



**R. P. Georgii de Rhodes Avenionensis S. J. disputationum
theologiae scholasticae tomus ...**

Rhodes, Georges de

Lugduni, 1661

Disputationum, & Quæstionum Tractatus IV. De Homine provt lapsus est à
beatitudine per propriam malitiam.

[urn:nbn:de:hbz:466:1-81987](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-81987)

THEOLOGIAE SCHOLASTICÆ.

TRACTATUS IV.

DE HOMINE PROVT LAPSVS EST A FINE
Beatitudinis per propriam malitiam.

SIVE,

DE PECCATIS MORALIBVS.

DISPV TATIONES THEOLOGICÆ.

S. Thom. prima secunda, à Quæst. 71. ad 89.



CONSIDERAUI hætenus generatim actiones hominis pro-
vt humanæ sunt ac morales, nunc sequitur vt speciatim illas
considerem provt malæ sunt, & malam efficiunt voluntatem
hominis à qua prodeunt: nec enim vnquam voluntas efficit
malum nisi mala sit, neque mala est, nisi quia efficit malum.
*Ecce, inquit Augustinus lib. 2. de Nuptiis cap. 28. ex bono oritur
malum, nec fuit omnino unde oriretur nisi ex bono, ipsam dico vo-*
luntatem malam, in qua tamen nullum præcessit malum: hoc est

enim quod appellatur peccatum morale, recessus à fonte boni vt loquitur S. Diony-
sius, cap. 2. *De Diuinis Nominibus*, aberratio à semitis vitæ, à principio recti, à fine
honesti, ὡς τὸ ὄδον, ὡς τὸ ἀρχὴν, ὡς τὸ τέλος: purissimum & summum ma-
lum, nihil boni habens, & nihil Dei, cum nec in Deo, nec à Deo sit, sed à volun-
tate solâ dum à Deo & à bono deficit.

Peccatum
quantum
sit malum.

De huiusmodi ergo malo quod septum tenebris & illune ibidem vocat optimè
Sanctus Dionysius, difficilis cognitio est, quam video satis commodè ad quatuor
posse reuocari capita. Primum sit de iis, quæ spectant ad naturam & propieta-
tes peccati. Secundum de causis peccati. Tertium de illius effectibus. Quartum
de peccato originali provt est effectus primi peccati: quibus expensis constabit pro-
fecto, quàm meritò peccatum appellet Nazianzenus ἀποτελείας βυθὸν exitij voraginem,
Chrysostomus, μεγέτις τιμωρία maximum animæ supplicium, Tertullianus *Denora-*
torium salutis. Verius dixeris omne malum, sicut Deus est omne bonum.



DISPUTATIO I.

De iis quæ pertinent ad naturam, & proprietates Peccati.

S. Thomas quæst. 71. 72.



PECCATUM quolibet contra naturam est, ut dicam statim ex Sancto Thoma, & tamen natura quædam est, quia non est purum nihil, sed essentiam habet realem, quæ definitione aliqua explicari potest: cam igitur ut tradam plenissimè, quatuor mihi video esse necessaria, primò, quænam sit generatim propria quidditas peccati. Secundò, quænam sit quidditas peccati commissionis & omissionis. Tertiò, quænam sit propria quidditas peccati mortalis & venialis. Quartò generales proprietates peccati.

QVÆSTIO I.

De Natura Peccati generatim.

PECCATUM quodlibet siue in natura, siue in arte, siue in moribus, recessus quidam est à regula præscribente modum operationis: peccata enim naturæ dicuntur monstra, artis peccata errores sunt: peccata moralia propriè retinuerunt peccati nomen, quorum naturam hic indagamus, explicabitur autem plenissimè si dicatur primò definitio & propria ratio peccati. Secundò vnitas eius tum specifica, tum numerica. Tertiò generales quædam diuisiones peccati.

SECTIO I.

Quænam sit vera definitio peccati & vitij moralis.

Peccati duplex significatio.

CERTUM est primò, peccati nomen aliquando sumi latè ac minùs propriè, etiam in Scripturis, aliquando autem propriè sumi. Impropiè sumitur quando significat primò pœnam peccato debitam Leuit. 20. *Portabunt ambo peccatum suum, sine liberis morientur.* Secundò quando significat id quod est incentiurum peccati, & effectus eius sicut sæpè ab Apostolo concupiscentia peccatum appellatur, ex eo quod prodeat à peccato, & inclinet ad peccatum: Tertiò etiam significat sacrificium pro peccato: 2. ad Corinth. 5. *Enim qui non nouerat peccatum, peccatum fecit.* Quæ omnia impropria sunt ut patet. Propriè verò sumitur peccatum quando significat omne id quod est recessus à regula rationis & lege Dei, quia scilicet illud semper defectus est perfectionis debitæ ad finem, ex quo defectu denominamur propriè peccatores. Conuenit autem nomen peccati maximè propriè peccato actuali, deinde peccato habituali tum personali, tum originali: habitibus autem vitiosis nullo modo cõuenit, quia illi non sunt formaliter, sed effectiue tantum recessus à regula rationis, unde definitur in Tridentino, quod in Baptismo totum deletur, quod propriam habet rationem peccati, cum tamen certum sit non tolli habitus vitiosos.

Duo sunt in quolibet peccato.

Certum est secundò, quod in peccato actuali duo reperiuntur. Primò quod sit malum morale, quia scilicet recessus est à regula. Secundò quod auersio sit à Deo, & vera eius offensa, quæ duæ rationes distinctæ sunt, cum vna sit altera prior, & illam fundet, possintque inuicem separari ut statim dicam: priorem illam peccati rationem agnouerunt Ethnici omnes Philoso-

phi: posteriorem autem Theologia sola docet; Ego confidero nunc utramque ut plene intelligatur quidditas peccati primò ut est malum morale, secundò ut est Dei offensa, unde tertiò perspicui poterit natura vitij moralis.

§. I.

Quid sit peccatum præcisè prout est malum morale.

NILLUM est peccatum morale quod non sit contra legem Dei, contra rectam rationem, contra naturam ipsam rationalem, ut satis constat ex dictis *secunda disputatione* de regula actuum voluntatis, & de tota ratione moralitatis: Difficultas autem nunc est, utrum peccatum constitutur formaliter, & essentialiter per respectum illum ad legem & rationem, an verò per oppositionem cum natura rationali: quod totum quia eo loco plenè traditum est, poterat hic omitti, & breuiter tantum attingi debet.

Ratio ergo dubitandi primò erat, quia ut definitio peccati sit bona, illi solum defectui conuenire debet, qui peccatum est, sed omnis definitio peccati, quæ non tradetur per oppositionem cum lege, conueniet alicui defectui, qui non est peccatum, nam si quis arborem, verbi gratiâ, plantare velit inuersis sursum radicibus, vel domum sine fundamentis ædificare, tam facit aliquid contra rationem, & naturam ipsam prout rationalis est, quam ille qui furatur, ergo eo modo plantare arborem, tam est peccatum quam furari: ergo peccatum non potest definiri nisi per oppositionem cum lege.

Secundò, multa sunt mala, quæ tamen non sunt disconuenientia naturæ rationali, & multa bona quæ non sunt illi conuenientia: nam mendacium esse potest bonum, si iudicem inuincibiliter illud esse bonum; ergo tunc peccatum non potest definiri per oppositionem cum natura rationali, sed per oppositionem cum sola ratione, quia tunc malitia non potest causari: nisi per illam oppositionem.

Tertiò, ut definitio peccati sit bona oportet ut malum ipsam morale, non includatur in ipsa definitione mali, alioqui circulus erit vitiosus, sed si peccatum definiatur per naturam rationalem, semper malum morale includetur in ipsa definitione mali moralis, quia peccatum dicitur id quod est disconueniens naturæ consideranti aliquid esse malum. Morbus enim & amentia sunt aliquid disconueniens naturæ rationali, & tamen non sunt peccata, quia non disconueniunt naturæ rationali consideranti hæc esse moraliter mala, ergo in definitione peccati semper erit circulus, nisi definiatur peccatum per oppositionem cum lege.

Quartò, si peccatum definiretur per oppositionem cum natura rationali, sequeretur quod peccatum quodlibet esset reuerà contra naturam, quod tamen falsum est, quia quædam specialiter peccata dicuntur esse contra naturam: Deinde illud non est contra naturam, ad quod homo naturalem habet inclinationem, nemo autem hominum est, quem natura non inclinet ad peccatum. Denique si peccatum quodlibet contra naturam est, sequitur quod opposita illi virtus erit secundum naturam, quod falsum est, quia virtutes supernaturales secundum naturam non sunt, sed supra naturam.

Dico primò, peccatum non constituitur, neque definitur formaliter & primariò in ratione moralis per oppositionem cum æterna lege, vel recta ratione, neque per præponderantiam oppositæ bonitatis, sed per solam disconuenientiam cum natura rationali prout discursiua est & libera. Ita docent

Scotus,

Scotus, Richardus, Durandus, Victoria, Sotus, Vasques, Suares: contra Ochamum, Bonaventuram, Gregorium, Gersonem, Almainum, Cordubam, & & plures recentiores.

Ratio autem breuiter fit, quia peccatum definiri generatiu non potest, nisi per oppositionem cum primaria & radicali regula humanorum actuum, illa nec est lex aeterna, neque recta ratio, nec praeponderantia vlla opposita malitiae, sed natura rationalis prout discursiua & libera, vt probabam secunda disputatione. Primò, enim si Deus non prohibuisset mendacium, vel suam illam legem non promulgasset, adhuc tamen mendacium esset peccatum. Imò si Deus mentiretur verè peccaret, quamuis nullam haberet legem. Secundò, ea quae sunt essentialiter mala non ideo sunt mala quia recta ratio iudicat, sed ideo recta est ratio quae iudicat illa esse mala quia sunt verè mala. Tertio praeponderantia illa opposita bonitatis nuper à quibusdam excogitata nò videtur admittenda, quia bonum virginitalis praeponderat matrimonio, quod tamen non est malum, ergo illud non est malum cui praeponderat bonitas opposita. Deinde quaeritur quare praeponderet mors parentis, v.g. bono hereditatis, ita vt propter hereditatem occidere Patrem non liceat. Quarto igitur manet vt sola natura rationalis prout discursiua & libera sit primaria illa regula, & peccatum, nihil sit aliud quam actus humanus disconueniens naturae rationali vt est rationalis: à posteriori autem definitur actus humanus disconueniens rectae rationi praescribenti quid agendum aut vitandum sit. Quod probatum manet vt dixi ex secunda illa disput. quia scilicet omne malum respectuum dicitur per ordinem ad subiectum aliquod: sed peccatum malum est respectuum, est enim malum respectu alicuius subiecti: ergo peccatum est malum per ordinem ad subiectum, id est respectu subiecti seu naturae in qua est. Deinde nihil omnino est malum quod reuera non sit disconueniens naturae rationali vt libera ac discursiua, nam etiam ea quae sunt peccata ex conscientia erronea, verè disconuenientia sunt cum natura rationali: v.g. Eleemosina etiam si ex se sit conueniens naturae rationali posita tamen conscientia inuincibiliter errante, disconueniens est: nam eadem Eleemosina est conueniens, & disconueniens posita illa conditione iudicii recti vel erronei.

Ad primam Resp. definitionem peccati allatam non conuenire vlli defectui qui non sit peccatum, nam licet aedificare domum, verbi gratia sine fundamentis sit aliquid disconueniens naturae rationali vt discursiua, non est tamen illi disconueniens prout vtenti discursu & libertate, nam hoc est proprium solius malitiae moralis quae non respicit rationem solum & ideam, sed fundatur etiam in libertate. Si quis libere veller aedificare domum sine fundamentis, nullo modo esset vituperabilis, imò esse posset laudabilis si faceret in bonum finem: si autem absque fine bono id faceret, meritò deberet vituperari.

Ad secundam Resp. saepe in superioribus dictum est, nullam rem esse peccatum nisi sit verè disconueniens naturae rationali: nam etiam tunc quando inuincibiliter existimo aliquid esse malum, quod est in se bonum, malè operor, & obiectum hoc malum est naturae rationali, quia quidquid ratio inuincibiliter iudicat esse malum, naturae rationali est disconueniens: non quod recta ratio faciat illud malum, sed quod sit conditio sine qua nullum esse potest malum, aut bonum.

Ad tertiam Resp. quod in definitione boni & mali moralis circulus sine dubio admittitur ab iis qui regulam primariam moralitatis volunt esse rectam rationem, quia illa recta ratio sine dubio est cognitio

bonitatis & malitiae, vnde fit vt malitia non possit definiri per rectam rationem atque adeò per se ipsam. In illa verò sententia quae statuit regulam primariam bonitatis esse naturam rationalem vt rationalis est prout scilicet est vtens discursu & libertate nullus in definitione mali circulus committitur, quia peccatum non dicitur, id quod est naturae consideranti aliquid esse malum, sed quod est disconueniens naturae intelligenti, & liberae. Morbus & amentia non sunt actus humani qui dedecent naturam discursiuam, & liberam, vnde nec illi conuenit definitio mali moralis quam assignamus.

Ad quartam Resp. dupliciter posse intelligi quod peccatum sit contra naturam, primò quia est malum ipsius naturae rationalis vt sic, & illam dedecet ac malè afficit, secundò est contrarium ordini quem natura constituit in operationibus animae vegetatiuae: posteriori hoc modo contra naturam sunt certa quaedam peccata quibus ordo generationis peruertitur vt Sodomia & pollutio. Priore autem modo quodlibet peccatum contra naturam est, quia malum est naturae rationali & illam dedecet. Natura inclinationem non habet ad peccatum prout est rationalis, sed prout est vegetatiua, & sensitiua, ideoque peccatum semper malum est naturae prout rationali. Virtus supernaturalis non est secundum naturam quod natura possit illam exigere, vel etiam acquirere naturaliter, sed dicitur secundum naturam ex eo quod sit bona ipsi naturae, illam enim decet & benè afficit sicut peccatum contra naturam est quia illam malè afficit.

S. II.

Quid sit peccatum prout est offensa Dei.

Definui haecenus peccatum prout est malum morale, sic enim est actus humanus disconueniens naturae rationali, siue recessus voluntarius à regula rationis praescribente quid agendum aut vitandum sit. Nunc altera peccati consideratio quae dicitur Theologica, prout malum quoddam est ipsius Dei, & vera eius offensa. Sic enim iuxta illam considerationem intelligendae sunt definitiones peccati quas Patres afferunt per oppositionem cum lege, *Peccatum est transgressio aeternae legis*, inquiunt Ambrosius, *lib. de Paradiso c. 8.* & August. *lib. de Consensu Euangelist. c. 4.* Et iterum *lib. 22. contra Faustum, c. 27.* *Dictum, factum, concupitum contra legem aeternam.* Vnde fit vt peccatum quodlibet sit offensa & contemptus Dei cuius legem violat, cuius opponitur voluntati.

Controuersia ergo ex iis nascitur inter Theologos celeberrima, vtrum peccatum morale in materia graui, & mortali, v.g. furtum & adulterium, esset peccatum mortale, dignum aeterna poena & priuatione gratiae Dei, in eo qui Deum, & legem aeternam ignoraret, vel certè qui actu illam non consideraret: tunc enim haud dubiè peccatum non haberet rationem offensa Dei, haberet autem rationem peccati.

Ratio enim dubitandi primò est, quia si quodlibet peccatum commissum ab eo qui Deum vel ignorat vel non considerat, est veniale tantum, sequitur omnino quod multa & grauissima scelera saepe fiant etiam à Christianis sine villo peccato mortali. Vnde primò sequeretur quolibet in Confessione interrogari debere à Confessario, vtrum attendisset ad Dei offensam. Deinde sequeretur quod si quis innumera commisisset adulteria, & homicidia, Deu actu nò cogitans, non obligaretur illa confiteri, atque ita multi scelerrissimi saepe homines dubitare possent, vtrum tenerentur sua peccata confiteri. Sequeretur, tertio, illi hominem qui sciens se peccare contra rationem, veller furari, occidere, machari, & omne scelerrum genus committere minus

peccatum quàm eum qui cognoscens Deum, veller furari vnicum nummum. Denique sequeretur illum qui omnia illa crimina committeret posse tamen manere amicum, & Filium Dei, dignum eius amore ac eius hæreditate, quæ omnia nemo non videt quàm sint falsa, & absurda.

Secundò, certum est multos infideles habere ignorantiam inuincibilem Dei, ac diuinæ legis, atque adeò committi ab illis infinita scelera, nihil cogitantibus Deum & diuinam legem, vnde primò sequitur, nunquam illos mortaliter peccare, neque infernum mereri. Deinde sequitur quartum aliquem locum debere dari, vbi post iudicium illi maneant, non enim ire possunt in cælum aut in purgatorium cum habeant peccatum originis, neque in Lymbum cum aliqua imò plurima habeant actualia peccata, neque in infernum cum peccatum non habeant mortale. Sequitur quod satius est non annunciare illis Deum, aut diuinam legem, quia cum ea cognitione grauitè peccaturi sunt, & damnabuntur, sine illa non sunt peccaturi nisi venialiter.

