rebellionem adversus Deum, & consequenter ad peccatum mortale, & amissionem iustitiæ originalis per tale peccatum.

Objicies ultimò contra ultimam conclusionem: Angeli mali videntur aliqua facere quæ sunt ex genere suo venialia peccata, provocando homines ad risum, & ad alias hujusmodi levitates: Sed circumstantia personæ non facit de veniali mortale, nisi speciali prohibitione superveniente, quod non est in proposito: Ergo Angelus potest peccare venialiter.

Respondeo cum D. Thoma hic art. 4. ad 3. *Quod omnia illa quæ videntur esse venialia, Demones procurant, ut homines ad sui familiaritatem attrahant, & sic deducant eos in peccatum mortale: unde in omnibus mortaliter peccant, propter intentionem finis.* In similibus ergo tentationibus, & actionibus, Cacodæmon non movetur nisi ex fine superbiæ, & ex amore propriæ excellentiæ, quam habet pro ultimo fine, & ratione illius incredibili stimulat invidia bonorum nostræ salutis, in cujus perniciem machinatur leves, mediocres, & magnas tentationes, secundum diversitatem occasionis, personæ, & temporis.

ARTICULUS VI.

E *Verum peccatum mortale in ratione offense sit gravitatis simpliciter infinita?*

§. I.

Quibusdam præmissis referuntur sententia.

SUPPONO primò peccatum mortale dupliciter considerari posse, nimirum in quantum est malum hominis peccantis, & quatenus est malum Dei offensæ. Est malum hominis, primò quatenus illum privat recto ordine rationis, quæ est bonum proprium ipsius: Secundò quatenus deordinat ejus potentias, scilicet voluntatem ab ultimo fine, & inferiores potentias à subje- ctione

atione erga voluntatem: Tertiò quatenus privat hominem gratia & charitate, alijsq; virtutibus ac donis supernaturalibus, vel etiã virtutibus naturalibus quibus opponitur: Quartò in quantum privat hominem ipso Deo, tanquam objecto propriæ beatitudinis, ipsumq; obligat ad pœnam æternam. Dicitur verò malum Dei, quatenus est ipsius injuria seu offensa: quæ ratio consistit in hoc quod peccans mortaliter, avertit se à Deo, & convertit se ad creaturam, in ea (ut supra ostendimus) rationem ultimi finis, constituens: in quo involvitur magnus contemptus divinæ Majestatis, cujus etiam legem homo peccator transgreditur, & in hoc contemptu ratio offensæ mortalis consistit.

133. Suppono secundò ut certum, & ab omnibus admissum, peccatum mortale, in quantum est malum hominis, non habere malitiam simpliciter & intrinsecè infinitam. Ratio est, quia tantum est malum, quantum est bonum quo privat: Bona autem quibus peccatum mortale privat hominem, nimirum reëstitudo rationis, gratia, & c. sunt bona finita & limitata, ut patet: Ergo peccatum mortale, in quantum est malum hominis, non est simpliciter & intrinsecè infinitum. Nec valet si dicas, peccatum mortale privare hominem ipso Deo, qui est bonum simpliciter infinitum: adeòq; privare ipsum bono infinito. Respondeo enim peccatum mortale esse privationem Dei secundum se sumpti, sed ut participatur à nobis mediante gratia & charitate, alijsque habitibus & actibus supernaturalibus: Unde cum hæc participatio sit finita & limitata, per peccatum homo non privatur bono infinito & illimitato, sed finito & limitato.

134. Suppono tertiò, peccatum consideratum in ratione offensæ, & in quantum est malum Deo intentatum, habere malitiam infinitam, saltem secundum quid, extrinsecè scilicet & objectivè: Nam omnis actus, qui respicit objectum infinitum, habet infinitatem in quodam, saltem extrinsecam & objectivam, ut patet in visione beata, quæ quia objectum infinitum respicit, dicitur esse aliquo modo infinita; unde D. Thomas 1. p. qu. 25. art. 6. ad 4. docet Deum non posse facere aliquid eà excellentius: Sed per peccatum mortale homo offendit Deum, qui est dignitatis & perfectionis simpliciter infinitus: Ergo peccatum mortale, consideratum in ratione offensæ, continet malitiam secundum quid infinitam.

135. Solum ergo difficultas & controversia est inter Theologos, an peccatum mortale in ratione offensæ sit gravitatis simpliciter & intrinsecè infinita, vel extrinsecè tantum, & secundum quid. Scotus enim, Suarez, Vazquez, & nonnulli ex nostris, in peccato mortali, ut habet rationem offensæ, malitiam & gravitatem secundum quid tantum infinitam agnoscunt. Alij verò contendunt illud continere malitiam & gravitatem simpliciter infinitam in esse moris eo proportionali modo, quo satisfactio Christi, juxta communem sententiam, valore in esse moris simpliciter infinito gaudet. Ita Cajetanus, Medina, Alvarez, Joannes à S. Thoma, Aravius, Corneio, & alij 3. p. qu. 1. art. 2. agentes de necessitate Incarnationis ad condignam satisfactio-nem peccato primi parentis. Subscribunt Salmanticensis in tract. de peccatis disp. 7. dub. 2. §. 3. num. 23. & Illustrissimus dominus Godoy, Episcopus Oxoniensis, in manuscriptis tra-

A statûs de Incarnatione, ex quibus paucis desumpsimus.

§. II.

Conclusio affirmativa statuitur, & ratione fundamentalis probatur.

Dico igitur, peccatum mortale in ratione offensæ esse gravitatis simpliciter infinite in genere moris. 136.

Hanc conclusionem probant aliqui ex nostris Thomistis hoc discursu: Illa offensa est simpliciter infinita, per quam Deus offenditur quantum offendibilis est; sicut visio illa esset infinita, & comprehensiva, per quam Deus cognoscere-tur quantum cognoscibilis est: Sed per peccatum mortale Deus offenditur quantum offendibilis est, non enim aliter offendi potest, quam auferendo ab illo quoad affectum rationem ultimi finis, & eam constituendo in creatura, quod in quodlibet peccato mortali invenitur: Ergo quodlibet peccatum mortale est in ratione offensæ simpliciter infinitum.

Alij verò sic arguunt: Actio destructiva termini infinite boni, est gravitatis vel malitiæ simpliciter infinita: Sed quodlibet peccatum mortale, quantum est de se, est destructivum Dei, qui infinite bonus est: Ergo quodlibet peccatum mortale est gravitatis simpliciter infinita. Major videtur certa: Quia non esse termini infinite boni est malum infinitum: Sed actio destructiva adæquat in ratione mali cum non esse termini destruendi: Ergo actio destructiva termini infinite boni est simpliciter infinite mala. Minorè verò ex eo probant, quòd per quodlibet peccatum mortale tollitur à Deo ratio ultimi finis, & in creatura constituitur, subindeq; tale peccatum, quantum est de se, Deum perimit, & à regno suo illum dejicere, & loco ejus alium Deum subrogare conatur. Unde S. Bernardus serm. de resurrect. Domini, voluntatis peccaminosa malitiã expendens, sic loquitur: *Vitam vel rebus istis esse contenta, nec in ipsum (horribile dictu) deservire Auctorem. Nunc autem & ipsum (quantum in ipsa est) Deum perimit voluntas propria: Omnino enim vellet Deum peccata sua aut vindicare non posse, aut nolle, aut ea nescire. Vult ergo eum non esse Deum: quæ, quantum in ipsa est, vult eum aut impotentem, aut insipientem. Crudelis plane & omnino execranda malitia, quæ Dei patientiam, justitiam, sapientiam perire desiderat.*

Verùm neutra ex his rationibus placet. Non quidem prima: Nam licet quilibet actus charitatis auferat à creatura rationem ultimi finis, & illam in Deo quoad affectum constituat, quia tamen potest Deus ferventiùs ac ferventiùs amari, & in nullo actu totus conatus possibilis continetur, nullo illorum Deus diligitur quantum diligibilis est: Ergo quamvis quodlibet peccatum mortale à Deo auferat, quoad effectum, rationem ultimi finis, illamque in creatura constituat, quia tamen in nullo peccato totus conatus possibilis ad offendendum Deum invenitur, nullum adæquat Deum in ratione offendibilis, nec illum offendit quantum offendibilis est.

Explicatur magis hæc ratio: Deus ex parte objecti non aliter est diligibilis, quam si præponatur creaturis, & super omnia diligatur, quod fit per quemlibet actum charitatis; & tamen

men nullus actus charitatis adæquat diligibilitatem divinam, nec Deum diligit quantum diligibilis est: Ergo quamvis Deus ex parte objecti non aliter sit offendibilis, quam ablata ab ipso affectivè ratione ultimi finis, & hoc cuilibet peccato mortali conveniat, non inde colligitur, quodlibet peccatum mortale adæquari cum Deo in ratione offendibilis, sed ipsum offendere quantum offendibilis est.

140. Secunda etiam ratio non videtur magis efficax: Si enim illa valeret, sequeretur actum charitatis continere bonitatem moralem simpliciter infinitam, cum actus charitatis eodem modo sit (ut ita loquar) ædificativus Dei, quo peccatum mortale est illius destructivum: peccatum enim non effectivè, sed affectivè tantum, tollit esse divinum, sicut solum affectivè à Deo auferit rationem ultimi finis: actus verò charitatis rationem ultimi finis Deo quantum ad affectum restituit, eam per illum homo convertatur in Deum tanquam in ultimum finem. Unde sic arguo: Actus charitatis & conversionis in Deum, confert illi, quantum ad affectum, rationem ultimi finis, & consequenter ipsam divinitatem, & tamen non habet bonitatem moralem simpliciter infinitam, ut omnes concedunt: Ergo ex eo quod per quodlibet peccatum mortale aufertur à Deo, quantum ad affectum, ratio ultimi finis, subindeque Deus affectivè destruitur, non rectè colligitur gravitatem peccati mortalis esse simpliciter infinitam. His ergo rationibus prætermittis,

141. Probatur conclusio ratione fundamentali, quam D. Thomas variis in locis insinuat. Gravitas offensæ crescit juxta dignitatem personæ cui irrogatur; unde injuria irrogata militi minor est illà, quæ irrogatur Equiti, & hæc minor est illà quæ irrogatur Regi; quia Rex Equitibus, & Eques militem in dignitate excedit: Sed persona offensæ per peccatum mortale, scilicet Deus, est dignitatis infinitæ simpliciter. Ergo peccatum mortale, in ratione offensæ, est gravitatis simpliciter infinitæ.

Simili discursu utitur Salvianus lib. 6. de providentia cap. 7. ad probandum quantum sit virus & malicia injuriæ cujuscumque in Deum. Si enim illustrem (inquit) hæc præpotentem virum nequaquam ex honorari à quoquam licet, & si quisquam ex honoraverit, decretis legalibus reus constituitur, & injuriarum author jure damnatur: quando utique majoris piaculi crimen est, injuriosum quempiam Deo esse? Semper enim per dignitatem injuriam perferentis, crescit culpa facientis: quia necesse est, quando major est persona ejus qui contumeliam paritur, tantò major sit noxa ejus qui facit. Et hinc est quod legimus in lege, etiam eos qui videntur contra mandatum sacrum leviter fecisse, severissimè tamen esse punitos; ut intelligeremus scilicet, nil ad Deum pertinens leve esse dicendum: quia etiam quod videbatur exiguum esse culpâ, grande hoc faciebat divinitatis injuria.

142. Huic rationi, quæ præcipua & fundamentalis est, communiter respondent Adversarii, offensam non crescere arithmeticè, hoc est ad æqualitatem, ex dignitate personæ cui irrogatur, sed solum geometricè, hoc est secundum proportionem. Unde ex hoc quod Deus per peccatum offensus sit dignitatis infinitæ simpliciter, non sequitur quod peccatum in ratione offensæ sit gravitatis simpliciter infinitæ; sed solum quod excedat offensas omnes irrogatas creaturis, & sit

Tom. III.

A superioris ordinis ad illas: sicut licet actus in perfectione crescat ex incremento perfectionis objecti, non sequitur actum attingentem objectum infinitum, perfectione infinita gaudere, sed solum excedere omnes actus inferiora objecta respicientes, & esse superioris ordinis ad alios, ut constat in visione beatifica, & in actu charitatis, qui actus licet circa objectum infinitum versentur, perfectione tamen & dignitate infinita non gaudent.

Sed contra: Ideo Deus offensus communicat 143. offensam in ipsum commissæ gravitatem ordinis superioris, quia ipse superioris ordinis est: Sed non solum est dignitatis ordinis superioris, sed etiam dignitatis simpliciter infinitæ: Ergo offensam in ipsum commissæ communicat gravitatem simpliciter infinitam.

B Confirmatur & magis illustratur hæc ratio Persona offensa ex se non est minus potens dare infinitatem simpliciter, quam superioritatem ordinis, offensæ sibi irrogatæ, & aliàs ex parte offensæ non est assignabilis ratio, cur unum & non aliud participet: Ergo gravitas offensæ divinæ non solum est ordinis superioris ad offensas omnes irrogatas creaturis, sed etiam infinita simpliciter.

C Respondent Adversarii, personam infinitam 144. impediri, ne communicet infinitam gravitatem offensæ, ex limitatione conatus peccantis: sicut enim objectum infinitum, potens quantum est de se transfundere infinitatem in actum, si finito modo attingatur, infinitam illi perfectionem non confert; ita licet Majestas divina offensa, quantum est de se sit potens communicare offensæ gravitatem infinitam, impeditur tamen ne illam communicet, ex limitatione conatus quo attingitur per peccatum.

Sed contra primò: Conatus peccantis, seu 145. modus tendendi in Deum, actu offensivo conveniens, non solum est finitus, sed etiam inferioris ordinis ad personam offensam: At qui talis inferioritas ordinis non obstat quominus persona offensa, quia superioris ordinis est, communicet offensam gravitatem ordinis superioris: Ergo limitatio conatus, seu modus tendendi in Deum, actu offensivo conveniens, nequit obstat quin persona offensa, quia infinita est, gravitatem infinitam offensæ communicet.

Contra secundò: Licet actus meritorii & satisfactorii Christi essent in ordine physico & in genere entis finiti & limitati, utpote procedentes ab anima & potentia ejus, quæ in ordine physico finitæ & limitatæ perfectionis erant; nihilominus limitatio illa physica non obstat quin à persona Verbi traherent dignitatem, & valorem infinitum moraliter, ut præter Scotum omnes ferè Theologi fatentur: Ergo licet conatus peccantis, seu modus tendendi in Deum actu offensivo conveniens, physice & in genere entis finitus sit, hoc tamen non obstat, quin à persona offensa infinitæ dignitatis, trahat gravitatem & malitiam in genere moris infinitam.

§. III.

Duabus aliis rationibus desumptis ex D. Thomæ conclusio nostra statuitur.

POTEST etiam suaderi conclusio ex D. Thomæ in 2. dist. 42. quæst. 1. art. 5. in corp. ubi sic 147. habet: Q 99 2.

habet: Ratio quare mortale peccatum ad aeternam poenam obligat, potest sumi ex tribus: primo ex parte ejus in quem peccatur, qui est infinitè magnus, scilicet Deus; unde & offensa illius infinitè poenà digna est: quia quando est dignior in quem peccatur, tanto peccatum magis punitur. Et in solutione ad 2. Ex hoc (inquit) quod contra infinitum peccat, debetur sibi poena infinita: non autem potest esse infinita in acerbitate, quia in creatura finita non potest esse qualitas infinita, sed compensatur per durationem infinitam. Ex qua doctrina sic arguo: Causa efficiens, continens moraliter infinitum effectum, non potest non esse infinita in genere moris: sed peccatum mortale in ratione offensæ continet efficienter moraliter infinitum effectum, nimirum poenam infinitè acerbam quam meretur: Ergo peccatum mortale in ratione offensæ est infinitum simpliciter in genere moris. Minor constat ex D. Thoma citato. Major verò suadetur: Tum quia effectus infinitus non potest physicè contineri in causa finita physicè: Ergo nec effectus moraliter infinitus contineri poterit, nisi in causa infinita moraliter. Tum etiam quia effectus nequit sui causam efficientem principalem excedere in eo genere in quo est causa: excederet autem, si effectus in genere moris infinitus esset, causa verò finita in eodem genere.

148. Confirmatur: Ex eo colligunt Theologi in tractatu de Incarnatione, contra Scotum, satisfactionem Christi continere valorem simpliciter infinitum in esse moris, quia gaudet vi satisfactoria sufficiente pro culpis sine categoricè infinitis: Ergo vis demeritoria poenatum sine categoricè infinitarum, arguit in peccato mortali infinitatem simpliciter in ratione offensæ. Atqui (subsumo) hujusmodi vis in peccato mortali invenitur; cum juxta D. Thomam dignum sit ut poenà infinitè puniatur: Ergo in ratione offensæ est gravitatis simpliciter infinitæ.

149. Respondent Adversarii, ad hoc ut peccatum mortale poenam infinitam contineret, non requiri quod sit infinitum simpliciter in genere moris, sed sufficere quod sit ordinis superioris ad offensas omnes irrogatas creaturis.

Sed contra primo: eadem ratione dici posset, ad hoc ut satisfactio Christi gaudeat vi satisfactoria sufficiente pro culpis sine categoricè infinitis, non requiri quod sit valoris simpliciter infiniti in esse moris, sed sufficere quod contineat valorem ordinis superioris ad offensam Deo illatam: Sed hoc Theologi communiter non admittunt; cum probent contra Scotum, & ejus Discipulos, infinitum valorem satisfactionis Christi, ex vi satisfactoria ejus pro culpis sine categoricè infinitis, quæ gaudet: Ergo hæc responsio communi Theologorum doctrinæ repugnat.

Contra secundò: Ut effectus infinitus physicè contineatur in causa, non sufficit quod illa sit ordinis superioris ad ipsam, sed requiritur necessariò quod physicè sit infinita; aliàs ex contentia effectuum sine termino in divina omnipotentia, non colligeretur ejus infinitas, sed solum quod esset in ordine superiori ad res omnes creabiles constituta: Ergo pariter ut effectus moraliter infinitus contineatur in aliqua causa, non sufficit quod illa sit ordinis superioris, sed necessariò exigitur, quod in esse moris simpliciter infinita sit.

Potest adhuc probari conclusio aliaratione,

quam insinuat S. Thomas 3. p. qu. 1. art. 2. ad 2. ubi sic dicitur: Peccatum contra Deum commissum quandam infinitatem habet ex infinitate divine Majestatis: tanto enim offensa est gravior, quanto major est ille in quem delinquitur: unde oportuit ad condignam satisfactionem, ut actus satisfaciens haberet efficaciam infinitam, utpote Dei & hominis existens. Ex quibus verbis hoc potest argumentum delumi: D. Thomas ex infinitate peccati colligit, ad condignè satisfaciendum pro illo, necessariam esse infinitam dignitatem & efficaciam operationum hominis Dei, nec puri hominis satisfactionem esse ad id sufficientem: At hic discursus non valeret, si peccatum haberet malitiam secundum quid tantum & extrinsecè infinitam: Ergo S. Doctor agnoscit in peccato malitiam simpliciter infinitam. Minor probatur: Si peccatum in ratione offensæ habeat malitiam secundum quid tantum, seu extrinsecè & objective infinitam, poterit æquari, seu ad æqualitatem compensari, per satisfactionem puræ creaturæ, v. g. per actum charitatis: cum ille habeat bonitatem infinitam secundum quid, seu extrinsecè & objective, utpote tendens in objectum infinitum, nimirum in bonitatem divinam: Ergo ex infinita malitia peccati non rectè colligeret S. Doctor, ad condignè pro illo satisfaciendum, necessariam esse infinitam dignitatem & efficaciam operationum Christi Domini, & satisfactionem puri hominis non esse ad id sufficientem.

Respondet Suarez tomo 1. in 3. p. disp. 4. sect. 7. quod licet peccatum mortale in ratione offensæ non sit gravitatis simpliciter infinita, habet tamen malitiam superioris ordinis ad omnem satisfactionem puræ creaturæ possibilem: unde cum res inferioris ordinis, quantumcumque multitudine, perfectione, & intensione crescant, non possint adæquare id quod in ordine superiori existit, ex malitia & gravitate peccati rectè infert S. Thomas, quod nullius puræ creaturæ satisfactio potest eam ad æqualitatem compensare, seu pro illa condignè satisfacere.

Sed hæc solutio & doctrina Suarezis esse impugnabitur in tract. de Incarnatione, disp. 4. art. 1. §. 1. ubi ostendemus quod licet offensa commissa contra Deum sit superioris ordinis ad omnes offensas irrogatas creaturis, non tamen est superioris ordinis ad omnes actus satisfactorios puræ creaturæ, nisi sit gravitatis simpliciter infinitæ. Unde ad hunc locum Lectorem remittimus, ne eadem sæpius repetamus.

§. IV.

Ultimatio nostra conclusionis exponitur.

DEUM suaderi potest conclusio hoc discursu: Satisfactio ita crescit ad incrementum personæ satisfaciens, ut quando hæc est infinita dignitatis, communicet actui satisfactorio valorem infinitum simpliciter, ut docent Theologi in tractatu de Incarnatione, agentes de satisfactione Christi, excepto Scoto & Discipulis ejus: Sed similiter gravitas offensæ crescit ad incrementum dignitatis personæ offensæ: Ergo ex persona infinitæ dignitatis, qualis est Deus per peccatum offensus, accipiet gravitatem simpliciter infinitam in esse moris.

Confirmatur & magis illustratur hæc ratio: Licet satisfactio non crescat in valore, secundum æquali

æqualitatem arithmetica cum persona satisfaci-
ente, hoc est, ita ut satisfactio tanta sit, quanta
est dignitas personæ; nihilominus ita crescit ad
illius incrementum, ut à persona infinita valorem
simpliciter infinitum recipiat; Ergo pariter quam-
vis gravitas offensæ non augeatur arithmetice ad
incrementum personæ offensæ, nihilominus ita
augetur, ut si persona offensa sit infinitæ digni-
tatis, qualis est Deus, ipsa injuria seu offensa sit
etiam malitiæ & gravitatis simpliciter infinite in
esse moris.

154. Respondent primò Adversarii, negando con-
sequentiam, & paritatem, & assignando hanc
rationem discriminis, quod scilicet dignitas per-
sonæ satisfaciens intrinsecè (inquunt) perti-
net ad satisfactionem; cum non suam tantum ope-
rationem, sed etiam ipsam submittat: at verò
personæ læsæ dignitas est omnino extrinseca offen-
sæ, adeoque non pertinet ad intrinsecam ipsius gra-
vitatem.

155. Sed contra: Personæ læsæ dignitas tam ingre-
ditur rationem offensæ, quam satisfaciens digni-
tatis valorem satisfactionis: Ergo nulla solutio.
Probat Antecedens: Sicut ipse satisfaciens
dupliciter considerari potest, primò ut princi-
pium actus satisfactorii, & sic merè extrinsecè
se habet; secundò ut ingreditur ipsum actum
satisfactorium, tanquam objectum quod in re-
compensationem injuriæ exhibetur; & ut sic se
habet intrinsecè ad valorem satisfactionis: ita et-
iam personæ læsæ dignitas dupliciter potest consi-
derari, primò ut concomitanter & per accidens se
habens ad illam personam, prout attingitur per
offensam, quomodo v. g. si quis ignorans ali-
quem esse Regem, illum offenderet; & sic merè
extrinsecè se habet: secundò potest se habere for-
maliter & per se, si quis offenderet Regem cog-
nitum ut talem, tunc enim offenderet etiam Re-
giæ dignitatem, & talis dignitas verè intrinsecè
pertineret, seu potius redundaret in gravitatem
offensæ: Cum ergo ratio summi boni & ultimi
finis non se habeat in Deo, prout offenditur per
peccatum mortale, per accidens & materialiter,
sed formaliter & per se, quandoquidem homo,
quantum est de se, aufert illam dignitatem à Deo,
& dat illam creaturæ: consequenter fit ut pecca-
tum habeat gravitatem etiam intrinsecè infinitam
in esse moris.

156. Confirmatur primò: Ideò dignitas personæ sa-
tisfacientis pertinet intrinsecè ad rationem satis-
factionis, quia ipsa persona satisfaciens transit ve-
lut in objectum quod exhibetur in compensatio-
nem offensæ: Atque etiam ipsa persona offensa est
objectum & principium formale gravitatis offen-
sæ, cum ab ipsa specificetur; licet persona sit ex-
trinseca, ordo tamen transcendentalis ad illam est
intrinsicus; qui ordo tantò major est, quantò ipsa
persona est dignior: Ergo nulla est disparitas assi-
gnata. Et verò necessarium non est, quod ipsa
persona offensa, secundum suam entitatem intrin-
secè rationem offensæ ingreditur; sed sufficit quod
ejus dignitas, tanta quanta est, redundet in gra-
vitatem intrinsicam ipsius offensæ.

157. Confirmatur secundò: Etiam aliquo modo
ipsa persona læsa ingreditur gravitatem offensæ;
nam quando fit comparatio ac velut æstimatio
duarum rerum, ipse valor utriusque intrinsecè
comparationem ingreditur: In peccato autem
mortali fit æstimatio ipsius Dei & creaturæ, quæ
illi proponitur: Ergo &c.

A Respondent alij assignando aliud discrimen in-
ter satisfactionem & offensam: Nam persona sa-
tisfaciens (inquunt) comparatur ad satisfactio-
nem, non ut objectum, sed ut subiectum, subinde-
que seipsam illam dignificat formaliter, & valorem
satisfactorium influit ipsi æqualem, atque adeò
infinitum, si talis persona sit infinita, non obsta-
te limitatione principii proximè elicentis satisfac-
tionem, & conatus actus satisfactorii: contra
verò persona offensa comparatur ad injuriam ipsi
illatam, non ut subiectum; sed solum ut obje-
ctum; unde seipsam non gravificat offensam, nec
ista per consequens constituitur infinite gravis ex
infinite dignitate personæ offensæ.