Tertiò, illud peccatum mortale appellatur, quod est graue, Deoque grauitè displicet, sed seclusa omni aduertentia ad Deum aut legem eius adulterium est peccatum graue, Deoque grauitè displicet, ergo seclusa huiusmodi aduertentia illud est peccatum graue: probatur minor, quia illud Deo displicet, quod est malum, Deus enim odit omne malum, sed adulterium ante omnem prohibitionem est malum, ergo seclusa omni prohibitionem Deo displicet. Deinde omne peccatum quod grauitè Deus odit, grauitè etiam vult punire pœnâ æternâ, sed Deus grauitè odit illud peccatum, ergo vult illud punire pœnâ æternâ: probatur maior, quia illud peccatum Deus non odit tantum leuiter, quod maiori pœnâ vult punire, quàm velit punire peccatum leue, sed si non vellet punire pœnâ æternâ peccatum graue quod grauitè odit, minùs illud veller punire, quàm multa mendacia leuia, quæ possent superare pœnam peccati grauis: ergo Deus vult punire pœnâ æternâ illud peccatum quod grauitè odit.

Quartò, sequitur quod in quolibet peccato mortali duplex est malitia, quarum vna est separabilis ab altera, vnde sequitur quod ratio diuinæ offensæ non est generalis circumstantia cuiuslibet peccati grauis, sed habet oppositionem specialem cum charitate ac iustitia. Deinde sequeretur quod iste actus non esset peccatum nisi veniale, si homicidium non esset prohibitum à Deo, quamuis illud esset rationi dissonum ego vellem occidere homines centum. Denique sequeretur quod omnia peccata mortalia in ratione peccati mortalis, sunt eiusdem speciei, quia sunt mortalia tantum quia sunt offensa.

Dico secundò, peccatum morale in iis qui Deum vel omnino ignorant, vel non actu considerant, verè nihilominus peccatum est graue, sed nullo tamen modo est Dei offensa, neque peccatum mortale dissoluens Dei amicitiam, neque dignum æterna pœna.

Primam partem communiter Theologi docent contra Zumel in hunc articulum *disp.* 8. & Curiel ibidem *dub.* 3. qui negant actum malum peccatum esse seclusa Dei cognitione. Probatur autem quia tunc est propriè dictum peccatum quando est actus rationi disconueniens, sed quamuis nullus esset Deus adulterium tamen & mendacium esset rationi disconueniens, essent enim aliquid quod deberet non fieri iuxta rectam rationem, & quod naturam rationalem dedeceret, ergo illa essent verè peccata. Deinde tunc manet verum peccatum quando manet quidditas peccati, sed sublatâ cognitione ac offensa Dei, maneret tota quidditas peccati, quæ dissonantia

est cum natura rationali, ergo maneret peccatum. Patet autem quod tunc illud non esset offensa quia sicut malus nunquam est malus sublatâ cognitione malitiæ, sic nunquam est offensa, si non cognoscatur esse Dei offensa.

Secundam partem expressè asserunt Lessius, *lib.* 13. *de attributis cap.* 26. *num.* 183. Henriques *lib.* 3. *de Pœnitentia cap.* 1. *num.* 8. *littera K.* Conink, *tractatu de Charitate disp.* 32. *dub.* 5. *num.* 39. de Lugo *tractat. de Incarnat. disp.* 5. *sect.* 5. vbi citat S. Thomam, Alensem, Albertum, Richardum, Bonauenturam, Bellarminum, Suarem. Contrarium autem censent Vega, *lib.* 3. in *Tridentinum cap.* 1. *quæst.* 4. Azor *tom.* 1. *lib.* 4. *cap.* 1. *quæst.* 4. Salas. *tractat.* 13. *disp.* 16. *sect.* 2. qui sententiam quam proposui vocat improbabilem, parum tutam, periculosam in fide, perniciosam.

Probatur tamen quia peccatum mortale proptèr est distinctum à veniali dicitur illud quod repugnat charitati & amoris Dei super omnia, quod priuat hominem gratia, & est dignum pœnâ æterna: sed peccatum quod fieret cum inuincibili Dei ignorantia non repugnaret charitati, non priuaret hominem gratia, neque dignum esset pœnâ æterna: ergo illud non esset peccatum mortale. Minor probatur primò, quia illud ex parte obiecti non pugnat cum Dei amore super omnia, quod stare potest cum actu amoris super omnia, sed posset aliquis velle furari contra rationem, & tamen esse omnino paratus ad non furandum, si furtum displiceret Deo quem diligit super omnia, ergo illud peccatum non pugnet cum amore Dei super omnia. Secundò, quod illud peccatum non priuaret gratia Dei, probatur, quia non expellitur habitus charitatis nisi per actum oppositum charitati: sed peccatum illud, vt probabam, non est oppositum amoris Dei super omnia, ergo per illud non expellitur habitus charitatis, atque adeò neque gratia. Denique quod illud pœnam non mereatur æternam, probò, quia tota ratio cur peccatum mortale pœnâ æternâ dignum sit, est vel quia continet grauem contemptum Dei ratione cuius aliquam habet infinitatem omnino incompenfabilem per finitam satisfactionem creaturæ, vel certè quia tollit principium vitæ quod est charitas, vnde fit vt irreparabile maneat ab intrinseco. Sed peccatum commissum sine cognitione Dei non contineret vllum contemptum Dei, neque tolleretur habitus gratiæ, ergo non esset dignum æterna pœna. Denique si aliquod peccatum esset mortale quod tamen non esset offensa Dei sequeretur quod ratio diuinæ offensæ non esset generalis circumstantia cuiuslibet mortalis peccati, atque ita explicandum esset in confessione peccati cum actuali aduertentia ad Deum & ad eius legem.

Ad primam Respondeo nunquam contingere posse inter fideles, vt aliquis aduertat se peccare contra rationem, quin aduertat saltem confusè se peccare contra Deum. Ratio est, quia fidelis quilibet ab initio assuetus est apprehendere peccatum quodlibet, non vt contrarium rationi, sed vt contrarium legi Dei, & vt veram eius offensam, ac propterea nunquam contingere vt committatur ab aliquo graue furtum aut adulterium quin peccet mortaliter, & teneatur confiteri. Quod si metaphysicè supponas contingere vt sine aduertentia vlla ad Deum committat aliquis peccata grauiora, fateor quod in eo casu, qui nunquam contingit, ille non peccaret mortaliter, atque adeò si hoc esset certum non teneretur confiteri, minùs peccaret, quàm is qui Deum cognoscens furaretur vnum aureum: manere posset Dei amicus, & dignus æterna vita: quæ omnia nego absurda esse suppositâ conditione illa quæ moraliter est impossibilis.

Instabis,

Instabis, ille qui sic peccaret contra rationem esset verè in se malus, ergo esset obiectum odij diuini, neque posset amari à Deo, alioqui Deus posset amare id quod reuerà est in se malum. Imò offendere aliquem est dare illi rationabilem causam indignationis contra ipsum, pater enim indignari potest contra filium, ob turpem eius vitam, licet filius non aduerterit periculum incurrendi paternam indignationem.

Solutio
secunda. Resp. illum qui peccaret contra rationem esse reuerà malum moraliter, sed non esse malum malitia mortali, vnde distinguitur consequentia illa, obiectum esset odij displicentiae, concedo: odij inimicitiae, nego: Deus illum hominem non odio haberet vt inimicum, sed vt malum moraliter, sicut displicere potest filius patri, & incurrere illius indignationem, propter crimina quae commisit, sed non potest offendere patrem nisi contemnendo eius Mandata & amicitiam, offendere igitur aliquem est dare illi rationabilem causam indignationis propter contemptum aliquem, & violationem debiti honoris, sed non est dare quamlibet causam indignationis.

Ad secundam Respondeo, cognitionem aliquam Dei vt superioris & prohibentis ea quae mala sunt homini, ita esse impressam homini & quodammodo innatam, vt nemo etiam infidelis & maxime barbarus plenam de Deo & de illius lege ignorantiam habeat, vel habere possit saltem pro longo tempore. Ita enim suppono ex dicendis in tractatu de fide, tenentque communiter Theologi cum Abulensi Lyrano, Victoria, Vasque, Granado, Conink, vt merito dixerit Tertulianus neminem esse qui naturaliter hac in re non sit Christianus. Nego itaque nullum esse barbarum, qui peccet aduertendo malitiam moralem, quin sciat violari à se legem aliquam, & offendi supremum aliquem legislatores quem tamen confusè solum cognoscit: barbari enim quoties longo aliquo viuunt tempore peccant mortaliter, quoties sciunt se malè facere in re graui, vnde neque necesse est vt detur quartus aliquis locus in quo puniantur, quia pertinet ad Dei prouidentiam, vt nemo cum solo peccato veniali moriatur, cuius originale peccatum deletum non sit, sed neque satis est illis non annuntiare Deum, quia per illos tunc stabit vt abstineant à peccato.

Solutio
tertia. Ad tertiam Resp. duplicem in peccato considerari posse grauitatem: Prima est purè moralis, altera est Theologica, quae consideratur solum à Theologis, cum altera Philosophis nota sit: homicidium factum cum inaduerterent ad Deum, haberet priorem illam grauitatem, non autem posteriorem per quam peccatum mortale constituitur, & homo efficitur indignus Dei amicitia. Deus ergo peccatum illud grauius odisset vt malum morale, non vt malum & offensam suam, quia non esset Dei offensa. Itaque ad argumentum respondeo illud peccatum mortale dici, quod est graue, non grauitate illa purè morali, sed grauitate Theologica in ratione offensae Dei. Ad alteram probationem omne peccatum quod Deus grauius odit, vult etiam punire poenâ aeternâ, si odit grauius grauitate purè morali, nego: si odit grauius in ratione offensae Dei, concedo. Nam quamuis magis oderit illud peccatum, quam peccatum veniale, quo non veller tamen punire illud aeternâ poenâ, non video tamen cur plurima peccata venialia non possint mereri maiorem poenam, quam vnum aliquod huiusmodi peccatum, quod non meretur poenam aeternam.

Solutio
quarta. Ad quartam Resp. esse in omni profus peccato graui multiplicem malitiam generalem, quia est contra charitatem, & iustitiam, & gratitudinem sed malitiam specialem non esse nisi vnâ, vt patebit ex sequenti sectione.

Ille actus quo dico, si homicidium non esset prohibitum à Deo, & tantum esset contra rationem, ego te occiderem, potest considerari vel præcisè ratione obiecti, & sic est tantum peccatum veniale, vel prout est grauius à Deo prohibitus, & sic esset peccatum mortale, quia ille actus fit contra rationem, Deus etiam illum prohibet grauius. Dices actus non est malus & prohibitus nisi propter obiectum, ergo si obiectum non est malum mortaliter, actus etiam mortaliter non erit malus & prohibitus.

Resp. distinguendo antecedens actus, non est malus, & grauius prohibitus, nisi propter obiectum contrarium rationi, & mortale fundamentaliter, concedo: nisi propter obiectum vt mortale formaliter nego. Actus enim malus est & prohibitus prout obiectum, prout contrarium rationi: obiectum istud quamuis non cognosceretur prohibitum à Deo, cognosceretur tamen vt grauius contrarium rationi: ideoque semper actus ille grauius prohibitus est à Deo, habet enim malitiam mortalem sumptam fundamentaliter. Denique peccata omnia mortalia conueniunt in ratione generica peccati grauis & diuinæ offensae, sed specie tamen differunt, quia sunt offensae diuersae vt patebit ex sectione sequenti.

S. III.

Corollaria de malitia formali actus & habitus mali.

Primum est, quid sit malitia formalis actus mali. Ex iis enim quae hactenus dixi, constat duo necessariò distingui debere in peccato prout est malum morale. Primum est materiale peccati, nimirum entitas ipsa physica actus liberi, vel eius omisio. Secundum est formale peccati, seu malitia ipsa formalis quae non est aliud quam disconuenientia illius actus cum natura rationali & ratione. Hæc autem disconuenientia non est essentialis ac intrinsecum actui malo, quia sine vlla mutatione intrinsecâ factâ in ipso actu, potest tolli vel aduenire: si enim cesset prohibitio, vel aduertentia, tollitur etiam illa disconuenientia & malitia. Deinde illa non est aliquid producibile in actu malo per veram aliquam efficientiam, sed tantum resultat in actu positâ libertate, & aduertentia rationis. Ratio est quia disconuenientia illa est solum connotatio, quae non est aliquid distinctum ab ipso actu, & in eo producibile, sed est tantum actus ipse connotans naturam rationalem cui positâ libertate, & aduertentia, peccatum est disconueniens vnde fit vt Deus, & habitus ipse malus, tamen concurrant ad totam substantiam physicam actus mali; nullo tamen modo producant malitiam formalem, quia ille actus prout est à Deo, vel prout est ab habitu malo, non habet quod sit disconueniens rectæ rationi, & naturæ rationali, sed hoc tantum habet à voluntate, quae cum aduertentia rationis facit actum quem tenetur non facere. Certum videlicet est relationes & connotationes omnes non propriè fieri, neque habere causam aliam, nisi eam à qua subiectum in quo sunt, habet quod connotet talem terminum: sed hæc postea fusius.

Secundum corollarium est, quid sit malitia formalis in ipso habitu vitioso? duo enim etiam in eo distingui debent. Primum est materiale seu entitas physica ipsius habitus inclinans ad actus tendentes ad malum. Secundum est formale seu malitia, quae non est aliud, quam disconuenientia huius habitus cum natura rationali, ex eo quod inclinât ad actus qui mali sunt, quando fiunt cum libertate & aduertentia. Differt autem malitia formalis horum habituum

Quid sit
malitia
formalis.

Malitia
formalis
habitus
vitiosi.

tuum à malitia formali actuum, quod malitia formalis actuum est immediata disconuenientia cum natura rationali, per modum actus secundi: malitia verò habituum est disconuenientia solum mediata per modum actus primi: Id est quia est principium inclinans ad actum secundum malum quando ille fit libere, cum actuali aduertentia.

Deinde malitia quæ est in habitu, non est aliquid intrinsecum, & essenziale habitui malo, sed est pura connotatio separabilis ab entitate habitus prorsus immutata ut dixi de actu qui fieri potest de bono malus; quod multo magis verum est de habitu, qui etiam non concurret ad formalem malitiam sed ad physicam duntaxat entitatem actus. Cum actus non sit malus prout est ab habitu, qui eodem modo concurret quando actus est liber, & quando sit sine vlla libertate.

Conclusio
bimem-
bris.

Tertium corollarium est, quod quamuis habitus vitiosus prout formaliter vitiosus est nullo modo infundi possit à Deo: potest tamen tota entitas physica vitiosi habitus infundi à Deo solo.

Prima pars euidens est, quia sicut actus non potest esse vitiosus prout est à Deo, ita nec habitus, nam habitus non habet quod sit malus nisi quatenus inclinatur ad malum, ergo si actus esse non potest malum quatenus est à Deo, ita nec habitus.

Secundam partem docent multi cum Vasque disp. 90. c. 4. Moncao d. 12. c. 3. Henrique l. de fine hominis c. 5. litt. L. Angesto c. 14. Moratium, & pluribus aliis apud Salam disp. 2. sect. 3. contra Victoriam in relectione de homicidio, Suarez disp. 44. Metaph. sect. 9. Becanum tract. 1. q. 2.

Ratio
prima.

Ratio tamen est, quia primò, ille habitus in se nullo modo habet rationem culpæ, neque inclinatur in culpam ut culpa est, ergo Deus infundens entitatem illius habitus, non erit vlla ratione author culpæ, magis quam quando concurret ad materiale peccati, neque dicitur inducere ad peccatum. Secundo est omnimoda paritas inter appetitum sensitivum, & habitum vitiosum: nam appetitus non minus inclinatur ad bonum delectabile rationi consonum, quam habitus malus, sed potuit dari nobis à Deo appetitus, ergo infundi etiam posset habitus.

Soluntur
obiectiones.

Dices primò, si Deus producat habitum vitiosum, inclinabit voluntatem ad materiale peccati in ijs circumstantijs in quibus malitia formalis est ab eo inseparabilis, sed hoc est impossibile, qui enim prædeterminat ad id quod est inseparabile à malitia, determinat ad malitiam.

Resp. eodem argumento probari posse quod Deus non potuit infundere nobis appetitum sensitivum. Nego igitur quod si Deus infunderet entitatem physicam habitus vitiosi, proximè ac per se inclinaret ad aliquid quod est inseparabile in ijs circumstantijs à malitia formali, nam inclinaret solum per accidens & remotè, ita ut voluntas reluctari possit. Qui proximè ac per se inclinatur ad id quod est inseparabile à malitia, ita ut voluntas non possit resistere, ille inclinatur ad malitiam: qui autem remotè duntaxat & per accidens inclinatur ita ut voluntas resistere possit, non inclinatur ad malitiam.

Dices secundò, Deus me reuerà induceret ad peccatum si suaderet mihi ut mentirer, sed si habitum malum infunderet suaderet mihi & inclinaret ad actum malum, ergo induceret hominem ad peccatum.

Resp. esse impossibile ut Deus suadeat alicui actum malum v. g. mendacium quia tunc testaretur se desiderare ut mentirer: si autem infunderet habitum malum non ostendit se desiderare, ut peccem.