B Sed contra: Falsum est quod persona offensa
comparatur solum per modum objecti, non ve-
rò per modum subiecti ad injuriam ipsi illatam:
Ergo solutio tradita falso nititur principio. Con-
sequencia patet. Antecedens probatur primò ex
vulgari illo proloquio: *Honor est in honorante, in-
juria autem in persona injuriata.* Secundò ex
differentia quæ inter peccatum in ratione malitiæ,
& in ratione offensæ invenitur: nam sub priori
consideratione dicitur & est malum peccantis, sub
posteriori verò non ipsius peccantis, sed Dei of-
fensi malum dicitur: Ergo in ratione offensæ De-
um ut subiectum morale respicit. Probat ter-
tiò ex communi modo loquendi: non enim offen-
dens, sed persona offensa dicitur pati offensam: sed
ille dicitur offensam pati, qui offensa subje-
ctum est: Ergo persona offensa est morale subje-
ctum offensæ.

S. V.

Solvuntur objectiones.

OBTICIES primò: D. Thomas 3. p. qu. 7. art. 2. ad 2. & in 3. dist. 20. qu. 1. art. 2. dicit
peccatum habere quandam infinitatem ex infinitate
divinæ Majestatis: Sed particula illa *quandam*,
cum sit dictio diminuens, denotat gravitatem
peccati deficere ab infinitate simpliciter, & esse
tantum talem secundum quid: Ergo D. Thomas
cenet peccatum habere malitiam tantum secun-
dum quid infinitam. Unde in 4. dist. 17. qu. 1. art. 3.
quæstiunc. 1. comparat infinitatem peccati cum in-
finitate visionis beatæ, quæ secundum quid tantum,
extrinsecè scilicet & objective, infinita est.

161. Respondeo D. Thomam ideò addidisse parti-
culam illam, *quandam*, ut denotaret peccatum
non esse infinitum physicè & in genere entis, sed
duntaxat moraliter, seu in genere moris; illud-
que etiam non esse infinitum secundum omnem
rationem moralitatis quæ in ipso involvitur;
non enim habet malitiam simpliciter infinitam,
inquantum est malum hominis, sed solum qua-
tenus est malum Dei, & prout habet rationem
offensæ. Quòd autem hæc interpretatio sit legiti-
ma, patet: Tum quia aliàs D. Thomas ex infi-
nitate malitiæ peccati non rectè collegisset ne-
cessitatem satisfactionis infinite ab homine Deo
exhibiti, ut supra §. 4. arguebamus: Tum etiam
quia idem Doctor Angelicus in 2. dist. 9. qu. 1.
art. 8. ad 2. ait gratiam Christi esse *quodammodo*
infinitam; & in 4. dist. 14. qu. 2. art. 1. ad 4. dicit
passionem Christi esse infiniti valoris *quodam-
modo*; & qu. 20. de verit. art. 3. ad 4. inquit
quod meritum Christi habuit *quandam infinita-
tem*; & tamen juxta communem Theologorum

sententiam, gratiæ Christi, ejusque passio, & meritum, habent infinitatem simpliciter in genere moris: Ergo illa particula *quandam*, non denotat defectum ab infinitate morali, tali simpliciter, sed defectum ab infinitate in genere physico, gratiæ ac merito Christi, & divinæ offensæ communem.

Ad id verò quod subditur ex quarto Sententiarum, dicendum est D. Thomam comparare quidem infinitatem peccati cum infinitate visionis beatificæ, sed non modum infinitatis unius cum modo infinitatis alterius: unde ex hoc colligi nequit, peccatum ab infinitate esse tantum infinitum secundum quid, sicut est ipsa visio beatifica.

162. Objicies secundò: Malitia moralis peccati mortalis est finita: Ergo & gravitas offensæ. Probatum Consequentia: Gravitas offensæ in peccato sequitur ad ejus malitiam moralem, & in illa fundatur; unde quò major est malitia moralis, eò major est offensæ: Ergo si malitia moralis peccati sit finita, gravitas offensæ mortalis infinita esse nequit.

163. Respondent aliqui gravitatem offensæ non subsequi ad malitiam peccati, ex parte conversionis ad objectum dissonum legi, sed ex parte aversionis à Deo: licet autem (inquiunt) sub prima ratione finita sit, (sub secunda tamen est infinita.

Sed hæc solutio supponit falsum: Peccatum enim sub ratione aversionis, non est infinitum simpliciter & intrinsecè, sed tantum extrinsecè & secundum quid, eò quòd à bono infinito avertat: sicut actus charitatis convertens hominem in Deum ut ultimum finem, extrinsecè & secundum quid tantum infinitus est: unde sicut per charitatem homo potest magis & magis ad Deum converti, eique intimius uniri; ita & per odium potest magis & magis ab ipso averti, & veluti ab ipso magis & magis recedere.

164. Melius ergo responderetur, concesso Antecedenti, negando Consequentiam. Ad cuius probationem distinguo Majorem, intellectam de gravitate personali: Gravitas offensæ in peccato sequitur ad rationem malitiæ, effectivè, nego Majorem: subjektivè, concedo Majorem: & sub eadem distinctione Minoris, nego Consequentiam.

Explicatur solutio: Sicut in actu charitatis Christi v. g. reperitur valor ab objecto proveniens (qui etiam conducit ad meritum) & valor personalis, ex persona Christi sumptus; quorum primus est finitus, quia vel est ipsa bonitas sumpta ex objecto, vel ad illam sequitur effectivè; secundus autem infinitus est, quia licet bonitatem actus ut substratum seu subjectum supponat, ab illa tamen effectivè non provenit: Ita in præsentem dicimus gravitatem offensæ sumptam ex objecto, limitatam esse & finitam, quia vel est idem cum malitia sumpta ex objecto, vel ad illam effectivè sequitur: gravitas autem quæ ex persona offensæ sumitur, est simpliciter infinita, & malitia finita, quia non sequitur ad illam effectivè, aut diminutivè, sed solum subjektivè illam præsupponit in actu offensivo, ut ipsum in ordine gravitatis simpliciter infinitæ constituat. Sicut ergo non valet illa consequentia: Bonitas moralis actus charitatis in Christo est finita: Ergo & valor ejus meritorius finitus est: ita nec ista: Malitia moralis peccati mortalis est finita: Ergo & gravitas offensæ, loquendo de gravitate personali, seu desumpta ex persona offensæ.

A Objicies tertio: Actus charitatis, licet infinitam Dei bonitatem attingat, non continet tamen infinitam dignitatem moralem: Ergo licet peccatum mortale, in ratione offensæ, attingat personam infinitæ dignitatis, & Majestatis, non rectè colligitur illud esse gravitatis simpliciter infinitæ.

Respondeo concesso Antecedente, negando Consequentiam, & paritate: ratio autem discriminis patet ex supra dictis: Nam bonitas infinita Dei ad actum charitatis comparatur ut objectum; persona autem offensæ comparatur ad injuriam ut illius subjectum morale, id est in ordine ad æstimationem prudentum: in hoc autem subjectum ab objecto distinguitur, quòd illud totum, quod ex se potest communicari actui; secundum autem objectum, sed per commentationem ad conatum actus, & influxum principii: & idè licet divina bonitas actui charitatis, quem terminat, infinitam dignitatem non conferat; Dei tamen infinita majestas dat offensæ gravitatem infinitam simpliciter: sicut infinita dignitas personæ Christi actionibus ejus Theandricis, & supra Verbi suppositum reflexivis, conferebat valorem meritorium, & satisfactorium, in esse moris simpliciter infinitum, ut in tractatu de incarnatione contra Scotum & ejus discipulos ostendimus. Ex quo intelliges, quod sicut persona Verbi, quia subjectum est actuum qui ab humanitate Christi eliciuntur, est in genere moris forma, tales actus dignificans, & infinito modo meritorios & satisfactorios constituit: ita quia Deus est subjectum morale offensæ in peccato mortali reperitæ, habet rationem formæ moralis ralem offensam gravificantis. Unde inter actum charitatis, & peccatum mortale in ratione offensæ, aliud discrimen reperitur, consistens in eo quòd objectum actus charitatis non habet se ad illum ut forma moraliter denominans, sed tantum ut objectum terminans; persona autem offensæ, non ut terminans tantum, sed ut forma denominans & constituens, ad offensam comparatur; & idè offensæ non solum extrinsecè & terminativè dicitur infinita, id est terminata ad personam infinitam, sed absolutè & simpliciter, sumpta denominatione à forma infinita, illam moraliter informante.

Dices ex hac doctrina sequi, offensam peccati mortalis non solum moraliter, sed etiam physicè, esse infinitam: Sed hoc absurdum est: Ergo &c. Sequela probatur: Persona divina, per peccatum mortale offensæ, non solum moraliter, sed etiam physicè infinita est: Ergo si ab illa, ex à forma denominante, & constituente peccatum mortale in ratione offensæ, infinitam gravitatem & malitiam desumat, sequitur illud non solum moraliter, sed etiam physicè infinitum esse.

Respondeo negando sequelam. Ad cuius probationem dico, quod ut aliquid physicè infinitum sit, non sufficit illud constitui per formam physicè infinitam, sed insuper requiritur, ut talis forma ei physicè uniatur ut forma; & quia Deus dans ut forma gravitatem offensæ, non unitur illi physicè ut forma, sed solum moraliter, illam non physicè, sed moraliter tantum infinitam constituit.

E Si autem quæras, quid sit uniri ut formam moraliter & non physicè: Respondeo formam uniri solum moraliter, esse, sic uniri, ut licet physicè non informet, præbeat tamen funda-

mentum prudenti existimationi ad iudicandum A
realiter se habere ad illam, respectu effectuum
moralium, ac si physice uniretur. Sicut in proba-
bili sententia omisso pura est actus moralis,
quia æquivalenter est actus physicus, eò quòd
præbeat fundamentum ad prudenter iudicand-
um, voluntatem purè omittentem taliter se ha-
bere in ordine ad transgressionem legis, ac si per
physicum & positivum actum vellet omittere.

170. Objicies ultimò: Si peccatum in ratione of-
fensæ esset simpliciter infinitum, unum pecca-
tum in ratione offensæ alio majus non esset, sed
omnia in ratione offensæ essent æqualia: At hoc
dici nequit: Ergo nec illud. Minor videtur cer-
ta: nam per peccatum odii, vel blasphemiar v.g. B
Deus magis offenditur, quàm per peccatum in-
temperantiæ, puta per comestionem carnum
die prohibito. Sequela verò Majoris probatur:
Unum infinitum non est majus alio in eo genere
in quo est infinitum: Ergo si peccatum in ratio-
ne offensæ sit infinitum simpliciter, unum pec-
catum in hoc genere non erit majus alio, sed
omnia in hoc genere, & sub hac ratione erunt
æqualia.

171. Respondent aliqui ex nostris Thomistis, ne-
gando sequelam Majoris. Ad cujus probationem
distingunt Antecedens de infinito per essentiam
& in genere entis, & de infinito determinati gen-
eris, & asserunt quòd licet loquendo formaliter
de infinito in ratione infiniti, unum non sit ma-
jus alio, quia in negatione omnimoda termini,
in qua ratio infiniti consistit, unum aliud non
excedit materialiter tamen de infinito loquen-
do, licet infinitum per essentiam, & in genere
entis, peratà nullo excedi, infinitum tamen gen-
eris determinati, potest naturaliter excedi ab
alio infinito, & quia peccatum non est infinitum
per essentiam, nec in genere entis, sed in genere
determinato, scilicet in genere offensæ, unum
peccatum in ratione offensæ alio majus esse po-
test. Hæc solutio probabilitate non caret.

172. Menus tamen & facilius respondetur, gravi-
tatem offensæ non solum sumi à persona lesa,
sed etiam ab objecto, ab intentione actus, &
aliis capitibus, ex quibus sumitur peccatorum
malitia. Unde licet gravitas personalis, quæ re-
peritur in offensâ contra Deum commissa, in
omnibus peccatis mortalibus æqualis sit, illa ta-
men quæ ex objecto, ex circumstantiis, & aliis
capitibus sumitur, inæqualis est juxta objecto-
rum & circumstantiarum inæqualitatem.

173. Potest hæc solutio illustrari & explicari ex
doctrina desumpta ex tractatu de Incarnatione,
ubi Theologi duplicem bonitatem & valorem
distingunt in actionibus Christi Domini; alterum
ex objecto & circumstantiis, qui idcirco vo-
catur *objectivus*; alterum ex dignitate personæ,
qui propterea dicitur *personalis*; & asserunt pri-
mum valorem non fuisse infinitum, nec conse-
quenter æqualem in omnibus actionibus Chri-
sti, sed majorem vel minorem, juxta majorem
vel minorem excellentiam objecti talium actuum;
& secundum verò, utpote simpliciter infinitum,
fuisse æqualem, imò & unicum in omnibus
actionibus & passionibus Christi. Pari ter ergo
gravitas personalis competens peccato mortali
ex majestate Dei offensæ, simpliciter infinita,
æqualis est in omni peccato mortali; gravitas
autem ejus ex aliis capitibus sumpta, major aut
minor est, juxta inæqualitatem malitiæ deriva-
tæ ex illis.

ARTICULUS VI.