Dices tertio, poterit ergo similiter Deus infundere intellectui habitum erroris aut etiam actuale er-

rorem, & sic mentiretur Deus. Imò posset etiam infundere voluntati actum odij Dei.

Resp. posse infundi à Deo habitum erroris, aut etiam errorem si potest à Deo solo produci actus vitalis, neque propterea mentietur neque per se author erit falsi, quia non testificabitur falsum, sed tantum faciet veram representationem falsi ut rectè docent Vasques & Moncaus citatis locis. De actu odij Dei eadem ratio est, cuius fateor infundi posse à Deo entitatem physicam.

SECTIO II.

Qualis sit unitas & distinctio peccatorum.

S. Thom. q. 72.

Dixi quid sit peccatum, nunc ad quidditatem etiam eius pertinet, quotuplex illud sit, primò specificè, secundò numericè, tertio quamnam sint generales diuisiones peccati: quorum omnium utilitas latissimè patet, præsertim propter confessiones, in quibus tenemur exponere speciem & numerum peccatorum.

S. I.

Qualis sit unitas aut distinctio specifica peccatorum.

Constat ex dictis superiori disputatione, quod malitia moralis in actu voluntatis causatur ab obiecto, circumstantijs, & fine, quod non est aliud quam actum in genere moris sumere speciem ab obiecto, circumstantijs, & fine. Difficultas ergo est, quandonam habeat peccatum ut ex obiecto, circumstantijs, & fine sit eiusdem speciei cum alio vel diuersæ, & quibus notis id possit dignosci.

Status
questio-
nis.

Ratio verò dubitandi est primò, quia non potest diuersitas specifica peccatorum sumi ab obiectis, vel enim illa peteretur ab obiecto materiali, vel ab obiecto formali, non primò, quia nunquam ab obiecto materiali petitur specificatio: non secundum, quia obiectum formale est id quod mouet appetitum, sed malum ut sic non mouet appetitum, ergo malum ut sic nunquam est obiectum formale, sed solum malum potest specificare actum in ratione mali, ergo id quod specificat actum, nunquam est ipsum obiectum formale.

Secunda

Secundò, neque potest illa specificatio desumi ex circumstantijs, quandiu illæ non sunt nisi circumstantiæ, sed quando transeunt in obiectum, ergo ab obiecto solo specificatio sumi debet. Deinde si à circumstantijs petitur specificatio vel necesse est ut illæ sint expresse volitæ, vel sufficit quod indirectè ac interpretatiue volitæ sint: Si primum, ergo qui occidit sacerdotem non committit duplex specie peccatum, nisi occidat eum ex odio sacerdotij: quod idem verum erit de illo qui committit peccatum adulterij: Si secundum ergo scandalum, inuidia, odium erunt speciei diuersa peccata, quamuis non sint expresse volita.

Tertia

Tertio, neque petitur illa specificatio ex diuersis præceptis quia vsura quamuis prohibita sit lege diuinâ & humanâ vnicum tamen peccatum est, qui violat quadragesimale ieiunium sibi à superiore imperatum, vnius peccati reus est. Idem dico de diuersis; nam homicidium & furtum opponuntur eidem iustitiæ, & tamen specie diuersa peccata sunt: Imò eidem virtuti semper opponuntur duo vitia extrema specie diuersa, liberalitati v. g. opponuntur prodigalitas & auaritia: Imò si aliquis voueret castitatem ex solius castitatis motiuo, non committeret nisi vnum peccatum quando illam violaret, quia illa violatio non nisi vni virtuti opponeretur.

Dico

Prima
conclusio.

Dico primum, vnitas & distinctio specifica peccatorum nihil est aliud quam eorum oppositio cum eadem, vel cum diuersa virtute: adeo vt peccata tunc sint eiusdem speciei, quando eidem opponuntur virtuti eodem modo: tunc sint diuersae speciei quoties diuersis opponuntur virtutibus, vel eidem virtuti diuerso modo. Ita docent communiter Theologi omnes cum S. Thoma hic & quaest. 18.

Probatio
conclusio-
nis.

Ratio est quia per illud constituitur peccatum in diuersa specie per quod habet disconuenientiam cum ratione ac natura rationali specie diuersam, malitia enim est disconuenientia, sed si disconuenientia cum naturali sit specie diuersa, oppositio etiam erit specie diuersa cum virtute, ergo per oppositionem specie diuersam cum virtute constituitur peccatum specie diuersum. Minor est euidens quia virtus nihil est aliud quam conuenientia cum recta ratione, si ergo peccata vel opponantur diuersis virtutibus, vt sacrilegium & fornicatio, vel eidem virtuti diuerso modo, vt simonia, & perurium: detractio & furtum, habebunt disconuenientiam specie diuersam cum recta ratione. Aliquando peccata repugnant eidem virtuti eodem modo vt duo furti, aliquando repugnant eidem virtuti diuerso modo, quando scilicet potest procliuus esse ad vnum, quin procliuus sit ad aliud, potest v.g. esse aliquis procliuus ad furtum, quin sit procliuus ad homicidium, potest esse procliuus ad simoniam, quin sit procliuus ad perurium, ideò non est dubium, quin illa sint peccata specie diuersa, non propter oppositionem cum diuersa virtute, sed propter oppositionem specie diuersam cum eadem virtute. Ex quibus

Sequitur quod violatio ieiunij ad quod obligaris ex Praecepto Ecclesiae, & ex voto, duplex peccatum est, cum opponatur virtuti temperantiae, ad quam Ecclesia te obligat & virtuti religionis ad quam te obligat votum: imò si votum illud fuerit iuratum, triplex erit peccatum vt bene obseruat Henriques l. 5. c. 6. quia qui votum iuratum transgreditur duplex committit peccatum, cum iuramentum & votum respiciant virtutem religionis diuerso modo, votum vt fides seruetur Deo data, iuramentum ne Deus inuocetur vt testis falsi: similiter in quadagesima, qui soluit ieiunium, & manducat carnes, duplex committit peccatum, quia dupliciter opponitur virtuti temperantiae, quae duplicem imperat carnis macerationem ex Praecepto Ecclesiae, & abstinendo à secunda comestione, & abstinendo à certo genere ciborum, vt rectè docet Sanchez l. 9. de matrim. d. 15. n. 5. & 6.

Solutio
primae du-
bitationis.

Ad primam Respondi iam olim obiectionem formalem in genere moris, illud dici quod cognoscitur, & mouet interpretatiue voluntatem, non requiri autem quod directè moueat.

Ad secundam, constat etiam ex dictis quarta disputatione, duo esse de circumstantiis in quibus Doctores omnes conueniunt. Primum est quasdam esse circumstantias quae nouam afferunt speciem peccati, quia ex se specialem oppositionem habent cum noua virtute, & has non esse purè circumstantias, sed moraliter habere rationem obiecti, quamuis physice considerando actum non sint nisi circumstantiae. Deinde constat circumstantias illas aliquando addere nouam speciem malitiam, quamuis indirectè solum & interpretatiue intenduntur, vt si occidis Clericum duplex committis specie peccatum, etiam si eum non occidas in odium religionis, aliquando non addere notum specie peccatum, nisi expressè ac directè intendatur ab eo qui peccat, quia specialis malitia aliquorum circumstantiarum in eo consistit quod directè intendatur ab eo qui peccat. Huiusmodi sunt,

Tom. I.

vt dixi, circumstantiae ingratitude, & inobedientiae vt ibi probabam. Similiter vt committas speciale peccatum odij contra Deum & Proximum, oportet vt velis malum Dei, & Proximi quatenus malum est Dei vel Proximi: neque sufficit voluntarium interpretatum, alioqui quodlibet peccatum mortale, odium esset in Deum, quia Deus in quolibet peccato contemnitur, & quodlibet peccatum iniustitiae odium esset proximi cui damnum infertur. Speciale igitur odiū consistit duntaxat in eo quod velis alicui malum ex eius displicentia. Idem dico de peccato inuidiae, quod nunquam committitur, nisi quis doleat de bono Proximi expressè, quatenus illud minuit bonum proprium. Idem etiam assero de peccato inobedientiae contra superiorem quod non est formalis inobedientia nisi expressè violes Praeceptum ex intentione directa non obediendi. Eodem modo ratiocinantur quamplurimi de circumstantia scandalij, & de circumstantiis delectationis morosae quod vtrumque quaestione tertia commodius explicabitur. Denique addo votum semper pertinere ad virtutem religionis, ideò si violas votum rei alicuius aliunde imperatae, verbi gratia castitatem, duo semper committis peccata, quamuis ex solo castitatis amore voueris, quia votum semper pertinet ad virtutem religionis.

Ad secundam Resp. diuersitatem specificam peccatorum non peti ex sola distinctione materiali peccatorum, sed duntaxat ex formali eorum diuersitate, vt rectè probat argumentum, & latè demonstrant Sanchez l. 9. de matrimonio d. 15. Vasques d. 89. c. 1. Salas, Tannerus, & alij. Praecepta materialiter solum diuersa sunt quae idem praecipunt intuitu eiusdem virtutis, vt cum Ecclesia & superior eadem tibi die praecipunt ieiunium, cum teneris audire sacrum die dominica, in quam incidit festum alicuius Sancti: Lex naturalis & lex positua prohibent furtum & vfuram: lex diuina & humana imperant confessionem quoties enim violatur vnicum est peccatum specie ac numero, etiam si violetur obedientia debita Deo & Ecclesiae, quia idem praecipitur intuitu eiusdem virtutis. Neque obstat quod sicut reuerentia Deo debita specie differt à reuerentia debita homini, sic etiam videtur quod specie differt obedientia Deo debita ab obedientia debita homini. Non obstat (inquam) quia ideò non differt specie obedientia debita Deo ab obedientia debita homini, quod intuitu eiusdem auctoritatis diuinæ, idem vtraque obedientia praecipit, obedio enim superiori quatenus tenenti locum Dei, vnde diuinam semper auctoritatem respicit obedientia homini debita, alioqui specie differt ab obedientia debita Deo: reuerentia verò debita Deo specie differt à reuerentia debita homini, quia vna respicit excellentiam diuinam, altera excellentiam creatam. Religiosus qui vouit obedientiam, si non obedit superiori, non committit peccatum nisi vnicum, quia non tenetur obedire nisi ratione voti: aliud esset si vouisses obedire verbi gratia Pontifici, cui etiam secluso voto teneris obedire, tunc enim duplex sine dubio fieret peccatum, si non obediretur Pontifici. Maneat igitur quod quoties non interuenit diuersitas nisi materialis in Praeceptis non est multiplex specie aut numero peccatum. Praecepta verò formaliter diuersa sunt quae vel praecipiant res diuersas specie: vel idem, intuitu diuersarum virtutum: verbi gratia homicidium Sacerdotis duplex est specie peccatum, quia repugnat Praecepto non occidendi quod pertinet ad virtutem iustitiae, & Praecepto reuerentiae debita sacris personis quod pertinet ad religionem. Religiosus cui praecipitur in virtute obedientiae,

Solutio
secundae
dubitatio-
nis.

Ddd

opus

opus virtutis aliunde imperatum, committit non obediendo duplex specie peccatum, quia violat votum, & virtutem aliam quâ talis actus præcipitur vt optimè docent Valsques *disputat. 95. cap. 3. Salas disput. 3. section. 2. num. 16. De Lugo de penitentia disput. 16. num. 171. Villalobos, Castro Palao*, quibus consentiunt ex parte Sanches *lib. 4. in decalogum cap. 11. num. 25. Suares tom. 3. de religione l. 10. cap. 6.* Ignorantia verò peccantis non facit vt peccatum sit diuersum specie, nec consuetudo, nec virginitas.

Instabis, nouum Præceptum superioris facit rem esse nouo titulo malam, ergo nouum facit peccatum, prior enim malitia non impedit posteriorem, sed neque apparet, quomodo posterior malitia faciat vnum cum alia priori, deinde si violas Præcepta duorum superiorum duas contemnis personas, ergo peccas dupliciter.

Respondeo concedendo quod Præceptum nouum facit rem esse nouo titulo malam eadem numero & specie malitia, quia illa Præcepta non faciunt obligationem nisi vnâ, idèd vna est malitia maior, non autem duæ, verum quod tunc contemnuntur duæ personæ non formaliter sed interpretatiuè tantum, idèd duplex non est peccatum quia non contemnuntur nisi vt imponunt obligationem rei eiusdem.

S. I I.

Qualis sit distinctio, & vnitas numerica peccatorum.

Scitus
questionis

Quoties peccata sunt specie plura, non est dubium, quin plura sint etiam numero: Difficultas igitur tantum est, quomodo peccata quæ non sunt specie diuersa, sint plura numericè: hic enim numerus quem in confessione aperire necesse est, difficile intelligitur quando vnica tantum est species.

Prima
ratio dubi-
tandi.

Ratio enim dubitandi est primò, quia illa distinctio numerica peccatorum sumi non potest ex multitudine obiectorum, alioqui toties peccata essent numero distincta, quoties eadem actio terminatur ad multa obiecta, consequens est absurdum, ergo à multitudine obiectorum non petitur pluralitas numerica peccatorum.

Minor multis exemplis probari potest, Sacerdos turpia loquitur coram magna multitudine hominum quorum nescit numerum, ille vnicum committit peccatum scandali, cum enim nesciat numerum eorum quorum causat ruinam, quæro quot committat peccata: ergo similiter vnicum committet peccatum, si videat esse quatuor homines quibus scandalum hoc infert. Eadem illius est ratio qui plures homines vnico actu confoderet siue sciret illorum numerum, siue ignoraret, vnum enim ille committeret homicidium: etiamsi verbi gratia incenderet templum quod plenum videret esse hominibus, quorum ignoraret numerum: similiter si aliquis initio quadragesimæ decernat non ieiunare, ille non committit tunc quadraginta numero peccata, quamuis decernat violare quadraginta ieiunia. Imò nec peccaret nisi semel qui diceret, se nolle ieiunare tota vita, etiamsi viueret centum annis, similiter qui vno actu malediceret familiæ alicui numerosissimæ; qui eodem verbo blasphemaret de duodecim Apostolis, vel etiam de omnibus Sanctis: qui eodem actu expilaret ararium conflatum ex multorum depositis: qui plures simul reos ab ecclesia extraheret; qui cum pluribus excommunicatis denunciaret simul conuersaretur.

Secundò, si ex multitudine actionum petitur multitudo peccatorum, toties erunt plura numero, quoties sunt actiones numero plures, sed sapissimè vnum est peccatum quamuis actiones sint numero plures, quod probatur clarè. Si enim per tres aut quatuor horas hæreat aliquis in cogitatione rei turpis habéatque vt fieri solet plures interruptiones, tunc vnum tantum erit numero peccatum, & tamen plures erunt actiones physicè, si autem dixeris illas esse plures actiones physicè, sed vnica moraliter, restat explicandum quid exigatur ad vnitatem moralem actionum quæ sunt physicè plures. Præterea si quis suscepta voluntate interficiendi hostem, emat gladium, domo egrediatur, varias capiet occasiones ad perpetrandum homicidium, non facit nisi peccatum homicidij, neque tenetur illas omnes actiones exponere in confessione. Similiter qui commisit fornicationem etiamsi multos habuerit prius tactus & oscula, non tenetur tamen dicere nisi vnica fornicationem: ergo pluralitas actionum non sufficit ad pluralitatem peccatorum. Idem dico de illo qui omittit per plures annos restituere alienum: nam ille licet interrumpat sæpius voluntatem non restituendi, semel tamen peccat.

Dico secundò, quoties vnica numero actio mala terminatur ad plures personas, & ad plura obiecta, vnicum aliquando est numero peccatum, aliquando sunt plura peccata. Tunc est vnicum numero peccatum quando actio vna respicit plura obiecta collectiue tantum & per modum vnius: tunc sunt plura quando actio licet vnica respicit tamen plura obiecta distributiue, vt plura sunt.

Prima pars regulæ huius receptissimæ multis exemplis potest probari, ex quibus manifestè patet, quod vnicum duntaxat est peccatum, quamuis eiusdem actionis obiectum sit multiplex: si enim aliquis vnico actu de religiosa detrahat familiam, vnum committit peccatum, non autem tot peccata, quot in ea familia sunt religiosi, quia ille actus tendit in totam illam familiam per modum vnius, & in plures collectiue. Cum quis vnico actu blasphemat de duodecim Apostolis: cum simul plures ab Ecclesia extrahit reos: cum simul cum pluribus conuersatur excommunicatis: cum eodem expilat ararium ex multorum depositis conflatum: Idem dico de illo qui distinctè non cogitans quadraginta ieiunia distincta, diceret se nolle obseruare ieiunium quadragesimæ, ille vnicum faceret peccatum, quia collectiue tantum, & per modum vnius, tenderet in quadraginta ieiunia, tendere igitur in plura per modum vnius est tendere in illa plura prout illa sunt connexa inter se ac faciunt vnum, vt cum integræ maledicis familiæ religiosorum.