*Utrum quilibet homo in primo instanti usus ra-
tionis teneatur sub mortali ad Deum se con-
vertere, subindeque peccatum veniale cum so-
lo originali esse non possit?*

S. I.

*Quibusdam præmissis, prima difficultas re-
solvitur.*

Notandum primò: Quod cum ratio signifi-
cet intellectum, in quantum est vis ad dis-
currendum, puerum pervenire ad usum ratio-
nis, nihil est aliud quàm ipsam pervenire ad
eum statum, in quo habeat facultatem expedi-
tam ad discurrendum, & discernendum inter
bonum & malum morale: Hæc verò facultas
tunc censetur pueris inesse, quando malè agen-
do se abscondunt, aut erubescunt; potest enim
contingere pueros sibi cibos quarere, & præpa-
rare, & sibi adificare domos, coacervando la-
pides, ligna, & similia, qui tamen in genere mo-
rum nullo valent discuti, aut discretionem.

Notandum secundò: Quod quando quaeri-
mus, an puer in primo instanti usus rationis teneatur
ad Deum se convertere: nomine *instanti*
usis rationis à nobis non intelligitur aliquod
unum instans physicum & omnino indivisibile,
sed tota illa duratio, quæ homo indiget ad dis-
cernendum inter bonum honestum, & bonum
delectabile aut tensibile, & ad deliberandum:
quodnam ex prædictis bonis sit amplectendum:
quæ duratio, quia regulariter brevissima est, to-
taque exigitur ad primum rationis usum plenè
exercendum, moraliter dicitur unum & primum
instans, quamvis physice verum tempus, ad eò-
que plura instantia includat. Porro hæc duratio,
live instans morale in aliquibus est brevis, in
aliis verò larvis, juxta celeritatem & acumen in-
genii uniuscujusque, & juxta diversam comple-
xionem, & organorum ubi sensus interni resi-
dent dispositionem: Nam ratione illorum qui-
busdam citius, quibusdam verò tardius datum
est discurrere, & prædictam deliberationem
complevere: Sicut etiam ratione earumdem dis-
positionum quibusdam datum est citius, qui-
busdam tardius, ad rationis usum & discretio-
nis annos pervenire.

Notandum tertio, duplicem dari posse con-
versionem in Deum; unam explicitam & for-
malem, quæ consistit in actu dilectionis Dei
cognitæ talis per fidem, aut per lumen natura-
le rationis: aliam solum implicitam & virtua-
lem, quæ fit per propositum sequendi in omni-
bus bonum honestum, seu per amorem boni
honesti ut sic, in quo Deus, ut hujus boni author
& finis, virtualiter & implicite continetur.

Ad plenam ergo & perfectam propositæ dif-
ficultatis resolutionem, duo hic discutienda
sunt: Unum, an puer cum primò pervenit ad
usum rationis, teneatur ex præcepto naturali se
convertere in Deum? Alterum, qualis debeat
esse illa conversio, an explicita & formalis, vel
implicita solum & virtualis? Nam licet omnes
discipuli D. Thomæ conveniant in statuenda
obligatione conversionis in Deum, seu dilectio-
nis

nis Dei pro primo instanti usûs rationis, non tamen eodem modo huiusmodi obligationem & dilectionem declarant: sed adhuc inter eos vertitur dubium, an ad illam adimplendam exigatur amor Dei formalis & explicitus, an verò sufficiat implicitus & virtualis, contentus in ipso amore boni honesti in communi: Capreolus enim & quidam alii, attendentes quod hæc conversio, sive ordinatio sui in debitum finem, secundum quod à S. Doctore ponitur, est dispositio ad justificationem (ait enim S. Thomas hic art. 6. quod si puer ad usum rationis perveniens, seipsum ordinaverit ad debitum finem, per gratiam consequetur remissionem originalis peccati) existimant eam explicitè & formaliter ad Deum ut authorem supernaturalem debere terminari. Alii verò cum Cajetano, considerantes quæ & quanta sint requisita ad conversionem in Deum ut finem supernaturalem, eaq; puero in primo instanti rationis convenire non posse, rigorosam nimis hanc Capreoli sententiam judicant, & hanc ordinationem seu conversionem reducunt ad conversionem in bonum honestum, in quo, ut dicebamus, implicitè & virtualiter continetur conversio in Deum ut finem ultimum. Pro resolutione primæ difficultatis.

178. Dico primò, teneri omnino puerum, quamprimum ad usum rationis pervenerit, sive in primo instanti morali usûs rationis, convertere se ad debitum finem, eo modo quo potest. Ita D. Thomas hic art. 6. & omnes ejus Discipuli, nullo excepto: Tam clarè enim & tam firmiter in hac quæstione S. Doctor loquitur, & tam frequenter inculcat istam sententiam, ut meritò à Thomistarum classe eum rejiciendum putem, qui ab ejus vestigiis hac in parte recesserit. Eandem sententiam tenent Abulensis super cap. 25. Matth. quæst. 749. Dionysius Carthusianus in 2. distin. 28. Vincentius Bellocensis in speculo morali, Navarrus in manuali cap. 11. num. 7. Toletus lib. 4. Summa cap. 9. num. 9. Vega in Trident. lib. 9. cap. 42. & plures alii, quos referunt Carmelita Salmanticensis disp. 20. dubio 1.

179. Probatur primò conclusio: Statim atque lex aliqua alicui sufficienter promulgata est, tenetur eam acceptare, & illi se subjicere; v. g. cum primò proponitur alicui lex Evangelica, ipseque veritatem talis legis sufficienter agnoscit, tenetur amplecti illam, & proponere vivere secundum ipsam, saltem in communi; & nisi ita faciat, mortaliter peccat, ut satis communiter docent Theologi in tractatu de legibus: Sed homini in primo instanti morali usûs rationis, per dictamen synderesis, & lumen naturale rationis intinatur à Deo lex naturalis, dictans bonum honestum esse sequendum, & præferendum utili ac delectabili: unde S. Patres, præsertim Cyrillus, illud Joan. 1. *Illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum*, intelligunt de illuminatione in primo instanti usûs rationis, in quo homo dicitur tunc in mundum venire, qua tunc primò incipit vivere ut homo: Ergo in eo instanti tenetur homo tali legi se subjicere, & deliberare se qui bonum honestum & rationi consonum; quod est virtualiter & implicitè in Deum se convertere, ut notabili tertio ostendimus.

180. Confirmatur: Cum Deus primò hominem prædicto modo illuminat, ostendendo ei suam legem naturalem, quasi notificat illi dominium morale quod habet in ipsum, sumitq; possessionem humanæ voluntatis, quæ ex tunc ipsi debe-

atur: Ergo tenetur ex tunc ipsa voluntas amplecti talem legem, & ejus obedientiæ se submittere; non enim sine hac submissione possideret moraliter à Deo, neque Deus suum morale dominium in eam exercet: fit autem talis submitio per electionem boni honesti, seu per propositum videndi secundum rectam rationem, & secundum ejus dictamen, ut ex supra dictis patet: Ergo in primo instanti usûs rationis homo tenetur, implicitè saltem, se in Deum convertere, & dominio illius se subjicere, deliberando se qui bonum honestum & consonum rationi.

Confirmatur amplius: Angelus adstrictus fuit præcepto diligendi Deum, & convertendi se in illum, in primo instanti suæ libertatis, quod fuit secundum ipsius creationis, & correspondet primo nostro instanti morali: Ergo etiam nos tenemur in hoc nostro instanti similem dilectionem elicere, & in Deum nos convertere, eo modo quo in illa ætate sumus capaces, id est explicitè, vel implicitè, secundum illuminationem quæ tunc nobis datur à Deo; utpote cum eadem ratio utrobique militet, nempe quod omnis creatura rationalis, ubi pienè exercet dominium suæ voluntatis, & agit ut omnino libera, tenetur se suo creatori submittere, & primum amorem, vel primum voluntatis fructum illi consecrare. Et sanè rationi valde consentaneum est, ut Deus talis creaturæ auctor, pro creationis beneficio exigat ab illa ex tunc hujusmodi pensionem, utque primitias libertatis à se creatæ sibi consecrari exposulet; sicut olim in lege Mosaica præcipiebat sibi offerri omnia primogenita animalium, & omnium frugum primitias.

Probatur secundò conclusio, ratione quam insinuat S. Doctor hic art. 6. & fusè ibidem expendit Cajetanus. Id quod primò occurrit homini, primum usum rationis habenti, est deliberare de seipso, hoc est ad quem finem se suasque actiones ut ordinaturus: Ergo tunc tenetur elicere actum, quo proponat se qui bonum honestum & rationi consonum, quod est se convertere implicitè in Deum hujus boni authorem & finem, ut notabili 3. expolumus. Consequenter manifesta videtur: Quia si homo tunc deliberet ad quem finem se suasque actiones ordinet, tenetur se, suasque operationes, in bonum naturæ rationali, ut talis est, & prout à brutis distinguitur, conveniens sit; unde Seneca Epist. 94. *Cur, inquit, mihi voluptatem nominas? hominis bonum quæro, non pecudis aut belluæ, quibus venter laxior est, & ad percipiendas corporis voluptates aptior?* Ergo si homo in primo instanti usûs rationis de seipso deliberet, & se suasque actiones in aliquem finem ordinet, tenetur ordinare in bonum honestum, & oppositum malum respicere. Antecedens autem, in quo est difficultas, sic probatur à Cajetano. Cum finis Cui omnium concupiscibilem sit ipse homo (amicabilia enim quæ sunt ad alios, veniunt ex amicabili ad se, ut ait Aristoteles 9. Ethic. cap. 4.) oportet quod amor quorumcumque concupiscibilem supponat amorem sui ipsius: nam sicut cognitio principiorum præsupponit ad cognitionem conclusionum; ita amor finis est prior amore eorum quæ sunt ad finem: Ergo etiam deliberatio circa quæcumque concupiscibilia, præsupponit

ponit in homine deliberationem circa seipsum; sicque manet, id quod primò occurrit homini habenti primum usum rationis, esse deliberare de seipso.

183 Dices primò, cogitationem primò occurrentem homini in primo usu rationis, non esse de seipso, sed de discernendo inter bonum & malum oppositum.

Sed contra: Venire ad usum rationis, non est hominem discernere inter bonum & malum in abstracto, sed relativè ad seipsum, discernendo quid sit bonum & malum sibi tanquam fini Cui: atque ita optimè stat, quod quia homo est finis aliorum, sibi etiam primò occurrit in illo instanti, tanquam is cui sit bonum prosequendum.

184 Dices secundò: Si est finis aliorum: Ergo primum quod sibi occurrit, non est deliberare de seipso; cum deliberatio non sit de fine, sed de mediis.

Sed contra: Licet homo sit finis aliorum extra se, non tamen est finis ultimus, sed intermedius, & per consequens se habet ut medium respectu Dei, qui est finis simpliciter ultimus omnium creaturarum: unde ex quo homo est finis aliorum, sibi primò occurrit; ex quo verò non est ultimus finis, sibi primò occurrit deliberare de se in ordine ad ultimum finem.

185 Probatur tertio conclusio: Datur præceptum naturale diligendi Deum super omnia, & nos convertendi in illum, ut ex pluribus Scripturæ locis colligitur, præsertim ex illo Zachar. 1. *Convertimini ad me, & ego convertar ad vos*: quod præceptum, cum sit affirmativum, non obligat semper pro semper, sed pro aliquo determinato tempore, ut de præceptis affirmativis communiter docent Theologi: Atqui non potest aliud tempus magis proportionatum & conveniens observationi talis præcepti assignari, quam primum instans morale usus rationis: Ergo in illo homo tenetur ad Deum se convertere, saltem implicite, proponendo sequi bonum honestum & rationi consonum, ut dicemus conclusione sequenti. Major patet, Minor verò probatur multipliciter. Primò quia, ut supra dicebamus, in primo instanti usus rationis lex naturalis, mediante syderei & lumine naturali, inrimitur homini; subindeque tunc primò incipit obligare, quantum ad omnia ipsius præcepta, inter quæ primum ac præcipuum est præceptum diligendi Deum super omnia, & nos convertendi, in illu-

186 Secundò probatur Minor: Homo in illo primo instanti ingreditur moraliter in mundum; & viam vitæ rationalis & humanæ incipit; unde sicut ille qui incipit aliquod longum iter, ex dictamine rectæ rationis & prudentiæ, tenetur initio illius aliquem terminum sibi præstitueri, ita & homo in primo illo instanti debet certam operandi regulam, certumq; & fixum scopum, quò suas operationes dirigit, sibi proponere, nempe honestè & conformiter ad dictamen rectæ rationis vivere; aliàs maximo errandi in decursu vitæ periculo se exponet, cum parvus error in principio sit maximus in fine. Unde plures Doctores ad nostrum propositum explicant illud Psalmistæ: *Dominus custodiat introitum tuum, & exitum tuum*, de primo & ultimo instanti humanæ libertatis, in quibus præcipue indiget humana fragilitas à Deo custodiri. Illud ergo instans morale est tempus maxime opportunum & necessarium ad observantiam prædicti præcepti. Quam rationem insinuat S. Thomas qu. 28.

Tom. III.

A de verit. art. 3. ad 4. ubi sic ait: *Cum quilibet teneatur peccatum vitare, & hoc fieri non possit, nisi præstituro sibi debito sine, tenetur quilibet cum primò suæ mentis est compos, ad Deum se convertere, & in eo finem constituere.*

Tertio Minor probatur: Præceptum diligendi Deum super omnia est primum quod continetur in lege, juxta illud Matth. 22. *Hoc est maximum & primum mandatum*; unde præceptum præceptorum dici solet, quia cætera omnia illud supponunt, & in eo radicantur: adimpletionem autem primi præcepti debitum est primum tempus, quæ talis adimpletionis, quod est primum instans morale usus rationis & libertatis. Accedit quod talis præceptum est finis omnium præceptorum, & totius legis, juxta illud 1. ad Timoth. 1. *Finis præcepti est charitas*: finis autem licet in executione sit posterior, in amore tamen & intentione debet esse prior, utpote propter quem cætera diliguntur: debet igitur præceptum diligendi Deum & se convertendi in illum, in primo instanti usus rationis acceptari & adimpleri.

Denique probatur eadem Minor: Omnia alia tempora, pro impletione hujus præcepti ab Adversariis assignata, non sunt ita apta & convenientia, sicut primum illud instans morale usus rationis, ut patebit ea referendo ex Tamburino lib. 2. in Decal. cap. 3. §. 2. num. 1. ubi decem Theologorum sententias recenset: *Primum tempus* (inquit) *, quod aliqui assignant, est initium usus rationis: secundum, finis vitæ: tertium, tota vitæ indeterminate sumpta, ut saltem semel in ea ametur Deus: quartum, omnes dies festivi, in quibus debemus Deo specialiter vacare: quintum, tempus quo adultus suscipit baptismum: sextum, tempus quo quis suscipit Eucharistiam: septimum, quando forte sumitur martyrrium: octavum, quando magnum à Deo accipit beneficium: nonum, quando audis aliquem contra Deum blasphemantem: decimum, quando gravi urgeris tentatione, præsertim odii Dei, cum periculo consensius, nisi ad Deum per amorem te convertas.* Patet, inquam, omnia illa tempora non esse ita apta & convenientia ad implendum præceptum dilectionis, sicut initium usus rationis. Quod enim dicitur de instanti mortis, communiter reprobatur: quia cum præceptum dilectionis Dei traditum sit ad rectam vitæ humanæ institutionem, per relationem operationum nostrarum in Deum tanquam in ultimum finem, & ad conciliandam conservandamque amicitiam cum illo, rationi dissonat ut in solo vitæ exitu obliget, totumque vitæ spatium extra talem obligationem sit. Unde Dominicus Soto lib. 2. de iustitia & jure qu. 3. art. 10. loquens de hac sententia, sic ait: *Si dixeris satis esse semel in vitæ, idque in articulo mortis, præceptum dilectionis Dei impleve, profecto longe à natura præcepti aberras: cum enim præceptum hoc cæterorum omnium sit præambulum, & ut ait Paulus, finis (nam finis præcepti est charitas) ridiculum esset dicere, quod liceat transigere totam vitæ antequam nos obliget.* Similiter alia sententia, quæ totum tempus vitæ indeterminate assignat, communiter rejicitur, eò quòd cuilibet præcepto determinato certum & determinatum tempus, in quo obliget, assignari debeat unde hic modus dicendi difficultatem non solvit, sed dissimulat. Alia etiam sententiæ, exceptâ ultimâ, omni probabilitate carent: cum elicere actum charitatis temporibus ab illis authoribus designatis (puta diebus festivis, cum debet suscipi

R r r Baptif.

Baptismus, vel Eucharistia, vel dum instat tempus martyrii, aut magnum aliquod beneficium à Deo recipitur) non sit præceptum, sed duntaxat consilium.

189 Solùm potest esse difficultas circa ultimam sententiam, quam docet Thomas Sanchez lib. 2. summa cap. 35. ubi rejectis aliis dicendi modis, docet præceptum charitatis tunc solùm obligare, cum graves odii Dei tentationes instent, & periculum illis succumbendi adest, nisi tentatus actum amoris Dei eliciat. Sed hunc etiam dicendi modum insufficientem esse demonstrant Salmanticenses loco supra citato, num. 5. Primum quia (inquiunt) obligatio ad actum, quæ est præcisè ratione tentationis casu occurrentis & urgentis, non est obligatio per se, sed per accidens; sicut per accidens & non per se est quod talis tentatio tunc occurrerit, & alià viâ superari non possit: tempus autem quod quaerimus non est illud, in quo præceptum dilectionis Dei urgeat per accidens, sed in quo obliget per se, quia certum est assignandum esse aliquod tempus hujus per se obligationis. Secundò quia talis obligatio debet esse communis omnibus adultis, & omnes illos constringere, sicut ipsum præceptum commune est, & omnibus imponitur: Sed illa occasio in qua urgent graves odii Dei tentationes, & periculum illis succumbendi, non est communis omnibus adultis; plurimi enim sunt, qui toto vitæ tempore nullis hujusmodi tentationibus vexantur: Non igitur hac viâ assignatur sufficiens tempus prædictæ obligationi.

190 Ex his intelliges, D. Thomam non adinvenisse aut excogitasse novum præceptum, dum puerum pervenientem ad usum rationis asserit teneri ad se convertendum in Deum, sed solùm determinasse & declarasse tempus, quo primum & antiquissimum omnium mandatorum, scilicet charitatis præceptum, obligare incipit, nempe primum instans morale usus rationis & libertatis; in quo instanti magis hoc præceptum urgetur, quam alià quacumque occasione vel tempore assignabili, quis non videat? *An forsitan periculosa navigationem tunc homo non aggreditur? Vel parùm refert recentem testam boni liquore & odore imbuiere? Vel tunc non magnum instat tentationis periculum, quando Adversarius noster Diabolus circumquærens tenellam ovem quam devoret?* ait eleganter illustrissimus D. de Marinis Avenionensis Archiepiscopus. Nec obstat, si hujus ætatis imbecillitatem alleges, quæ non videtur ad talem obligationem subeundam idonea: nam facilius est puero talem conversionem seu dilectionem in illo instanti elicere, quando nulla adest indispositio ex aliquo peccato personali relicta, quam eo transacto, ubi talis indispositio possit voluntatem retardare. Unde suavius egisse videtur divina providentia, restringendo tale præceptum ad primum instans, quam si ulterius illud distulisset. Addo quod puer ad annos discretionis perveniens, non tenetur se convertere in Deum, nisi juxta illuminationem & notitiam de Deo quæ tunc ipsi communicatur; ita ut si notitia Dei fuerit explicita, ad amorem explicitum; si implicita, ad implicitum tantum teneatur, ut patebit ex dicendis conclusionibus sequenti.

191 Dico secundò: Quamvis præceptum dilectionis Dei omnes ad rationis usum pervenientes per se obliget ad formalem & explicitam in Deum,

A ut autorem & finem supernaturalem, conversionem; per accidens tamen multi excusantur ab impletione hujus præcepti, quantum ad amorem explicitum Dei, etiam ut finis naturalis: nemo autem excusatur ab ejus obligatione, quantum ad amorem Dei implicitum, in amore boni honesti in communi virtualiter contentum.

Hæc conclusio conciliat sententias Capreoli & Cajetani supra relatas: nam quando Capreolus asserit ad impletionem prædicti præcepti requiri amorem explicitum Dei, etiam ut authoris & finis supernaturalis, loquitur de obligatione quæ per se oritur ex vi præcepti: quando verò Cajetanus & alii Thomistæ communiter docent ad ejus adimplerem sufficere amorem Dei, ut finis naturalis, implicitè contentum in ipso amore & electione boni honesti, & in proposito vivendi secundum rectam rationem, loquuntur de eo quod per accidens in multis accidit, qui propter ignorantiam invincibilem ab obligatione prædicti præcepti, quantum ad amorem Dei explicitum, excusantur. Hoc præmissis.

193 Probatur prima pars conclusionis: Præceptum diligendi Deum obligat omnes homines, ex quo habent rationis & libertatis usum, seu in primo instanti morali usus rationis & libertatis, ut præcedenti conclusione ostendimus: Sed supposita elevatione naturæ humanæ ad ordinem & finem supernaturalem, tale præceptum jubet amorem formalem & explicitum Dei ut authoris & finis supernaturalis, cum illum ut talem per fidem cognoscamus: Ergo per se & ex vi præcepti dilectionis Dei, puer ad annos discretionis perveniens, tenetur ad amorem explicitum & formalem Dei, ut authoris & finis supernaturalis.

194 Confirmatur: Supposito quod amor explicitus Dei ut authoris supernaturalis aliquando sit debitus, sit omnes supponunt, rationes à nobis factæ sufficienter convincunt, opportunissimum tempus talis obligationis esse prædictum instans, nullumque succedere in toto vitæ spatio magis vel æquè opportunum: Ergo &c. Dixi autem, supposita elevatione naturæ humanæ ad ordinem supernaturalem: quia si homo sine tali elevatione, & in statu naturæ puræ conderetur, præceptum diligendi Deum solùm comprehenderet amorem ejus naturalem, & ad supernaturalem nequaquam se extenderet.

195 Quod autem multi ab obligatione hujus præcepti, quantum ad amorem Dei explicitum, per accidens excusentur, ut asserit secunda conclusionis pars, manifestum est: quia multi sunt, qui in primo instanti usus rationis non cognoscunt Deum explicitè, etiam ut autorem naturalem, sed laborant pro tunc ignorantia ejus invincibili, ut patet in illis qui sunt educati in sylvis, vel apud barbaras nationes, qui nihil unquam audiverunt aut cognoverunt de Deo: Sed nemo potest explicitè amare quod explicitè non cognoscit, cum nihil sit volitum, quin præcognitum: Ergo multi propter ignorantiam invincibilem excusantur ab impletione prædicti præcepti, quantum ad amorem explicitum Dei, etiam ut finis naturalis, & plures adhuc, quantum ad amorem Dei ut finis & authoris supernaturalis. Non tamen excusantur omnes: quia multi sunt, ex iis præsertim qui inter Catholicos & animarum salutis studiosos nutriuntur, qui antequam ad annos discretionis perveniant, plura audiunt & apprehendunt de Deo, & de articulo

culis nostræ fidei quibus sufficienter instruuntur, ut in primo instanti morali usûs rationis & libertatis, per irradiationem luminis fidei vel synderefis, efforment verum & explicitum de ipso Deo iudicium, etiam supernaturalis, ex quo ad similem ejus amorem expressum & formalem incitentur; qui proinde non excusantur ab imple-
 B tione prædicti præcepti, quantum ad amorem explicitum Dei, etiam ut auctoris supernaturalis. Unde D. Thomashic art. 6. ait quod puer ad annos discretionis perveniens, tenetur Deum diligere, secundum quod in illa aetate est capax: quia solum ad id tenetur juxta notitiam quæ tunc ipsi communicatur, atque ad eò si notitia fuerit explicita, tenebitur ad explicitum amorem; si vero implicita, ad implicitum: sicut etiam si habeat notitiam Dei ut finis duntaxat naturalis, solum addringetur ad hujus amorem; si vero ut finis supernaturalis, tenebitur quoque ad amorem istius finis.

196. Tertia pars conclusionis, quod scilicet nemo excusetur ab obligatione prædicti præcepti, quantum ad amorem Dei implicitum, in amore boni honesti in communi virtualiter contentum, probata manet ex dictis assertionibus præcedenti; ibi enim ostendimus, omnibus hominibus in primo instanti morali usûs rationis & libertatis, manifestari per dictamen rationis, seu lumen synderefis, bonum honestum, & obligationem amplectendi ipsum, sequendique legem naturalem, quæ tunc quoad prima ipsius præcepta & principia ostenditur & intimatur: neque censetur compleretur tale instans, quousque totum hoc cum plena advertentia & deliberatione innotescat. Unde Cyrillus, ut supra vidimus, hunc locum Joannis, illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum, intelligit de illuminatione, seu manifestatione boni honesti, quæ fit in primo instanti usûs rationis, in quo Deus per lumen naturale intellectus, & per dictamen synderefis, movet & excitat hominem (qui in illo instanti moraliter ingreditur in hunc mundum, & viam vitæ moralis seu rationis incipit) ad vivendum honestè, & conformiter ad rectam rationem. In quo etiam sensu Chrysostomus homil. 60. in Matth. hæc verba Matth. 20. Exiit mane conducere operarios in vineam suam, interpretatus est: nam per primum mane intellexit initium diei humanæ libertatis, quod est primum instans usûs rationis, in quo Deus conducit operarios in vineam suam, quia tunc homines ad rectè & honestè vivendum excitat.

197. Denique hæc veritas ad eò clara & manifesta est, ut ipsi etiam Ethnici tam agnoverint: nam apud Latinum Poëtam decantatam habemus litteram Pythagoræ discrimine sectam bicorni, quæ humanæ vitæ speciem præ se ferre videtur, & ad rationis usum venienti puero utramque viam virtutis & vitii demonstrare. Constat etiam ex ipsis antiquorum fabulis, quod puero Herculi obviam ierunt duæ matronæ, virtus & voluptas, & unaqueque ipsam allicere conata est. Similia apud Authores prophanos invenimus, quæ connaturalitatem dictaminis & præcepti à synderefis significat, & homini ad utrum rationis quamprimum perveniens, manifestè declarant. Ergo nullus ab impleione prædicti præcepti, quantum ad amorem Dei implicitum, in amore boni honesti virtualiter inclusum, ratione ignorantia invincibilis excusari potest; licet multi

Tom. III.