Secunda pars regulæ pluribus etiam exemplis probari potest, in quibus constat vnica actionem terminatam ad plura obiecta, vt plura sunt, id est prout inter se non habent connexionem, esse plura peccata: v.g. vnico ictu quatuor occidis homines, committis haud dubiè quatuor peccata. Facis aliquid turpe coram hominibus decem, quibus ruinam præbes occasionem, committis peccata decem. Idem dico de illo qui templum incenderet plenum hominibus quorum ignoraret numerum, ille siquidem tot committeret homicidia, quot ibi essent homines, etiam si nesciret quot committeret peccata, sed tantum sciret se plura committere, quod idem in eo valet qui pluribus esset scandalo, quorum ignoraret numerum, quia illi actus non respiciunt plura, prout faciunt quoddam vnum, sed in illa tendit prout nullam inter se dicunt habitudinem.

Dico

Conclusio
bipartita.

Dico tertio, in peccatis tūm internis, tūm externis, quando est actio numero multiplex, aliquando non est nisi vnicum peccatum: aliquando sunt plura peccata: numero tunc actiones numero plures non sunt peccatum nisi vnum, quando illae actiones non sunt nisi physice plures, quando illae sunt plures etiam moraliter, tunc sunt plura numero peccata.

Prima pars
probat.

Prima pars de pluralitate actionum non morali, sed physica tantum communis est inter omnes Theologos, sed dissidium duntaxat est vtrum interruptio actionum non sit nisi physica, quoties illa sit per naturalem duntaxat obliuionem, & inconsiderantiam; tunc autem moralis sit quoties interruptio illa sit per contrariam voluntatem, sic enim asserit Canus in relect. de poenitentia parte 5. sed merito probant Suarez, Vasques, & alij communiter, quia tunc actiones non sunt interruptae moraliter, sed physice tantum quando illae omnes vnicum habent terminum ad quem subordinentur, vt cum vis hostem occidere, paras enssem, accingis te ad iter, quae omnia subordinata sunt & eundem habent terminum, tunc autem actiones sunt moraliter interruptae, quando singula suum habent terminum, in quo consumuntur ita vt vna nullo modo alteri subordinetur, siue illa interruptio fiat per formalem retractationem, siue per naturalem obliuionem.

Quod igitur interruptio actionum si moralis non fuerit sed physica duntaxat non sufficiat ad plura numero peccata probatur, quia illud non est peccatum nisi vnum numero, quod moraliter secundum iudicium prudentium non est actio nisi vnica: sed quauis actiones interruptae sint physice, moraliter tamen aestimantur esse vnus actus: v. gr. si recitationem officij aliquantulum interrompas, dicendo alteri pauca verba, vnica est officij recitatio: si comestionem prandij breui aliquo sermone interrompas, semel tamen prandes: si quinque aliquem eodem incitatus iracundiae motu furem appelles, semel peccas: si quatuor alapas simul impingas: si eandem domum multis asportationibus sibi continuè succedentibus expiles: si ad idem homicidium per multas actiones te accingas. Haec (inquam) omnia vnum sunt peccatum.

Secunda
pars
probat.

Secunda pars de multarum actionum interruptione morali, sine controuersia est, sed difficultas est, quando nam interruptio censeatur esse sufficiens vt dicatur moralis: id est quando secundum aestimationem prudentum censeatur esse interruptio & multiplex actio, tunc autem illa contingit quando actio quaelibet vnum habet terminum in quo consummetur sine subordinatione ad aliam actionem, quod aestimari debet partim ex mora temporis, partim ex modo, partim ex actionibus interpositis: v. g. cogitas hodie de hoste occidendo, & cras iterum eandem resumis cogitationem, non est dubium quin illa sit interruptio moralis: si verò cogites de re aliqua tutpi continuè per horam, sed ita vt breuissimae contingant interruptiones, non est peccatum nisi vnum, quod si longior esset interruptio, v. gr. si vno quadrante distraharis, & iterum redeas: si retractes tuam voluntatem, & illam postea resumes, moralis est interruptio & peccatum multiplex. Ille qui immediatè ante & post eandem fornicationem, plura commisit illicita, vnicum censetur commississe peccatum, quod idem dico de voluntate non restituendi, si enim illa interrumpatur moraliter multiplex peccatum est, & sic de ceteris.

Ex quibus tota ratio dubitandi soluta manet.

Tom. I.

S. III.

Quanam sint generales diuisiones Peccati.

Prima est diuisio peccatorum in spiritualia & carnalia: dicuntur carnalia illa quorum obiectum est aliqua corporea delectatio, spiritualia quorum obiectum est aliquid distinctum à delectatione corporea, quo intuens dixit Apostolus 2. ad Corinth. 7. *Has habentes promissiones Charissimi mundemus nos ab omni inquinamento carnis & spiritus.* Est autem diuisio hæc adæquata, & essentialis, ex septem capitalibus peccatis luxuria, & gula peccata sunt carnalia, reliqua sunt peccata spiritualia.

Triplex
peccatorū
diuisio.

Secunda diuisio est peccatorum in Deum, in Proximum, in se ipsum: peccata in Deum sunt ea quorum obiectum est aliquod Dei malum, vt blasphemia, sacrilegium, &c. Peccata in Proximum ea quorum obiectum est aliquod malum Proximi vt furtum, homicidium, inuidia, &c.

Tertia diuisio in peccata cordis, oris, operis, quæ consummantur nimirum in corde, ore, actione.

Quarta in peccata commissionis & omissionis.

Quinta in peccatum mortale ac veniale: quæ duæ vltimæ diuisiones multa continent difficultia: In reliquis omnia manifesta sunt.

QVÆSTIO II.

Quidditas peccati commissionis & omissionis.

Peccatum commissionis appellatur illud, quo violatur Præceptum negatiuum, id est Præceptum aliquid prohibens: homicidio v. g. violatur Præceptum prohibens actum, quo vita homini admittitur: peccatum omissionis quo violatur Præceptum affirmatiuum, seu aliquid imperans. Vtriusque peccati obscurissima natura est, quæritur enim primò, quanam sit propria ratio constitutiva peccati commissionis, vtrum videlicet malitia eius formalis sit aliquid positium formaliter, an verò aliqua solùm priuatio. Secundò propria ratio peccati omissionis & actuum qui cum omissione coniuncti sunt.

SECTIO I.

Quanam sit ratio propria constitutiva peccati commissionis.

S. Thom. q. 71. art. 6. q. 72. art. 1.

Certum est primò, nullum vnquam esse posse peccatum commissionis, in quo non reperiatur semper actus aliquis positius qui sit saltem materiale peccati.

Materiale
peccati cō-
missionis.

Ratio est, quia peccatum commissionis vt sic, illud est quo violatur Præceptum negatiuum, vt dixi, sed præceptum prohibens actum positium non violatur sine actu positio, ergo in peccato commissionis semper necessariò includitur actus positius. Neque dicas cum aliquis tenetur impedire homicidium quod non impedit reus est homicidij quod ei verè tunc imputatur, sed ille tunc purè negatiuè se habet, neque vllum elicit actum positium, ergo tunc peccatum commissionis est sine omni actu. Resp. illum qui non impedit peccatum homicidij quod impedire tenebatur committere peccatum omissionis non commissionis, non enim est reus homicidij quia si illud patrauerit, sed est reus homicidij, quia omisit illud impedire: repugnat enim Præcepto affirmatiuo, quod illi iubet vt impediat homicidium.

Certum est secundò, malitiam formalem peccati commissionis non posse consistere in illo actu posi-

Malitia
formalis
peccati cō-
missionis.

D d d 2

tuo

tuo considerato physice secundum suam substantiam, alioqui Deus vera & propria esset causa peccati, quia causar totam entitatem physicam actus mali: nam peccare non est aliud quam causare malitiam formalem peccati, sed malitia formalis peccati esset substantia ipsius actus positiui, quam Deus causat, ergo Deus reuera causeret formalem malitiam peccati, & peccaret. Adde quod actus idem, ut sæpe dixi, omnino immutatus intrinsecè, potest cessante prohibitione vel consideratione rationis fieri ex malo non malus, ergo entitas actus positiui physice sumpta non est malitia formalis.

In quo consistat.

Ex his celeberrima nata est inter Theologos controuersia, vtrum malitia formalis constituens peccatum commissionis ut sic, & distinguens illud à peccato omissionis, sit formaliter aliquid positiuum non physicum sed morale: an verò aliquid purè priuatiuum, aut saltem partim priuatiuum, partim positiuum: si enim est aliquid positiuum iam Deus videbitur esse author peccati, si est aliquid purè priuatiuum, non distinguetur peccatum commissionis à peccato omissionis, neque poterit explicari quomodo repugnet Præcepto negatiuo aliquid prohibenti positiuum: si partim est priuatiuum, partim positiuum, peccatum constabit ex rebus diuersi generis, nec erit unum per se: quod ut dissoluam clarissimè dicendum mihi primò est, vtrum malitia illa formalis sit priuatio sola formaliter: an verò aliquid positiuum. Secundò, an sit aliquid purè positiuum. Tertiò, quale positiuum sit formale peccati, an relatio, an aliquid aliud.

S. I.

Vtrum malitia commissionis formaliter sit sola priuatio: an verò aliquid positiuum.

Scitis quæstionis.

Solam priuationem rectitudinis debita, totam esse malitiam formalem peccati commissionis persuasum habemus ferè fuit maximæ parti Theologorum, sic enim docent cum Sancto Thoma ferè omnes Thomistæ, Scotistæ omnes cum Scoto, cum Ochamo Nominales, deinde Durandus, Richardus, Alensis, Suarez, Azor, Valentia. Probantque quia ex scripturis & Patribus constat peccatum esse omnino nihil: & quia si non sit priuatio Deus causa erit peccati, cum omne positiuum à Deo sit.

Verum non conueniunt prædicti auctores inter se, quanam sit priuatio illa constitutiva peccati commissionis: volunt enim aliqui eam esse priuationem rectitudinis debita inesse actui, peccatum v. gr. furti est priuatio rectitudinis iustitiæ: alij dicunt esse priuationem rectitudinis debita inesse ipsi operanti, v. gr. furtum priuat hominem rectitudine iustitiæ, quam habere debet, ex suppositione quod velit operari circa talem materiam. Alij dicunt esse priuationem conformitatis cum lege.

Prima conclusio.

Dico primò, malitia formalis peccati commissionis, non est aliqua tantum priuatio rectitudinis, sed aliquid verè reale ac positiuum. Ita docent Caietanus præsertim articulo isto 6. Vasques disp. 95. c. 6. Molina q. 5. disp. unica. Toletus l. 3. c. 1. Lessius l. 13. de attributis c. 13. Salas disp. 2. sect. 3.

Prima ratio

Probat autem plurimis & ni fallor efficacissimis rationibus. Prima sit, illud est formale peccati commissionis per quod repugnamus formaliter Præcepto negatiuo imperanti negationem actus, & per quod violatur formaliter eius obligatio: sed Præcepto negatiuo imperanti negationem actus formaliter non repugnamus per priuationem, sed per aliquid positiuum, ergo formalis malitia peccati commissionis est aliquid positiuum. Maior evidens est quia peccatum

commissionis illud est quo transgredimur Præceptum negatiuum, cui se conformat ille qui non ponit actum: Præcepto enim non furandi obedio, non faciendo aliquid, sed tantum non furando, sicut præceptum affirmatiuum formaliter violatur non ponendo actum. Minor ergo probatur, quia negationi non possumus repugnare formaliter per aliam negationem, negationi enim negatio non opponitur sed aliquid positiuum, sed obligatio Præcepti negatiui est tantum negatio seu non positio actus, ergo præcepto negatiuo formaliter non repugnamus per negationem sed per aliquid positiuum.

Secunda ratio sit ex oppositione peccatorum quæ virtuti eidem opponuntur: si enim peccatum commissionis est solum priuatio aliqua rectitudinis, ubique priuatio erit eadem rectitudinis, ibi eadem erit formalis malitia, sed eadem est sæpissimè priuatio rectitudinis in diuersis specie peccatis, verbi gratia prodigalitas & auaritia sine dubio specie differunt, & tamen carent rectitudine eiusdem liberalitatis: furtum, adulterium, & homicidium eidem iustitiæ opponuntur, & carent eius rectitudine: fortitudini eidem opponuntur timiditas & temeritas ergo priuatio rectitudinis, non est formale peccati commissionis. Similiter multa peccata commissionis & omissionis eiusdem esse speciei: nam odium Dei & ommissio actus amoris præcepti essent æqualia & eiusdem rationis peccata, nam in utroque similis esset malitia consistens in priuatione rectitudinis charitatis: non ergo magis peccaret ille qui odio haberet Deum, quam qui non amaret, tunc cum obligatur elicere actum amoris.

Tertia ratio sit, quam optimè virget Vasques, multa sunt peccata commissionis, in quibus nulla est priuatio rectitudinis debita: ergo peccatum commissionis non constituitur per illam formaliter: probatur antecedens, nam odium Dei & blasphemia sunt actus ita intrinsecè mali, ut omnis rectitudinis moralis incapaces sint, nemo enim potest rectè odire Deum vel blasphemare, ergo in illis nulla est priuatio vel negatio debita rectitudinis, si enim sunt incapaces rectitudinis non potest illis esse debita rectitudo. Neque satis est dicere cum Valentia & Azor, rectitudinem non esse debitam illis actibus propterea tales sunt in specie, sed debitam tamen illis esse propterea sunt actus humani genericè. Contra enim insto, nam ex Præcepto negatiuo non obligor adhibere rectitudinem illi actui ut humanus est, sed teneor duntaxat non ponere illum actum, ergo non pecco quia non adhibeo rectitudinem tali actui. Adde quod ille actus propterea est humanus non magis priuat rectitudine Fidei, quam Spei aut Charitatis, ergo non erit in vlla determinata specie peccati.

Quarta denique ratio est quia si datur malum verè positiuum in genere naturæ, dari etiam potest malum positiuum in genere moris: sed datur malum physicum aliud positiuum, aliud priuatiuum, nam calor non idèo tantum malus est aquæ quia frigore debito illam priuat, sed per seipsum etiam illam male afficit quod est esse positiuum malum: sutiditas autem & cæcitas mala sunt priuatiua, quia idèo tantum sunt mala quod priuent hominem perfectione aliqua positiua debita, ergo datur in genere moris malum aliud positiuum. Probat maior, quia cum malum in genere dicatur id quod est alieni disconueniens malum physicum est disconueniens naturæ, ut natura est, malum morale disconueniens est naturæ ut rationalis & libera est. Vnde argumentor, idèo aliquid est malum positiuum physicum, quia per suam entitatem male afficit naturam, sed blasphemia per se ipsam disconueniens est naturæ rationali, non autem

tem quod priuet hominem aliquā formā, ergo si datur malum physicum positium, dabitur etiam malum morale positium.

S. II.

Verum malitia peccati commissionis sit aliquid partim positium, partim priuatum.

Propter hæc argumenta, quidam recentiores mediam quandam sententiam elegerunt quæ malitiam formalem peccati asserit nec esse omnino positium, neque priuatum tantum, sed vtrumque simul: ita ut entitas positua ipsius actus non se habeat duntaxat materialiter ad peccatum, sed neque sit tota malitia formalis, quæ includit & positium entitatem actus & priuationem: est enim, inquit, peccatum commissionis positium aliquid sed defectuosum ut sic, atque adeo prout substantia priuationi debita rectitudinis, sic enim explicatur optime quomodo à sanctis Patribus peccatum dicatur nihil, quomodo Deus non sit author peccati: quomodo peccata hæc opponantur Præcepto negatiuo cum sint positua secundum quid; quomodo distinguantur à peccatis omissionis, quæ sunt formaliter puræ priuationes. Sic enim videtur sentire S. Thomas pluribus locis quæ adducit Hieronymus de Rua *Contron. 2. scholastica conclus. 6.* Videreturque omnino esse sententia Caietani.

Secundò, malitiam formalem peccati commissionis ita esse purè positium, ut non constitatur villo modo per priuationem debitæ rectitudinis. Ita docent omnes adducti prima conclusione præter Caietanum, deinde Anglez *disp. 37. q. 1. art. 2.* Zumel, *disp. 1. & 7.* Aragon. *secunda secunda, quæst. 6. art. 2.* Calalius, Aquarius, Antonius Perez, 1. parte *certaminis scholastici 81.*

Ratio autem primò sit, quia illud non est formaliter malitia peccati commissionis, per quod Præcepto negatiuo non repugnat, neque violatur eius obligatio, sed per priuationem formaliter etiam iunctam actui positio, non repugnat formaliter Præcepto purè negatiuo, cui nulla ratione opponitur priuatio, sicut si alicui essent præceptæ tenebræ violaretur præcisè Præceptum per positionem luminis non autem per adiunctam vllam priuationem, ergo similiter per commissionis peccatum violatur Præceptum negatiuum, quia ponitur actus prohibitus, non quia tollitur aliquid. Deinde multa sunt peccata in quibus nulla reperitur priuatio, ergo in illis constitutum peccati non consistit in positio & priuatio. Non enim rectè respondent alicui priuationem illam esse in operante, quia ex suppositione quod operetur, tenetur bene operari, sicut si quis orare velit, attentè tenetur orare. Sed hinc sequitur actum ipsum non esse malum cum in eo non sit malitia quæ consistere dicitur in aliqua priuatione. Deinde præceptum negatiuum non me obligat nisi ut cessem ab illo actu: cum enim dicis voluntatem ex suppositione quod velit operari, teneri bene operari, vel intelligis de aliquo alio actu, & illum non teneris ponere, vel loqueris de isto actu malo, & illum non potes facere bonum, in quo est discrimen ab oratione quam potes, & teneris facere bonam.