A ab adimpleione præcepti dilectionis; quantum ad amorem Dei formalem & explicitum, per accidens excusentur.

S. II.

Solvuntur objectiones.

198. **C**ONTRA præcedentes assertiones plura obijciunt Recentiores, quæ soluta manent ex dictis. Dicunt in primis præceptum illud se convertendi in Deum in primo instanti usûs rationis, neque in Scriptura, neque in SS. Patribus contineri, subindeque gratis & sine ullo fundamento esse à D. Thoma excogitatum. Addunt nimis durum videri, astringere pueros præcepto ad eò oneroso in illa adhuc tenera ætate, in qua plerique nullam Dei notitiam habent. Subjungunt, nullum esse virum doctum & timorata conscientia, qui sollicitus sit an impleverit hoc præceptum, & qui de ejus omissione in confessione se accuset. Dicunt etiam, sequi ex nostra sententia, quod pueri baptizati ferè semper amittant gratiam, dum primum perveniunt ad usum rationis; cum nulli vel pauci sint, qui tunc adimpleant tale præceptum. Denique dato quod tale præceptum existeret, parvuli ad usum rationis pervenientes poterunt ignorantia illius invincibili laborare, cum multi viri docti, oppositæ sententia adherentes, illud invincibiliter ignorent, dum probabiliter non adesse opinantur: Ergo ratione talis ignorantia poterunt ab ejus impleione excusari.

199. Hæc sunt præcipua adversæ sententia fundamenta, quæ ut dixi, soluta manent ex dictis. Ostendimus enim præceptum illud, de quo agimus non esse novum, nec à D. Thoma excogitatum, sed maximum habere fundamentum in Scriptura, & SS. Patribus: præsertim cum Scriptura & Patres toties nobis enuntient præceptum diligendi Deum super omnia, in quo hoc implicitè continetur; imò ab eo non distinguitur, sed solum determinat tempus in quo illud incipit obligare, ut supra annotavimus. Quod si Theologorum disputationi, arbitrio, & iudicio relinquatur determinare tempus, in quo obligat præceptum charitatis; indeque factum sit ut nullus ex Theologis vel etiam Casuistis inveniat, quæ sententiam quoad hoc prodere non audeat, ut supra vidimus apud Tamburinum, qui decem varias Authorum opiniones circa hoc recenset: cur similiter non licebit Theologorum Principi & Coriphæo, suam circa hoc proferre sententiam, ac determinare tempus quo tale præceptum positivum obligat, nimirum primum instans morale usûs rationis, quo (ut supra ostendimus) nullum in toto vitæ decursu magis vel æquè oportunitatem dari potest?

200. Patet etiam ex supra dictis, præceptum istud non esse nimis onerosum & asperum; cum per illud puer solum teneatur se convertere in Deum eo modo quo potest, seu ut loquitur S. Doctor, secundum quod in illa aetate est capax, & juxta notitiam quæ tunc sibi communicatur, ut in secunda conclusione fusè declaravimus. Adde quod tunc pertinet ad Authorem naturæ, manifestare & intimare hujusmodi obligationem, tanquam præceptum omnino primum, & initium cæterorum præceptorum, totiusque ordinis practici, ut inde homo per deliberationem & discutium reliqua præcepta naturalia deducat.

R r r ij

Ad

Ad id quod additur de deo viris doctis & timorata conscientia, dicendum est plures ex illis violationem huius præcepti non examinare aut confiteri, quia cum Adversariis probabilius existimant non dari tale præceptum; quilibet autem potest tutam conscientiam sequi illam sententiam quam iudicat probabilior, licet opposita sit tutior, ut in dissertatione Theologica de probabilitate ostendimus. Adde cum Cajetano, sufficere in communi confiteri de occultis, intendendo de omnibus.

Ad aliud quod subiungitur, neganda est sequela: nam multi sunt pueri inter fideles nutriti & baptizati, ac probis moribus imbuti, qui re ipsa tale præceptum adimplent, & ad Deum explicitè, vel saltem implicitè, in instanti morali usus rationis se converterunt. Quod Cajetanus hic art. 6. ex ipsa natura charitatis in baptismo infusa colligit: *Videtur mihi (inquit) quod quia amor Dei non est otiosus, charitas infusa baptizato infanti exit in actum in primo actu naturali, sicut de Angelis dictum fuit, & quod statim occurrenti seipso ut deliberabili, infusa fides deliberandi sollicitudinem foreat, ad presentandum bonum honestum cooperando, inclinans ad hoc intellectum, & consequenter charitas inclinet appetitum ad honestum prosequendum. Et licet hoc videatur verum ut in pluribus, non oportet tamen sic esse in omnibus, non solum propter libertatem, sed propter complexionem, & malam assuetudinem ante annos discretionis. Unde fit quod pars sensitiva magis moveat ad assueti dilectabilia mala, quam fides & charitas ad honestum. Propter quod non parvi refert, ut assuescat puer ad audienda spiritualia & honesta: determinatur enim habitus fidei infusus ex propositis ex auditu, & charitas illum sequitur.*

Denique ad illud quod dicitur de ignorantia invincibili prædicti præcepti, respondetur quod licet aliqui viri docti tale præceptum invincibiliter ignorare possint, non tamen pueri ad primum instantis discretionis pervenientes. Ratio discriminis est, quia pueris ad instantis discretionis pervenientibus illud ab Authore naturæ factum, pro illo instanti practice & in actu exercitio opponitur, mediante dictamine syndereis, ita clarè & evidentè, ut non relinquatur eis locus dubitandi: semel autem hac propositione ab authore naturæ facta, & cum tali instanti moraliter aut paulò post finitâ, opus est ad novam illius præcepti cognitionem acquirendam, uti rationibus dubitandi aliunde insurgentibus sæpe obnubilatur. Ex quo fit quod non solum plures viri docti, de existentia illius præcepti dubitent, sed etiam quod nos ipsi, qui veram tenemus sententiam, in minori firmitate & certitudine ei modò assentiamus, quam in instanti morali usus rationis: tunc enim cognitio naturalis, utpote innixa evidenti lumine, omni formidini & rationi dubitandi locum præcludebat; modò verò discursus, per quem eandem veritatem assequimur, deficiente illo lumine, seu dictamine syndereis, ab Authore naturæ immisso, solum concludit eam ut probabilem, & cum aliqua alterius partis formidine, ut rectè observarunt Salmanticenses ubi supra num. 22.

§. III.

Solvitur difficile argumentum.

Hoc argumentum potest sic breviter & clarè proponi. Si quilibet homo primò perveniens ad usum rationis teneretur se convertere in Deum, deberet ipsi dari auxilium sufficiens ad talem conversionem: Sed hoc dici nequit: Ergo nec illud. Major patet: nam obligatio inexcusabilis ad aliquem actum stare nequit absque auxilio sufficienti ad illum: cum Deus neminem obliget ad id quod est ei impossibile, & nullus peccet in eo quod vitare non potest. Minor verò, in qua est difficultas, sic ostenditur. Si quilibet homo ad annos discretionis perveniens, haberet auxilium sufficiens, quo posset se convertere in Deum, vel illud esset quoad substantiam & entitatem supernaturale, vel naturale? Neutrum dici potest: Ergo &c. Major patet, Minor quo ad utramque partem suadet. Et primò quod tale auxilium non esset supernaturale, videtur certum: Tum quia auxilia supernaturalia non dantur omnibus, sicut nec fides, cuius illuminatio tenet primum locum inter auxilia ordinis supernaturalis, ut ostendimus in tractatu de prædestinatione. Tum etiam quia si quilibet homini ad usum rationis pervenienti daretur auxilium supernaturale, ut in Deum se converteret, nullus esset infidelis negativè: quod tamen est contra S. Thomam 2. 2. qu. 10. art. 2. ubi docet dari in illis hominibus, ad quorum aures prædicatio Evangelii non pervenit, infidelitatem negativam, seu ignorantiam invincibilem mysteriorum fidei. Sequela probatur: Ille dicitur infidelis negativè, qui nihil unquam audivit de mysteriis fidei, nec ullam habet cognitionem aut illustrationem supernaturalem: At si quilibet homo ad usum rationis perveniens, haberet in voluntate auxilium supernaturale, ut posset se convertere in Deum, nullus esset qui non haberet in intellectu aliquam illustrationem & cognitionem supernaturalem: Ergo nullus esset infidelis negativè. Major patet, Minor etiam videtur certa: nam cum voluntas in omnibus sequatur ductum intellectus, & iudicium eius practicum, repugnat quod aliqua illius affectio vel motio ad supernaturalem ordinem pertineat, nisi istius illuminatione & discursu, qui à passionibus, subindeque quod detur auxilium physicum supernaturale in voluntate, nisi præcedat ex parte intellectus auxilium morale, etiam supernaturale, seu aliqua illustratio & cognitio supernaturalis.

Deinde quod auxilium illud, de quo est questio, non possit esse entitativè & quoad substantiam naturale, eadem facilitate potest ostendi: Nam (præterquam quod, ut dicemus in tractatu de gratia, homo in natura lapsa non potest ex viribus nature diligere Deum ut authorem & finem naturalem, dilectione efficaci, qualis debet esse amor de quo loquimur) ex hoc sequeretur, hominem ex viribus nature posse se disponere ad gratiam & justificationem: Sed hoc est Pelagianum. Ergo &c. Sequela patet: nam D. Thomas hic art. 6. docet quod si puer perveniens ad usum rationis, seipsum ordinaverit ad debitum finem, per gratiam consequetur remissionem originalis peccati: ex quo infert peccatum veniale non posse esse in aliquo cum solo originali,

nali, ut infra patebit: Ergo si puer ex solis viribus naturæ, & cum auxilio entitative & quoad substantiam naturalem, possit in Deum se convertere, seu in debitum finem se ordinare, poterit ex iisdem viribus naturæ ad gratiam justificantem se disponere.

Nec valet si dicas, inter illum actum, & infusionem gratiæ, mediare aliquod auxilium supernaturale, quo puer prius tempore vel naturâ quàm justificetur, & consequatur remissionem originalis peccati, illuminatur interiori à Deo de rebus fidei, & se convertit in Deum ut authorem supernaturalem; ac proinde gratiam & justificationem non correspondere viribus naturæ, & conversioni naturali in Deum, sed auxiliis gratiæ, & conversioni supernaturali. Non valet (inquam) quia ex hoc sequitur quod saltem prima illa vocatio ad fidem, & auxilium illud supernaturale, correspondeat viribus naturæ, seu conversioni naturali, subindeque quod facienti quod in se est viribus naturæ, Deus infallibiliter conferat saltem auxilia gratiæ: nam idem tale auxilium supernaturale, seu prima illa vocatio ad finem, illi puero confertur, quia ex viribus naturæ se convertit in bonum honestum, & in Deum ut finem naturalem. Hoc autem communiter negant nostri Thomistæ in tractatu de gratiâ, ubi docent non dari certam & infallibilem connexionem gratiæ, vel auxiliorum ejus, cum aliquo actu elicto viribus solius naturæ, nihil gratiæ ibi concurrente: unde S. Thomas infra qu. 109. art. 6. ad 2. & ad Roman. 10. lect. 3. axioma illud, *facienti quod in se est Deus non denegat gratiam*, intelligit de illo qui facit quod in se est, aditus gratiæ auxiliis, non verò ex solis viribus naturæ. De quo plura diximus in tractatu de prædestinatione.

Ex his ergo patet nodus præsentis difficultatis, & quàm difficile sit in Caribdim vel in Scyllam non incidere: si enim dicatur actum dilectionis Dei, ad quem omnes tenentur in instanti usûs rationis, elici ex solis viribus naturæ, sequitur quod ex viribus naturæ homo possit se ad gratiam disponere. Si verò asseramus ad talem conversionem & dilectionem hominem indigere auxilio & viribus gratiæ, suppletis virium naturalium defectum, in aliud inconveniens non minus grave, & in Scyllam non minus periculosam incidimus: nam fateri tenemur non dari infideles purè negativè, nullique illuminationem interiori de mysteriis fidei, quæ primum tenet locum inter auxilia ordinis supernaturalis, à Deo in pœnam peccati originalis denegari: cujus oppositum docet D. Thomas hoc loco citato, & nos in tractatu de prædestinatione fusè ostendimus.

Huic difficili argumento respondent aliqui ex nostris Thomistis, auxilium quod datur cuilibet homini ad usum rationis pervenienti, ut se convertat in Deum, esse entitative & quoad substantiam supernaturale. Ut autem cum hoc saltem dari infideles negativè, distinguunt duplex auxilium supernaturale; unum quod est tale ex suo objecto, cujusmodi est illud quod datur ad credendum mysterium Trinitatis, v. g. vel ad se convertendum explicitè in Deum ut authorem supernaturalem: aliud cujus virtus est supernaturalis ex modo tantum, quia non datur ad eliciendum aliquem actum supernaturalem, sed ad subveniendum infirmitati naturæ per peccatum debilitatæ, & ad reddendam illam completè potentem ad eliciendum aliquem

actum naturalem, quem in statu sanitatis & integritatis ex propriis viribus elicere poterat: & huiusmodi (inquiunt) est illud auxilium, quod datur homini in statu naturæ corruptæ, ad conversionem in Deum ut ultimum finem naturalem. Unde per hoc evacuare putant difficultatem argumenti propositi, & duo illa inconvenientia supra adducta devitare: ex eo enim quod tale auxilium est supernaturale ex modo, habetur quod homo ex solis viribus naturæ non potest se disponere ad gratiam sanctificantem, vel ad ejus auxilia: ex eo verò quod non est supernaturale ex objecto, stare potest cum infidelitate negativa, quia illud habens non debet habere in intellectu revelationem de mysteriis fidei, vel alicujus objecti supernaturalis cognitionem.