Secundò, ens per se vnum non potest vnquam componi ex positio, & priuatio ens enim & non ens nunquam componere possunt vnā essentiam: sed peccatum est ens vnius essentiae ac per se, ergo non componitur ex positio & priuatio. Præterea vel illud positium præcisum à priuatione habet formalem rationem mali, vel non habet formalem rationem mali:

si primò, ergo priuatio non est necessaria ad rationem formalem mali, si secundum ergo positium illud materialiter tantum se habet ad rationem mali quæ consistet in sola priuatione quia priuatio est id quod primum posito, ponitur formalis ratio mali, & quo primum sublato tollitur, illud quod vltimò aduenit & determinat est illud quod vocatur forma.

S. III.

Quale sit positium illud constitutum peccati.

Maneat ergo malitiam commissionis esse aliquid positium, sed inquirendum restat quale illud sit, quod nimirum vocari à Patribus potuerit nihil, quod Deus non producat, quod sit ens & bonitatis tamen incapax sit. Vnde statim patet malitiam illam formalem ut sic non esse physicam vllam entitatem, qualem ponebant Manichæi, cum entitas qualibet physica sit à Deo: neque accidens aliquod intrinsecum actui, quia potest actus, ut dixi, fieri de malo non malus imò & bonus.

Omnes ergo Doctores qui malitiam peccati volunt esse positium, necessariò dicunt illam esse relationem aliquam & connotationem, sed qualis illa sit relatio non conueniunt. Viques vult illam esse relationem tantum rationis, quod quomodo intelligi debeat dixi aliàs: alij putant illam esse relationem transcendentalem, quod verum esse non potest, alioqui actus omnino immutatus fieri non posset de bono malus vnde melius alij cum Lessio recurrunt ad relationem secundum dici, cum quibus.

Dico tertio, malitiam peccati commissionis non esse aliud quam formalitatem aliquam positiam, siue relationem secundum dici ad naturam rationalem, & legem negatiuam cui disconueniens & difformis est actus, quando sit cum consideratione rationis & libertate.

Ratio ex dictis olim de moralitate facilis est, quia illud quod non producitur in actu per veram aliquam actionem, & aduenit actui malo planè immutato prout ille sit ab homine non autem prout sit à Deo, non potest esse aliud quam formalitas & relatio secundum dici: nam formalitates solæ hoc habent ut aduenire possint subiectis suis omnino intrinsecè immutatis, neque sunt aliquid producibile in actu, sed tantum resultant ex modo quo entitas physica ipsius actus producitur à sua causa. Malitia peccati aduenit actui planè immutato, nec est aliquid producibile in actu, alioqui Deus illam produceret, sed tantum resultat ex modo quo actus producitur à causa creata quæ sciens & volens illum producit tunc cum tenetur illum non producere: ergo positium illud quod est formale peccati est formalitas positua, & relatio secundum dici.

Deinde per illam solam formalitatem & relationem secundum dici explicatur optime quomodo formalis malitia sit aliquid positium non physicum, sed morale: illa enim difformitas respicit naturam prout ratione vtentem & libertate. Quomodo præceptum negatiuum imperans solam negationem actus repugnet cum illo actu: nam actus ille positius est reuerà malus, non absolutè in se, sed prout repugnans cum tali Præcepto. Explicatur quomodo bonum & malum sint verè contraria non physice, sed tantum in genere moris, quatenus continentur sub eodem genere positio entis moralis, respicientis naturam rationalem ut sic. Explicatur etiam optime specificatio & distinctio peccatorum omissionis & commissionis, nam illa etiam si eidem sæpè opponantur virtuti semper tamen specie differunt, quia vnum positium illi opponitur, alterum verò negatiue tantum. Vicia

Ddd 3 extremè

Authoritas
varia sen-
tentia ex-
plicatur.

Conclusio
tertia.

Probat.

Confirmatur
eadem
conclusio.

Status
questionis
explicatur.

Secunda
conclusio.

Ratio pri-
ma.

Ratio se-
cunda.

extremè opposita repugnant eidem virtuti positivè, sed diuerso modo, ideo specie distinguuntur.

Denique nihil hic est difficile nisi primò authoritas Patrum, Secundò quia videtur quod Deus erit author peccati, Tertiò quomodo sub eodem genere sint peccatum commissionis & peccatum omissionis: quæ tria paucis expediri possunt.

S. IV.

Prima difficultas ex testimoniis Scripturarum & Patrum.

Malitia
priuationis
peccati.

Primò ergo ex Scripturis & Patribus putant aduersarij prorsus conuinci quod peccatum formaliter sit tantum priuatio. Nam de peccato & peccatoribus Scriptura loquens vtitur nominibus priuatiuis, *Vt quid diligitis vanitatem? auerterunt se & non seruauerunt pactum.*

Ex Patri-
bus Græ-
cis.

Secundò idem docent Patres quorum hanc esse mentem fusè probat Petavius, lib. 6. cap. 4. Dionysius de diuinis nominibus cap. 4. Priuatione, inquit, atque effugio prolapsionèque conuenientium eis bonorum, mali dicuntur, & sunt mali, in quo non sunt, ibidem etiam sæpè asserit malum esse priuationem, & defectionem, ipsūque nullo modo nusquam & nihil esse vquam, quàm à bono defectionem: Athanasius. *Oratione aduersus Idola*, docet nullam esse mali essentiam, sed illud esse auersionem rerum meliorum. Basilii vitium nihil esse quàm virtutis defectionem: Consentit Nyss. *Orat. Catechet.* cap. 6. & 7. *Vitium omne* (inquit) & improbitas, in boni priuatione suam habet formam & characterem: Imò ibidem asserit bonum & malum diuidi sicut ens & non ens, vnde concludit quod mali nulla est existentia & expressè cap. 28. asserit comparari bonum & malum sicut lucem & tenebras, visum & cæcitate: quod idem ait Damascenus lib. 4. Fidei: *Vitiositas* (inquit) non est aliud quàm recessus à bono, sicut tenebra sunt recessus à lumine.

Et Latinis.

Neque minus clarè loquuti sunt Latini Patres, Augustinus lib. 11. Ciuit. cap. 9. *Mali* (inquit) nulla natura est, sed boni amissio, mali nomen accepit. Gregorius lib. 5. in libros Regum: *Quid est peccatum* (inquit) nisi tenebra? quid autem bonum opus est nisi lumen? Fulgentius lib. de Fide ad Petrum cap. 21. *Malum nihil aliud est nisi boni priuatio*: & omnium clarissimè Anselmus lib. de Concordia cap. 1. asserit peccatum non esse aliud, quàm absentiam debitæ iustitiæ, nec nisi in voluntate vbi debet esse iustitia, quod idem alibi sæpè repetit: & sanè Patres non definiunt malum nisi priuationem boni.

Tertiò, S. Thomas idem omnino censet, quod enim malum priuatio sit, habetur prima secunda quæst. 18. art. 5. ad 2. quæst. 71. art. 1. & 6. prima parte quæst. 48. art. 1. libro 3. contra Gentes cap. 9. & alibi passim.

Explicatur
Scriptura.

Resp. nihil omnino ex Scripturis & Patribus inferri contrarium sententiæ, quam proposui, vt latè demonstrant Vasques & Lessius citatis locis. Primò enim fateor verum esse quod Scriptura docet peccatum esse vanitatem, auersionem à Deo, & rem nihili: vanitas enim est quia nihil solidi & boni continet: auersio est quia per illud Deum deserimus, & ab eo auertimur vt sine vltimo, vt amico, vt benefactore, vt supremo domino: res est omnino nihili, quia vilissima res est & ita despicibilis, vt per eam homo sit merum nihil vt docet Augustinus ad illud Ioannis *Sine ipso factum est nihil*. Sed nego ex illis sequi quod peccatum commissionis sit aliqua solum priuatio:

Explican-
tur Patres.

Ad secundum Resp. Sanctos Patres quotiescunque peccatum vocant priuationem, defectionem, & nihil dupliciter esse intelligendos: primò enim impu-

gnant sæpè Manichæos, qui volebant esse in mundo substantias quasdam malas, quarum causa & principium esset Deus ille quem fingebant esse malum & authorem mali, quam insaniam vt confutent, sæpè aiunt quod nulla mali natura est siue substantia quod peccatum non est aliquid, sed nihil, auersio, & defectio: Id enim contendunt vnum dicere Athanasius, Basilii, Chrysostomus, Augustinus ostendere volentes errare Manichæum qui vellet substantiale aliquid malum esse: *Vera enim* (inquit S. Leo Epist. 46. ad Thuribium cap. 6.) & *Catholica fides omnium creaturarum siue spiritualium siue corporalium consistit substantiam, & mali nullam esse naturam*: Quam ob causam dicit expressè Athanasius errare illos qui putant, *malitiam habere per se substantiam & essentiam*. Id etiam vnum voluit Origenes tom. 2. in Ioannem dum ait: *Omne vitium & peccatum, esse nihil & non ens, & non existens*, eos enim tantum impugnat qui aiebant malum habere apparentem substantiam. Eodem modo intelligi debet Nyssenus lib. de Anima dum ait: *Vitiositas in eo quod non est habere vt sit, non enim alia vitiositatis natura est, quàm eius quod est priuatio*, voluit enim tantum quod mali nulla solida est substantia, quod tradunt expressè Basilii loco citato, & Theophilus Antiochenus in Epistola Paschali, Procopius item dicens malum esse *ἀνυπόστατον*: Denique aperte suam mentem explicat S. Prosper: *Nulla igitur vitii substantia, nullaque vita est que vegetet corpus materiamque suam*.

Secundò, etiam illi Patres peccatum definiunt non per id quo constituitur essentia peccati, sed per effectum illum qui nobis est notior, nempe per priuationem gratiæ, quæ solà coniungimur cum Deo, illa enim priuatio cum quolibet mortali peccato coniuncta est, vnde per illam dicitur quod peccatum priuationem habet rectitudinis habitualis ad Deum, non definitur autem peccatum per priuationem rectitudinis actualis, quæ debeat inesse actui. Mens S. Thomæ obscurior est, nisi quod constat nunquam illum constituere voluisse peccatum in pura priuatione.

Secunda
Solutio Pe-
ccati.

S. V.

Secunda difficultas ex eo quod Deus non sit author peccati.

SI formalis malitia peccati commissionis sit ratio aliqua purè positiva, putant aduersarij necessariò sequi quod Deus causa erit illius, atque adeò quod peccatum formaliter vt peccatum sit à Deo, qui enim producit formalem malitiam vt sic, est vera causa peccati, quod audire horrent piæ aures.

Probat autem primò, quia omne quod est reale positium necessariò est à Deo: malitia formalis est per te ens positium, & verè reale, ergo formalis malitia vt sic est à Deo. Maior probatur quia ens à se necessariò est radix & causa totius entis participati: nam ideo Petrus, verbi gratiæ & quodlibet ens physicum est à Deo quia est ens per participationem: sed omne positium etiam morale siue sit formalitas siue quidlibet aliud, semper est ens participatum, æquè ac ens quodlibet physicum, si enim non est participatum, ergo est ens à se & Deus, nam ens adæquatè diuiditur in ens à se, & in ens participatum à Deo. Neque vlla ratio afferri potest cur ens omne physicum quod Deus non est, sit à Deo, ens autem morale verè reale ac positium non necessariò sit à Deo.

Secundò, si malitia positiva ideo non est à Deo quia est tantum formalitas illius entitatis quæ à Deo est, sequitur bonitatem formalem non esse à Deo, atque adeò actum bonum formaliter vt bonus est non esse

Primari-
tio dubi-
tandi.

Secunda
ratio dubi-
tandi.

esse à Deo, nam omnes rationes quibus ostenditur formalem malitiam, non esse à Deo, etiam ostendunt bonitatem formalem à Deo non esse, bonitas enim est formalitas, est moralis, & actus propterea est à Deo non habet quod immanens & voluntarius sit: consequens autem absurdum est, quia Deus est vera causa totius bonitatis, neque potest negari quin Deus aliter influat in bonitatem, quàm in malitiam, ergo etiam si malitia positiua sit tantum formalitas, & ens morale, debet tamen esse à Deo.

Probat minor, nam actus meritorius formaliter ut meritorius est à Deo, sed actus meritorius formaliter ut meritorius est moraliter bonus, ergo actus ut moraliter bonus formaliter est à Deo: probatur maior, actus supernaturalis ut supernaturalis formaliter est à Deo, sed actus meritorius formaliter ut meritorius est supernaturalis, ergo actus meritorius formaliter ut meritorius est à Deo. Imò bonitas actus supernaturalis est supernaturalis formaliter, ergo illa est à Deo.

Tertiò, quicumque producit entitatem aliquam totam, producit etiam omnes formalitates quæ cum tali entitate identificantur, si enim identificantur tali entitati, certè illa entitate producta, producentur etiam formalitates, quæ nullam etiam habent causam quàm eam. Per quam producit talis entitas: potèstque inductione probari. Nam qui conferuat entitatem aliquam, producit eius durationem & ubi rationem, alioqui sequeretur quod nulla relatio est à Deo, hoc autè absurdum est, nam verè paternitas, similitudo, vitalitas actus, & libertas à Deo producuntur, producto enim fundamento & termino producit relatio.

Respondeo malitiam formalem peccati etiam si positiua sit, nullo modo produci à Deo quem certum est neque authorem esse, neque causam peccati. Rationem ut proponam accuratè repetendum videtur ex physica quid sint & quomodo producantur formalitates. Certum enim est connotationes & formalitates esse quidem vera entia realia, & positiua non enim sunt aliquid fictum per intellectum, sed tamen illas non esse aliquid actui superadditum, neque realiter ab eo distinctum cum sint duntaxat ipsæmet actus propterea respiciens extrinsecum aliquid connotatum, unde concluditur necessariò quod huiusmodi formalitates non sunt aliquid producibile in actu, per verum aliquem influxum alicuius causæ. Sed resultare tantum in ipso actu, quatenus ille actus exit à sua causa propterea respiciens connotatum illud extrinsecum.

Ex quibus duo sequuntur diligenter notanda: primum est, quod nulla possit esse causa formalitatis quæ non sit etiam causa ipsius entitatis, in qua est formalitas, quia formalitas non est aliud quàm ipsa entitas. Secundum est quod non quæcunque causa dicitur causare ipsam entitatem, statim propterea dici potest causare formalitates omnes quæ sunt in illa. Ratio est, quia formalitas non est ipsa entitas absolute, ac nudè sumpta, sed entitas propterea respiciens aliquid extrinsecum, ideo non potest formalitas tribui causæ à qua est entitas nudè sumpta, sed causæ per quam talis entitas producitur, propterea respiciens illud extrinsecum. Potèstque multis exemplis confirmari, nam idem actus humanus voluntarius producitur à Deo & à voluntate, sed formalitas voluntarij & liberi non producitur à Deo, quoniam actus quatenus est à Deo non habet quod sit à principio intrinseco cognoscente singula. Cum idem effectus pender à pluribus causis, formalitas per quam pender ab una causa non producitur ab alia causa. Confirmatur quia tota entitas illa existere potest, quin existat formalitas, & connotatio, ergo qui producit entitatem non sequitur quod producat formalitatem.

Cum ergo malitia formalis peccati (ut sæpè dixi) sit quidem realis & positiua, sed tamen sit solum formalitas, & respectus disformitatis ad rationem & legem, quæ formalitas nihil reale superaddit intrinsecum actui, cum non sit aliud quàm ipsemet actus, propterea factus cum consideratione cognoscentis obligationem illum non faciendi, certè illa malitia non est aliquid producibile in actu per veram aliquam actionem, sed tantum resultat in ipso actu, propterea illa actus producitur à causa quæ tenebatur illum non ponere, atque adeò non quæcunque causa producit entitatem actus mali, producit illicò malitiam identificatam actui: sed tantum illa quæ tunc illum liberè producit, quando cognoscit illam sibi esse prohibitam, quia illa solum causa producit actum propterea contrarium rationi, & legi. Quamvis ergo entitas physica ipsius actus tota sit à Deo, formalitas tamen illa non est à Deo, quia non producit illum actum propterea est disformis rationi & legi, actus enim propterea est à Deo non est prohibitus & contrarius legi, sed potius maximè conformis est rationi, quæ requirit ut Deus author naturæ concurrat cum causis liberis etiam quando illæ malè agunt. Unde clarum potest confici argumentum, producere malitiam formalem est producere actum propterea est disconueniens, rationi, sed causa prima non producit actum propterea est disconueniens rationi, ergo causa prima non producit malitiam formalem.

Ex his reicitur responsio quorundam recentiorum quod Deus producat malitiam formalem, sed non producat eam formaliter, atque adeò neque sit author peccati ubi manifesta est contradictio, quod sic probò: producere malitiam formalem est producere actum formaliter propterea est disconueniens rationi, sed producere actum propterea est disconueniens rationi est producere actum formaliter ut malum, ergo producere malitiam formalem est producere actum formaliter ut malum: ergo si Deus causat malitiam formalem causat actum formaliter ut malum: probatur maior. Causare malitiam formalem non est causare solum materiale peccati quod est entitas actus, sed causare formale peccati: atqui formale peccati est actus propterea formaliter est disconueniens rationi, ergo causare malitiam formalem est causare actum propterea formaliter est disconueniens rationi. Deinde formalis malitia est actus propterea formaliter est malus, ergo qui causat malitiam formalem, causat actum propterea est malus formaliter. Est ergo loqui contradictoria dicere quod Deus causat malitiam formalem, & non causat formaliter, qui enim causat malitiam formalem, causat malitiam ut malitia est, alioqui malitia materialis non differt à malitia formali, ergo qui causat malitiam formalem, causat malitiam formaliter ut malitia est.

Ad primam ergo Resp. distinguendo maiorem, omne quod est reale positiuum debet causari à Deo, si sit producibile per veram aliquam & physicam actionem, concedo: quod est producibile solum per aliquam resultantiam nego: ens enim à se causa est omnis entitatis realis, quæ producitur per actionem physicam, non est causa omnium formalitatum quæ non habent efficientiam vllam physicam, sed solum resultantiam, ut ostendi. Si ergo ens per participationem à Deo significet illud ens quod à Deo causatur, multæ formalitates non sunt entia per participationem à Deo, neque diuiditur eo modo ens adæquatè, in ens à se & ens per participationem à Deo: si verò ens per participationem significet ens finitum quod causatur ab aliquo alio sic formalitates entia sunt participata, & ens diuiditur adæquatè in ens à se & ens participatum.

Ad secundam Resp. concedendo quod bonitas formalis

Malitia formalis non producit sed resultat.

Deus eam non producit ne formaliter quidem.

Solutio prima dubit.

Solutio secunda.

formalis ut sic non producit à Deo, ut rectè probat argumentum, quamvis illa bonitas magis sit à Deo quam malitia, ex eo quod Deus intendat bonitatem actum, illam desideret, & ad illam moueat, non autem ad malitiam: Deus magis influit in bonitatem quam in malitiam non magis unam producendo immediate, sed magis intendendo unam quam aliam, & impellendo ad unam retrahendo ab altera. Ad probationem respondeo duas in actu meritorio esse formalitates, est enim supernaturalis, & est moraliter bonus: actus meritorius non producit à Deo formaliter ut est adequatè meritorius, quia non producit ut est formaliter bonus, sed producit ut est supernaturalis: manifestum est enim quod actus non est meritorius pro ut est à Deo. Ad hanc ergo propositionem, omne supernaturale producit à Deo: bonitas formalis actus supernaturalis ut sic est supernaturalis, ergo producit à Deo. Distinguo si sit producibile per veram actionem concedo, si producat per resultantiam nego. Satis enim est quod entitas supernaturalis cui formalitas illa identificatur producat per veram actionem à Deo.

Solutio
tertiæ.

Ad tertiam Resp. negando quod quicumque producit entitatem producit omnes formalitates quæ cum illa identificantur, quia illæ non identificantur entitati secundum totum quod dicunt in recto & in obliquo, sed tantum secundum rectum, formalitates enim habent causam non eam à qua est entitas absolute sumpta, sed entitas pro ut respiciens extrinsecum aliquid connotatum. Fateor autem aliquas formalitates à Deo esse, quia tunc formalitas est ab aliqua causa, quando entitas est ab ea pro ut respiciens extrinsecum connotatum, verbi gratia, duratio, vbicatio, paternitas, filiatio, similitudo sine dubio sunt à Deo. Quando autem entitas non est à Deo pro ut comparata cum extrinsecum connotato, tunc formalitates non sunt à Deo: actus malus non est à Deo pro ut difformis naturæ rationali & pro ut prohibitus, ergo formalitas illa malitiæ non est à Deo.

S. VI.

Reliquæ difficultates.

Prima obiectio.

Prima est quia, peccatum omissionis & commissionis sunt duæ species sub eodem genere mali moralis, sed si peccatum commissionis formaliter est positum, non potest fieri ut peccatum omissionis & omissionis sint duæ species mali moralis, quia ens & non ens non possunt esse sub eodem genere, ergo peccatum commissionis non est positum.

Secunda obiectio.

Secundo, malitia commissionis necessariò est aliquid priuatum si opponatur formaliter Præcepto imperanti aliquid positum, sed malitia omissionis opponitur formaliter Præcepto imperanti aliquid positum, opponitur enim Præcepto imperanti aliquid honestum, quod necessariò est positum. Confirmatur, nam malitia est difformitas cum recta ratione, illa difformitas est priuatio conformitatis, ergo malitia est priuatio conformitatis.

Tertia obiectio.

Tertiò, actus malus vel habet omnia quæ in genere moris habere debet, vel caret aliquo ex illis, si habet omnia: ergo est bonus si caret aliquo, ergo est solum carentia. Confirm. nam posita priuatione conformitatis moralis cum lege sublati aliis omnibus actus intelligitur esse malus, ergo illa est formalis ratio malitiæ.

Solutio
primæ obiectio.

Ad primam Resp. commissionem & omissionem esse duas species mali moralis sub eodem genere analogo non sub eodem genere uniuoco: non est autem absurdum dicere quod ens & non ens conueniunt in aliquo genere analogo ut constat ex metaphysica.

Quodlibet ens absolute ac physicè bonum est, respectu ac moraliter non est bonum: malitia moralis ut sic bona est bonitate physicà & transcendentali, non est bona moraliter & respectu.

Ad secundam Resp. Præceptum negatiuum cui soli opponitur peccatum commissionis, non imperare aliquid positum, sed aliquid pure negatiuum, & prohibere aliquid positum, alioqui esset Præceptum affirmatiuum: nego autem quolibet Præcepto imperari aliquid honestum formaliter, quamvis semper imperetur aliquid honestum fundamentaliter, quia Præceptum negatiuum nullam honestatem imperat, sed tantum prohibet aliquid inhonestum.

Ad confirmat. Resp. difformitatem cum Præcepto negatiuo & recta ratione aliquid prohibente non esse priuationem conformitatis positiuæ, sed esse positiuam repugnantiam cum negatione actus imperati, quia ut sæpe dixi, negationi non opponitur negatio, sed aliquid positum.

Ad tertiam Resp. actum malum non habere omnia quæ habere debet in genere moris, quia ille actus in genere moris debet non esse. Non ergo dicitur malus quod priuatur aliquo debito in genere moris, sed quod in genere moris habeat aliquid quod debet non habere, idè non est malus propter priuationem, sed propter carentiam priuationis, ut ex dictis patet.

SECTIO II.

Quenam sit propria quidditas peccati omissionis.

Dixi disputatione 3. quæst. 2. sect. ultima posse omissionem actus præcepti esse omnino liberam, etiam si nullum omnino adiunctum habeat actum voluntatis, quo positiuè dicat volo actum omittre, vel quo velit actum aliquem impossibilem cum actu præcepto. Potest verbi gratia, Petrus omittre sacrum in die festo, quin dicat volo omittre sacrum, vel ludere volo, quo tempore video mihi sacrum imperari; hoc enim est dari posse puram omissionem liberam, quod satis ni fallor eo loco probatum est. Nunc ergo superesse potest difficultas duplex primò, utrum & quomodo pura omisso sit peccatum: secundò quomodo actus iuncti omissioni sint peccata.

S. I.

An & quomodo pura omisso possit esse peccatum.

Dico primò, peccatum omissionis formaliter & essentialiter consistere in priuatione alicuius actus moraliter debiti.

Ratio est, quia in tantum aliquis peccat peccato commissionis in quantum violat obligationem Præcepti affirmatiui, sed hæc obligatio violatur formaliter per priuationem alicuius actus, ergo in tantum aliquis peccat peccato omissionis, in quantum habet priuationem alicuius actus. Quantumcunque igitur illa priuatio actus præcepti habeat adiunctos actus aliquos, vel internos, vel externos, dici tamen non potest quod illi pertineat ad formalem malitiam omissionis, quæ integra omnino est præscindendo ab omni actu, tum interno, tum externo.

Dixi tamen omissionem malam esse carentiam actus debiti, non dixi esse carentiam actus alicuius moraliter boni, quia ut aliquis non peccet omissione, non est necesse ut faciat actum virtutis, verbi gratia, ut aliquis satisfaciatur Præcepto ieiunij, vel audiendi sacri, non est opus ut ieiunet, vel audiat sacrum ex recta intentione, sed quamuis audiret sacrum ex vana gloria, vel ex alio fine moraliter malo, satisfaceret tamen præcepto audiendi sacrum, ut rectè docet

Sanchez.

Sanches lib. 1. *moralis operis cap. 14.* quia præcepta imperant duntaxat substantiam actus non autem modum eius, nisi modus ille pertineat ad rationem intrinsicam talis actus, sicut attentio est de ratione intrinseca orationis, & contritio est de ratione intrinseca confessionis: ideo qui præcipit orationem præcipit etiam attentionem, & qui præcipit confessionem, præcipit etiam contritionem: qui enim præfens est sacro & voluntariè distrahitur, non satisfacit præcepto, & qui confitetur sine dolore, non implet præceptum confessionis annuæ. Potest igitur aliquis obedire præcepto affirmatiuo per actum aliquem qui sit peccatum non quod peccatum illud possit esse actus ex præcepto debitus, quatenus peccatum est, sed tantum secundum substantiam actus, quatenus, verbi gratiâ, est auditio sacri, vel ieiunium, quibus per accidens est quod sint peccata, & contra legis intentionem.

Secunda conclusio. Dico secundò, potest dari peccatum omissionis sine vilo actu positivo quo voluntas velit explicite ac directè omittere actum præceptum, vel quo velit aliquid impossibile cum actu præcepto. Sequitur omnino ex dictis tertia illa disputatione citata, si enim pura omisso actus imperati potest esse libera ut probabam ibi, certè nihil est dubium, quin possit esse moraliter mala, & verum peccatum quæ omnia peti ex eo loco possunt.

§. II.

An & quomodo actus iuncti cum omissione mala sint mali.

Status quasi-
omissio-
nis. Quamvis, ut dixi, non sit necesse ut omisso mala sit coniuncta cum vilo actu positivo voluntatis, semper tamen est coniuncta cum multis actibus tum internis tum externis de quibus triplex esse potest difficultas, primò an illi actus sint verè peccata distincta ab ipsa omissione, Secundò an sint peccata omissionis, an peccata commissionis, Tertiò an sint peccata tunc quando est omisso, an quando ponitur liberè causa ex qua illi sequuntur.

Prima ratio dubi-
tandi. Ratio dubitandi est primò, quia si actus illi qui sunt iuncti cum omissione, & sunt impossibiles cum actu præcepto, essent peccata sequeretur illum qui sacrum omittit in die festo ut domi studeat aut ludat, tot committere peccata, quot habet occupationes eo tempore quo deberet audire sacrum: hoc autem absurdum est, alioqui teneremur in confessione illos omnes actus exponere, quia tenemur dicere numerum peccatorum. Sequeretur illum qui omitteret sacrum, ut daret se in viam, postea peccare in itinere si suadeat confessionem alicui è sociis, quod absurdum est: occupationes ergo illæ quæ sunt iunctæ cum omissione non sunt peccata.

Secunda ratio dubi-
tandi. Secundò, illæ occupationes impossibiles cum actu præcepto, & iunctæ omissioni, vel sunt peccata omissionis, vel peccata commissionis, neutrum dici potest, non enim sunt peccata omissionis, cum sint actus positivi repugnantes rationi, neque peccata commissionis, quia formaliter repugnant præcepto affirmatiuo, & non habent malitiam nisi omissionis, alioqui semper ille qui faceret peccatum omissionis plura committeret peccata diuersæ speciei. Confirmatur, quia talis est semper malitia formalis, qualis est malitia obiectiua, sed malitia obiectiua est solum omisso, ergo & formalis.

Tertia ratio dubi-
tandi. Tertiò, ipsa omisso quæ causatur per aliquem actum positivum, vel tunc tantum est peccatum quando ponitur liberè causa, ex qua illa postea sequitur, vel tunc quando est ipsa omisso, etiam si tunc non ponatur liberè. Verbi gratiâ, inebriatur aliquis præui-

Tom. I.

dens se omisurum postea sacrum, ille vel peccat tunc quando actu est omisso sacri, & hoc dici non potest, quia tunc omisso non est libera, cum ille sit ebrius qui omittit, vel peccat tunc quando dat causam omissioni, & hoc etiam dici non potest, alioqui non teneremur in confessione ipsam exponere omissionem, vel etiam actum externum peccati, non tenerer, verbi gratiâ, dicere occidi hominem, sed satis esset dicere, dedi venenum homini, disposui sclopetum ad eum occidendu, quia posita illa causâ, non fuit mihi liberum ut homo ille non moreretur. Imò propter homicidium nunquam incurreretur excommunicatio, quia illa non incurritur nisi propter actum externum qui sit peccatum, externum autem homicidium vix vnquam erit peccatum in se sed tantum in causa. Denique voluntarium in causa sufficit verè ad peccatum, omisso & commissio libera sunt in causa etiam si tunc non sint libera quando actu ponuntur, ergo tunc sunt peccata.

Conclusio bipartita. Dico primò, actus iuncti omissioni, cum præcepto impossibiles tunc sunt peccata quando sunt causæ omissionis: quando autem non sunt causæ omissionis non sunt peccata.

Probatio primæ partis. Prima pars de actibus qui causant omissionem certa est inter omnes, quia ille actus est verè malus, cuius aliqua circumstantia est mala, iste actus qui causat malam omissionem, habet circumstantiam malam, omisso enim est eius circumstantia, ergo ille actus est malus.

Probatio secundæ partis. Secunda pars de actibus qui non causant omissionem sed eam præsupponunt Probatur à Vasque *disp. 93. cap. 2.* quia illud solum est causa omissionis quo posito statim omisso sequetur: illud autem non est causa omissionis, quod priusquam ponatur omisso iam est, sed posita solum primâ occupatione propter quam omittitur actus præceptus sequitur omisso, & antequam ponantur alij actus, iam posita est omisso, ergo sola illa prima occupatio est causa omissionis, quod explicat Becanus optimo simili, si enim per occlusionem fenestras sufficienter lumen interclusum est, altera fenestra si occludatur non diceretur impedire lumen: similiter si omittas audire sacrum ut domi studeas, illud studium est verum peccatum, si autem postea comedas, ludas, illæ actiones non causabunt omissionem, quam supponunt iam causatam. Neque par est ratio de duobus hominibus qui hominem eundem confodiunt, neuter enim supponit hominem iam interfectum ab altero: hic autem actus isti posteriores præsupponunt omissionem iam integrè, causatam, ideoque non sunt peccata, quia omisso non est circumstantia illorum, atque non possunt per illam vitiari.

Secunda conclusio. Dico secundò, actus illi qui causant omissionem, siue directè illam causent, siue indirectè, non sunt peccata omissionis, sed vera peccata commissionis contra plures quos citat & sequitur Vasques, c. 3.

Probatio conclusio-
nis. Ratio est quia illud est verum peccatum commissionis quod est recessus positivus à regula rationis, & repugnantia cum præcepto negatiuo, sed actus positivi qui sunt causa omissionis huiusmodi sunt, ergo illa sunt peccata commissionis. Maior notissima est, minor probatur nam in omni præcepto affirmatiuo virtualiter & consequenter includitur præceptum negatiuum, verbi gratiâ, præceptum affirmatiuum obligans audire sacrum, consequenter prohibet ne facias aliquid quo impediaris audire sacrum, unde argumentor: sicut teneris audire sacrum sic verum datur præceptum negatiuum quo prohiberis facere aliquid quo prohiberis audire sacrum, sed quando ludus prohibet auditionem sacri, facis aliquid quo prohiberis audire sacrum, ergo tunc verè facis contra præceptum negatiuum.

Eee

Confirma

Confirmatur quia ludere tempore sacri non potest esse peccatum omissionis, nisi quia eius obiectum est aliqua priuatio, sed hoc non obstat, nam homicidium terminatur ad priuationem, & tamen est verum peccatum commissionis. Denique actus positius cuius aliqua circumstantia est mala, est verum peccatum commissionis, iste actus qui causat omissionem huiusmodi est, ergo ille actus est peccatum commissionis.

Tertia conclusio.

Dico tertio, neque omisso neque commissio quarum causa liberè datur, possunt vnquam esse peccata tunc quando voluntas non est actu libera, sed tunc solum quando illarum causa liberè ponitur. Ita docent multi quos citat & sequitur Vasques *disp. 94. c. 3. & 4.*

Probatio conclusio- nis.