Hæc solutio, quam aliqui Recentiores plurimum extollunt & magnificant, sicut subtilitate non caret, ita nec difficultate. Primum quia ut aliquid dicatur quoad substantiam & entitatem supernaturale, non sufficit quod superet vires naturæ infirmæ, sed oportet quod excedat virtutem cujuslibet naturæ inferioris ad Deum, ut docent nostri Thomistæ in tractatu de gratiâ: Ergo ex eo quod dilectio efficax Dei ut authoris & finis naturalis, superet vires naturæ infirmæ, & per peccatum debilitatæ, non sequitur auxilium collatum puero ad annos discretionis pervenienti, ad se convertendum implicitè in Deum ut in authorem & finem naturalem, esse quoddam entitatem & substantiam supernaturale, sed solum esse speciale, intra ordinem naturæ.

Deinde cum specificatio actûs ab objecto desumatur, difficilè intelligi potest, quomodo illuminationis, data puero in instanti usûs rationis, fit quo ad suam entitatem & spèciem supernaturalis, & nihilominus nullum objectum supernaturale attingat, & Deum ut finem & authorem solum naturalem respiciat.

Nec valet si dicas, quod licet lumen illud puero in eo instanti collatum, explicitè solum Deum ut authorem naturalem respiciat, implicitè tamen tendit in ipsum ut authorem supernaturalem. Ex hoc enim manifestè sequitur, nullum dari infidelem negativè; subindeque illos Authores incidere in illud inconveniens quod maxime vitare cupiunt. Sequela probatur: Sola cognitio implicita de rebus fidei, sufficit ad tollendam infidelitatem negativam. Ergo si quilibet homo ad usum rationis perveniens, habet cognitionem implicitam Dei ut authoris supernaturalis, nullus erit infidelis negativè. Consequentia patet, Antecedens probatur ex D. Thoma 2. 2. qu. 10. art. 3. ubi expressè docet Cornelium ante instructionem Petri, & nondum ei manifestatâ evangelii prædicatione, non fuisse infidelem negativè; quia juxta Scripturam erat acceptus Deo, & consequenter habebat gratiam & fidem, sine quibus impossibile est placere Deo; qui verò habet habitum fidei, non est infidelis negativè, cum infidelitas sit carentia fidei: Atqui ex eodem S. Doctore ibidem Cornelius ante talem instructionem non habebat fidem explicitam, sed tantum implicitam: Ergo sola cognitio implicita de veritatibus supernaturalibus tollit infidelitatem negativam.

Confirmatur: Si Cornelius obiisset ante instructionem Petri, & ante cognitionem explicitam de rebus supernaturalibus, fuisset salvatus, quandoquidem erat justus & acceptus Deo, ut ait Scriptura: Ergo cum nulli infideli pateat aditus ad

regnum caelorum, verè propter solam cognitionem A
implicitam erat fidelis; subindeque talis cognitio
omnem infidelitatem etiam negativam excludit.
Hac ergo solutione rejecta:

201. Melius ac solidius respondetur, quod licet auxilium efficax ad conversionem in Deum ut auctorem naturæ, sit entitativè & quantum ad substantiam supernaturale, non tamen auxilium purè sufficiens. Ratio discriminis est, quia auxilium efficax dat actu agere; sufficiens verò confert solum potentiam ad agendum: quamvis autem in statu naturæ lapsæ actualis conversio in Deum ut auctorem naturæ nunquam ponatur sine auxilio gratiæ (ed quòd talis conversio non possit stare cum originali peccato, neque istud aufert sine gratiæ) potentia tamen ad se convertendum in Deum ut auctorem naturæ stare potest, etiam in statu naturæ lapsæ, sine auxilio gratiæ, cum solo auxilio speciali ordinis naturalis, ut communius docent nostri Thomistæ in Tractatu de gratiæ. Ex quo patet solutio ad primam probationem in contrarium: nam quando Thomistæ docent in tractatu de gratiæ, hominem in statu naturæ lapsæ non posse diligere Deum ut auctorem naturæ, dilectione efficaci, sine gratiæ, non loquuntur de potentia antecedente, & ab actu separata (hæc enim dicunt hominem habere sine gratiæ, cum solo auxilio speciali ordinis naturalis) sed de potentia consequente & applicata ad actum, seu cum illo conjuncta, quæ sine auxilio efficaci ordinis supernaturalis, applicante potentiam ad agendum, stare nequit; cum repugnet hominem, in statu elevationis ad finem supernaturalem, actu & de facto se convertere in Deum ut auctorem & finem naturalem, nisi etiam simul se convertat in ipsum ut finem & auctorem supernaturalem, ut eodem in tractatu de gratiæ ostendimus.

211. Ex quo etiam patet solutio ad secundam probationem: cum enim fieri nequeat, quod in adimplente actu supra dicti præcepti (quæ secundum se & divisim considerata fieri posset viribus naturæ) non admisceantur de facto auxilia supernaturalia disponentia ad gratiæ, non sequitur hominem ex solis viribus naturæ se disponere ad gratiæ, vel gratiæ justificationis, aut aliqua supernaturalia auxilia, dari infallibiliter facienti quod est in se ex solis viribus naturæ, sed solum ex auxilio gratiæ. Unde directè S. Thomas locis citatis docet, axioma illud, *Facienti quod in se est, Deus non denegat gratiæ*, debere intelligi de illo qui facit quod in se est, adjutus gratiæ. Et hæc art. 6. ait quod si puer perveniens ad usum rationis, se ipsum ordinaverit in debitum finem, per gratiæ consequetur remissionem originalis peccati: nunquam enim contingit quod puer ad annos discretionis perveniens seipsum ordinet in debitum finem, & convertat in Deum ut auctorem naturæ, nisi etiam seipsum ordinet & convertat in Deum ut auctorem & finem supernaturalem, & mediante istâ conversione se disponat ad gratiæ sanctificantem, quæ remittit seu delet peccatum originale; unde sequitur peccatum veniale non posse in aliquo cum solo originali reperiri, ut §. sequenti patebit.

S. IV.

Alia difficultas expeditur.

Dico tertio: Impossibile est quod peccatum veniale sit in aliquo cum solo originali. Ita S. Thomas eodem art. 6. sæpè citato, ubi id probat duplici ratione.

Prima, quæ habetur in argumento *sed contra*, sumitur ab inconvenienti, quod sequeretur ex adversa sententia. Si enim aliquis cum veniali & originali decederet, non esset locus in quo puniri posset: nam in limbo puerorum pro solo originali puniuntur homines: ad purgatorium non descendunt nisi animæ quæ in gratiæ decedunt, ut illo igne purgatæ in caelum conscendant: ad infernum verò propter solum peccatum mortale actuale homines detruduntur.

Nec valet quod aliqui dicunt, pertinere ad divinam providentiam res ita disponere, ut non permittat eum qui habet peccata venialia cum solo originali, mori in tali statu, quousque aut justificetur, aut aliquod mortale committat: sicut non permittit peccatorem prædestinatum mori, quousque à peccato mortali exeat, neque justum reprobum, quousque in illud incidat. Non valet (inquam) nam præterquam quod hoc videretur gratuitum, & irridetur à pluribus, non vacat vim argumenti, nec vitat prædictam inconueniens: illud enim non sinit in eo tantum quod anima cum peccato originali & veniali ab hac vita discendens, non inveniat tunc receptaculum in futura, in quo puniri possit; sed etiam in eo quod deus aliquis status hominis in hac vita, cui in futura nullus locus correspondeat, ad quem homo ipse secundum præsentem justitiam, & juxta merita in quibus invenitur, sit destinatus; quod sanè absurdissimum est. Nam si inter alios status hujus vite, quos de rege communi possibiles admittimus, nullus est qui sibi non vendicat certum locum in futura, ad quem quotquot habent talem statum, ex quo sunt in illo, adeò que ante mortem, destinentur; cur dicemus dabilem esse illum quem Adversarii volunt, nempe hominis habentis peccatum veniale cum solo originali, si in eo existentibus, quatenus in eo sunt, nullus locus in altera vita correspondeat, ad quem secundum præsentem justitiam destinentur?

Quod potest confirmari & illustrari exemplo, quod ab ipsis Adversariis adducitur. Licet enim ad divinam providentiam pertineat res ita disponere, ut non permittat peccatorem prædestinatum mori, antequam gratiæ recuperet, nec justum reprobum, antequam eam amittat; tamen dum sunt in hac vita, unusquisque ratione status in quo est, habet aliquem locum sibi correspondentem in illa, in quo puniri aut præmiari possit: nam justus quandiu talis permanet (sive aliàs prædestinatus, sive reprobus) sit ex vi status; & secundum præsentem justitiam, destinatus est purgatorio vel cælo: peccator verò (sive aliàs reprobus, vel prædestinatus) dum peccator est, & secundum præsentem justitiam, inferno: Ergo similiter, esto quod spectet ad divinam providentiam res ita disponere, ut non permittat eum, qui habet peccata venialia cum solo originali, mori in tali statu; si tamen hic status sit possibilis, debet in eo existentibus, quatenus in eo sunt, ac secundum præsentem justitiam, assignari in alia vita aliquis locus, qui ipsi correspondeat.

correspondat: unde cum ille assignari nequeat, ut ostendimus, non leve argumentum est, hujusmodi statum esse impossibilem, & peccatum veniale non posse in aliquo cum solo originali reperiri.

214 Secunda ratio, quam S. Doctor habet in corpore ejusdem articuli, potest sic proponi. Si in homine posset reperiri peccatum veniale cum solo originali, vel hoc ei conveniret ante primum instans usus rationis & libertatis, vel in ipso instanti, vel immediate post illud instans? Nullum ex his dici potest: Ergo &c. Major patet à sufficienti enumeratione: Minor verò probatur quantum ad singulas partes. In primis enim quod hoc non possit convenire homini ante primum instans usus rationis, manifestum videtur: quia ut homo possit peccare venialiter, debet esse rationis & libertatis particeps: Sed ante primum instans usus rationis & libertatis, nec rationis nec libertatis est compassus, ut de se constat: Ergo sicut ante illud instans, defectu usus rationis & libertatis, non est capax peccandi mortaliter, ita nec venialiter. Quod verò non possit id ei competere in ipso instanti usus rationis & libertatis, vel immediate post, sic potest ostendi. Puer in primo instanti usus rationis aut justificatur, aut peccat mortaliter: Ergo non potest in eo instanti, vel immediate post, reperiri in ipso peccatum veniale cum solo originali. Consequentia patet: nam si justificetur, consequetur per gratiam remissionem originalis peccati: si verò peccet mortaliter, peccatum veniale, quod postea committet, non erit cum solo originali. Antecedens verò probatur ex dictis in precedentibus assertionibus: Nam ut ibi ostendimus, puer in primo instanti usus rationis tenetur inexcusabiliter se convertere in Deum, vel explicitè, vel saltem implicitè: si adimpleat hoc præceptum, eo ipso in eodem instanti à peccato originali mundatur per gratiam justificationem, quæ ipsi infunditur à Deo; quia amor Dei super omnia non est compossibilis cum hac culpa, sicut neque cum alia mortali, ut supra ostendimus: si verò adimplere omittat, peccat mortaliter peccato omissionis: Ergo puer in primo instanti usus rationis, aut justificatur, aut mortaliter peccat.

215 Hanc rationem D. Thomæ aliquibus instantiis enervare conantur Adversarii. In primis obijciunt, Ratio in homine non expeditur omnino subito, sed successivè & paulatim ligamina ejus tolluntur, priusque pervenit ad usum imperfectum & semiplenum, quam ad plenum & perfectum: Ergo cum imperfecta deliberatio sufficiat ad peccandum venialiter, ut patet in motibus concupiscentiæ primò secundis (unde præter peccata venialia ex genere, vel ex levitate materiæ, admittuntur à Theologis alia, quæ venialia dicuntur ex deliberatione, seu ex defectu plenæ & perfectæ deliberationis, ut supra declaravimus) puer ante primum instans morale usus rationis, in quo habet plenum & perfectum discernitum, seu rationis & libertatis usum, poterit peccare venialiter per aliquos motus indeliberatos: subindeque peccatum veniale cum solo originali tunc etiam in eo existere poterit.