Ratio est, quia nullum vnquam esse potest peccatum actuale ad quod non requiratur actualis ratio voluntarij & liberi, sed omisso & commissio non habent actualem rationem voluntarij & liberi, postquam posita est liberè causa ex qua liberè sequuntur, ergo illæ tunc tantum sunt peccata quando ponitur liberè illarum causa, non autem tunc quando necessariò sequuntur ex causa liberè posita. Deinde si tunc fit peccatum quando ponitur omisso aut commissio sequeretur quod aliquis per annum continuè peccaret, si dedisset venenum quod continuè ageret per annum, imò peccaret etiam si medio eo tempore plures eliciuisset actus amoris, & confessus etiam esset, aut etiam peccaret actu, si esset in cælo & venenum illud necaret hominem: probo sequelam, quia sufficit ad actuale peccatum quod prius data sit liberè causa, etià si effectus postea sequatur necessariò. Hic data est liberè causa, & effectus ex illa sequitur etiam si retractata fuerit voluntas per amorem aut confessionem. Tunc est peccatum quando effectus sequitur ex causa liberè posita, sed quantuncunque interuenit retractatio effectus sequitur ex causa liberè posita, ergo mors illa peccatum est etiam si retractatio interuenit & ille qui posuit causam, iam sit beatus.

Solutio prima dubitar.

Ad primam patet ex prima conclusione actus iunctos omissioni nunquam esse peccata, nisi causent omissionem, unde sequitur quod omittens actum præceptum non committit tot peccata, quot elicit actus tempore omissionis. De confessione dicetur statim.

Solutio secundæ.

Ad secundam Resp. illos actus esse vera peccata commissionis eo quod repugnent præcepto affirmatiuo prout continet virtualiter præceptum negatiuum vt dixi. Neque in confessione opus est singulos illos actus exponere qui sunt causæ omissionis, quia illi quamuis physice loquendo sint peccata diuersa, moraliter tamen sunt vnum peccatum cum omissione. Ad confirmationem negatur maior, nam actus positius versatur aliquando circa negationem, est & verum peccatum commissionis vt probatum est.

Solutio tertiar.

Ad tertiam patet ex conclusione vltima omissionem non esse peccatum quando non est libera, sed tunc tantum quando eius causa liberè ponitur: Unde sequitur quod omisso, & actus externus peccati quæ non sunt in nostra potestate, tunc non debent explicari in confessione, quando sufficienter explicari potest causa earum quæ data est liberè, tunc autem explicari debere omissionem & actum externum peccati, quando explicari aliter non potest causa quæ data est liberè; vel certè propter satisfactionem oportet illa exponere. Propter homicidium externum cuius data est liberè causa incurritur excommunicatio vt doceri solet in materia de censuris.

QVÆSTIO III.

De Natura peccati mortalis, & venialis.

S. Thomas quæst. 88. 89.

Hæc est altera & principalis peccatorum diuisio, iuxta quam peccatum aliud mortale dicitur quod hominem priuet vitâ spirituali, quæ coniuncta est cum Deo; alterum veniale quod cum vita huiusmodi stare possit. Quam diuisionem vt expendam accuratissime. Primò statuenda est existentia & distinctio peccati mortalis & venialis. Secundò notæ quibus vnum discerni potest ab altero, id est quenam vniuersum requirantur ad peccatum mortale. Tertio comparatio vnius cum altero, id est quomodo peccatum veniale fieri possit mortale, quomodo ad illud disponat.

SECTIO I.

Existentia & distinctio peccati mortalis, & venialis.

Circa celeberrimam hanc, & Catholicis notissimam diuisionem peccati tripliciter erratum est præsertim ab hæreticis. Primò, ab iis qui absolute illam negant, volentes omnia peccata esse mortalia, vel omnia esse venialia. Secundò ab iis qui negant diuisionem illam esse ex natura rei, sed ex sola Dei voluntate quædam dici mortalia quædam venialia. Tertio ab iis qui male illam diuisionem explicant.

S. I.

Verum peccata quedam sint mortalia, quedam venialia.

Enfuerunt peccata omnia esse mortalia, veniale autem nullum omnino esse peccatum. Primò Iouinianus Stoicos sequutus, qui volebant omnia peccata esse paria, vt testantur Augustin. *epist. 29.* & Hieronym. *Sub finem lib. contra Iouinianum.* Secundò Pelagius volens propterea illum solum iustum esse qui omni careret peccato: posse autem in hac vita hominem sine omni prorsus peccato viuere vt tradit sapientissime Augustinus præsertim *lib. de Hæresibus c. 88.* Tertio in eundem errorem videntur incidisse Gerion *libro de Vita spirituali lect. 1.* Almainus *tract. 3. c. 20.* Rosenfens in refutatione *articuli 32. Lutheri*, & Michaël Baius qui affirmant æqualia omnia peccata esse secundum se quia sunt offensæ Dei summe boni, & ita pœnam annihilationis de se merentur omnino æternam, neque purgari omnino possunt nisi ea in infinitum detestemur.

Ratio verò dubitandi est primò, quia *Matthæi 5.* dicitur: *Qui contempserit vnum de Mandatis istis minimis, minimus vocabitur in regno cælorum*, id est nullus erit in regno cælorum, ergo peccata quæ dicimus minima, priuant hominem gloriâ cælesti, quod etiam colligitur ex *Ioannis 13.* *Si non laueris te non habebis partem mecum*, quod de peccatis venialibus intelligi sine dubio debet, cum dicat ibidem Christus, *Qui lotus est non indiget nisi vt pedes lauet, sed est mundus totus.* Idem videntur tradere non raro Patres, verbigratiâ Basilus in *regulis breuioribus quæst. 29.* negat vllam in Nouo Testamento reperiri distinctionem grauium & leuium peccatorum Chrysostomus *Sermone de leuium peccatorum periculis* docet peccata etiam leuia esse vitanda, quia licet leuia, occidunt tamen & inducunt contemptum Dei.

Secundò, nullum est peccatum quod infinitum non sit, cum offensa sit Dei, crescit enim offensa quâ proportionem crescit persona quæ offenditur, ergo peccata omnia sunt æqualia & mortalia secundum se. Probatur

Erroneum circa hæc quæstionem.

Prima ratio dubitandi.

Secunda ratio dubitandi.

tur consequentia nam opera Christi ex eo præcisè quod sunt opera persone infinitæ sunt omnia infinita, & valoris æqualis in ratione meriti & satisfactionis, sic omnia peccata quia sunt offensæ personæ infinitæ sunt infinita & æqualia.

Tertia ratio dubitandi.

Tertiò, si peccatum diuiditur in mortale, & veniale debent illa duo genera peccatorum differre specie ac essentialiter inter se, consequens falsum est quia leue ac graue furtum pertinent ad eandem speciem furti. Deinde communis illa ratio peccati vel est genus vniuersum ac peccatum mortale ac veniale, vel est genus analogum tantum, non primum, quia veniale peccatum, per solam attributionem ad peccatum mortale, vocatur peccatum cum non sit contra charitatem: non secundum quia tota peccati definitio peccato veniali conuenit, est enim disconueniens naturæ rationali, & rectæ rationi.

Conclusio bipertita.

Dico primò, rectè diuidi peccatum in mortale & veniale, non tanquam genus in species, sed tanquam subiectum in accidentia.

Ratio prima pars ex Scriptura.

Prima pars Catholica omnino est quam primò probant Scripturæ, verbi gratiâ, *Luce 6.* quædam peccata comparantur festucis quæ sunt res leuissimæ, quædam trabi, *Matthæi 23.* quædam peccata comparantur culicibus, quædam camelis: primæ ad Corinthios 2. Leuia peccata comparantur ligno, feno, & stipulis; grauius ferro, ari & plumbo, ergo quædam peccata sunt grauius quædam sunt leuia: *Prouerbiolum 24.* dicitur *Septies cadere iustum*, quod verum non est de peccatis mortalibus, sed de solis venialibus de quibus Ecclesiastici 7. etiam dicitur: *Non est homo iustus in terra, qui faciat bonum & non peccet.* *Matthæi 5.* qui fratri suo irascitur reus erit iudicio, qui dixerit raca reus erit consilio, ubi significatur apertè distinctio peccati mortalis & venialis: & ibidem: *Non exies inde donec reddas usque ad nouissimum quadrans.* Quod esse intelligendum de peccatis venialibus expiandis in purgatorio docent *Tertullianus lib. de Anima c. 17.* Hieronymus, & alij Patres.

Ex Patribus.

Deinde diuisionem hanc peccati mortalis & venialis probant communiter Patres, verbi gratiâ Augustinus c. 14. *Enchiridij* docet quod licet omne crimen peccatum sit, non omne tamen peccatum est crimen: atque ita sanctorum hominum vitam quandiu in hac morte viuunt inueniri posse sine crimine, *Peccatum si dixerimus quia non habemus nos ipsos seducimus.* Tertiò idem definitur in Tridentino sess. 14. cap. 5. & 7. & ratio aperta est, quia culpa venialis appellatur illa quæ leuis est, neque dissoluit Dei amicitiam, huiusmodi sine dubio multe sunt culpæ, tunc ex leuitate materiæ, verbi gratiâ risus immoderatus, verbum ociosum, vel ex subreptione quando semiplena solum est aduertentia malitiæ, illa enim obrepunt incautis, neque possunt aduersari charitati, cum etiam non sufficerent ad soluendâ inter homines amicitiam.

Et Concil.

Secunda pars communis etiam est, quia tunc ratio aliqua communis non diuiditur tanquam genus in species, sed tanquam subiectum in duo accidentia quando membra in quæ diuiditur, non distinguuntur essentialiter sed solum accidentaliter in illa ratione communi, sed peccatum mortale & veniale differunt solum accidentaliter & secundum magis & minus in ratione peccati: nam ratio peccati consistit in eo quod sit disconueniens rationi, & æternæ legi, quod autem magis, vel minus sit disconueniens accidentale peccatum est; ergo diuisio peccati in mortale & veniale, diuisio est subiecti in accidentia.

Ratio secundæ partis.

Ad primam Resp. nihil prorsus inferri ex Scripturis & Patribus contra receptissimam peccati diuisionem in mortale & veniale: nam *Matthæi 5.* cum dicitur: *Qui soluerit unum de Mandatis istis minimis, &c.*

Tom. I.

Sermo est de illis Mandatis quæ licet ab hominibus imperfectis reputentur minima, obligant tamen ad peccatum mortale ut ostendunt Chrysostomus, Euthymius, Theophylactus. Cum dicitur *Ioan. 13. Si non laueris te, &c.* non comminatur Petro Christus mortem æternam propter sola peccata venialia, sed propter inobedientiam, si nimirum volenti lauare pedes, nolit parere. De Basilio, Doctores disputant quem aliqui negant autorem esse huius libri, eo quod sæpè alibi ponat Basilius diuisionem hanc peccatorum mortalis & venialis, sed alij tamen verius explicant Basilius ut voluerit tantum quod in Nouo Testamento non habetur distinctio peccatorum grauium & leuium quoad illa cauenda, quasi verò cauere non oporteat nisi grauius, leuia verò nihili facienda sint. Chrysostomus verò probat peccata venialia disponere hominem ad mortem animæ ac contemptum Dei, non vult per illa immediate occidi animam, & contemni Deum.

Ad secundam Resp. malitiam peccati extrinsecè duntaxat & obiectiue infinitam esse siue secundum quid, intrinsecè autem & simpliciter esse prorsus finitam. Si enim malicia illa esset infinita simpliciter, sicut valor operum Christi est simpliciter infinitus, sequeretur omnino quod peccata omnia essent paria. Quomodo autem malicia peccati finita sit, quia extrinsecè tantum & mediâtè respicit Deum, valor autem operum Christi sit infinitus quia intrinsecè ac immediate afficiunt personam diuinam dixi fusiùs 3. parte.

Ad tertiam Resp. peccatum mortale, & veniale, nec in ratione malitiæ, nec in ratione offensæ differre specie essentiali, sed specie solum accidentaliter, quia non differunt nisi secundum magis & minus.

Solutio secundæ.

Solutio tertiæ.

S. II.

Virum ex sola Dei voluntate, an verò ex rei naturâ, quædam sint peccata mortalia, quædam venialia.

Omnia peccata esse mortalia secundum se, fieri autem venialia ex solo Dei decreto censuerunt primò Vvicleffus qui voluit mortalia esse omnia peccata reproborum peccata verò electorum omnia esse venialia & leuia: Secundo Lutherus & Calvinus volentes omnia peccata eorum qui habent fidem venialia solum esse, ex eo quod illa Deus non imputet, eorum verò qui non habent fidem mortalia esse peccata omnia: Tertiò eodem pertinet error Gersonis & Almaini qui licet peccata omnia velint ex se mortalia esse, tamen fateantur quod ex Dei voluntate, quædam sunt venialia.

Explicatur Varij errores.

Ratio dubitandi esse primò potest, quia illud ex sola Dei voluntate est mortale vel veniale quod ex solo Dei præcepto habet quod mortale peccatum sit vel veniale: sed ex solo Dei præcepto cui opponuntur, habent peccata quod mortalia sint aut venialia, ergo ex sola Dei voluntate non autem ex rei natura petitur distinctio illa peccati mortalis aut venialis.

Primæ ratio dubitandi.

Secundò, ex sola Dei voluntate habet peccatum mortale quod mereatur pœnam æternam, nam tota ratio propter quam meretur æternam pœnam est quia Deus taxauit hanc pœnam peccato mortali, ut ab eo deterreret homines, ergo peccatum mortale ac veniale habent ex sola Dei voluntate, quod talia sint.

Secundæ.

Tertiò, peccatum veniale non minus æternam meretur pœnam, quàm peccatum mortale nulla enim creatura potest satisfacere pro peccato etiam veniali, ut probabam alias, ergo peccatum veniale exigit ex se ipso manere in æternum, ergo exigit etiam in æternum puniri, quia tandiu debet puniri, quandiu manet. Deinde minimum opus bonum meretur æternam vitam, ergo minimum opus malum meretur æternam

Tertiæ.

Ecc 2

pœnam.

pœnam. Denique nulla est culpa, quæ non sit maius malum quàm qualibet pœna, ergo nulla est quæ pœnam æternam non mereatur. Imò peccatum veniale cum sit contra Deum infinitam habet malitiam.

Conclusio secunda. Dico secundò, non ex sola Dei voluntate, sed ex ipsa rei natura, petitur quod quædam peccata mortalia sint, alia verò venialia. Ita etiam omnes Catholici.

Prima ratio. Probatur enim primò ex illis omnibus testimoniis Scripturarum & Patrum quæ adduxi nuper. Nam peccata venialia comparantur rebus ex sua natura leuissimis festuæ, culici, feno, & stipulæ: vocantur etiam à Patribus minuta, leuia, modica, quotidiana, præsertim ab Augustino cap. 71. *Enchiridij*, Tertulliano lib. de anima cap. 17. Concilia definiunt quædam esse peccata quæ teneamur exponere in confessione, alia quæ non teneamur exponere, sed si peccata omnia essent mortalia ex sua natura, non possemus sine reuelatione scire quænam peccata teneremur exponere: ergo quædam peccata ex sua natura mortalia sunt, quædam verò ex sua natura sunt venialia.

Secunda ratio à priori. Deinde ratio à priori est quia, peccatum mortale dicitur quod grauissimum est, & ita Deo displicet ut tollat eius amicitiam, veniale quod est leuissimum, neque Dei amicitiam dissoluit, sed peccata ex se ipsis habent quod sint graues aut leues recessus à ratione, & habent etiam ex se ipsis quod dissoluant vel non dissoluant Dei amicitiam, nam etiam inter homines non sufficit offensa quælibet leuissima ut pater filium exheredet, ut amicus amicum abiciat. Deinde quod aiebat Vvicleffus omnia peccata prædestinatorum esse venialia: est absurdissimum, quia sequeretur mortalia non fuisse Adami & Daudis peccata. Caluini error de iis qui peccare non possunt mortaliter ex eo quod fidem habeant; damnatur sæpè in Tridentino, & apertè conuincitur quia posset homo sic habens fidem, occidere furari, fornicari, sine timore vilius peccati. Gersonis & Almaini rationes similiter probarent peccata omnia esse paria, & certè illorum sententia vix abest à sententia Caluini estque damnata à Pio V. & à Gregorio XIII. in Bullis contra Michaëlem Baium.

Solutio primæ dubitationis. Ad primam Resp. Catholicos quando dicunt peccata quædam ex sua natura esse mortalia, quædam verò esse venialia, non autem ex sola Dei voluntate, non significare quod peccata mortalia sint, sublato Dei præcepto, nam hoc falsum est, volunt ergo duntaxat quod peccata supposito Dei præcepto prohibente, sunt ex se ipsis mortalia vel venialia, non autem sola Dei voluntate destinantis ad pœnam æternam, vel ab ea liberantis. Per voluntatem enim Dei non hic intelligitur Dei præceptum quo peccatum prohibet, sed Dei decretum destinans ad pœnam, nam tale decretum supponit peccatum mortale, non illud facit. Vnde ad argumentum negatur maior. Illud ex sola Dei voluntate prohibentis aut præcipientis peccatum est mortale aut veniale quod ex solo Dei præcepto habet quod tale sit: concedo, illud quod ex solo Dei præcepto habet quod sit mortale, est mortale ex sola voluntate Dei destinantis ad ad pœnam aut ab ea liberantis, nego.