216 Confirmatur & explicatur hoc magis, Indubitata doctrina est apud Theologos, quod delectatio de illicito objecto mortali (quæ in somno nullum est peccatum, quia totaliter usus rationis & libertatis est ligatus, & in vigilia esset mortale peccatum) inter somnum & vigiliam est tantum peccatum veniale, ob imperfectum

A usum rationis & libertatis pro illo statu in quo non adest tanta libertas, quæ ad peccatum mortale sufficiat: idem est de evigilante ex ebrietate, vel ex amentia. Similiter ergo cum puer paulò antequam ad primum instans morale usus rationis & libertatis perveniat, sit quasi inter somnum & vigiliam libertatis, & veluti in crepusculo usus rationis, nondum tamen perfectum ejus usum & illustrationem attingat, potest tunc peccare venialiter, licet defectu plenæ & perfectæ libertatis non possit peccare mortaliter.

Ad argumentum respondeo, dato Antecedenti, negando Consequentiam. Ad cujus probationem dico cum Cajetano hinc art. 6. §. Ad objectionem, Quod licet ad peccandum venialiter minus libertatis sufficiat in exercitio quam in mortali, quia absque deliberatione peccatur venialiter: non tamen sufficit in facultate, quia non peccatur venialiter absque libera facultate dominandi super singulos motus, quæ facultas absque plena libertate non est. Unde cum puer ante primum instans morale usus rationis careat tali facultate, et si forte aliquem usum imperfectum libertatis & rationis habere possit, tamen tunc incapax est peccandi venialiter. Ex quo patet responsio ad confirmationem, & discrimen quod inter puerum ante primum instans usus rationis, & hominem inter somnum & vigiliam constitutum, reperitur: iste enim in habitu habet facultatem plenè deliberandi, licet non plenè & perfectè expeditam, sed aliquantulum impeditam: ille verò nec in actu, nec in habitu illam habet; & sic licet primus sit capax peccandi venialiter, non tamen secundus.

218 Addunt Carmelita Salmanticenses hinc dubio 2. §. 2. quod et si admittamus in puero aliquam libertatem incompletam & imperfectam ante perfectum usum rationis, hæc tamen est libertas solum ad operandum indifferenter physicè, sed non moraliter: quia cum, ob imperfectum lumen, non possit ante perfectum usum rationis cognoscere consonantiam vel dissonantiam suorum actuum à lege, ante illud tempus est incapax omnis moralitatis, quæ in subiectione actus ad regulas morum consistit, subindeque exigit in agente morali aliquam consonantiæ & dissonantiæ à lege notitiam: unde cum ad peccandum venialiter requiratur libertas ad operandum indifferenter, non solum physicè, sed etiam moraliter, eò quod peccatum veniale sit actus humanus & moralis, puer ante primum instans morale usus rationis non potest peccare venialiter, sicut tunc non potest benè moraliter agere, nec mereri.

219 Secundò opponunt nobis Adversarii ad enervandam eandem rationem D. Thomæ, quod et si ante instans morale usus rationis nequeat puer peccare venialiter, id tamen præstare poterit in illo instanti, antequam vel adimpleat præceptum dilectionis Dei, vel ejus omissionem mortaliter delinquat: quia cum illud instans non sit mathematicum & omnino indivisibile, sed morale, claudens in se aliquod temporis spatium, & satisfiat tali præcepto, si in toto illo instanti, vel in ejus termino adimpleatur, potest assignari tempus sufficiens ad peccandum venialiter, etiam cum plena advertentia, antequam urgeat ejus adimpletio, illud nimirum quod ab initio illius instantis moralis usque ad terminum exclusivè decurrit: cur enim in illa intermedia duratione non poterit aut loqui verbū otiosū, aut leve mendaciū proferte, aut vanā aliquā cogitationem admittere?

Respon-

220 Respondeo, negando Antecedens. Ad cuius probationem dicendum cum Cajetano, quod licet instans, pro quo urget præceptum dilectionis Dei, non sit mathematicum, sed morale, subindeque includat tempus sufficiens ad deliberandum tam de aliis rebus, quam de adimplerone præcepti se convertendi in Deum, debet tamen puer uti tempore illo ad deliberandum concessio, ut quamprimò possit, deliberet de seipso, & de ordinatione sui in bonum honestum: unde si non quamprimò potest deliberet, eo ipso peccat mortaliter, retardans voluntariè adimplerionem præcepti: sicut peccaret non adimplendo illud, statim ac deliberationem perficeret. Porro qui in illo tempore necessario ad deliberandum diverteret attentionem ad verbum otiosum, vel mendacium proferendum, vel ad aliquid simile agendum, hoc ipso retardaret voluntariè deliberationem quæ instat, & per consequens præcepti adimplerionem. Cum enim (inquit Cajetanus) *virtus unita sit major seipsa dispersa, & à majori virtute citius fiat aliquid, quam à minori, ceteris paribus, consequens est ut citius deliberet non diverrens: ac per hoc qui ad aliud aspicit vanè, non quam citò potest deliberat, liberè suam vim minuens; & sic reus est omissionis præcepti, divertendo, & non quam citò potest deliberando. Et quamvis non teneatur ante terminum deliberationis eligere, teneatur tamen ante terminum nullum impedimentum apponere charitati, & propterea apponendo peccat mortaliter ante terminum; sicut deliberationi operationem non dans ante instans quod terminasset deliberationem, peccat omissione.*

221 Adde cum Salmanticensibus, quod cum in illo instanti morali Author naturæ tunc speciali dictamine, in intellectu pueri causato, obligationem adimplendi tale præceptum illi intimet, eumque per talem cognitionem urgeat ad deliberandum de seipso in ordine ad debitum finem, vel nullo modo, vel non nisi ex industria & datà operâ, potest puer ad aliud cogitandum diverti; & ideo si quæ tunc diversio fieret, vel ad dicendum mendacium, vel ad aliquid aliud, per quod deliberatio illa retardaretur, jam non quasi ex surreptione aut semiplena tantum advertentia incidens, damnaretur ad solam culpam venialem, sed ut habita ex animo, & datà operâ, imputaretur ad mortalem.

222 Obicies ultimò: Etsi puer in instanti usûs rationis adimpleat supradictum præceptum, & seipsum ordinet ad bonum honestum, aut explicitè convertat in Deum ut authorem & finem naturalem, non tamen necesse est ut in eo instanti justificetur, subindeque à peccato originali mundaetur, sed potest ejus justificatio differri, saltem per aliquod breve tempus, in quo proinde dabitur locus, ut puer ante ipsam justificationem venialiter peccet, etiam si nihil mortale committat: Ergo ruit præcipuum fundamentum, cui ratio D. Thomæ innititur. Consequentia patet ex supra dictis. Antecedens probatur: Primò quia ad justificationem non sufficit amor Dei præcisè ut finis naturalis, sed requiritur amor finis supernaturalis, qui est à charitate. Secundò, quia ad justificationem requiritur etiam cognitio mysteriorum quæ fides credit, ut docetur in tractatu de justificatione, & de fide: Sed hanc cognitionem pueri non semper habent in primo instanti usûs rationis, quia illa non habetur nisi per instructionem, juxta illud Apostoli

A ad Roman. 10. *Quomodo credent ei quem non audierunt? Quomodo autem audient sine prædicante? plurimi autem sunt pervenientes ad usum rationis, qui nihil audierunt de mysteriis fidei; neque habent à quo illa addiscant, ut patet de illis qui apud gentes & barbaros, ubi nulla fulget lux Evangelii, nutriuntur: Ergo illi, etsi in instanti usûs rationis prædictum præceptum adimpleant, & se in bonum honestum, aut in Deum ut authorem naturæ convertant, non tamen statim justificantur, sed post tempus, in quo de mysteriis fidei instruantur, ut ea possint credere.*

B Confirmatur ex D. Thoma qu. 14. de verit. art. 11. ubi proponens sibi hunc casum, nempe quod aliquis nutritus in sylvis, vel apud barbaros, ubi nihil de nostra fide audiret, sequeretur per omnia ductum naturalem rationis in appetitu boni & fuga mali, subindeque adimpleret præceptum de quo agimus, non ait fore justificandum in eodem instanti, sed expectandum potiùs quousque Deus vel speciali revelatione manifestaret illi prædicta mysteria, vel mitteret illuc prædicatorem à quo instrueretur. Si aliquis (inquit in resp. ad 1.) *taliter nutritus, ductum naturalis rationis sequeretur in appetitu boni & fuga mali, certissimè tenendum est, quod ei Deus, vel per internam inspirationem revelaret ea quæ sunt ad credendum necessaria, vel aliquem fidei prædicatorem ad eum dirigeret, sicut misit Petrum ad Cornelium, Actorum 10.* Sed ut prædicator mittatur, & missus perveniat, & perveniens instruat puerum, necessarium est tempus & dilatio aliqua, ut de se patet: Ergo puer ille sequens ductum naturalis rationis in appetitu boni & fuga mali, subindeque adimplens præceptum de quo agimus, non statim justificaretur, sed ejus justificatio toto eo tempore differretur.

C Ad objectionem respondeo negando Antecedens. Ad cuius primam probationem dicendum est, puero prædictum præceptum adimplenti infallibiliter à Deo conferri gratiam & charitatè, per quam justificatur: nam cum efficax conversio in Deum ut finem ultimum naturalem, sit incompossibilis cum aversione ab ipso Deo ut fine supernaturali, fieri sequitur ut puer infectus originali culpâ, quæ est aversio ab isto fine, eliciat talem conversionem, nisi simul at priùs ab originali culpa mundaetur: atque adeo nisi gratia & charitas ibi concurrant, saltem ut removètes illam aversionem, conversionem istam prohibent.

D Ad secundam probationem dico, quod ad justificationem non est necessarium necessitate mediæ cognoscere, & credere explicitè omnia objecta & mysteria fidei, sed tantum aliqua. Quæ autem illa sint, disputant Theologi 2. 2. qu. 2. art. 8. ubi Bannez dubit. 2. satis probabiliter censet, sufficere si credatur explicitè illud quod ait Apostolus ad Hebræos 11. nempe quod Deus est, & sperantibus in se remunerator est: unde hanc cognitionem explicitam habent pueri, qui adimplent præceptum de quo agimus, & se convertunt in Deum in primo instanti usûs rationis. Nec obstat quod illi interdum nihil audierint de Deo, & de ejus providentia, aliisque mysteriis, necessitate mediæ ad justificationem credendis, si quæ illa sint, nec aliquem habeant à quo de illis instruantur: Nam si Deus suâ infinitâ misericordiâ conferat auxilium efficax ad implendum præceptum puero ita se habenti, Deus per seipsum immediatè illi manifestabit interius quæcumque

explicitè sub prædicta necessitate credenda sunt: neq; specialior aut magis extraordinaria conferri debet hæc providentia, quàm illa misericordia & voluntas absoluta conferendi tali puero auxilium efficax ad implendum præceptum. Verba autem Apostoli, *Quomodo credent ei quem non audierunt?* intelligi debent juxta communem & regularem providentiam, juxta quam Deus hac internâ manifestatione uti non vult.

226. Ad confirmationem, ex autoritate D. Thomæ desumptam, responderetur primò, S. Doctorem non dicere determinatè, puerum illum in sylvis vel apud barbaras gentes educatum, & sequentem ductum naturalis rationis in appetitu boni & fuga mali, subindeq; implentem præceptum de quo agimus, esse per prædicatorem fidei, quem Deus ad eum dirigeret, instruendum de mysterijs, necessariò necessitatè medij ad justificationem credendis, sed vel hoc modo. **B** Vel à solo Deo interiùs illuminante, seu infundente lumen fidei ad credendum, & objecta credibilia simul proponente; quod fieri potest in eodem instanti, quo puer ille adimplet præceptum, & se convertit in Deum, subindeq; in eodem instanti potest à peccato originali mundari, cum sola prioritate naturæ & causalitatis, quæ inter gratiam justificantem & actus ad ipsam proximè disponentes reperitur, de qua in materia de justificatione.

227. Secundò respondeo cum Alvare, Gonzale,

A & alijs Thomistis, quod instructio illa pueri in sylvis nutriti, & sequentis ductum naturalis rationis in appetitu boni & fuga mali, pro qua D. Thomas ad prædicatorem extremum recurrit, non est instructio indispensabiliter necessaria ad justificationem, aut de illis mysterijs, quæ necesse est credere necessitatè medij ad primam gratiam obtinendam, sed de actis, sine quibus explicitè creditis potest cõferri talis gratia; sicut est mysterium Trinitatis, Incarnationis, Mortis, & Resurrectionis Christi, & alia hujusmodi, ad quæ adulescenda & explicitè credenda tenetur homo quamprimùm potest necessitatè præcepti, imò, ut multi volunt, necessitatè medij omnino requisiti ad salutem & gloriam obtinendam. Unde recursus ille ad externum prædicatorem, supponit puerum, ad quem instituendum mittitur, esse jam justificatum, & per internam illustrationem de mysterijs ad justificationem necessariò credendis à Deo instructum & illuminatum; & solùm à D. Thoma requiritur, ut talis puer in fide plenius instruatur; sicut patet exemplo Cornelij, quo ibidem utitur: Cornelius enim, quando ad eum missus est Petrus, erat jam justificatus, & habebat fidem & gratiam: *Alioquin ejus operatio non fuisset accepta Deo, cui sine fide nullus placere potest, ut ait idem S. Doctor 2. 2. quæst. 10. art. 4. ad 3. subdens: Habebat autem fidem implicitam, nondum manifestatà Evangelij veritate: unde ut eum in fide plenius instrueret, mittitur ad eum Petrus.*