Solutio secundæ. Ad secundam Resp. peccatum mortale non ex sola Dei voluntate sed ex sua natura mereri pœnam æternam, ut postea constabit. Imò si verum esset quod peccatum mereretur pœnam æternam quia Deus ad deterrendos homines à peccato, taxasset pœnam æternam; semper verum esset, quod peccatum ex sua natura esset graue, quia idèò Deus ab eo detertere vellet homines tanta pœna imposita, quia esset graue.

Solutio tertiæ. Ad tertiam Respon. peccatum veniale nullo modo esse dignum æterna pœna, quia quamuis nulla

creatura possit pro illo satisfacere, tamen exigit ut illud tandem deleatur si sit in homine habente gratiam ut aliàs dixi. Minima opera bona idèò merentur præmium æternum quia sunt ex charitate ab homine qui est filius Dei per gratiam: Minima peccata non merentur pœnam æternam, quia non sunt contra charitatem: minima culpa maius est malum, quàm quælibet pœna, neque tamen meretur quamlibet pœnam; quia pœna ut adæquet culpam, non debet esse tantum malum, quantum est culpa, sed debet esse tantum malum in ratione pœnæ, quantum malum est culpa in ratione culpæ. Peccatum veniale reuerà est contra Deum, & idèò eius malitia est secundum quid & extrinsecè infinita.

§. III.

Quenam sit propria differentia peccati mortalis, & venialis.

Posito quod peccata quædam mortalia sint, quædam verò venialia ex sua ratione intrinseca non autem ex solo Dei decreto, præcipua difficultas est circa proprium illud discrimen, quo peccatum veniale à mortali distinguitur: primò enim censet Scotus peccatum mortale dici quod sit contra Præceptum, veniale contra consilium: Secundò, Caietanus vult peccatum mortale esse contra præceptum, veniale præter præceptum: Tertio alij volunt peccatum mortale simpliciter peccatum esse, veniale autem esse peccatum secundum quid. Quarto existimant alij mortale peccatum esse Dei offensam, non autem veniale: Quintò Sanctus Thomas vult peccatum mortale esse circa vltimum finem, veniale solum circa media.

Ratio dubitandi est primò, quia peccatum mortale non potest differre à veniali, quod mortale sit auersio à fine vltimo, nam ut sit huiusmodi auersio debet cogitari vltimus finis, sed sæpissimè qui peccat nullo modo cogitat de vltimo fine, ergo peccatum mortale non est auersio à Deo ut fine vltimo: deinde sicut per peccatum mortale creatura Deo præfertur, & propterea tollitur Deo ratio finis vltimi qui debet omnibus anteponi, sic per peccatum veniale creatura præfertur voluntati & præcepto Dei, ergo per peccatum veniale Deus contemnitur saltem in re leui, & sic ei tollitur ratio finis vltimi.

Secundò, non differunt hæc peccata; quod peccatum mortale opponatur charitati non peccatum veniale, nam si quodlibet peccatum mortale opponitur charitati nullum est ferè peccatum mortale quod duplici virtuti non opponatur. Imò redit superius argumentum quia multi mortaliter peccant, non considerantes charitatem aut amicitiam Dei. Denique qui peccat venialiter non potest amare Deum super omnia, quia Deo præfert obiectum illud leuissimum.

Tertio, non differunt ex eo quod vnum sit graue, alterum verò leue, quia rem leuem Deus potest vetare sub graui peccato, sicut Adamo grauitè prohibuit pomi esum.

Dico tertio, discrimen peccati mortalis & venialis non esse in eo situm quod peccatum veniale sit contra consilium, mortale autem contra præceptum. Si enim peccatum est quod repugnat consilio, certè consilium est præceptum. Deinde non differunt hæc peccata quod veniale sit tantum præter præceptum, peccatum veniale si est contra regulam rationis, est etiam contra præceptum & peccatum simpliciter, non autem tantum secundum quid, quia totam participat rationem peccati, & est vera Dei offensa, quia est repugnantia cum eius voluntate, idèòque grauitè displicet Deo & ab eo punitur.

Verum

Veram di-
scrimen
inter mor-
tale &
veniale.

Verum ergo discrimen peccati mortalis à veniali potest explicari vel à priori, vel à posteriori; à Priori quod mortale sit grauis & notabilis recessus à ratione ac lege Dei, veniale autem leuis sit ab illis recessus. A posteriori autem explicatur illud discrimen, quod peccatum mortale sit ita grauis offensā Dei vt contrarium sit diuinæ amicitiae, illamque totam dissoluat, adeò vt qui peccat mortaliter nec Deum amet, nec ab illo ametur: peccatum autem veniale adeò leuis offensā sit vt non aduersetur charitati, neque illam dissoluat, sed feruorem tantum eius imminuat, atque adeò per peccatum mortale tollitur tota hominis coniunctio quæ sit per charitatem, & manet peccatum omnino irreparabile ab intrinseco ex eo quod tollat principium vitæ, per peccatum autem veniale non tollitur hominis coniunctio, estque reparabile à principio intrinseco quod est charitas. Alterum etiam discrimen assignant Doctores quod peccatum sit auersio à Deo vt fine ultimo, ex eo quod peccator finem suum ultimum ponat in creatura, quod non habet peccatum veniale. Ratio autem allata est olim, quia tunc solum auertitur à Deo vt fine ultimo quando aduersatur amoris eius super omnia, finis enim ultimus est is qui auertitur propter se ipsum super omnia, quæ amoris eius aduersantur.

Solutio
primæ du-
bicationis.

Ad primam Resp. non esse necesse vt qui auertitur per peccatum mortale à Deo vt fine ultimo, cogitet explicite Deum vt finem ultimum, satis enim est quod illi incogitet implicite, quatenus scit dissolui eo peccato Dei amicitiam. Fateor peccatum veniale esse aliquid ualeat contemptum Dei, non tamen ita grauem vt dissoluat amicitiam cum Deo: neque illi admittitur ratio finis ultimi, quandiu manet dilectus super omnia, quæ illius amicitiae repugnant.

Solutio
secundæ.

Ad secundam Resp. nullum esse peccatum mortale, quod non repugnet charitati virtuti generali, atque adeò non est duplex peccatum, quia non repugnat charitati virtuti speciali, quæ nunquam violatur nisi quando expresse, ac directe intenditur malum Dei, vel proximi quatenus malum eius est. Qui peccat venialiter amat nihilominus Deum super omnia quæ repugnant eius charitati, quia obiectum illud leuissimum non tollit eius amicitiam.

Solutio
tertiæ.

Ad tertiam Resp. quod si res leuis grauitur à Deo præcipiatur, violatio huius Præcepti erit reuera res grauis, vt patebit ex sequentibus.

SECTIO II.

Quanam vniuersim requirantur ad peccatum mortale, & quibus notis illud dignosci possit à veniali.

Regula ad
cognoscen-
dum mor-
tale & ve-
niale.

ID Ari peccata quædam mortalia, quædam venialia certum est, & intellectu facillimum: determinare autem quanam sint mortalia, quanam venialia, periculosissimum, & difficillimum esse asserit Augustinus l. 21. ciuit. c. ultimo. Regula verò vniuersalis hæc est: solum illud esse peccatum mortale in quo est materia grauis, quantitas notabilis, plena aduerterentia rationis, & plenus consensus voluntatis. Illud autem esse veniale in quo vnum ex illis desideratur, in quo nimirum vel est materia leuis, vel quantitas minimè notabilis, vel aduerterentia imperfecta, vel consensus semiplenus. Sed quia tamen in illis discernendis tota versatur difficultas, propterea de singulis dicendum est accuratè.

§. I.

Qualis materia requiratur ad peccatum mortale.

IN quolibet peccato tum mortali, tum veniali, materia vocatur obiectum circa quod versatur peccatum, tunc autem grauis materia dicitur, quando res est in se magna, vnde peccatum ex genere suo mortale appellatur illud quod versatur circa obiectum ex se graue: peccatum verò ex genere suo veniale illud appellatur quod versatur circa obiectum ex se leue.

Prima
ratio du-
bitandi.

Ratio tamen dubitandi primò est, quia si esset necesse ad peccatum mortale, vt grauis esset eius materia, sequeretur quod nunquam legislator præcipere posset rem leuem sub peccato graui, consequens falsum est, nam in multis sæpè religionibus res leues prohibentur sub peccato graui, adiuncta etiam pena excommunicationis cuiusmodi sunt silentium, ingressus in alienas cellas, & alia huiusmodi. Constat autem ex Præcepto primis Parentibus imposito, id posse iuste fieri, quia elus pomi res erat leuissima, quæ tamen materia fuit peccati grauissimi.

Secunda
ratio du-
bitandi.

Secundò, res etiam grauis prohiberi, aut imperari potest sub peccato leui, ergo peccatum veniale non habet necessariò materiam leuem. Antecedens latissime probant Suarez l. de legibus cap. 27. Valentia disp. 7. quest. 5. p. 2. Thomas Sanchez l. 1. de matrimonio disp. 9. & l. 1. moralis operis c. 4. Ioannes Sanchez disp. 15. Castro Palao tract. 2. disp. 2. p. 8. Salas, Lessius, Bonacina, & alij, quia tota obligatio legis est ex voluntate legislatoris, ergo si legislator non vult ad mortale obligare, lex etiam non obligat ad mortale.

Tertia
ratio du-
bitandi.

Tertiò, discrimen illud materiæ grauis & leuis, neque constat ex scriptura vbi sæpè res leues sub graui pena prohibentur, os quod mentitur occidit animam. Neque petitur ex rei natura, nam vulgò dicitur quod profundere magnam summam pecuniæ, vel magnam famam, non est peccatum mortale.

Conclusio
prima.

Dico primò, in omni semper peccato mortali reperiri necessariò debet materia de se grauis, obiectum videlicet, quod ex se magnum esse censetur; quoties autem materia est leuis, peccatum non est nisi veniale.

Ratio est, quia peccatum quodlibet mortale grauitur repugnare debet charitati, sed si materiam habet leuem non repugnat nisi leuiter, ergo peccatum quodlibet mortale habet materiam leuem. Debet autem materia sumi cum omnibus suis circumstantiis: nam sæpissimè obiectum quod ex se non esset nisi leue, incipit ob circumstantias fieri graue, vt postea probabitur.

Grauitas
materiæ
peccati
mortalis.

Difficultas tamen est, vnde colligi possit obiectum esse ita graue vt ad peccatum mortale sufficiat. Responderi communiter solet id ex triplici capite colligi. Primum est scripturæ autoritas, si enim de aliquo peccato ita loquatur scriptura vt appellet illud abominabile, morte dignum, excludens à regno Dei, signum est materiam eius esse grauem: v. gr. rectè colligitur adulterium, fornicationem, mollicitem, & cætera huiusmodi esse graua peccata, quia 1. ad Corinthios 6. dicitur, quod neque fornicarij, neque adulteri, neque molles regnum Dei possidebunt: & Ephesiorum 5. Quod omnis fornicator, aut immundus, aut auarus non habebit hereditatem in regno Christi & Dei. Secundum est autoritas Ecclesiæ ac Patrum, ac communis sapientum consensus. Tertium repugnantia cum charitate Dei aut Proximi, tunc enim obiectum censetur esse graue quando erit aliquid spectans ad charitatem, quæ sola est finis Præcepti, quod enim conducit ad finem intentum à legislatore, sine dubio est graue, vt benè tradunt Vasques disp. 58. cap. 6. Suarez

l. 3. de legibus c. 25. Sanchez l. 1. in decalogum. c. 4. v. gr. multiloquium est materia de se leuis, at si obseruantia religiosa inde minuatur grauitur, & ob id imperetur silentium à superiore, violatio silentij peccatum erit graue.

Responde-
tur ad ra-
tiones du-
bitandi.
Ad primam.

Ad primam Resp. posse rem ex natura sua leuem præcipi à superiore sub obligatione graui, modò ex aliqua circumstantia res illa sit grauis: si verò res illa maneat leuis tùm ex se tùm ex omnibus circumstantiis, tunc nego illam posse præcipi sub obligatione graui, vt rectè docent Valques, & Sanchez locis nuper citatis, Valentia *q. 7. p. 6. Azor. tom. 1. l. 5. cap. 6. Salas disp. 2. sect. 11.* quia iniustum esset imponere pœnam æternam leui transgressioni, si quando itaque contingit vt res leues sub graui præcepto imperentur illud sit propter circumstantiam finis, ob quem cessat leuis esse illa materia. Huiusmodi fuit sine dubio Præceptum primis Parentibus impositum, quòd licet prohiberet rem ex se leuem, ex circumstantia tamen finis quem habebat Deus Legislatores, erat valdè grauis.

Ad secundam.

Ad secundam Resp. probabile omnino esse quod superior non potest præcipere rem grauem sub obligatione leui, sicut rem leuem non potest præcipere sub peccato mortali, sic enim censent Valques *disp. 58. c. 3. & 4. Bellarminus tom. 1. controuersia 5. l. 3. c. 11. Aragon, Victoria, Reginaldus, Becanus.* A priori autè ratio videtur esse: quod non pendet ex voluntate imperantis quod peccatum mortale sit aut veniale, sed pendet ex rebus præceptis, quæ posito præcepto grauem aut leuem habent deordinationem: superioris enim voluntas requiritur duntaxat ad imponendam obligationem, grauitas autem obligationis à rebus ipsis pendet: alioqui præsumere possemus, quod omnia Ecclesiæ non obligant nisi sub veniali. Deinde si lex diuina, & lex naturalis non possunt obligare leuiter ad rem grauem, certè non apparet quomodo possit lex humana ad rem grauem obligare sub veniali. Denique possit aliquis dum iurat, aut vouet aliquid graue, non intendere se obligare nisi sub peccato veniali. Contrarium tamen non improbabiler docent Suarez & Sanchez nuper citati, existimantes quod possit superior imperare rem grauem sub peccato veniali, quia & obligatio, inquit, & quantitas obligationis pendet à voluntate superioris, quod tamen vltimum difficile probatur.

Ad tertiam

Ad tertiam Resp. satis ex dictis constare quomodo grauitas materiæ colligatur ex verbis Scripturarum & ex consensu sapientum, aut ex rei natura, quando dicitur; os quod mentitur occidere animam, intelligi debet de mendacio, quo infertur proximo damnum, vel certè cui est adiunctum iuramentum. Neque intelligendus est alio modo Augustinus *lib. de mendacio cap. 7.* quamuis existimet Valques, Augustinum eo loco loquutum esse duntaxat inquirendo.

§. II.

Quomodo ad peccatum mortale requiratur quantitas notabilis.

An detur
materiæ
leuis, præ-
sertim in
peccato
luxuriæ.

Sæpius obiectum est de se graue, cuius tamen quantitas notabilis non est, vt contingit in furto, detractione, contumelia, & aliis pluribus. Controuersia igitur est de certis quibusdam peccatis, in quibus dubitatur vtrum quælibet quantitas sit sufficiens ad peccatum mortale: an verò detur etiam in illis materia leuis, quando adest plenus consensus & aduertentia. Dubitatio autem tota potissimum versatur circa peccata luxuriæ, vtrum possit in illis dari peccatum veniale ob leuitatem materiæ, sicut in furto, & aliis pluribus peccatis.

Ratio verò dubitandi est primò, quia non potest afferri vlla ratio cur in aliis Præceptis detur leuitas materiæ, in Præcepto autem castitatis, & aliarum omnium virtutum, nulla detur materia quæ non sit notabilis, & sufficiens ad peccatum mortale: cur enim si detur modicum furtum, & modica intemperantia in voluptate gustus, non dabitur modica intemperantia in tactu.

Ratio
prima du-
bitandi.

Secundò, sequeretur quod omnia oscula, tactus amplexus sunt peccata mortalia, etiam si fiant sine periculo pollutionis, vel consensus in fornicationem, sed propter solam delectationem quæ percipitur in huiusmodi actibus: hoc autem videtur esse valdè rigorosum, quia illi tactus non participant malitiam fornicationis cum ad illam non referantur, si autem non participant malitiam fornicationis, non apparet quomodo sint mali. Deinde valdè durum est dicere, quod leuissimi tactus v. gr. manuum fœminæ, quod premere aut vellicare pedem aut brachium peccata sunt lethifera, propter quæ homo in æternum damnari debeat.

Ratio se-
cunda du-
bitandi.

Tertiò, sequeretur etiam aspectus quoslibet turpes factos ob solam delectationem quæ ex illis percipitur esse peccata mortalia, quod etiam est incredibile, quis enim quemlibet aspectum voluntarium rei, quæ ad libidinem incitare potest dicat esse peccatum mortale? Imò sequeretur etiam quod dicere vel audire verba turpia, pingere vel inspicere minus honestas imagines, legere vel scribere libros etiam obscenè continentes res obscenas, esse peccata mortalia.

Ratio ter-
tia dubi-
tandi.

Dico secundò, ad mortale peccatum, præter obiectum de se graue requiritur notabilis quantitas: sed aliqua tamen peccata sunt in quibus nulla datur materia leuis quæ non sufficiat ad peccatum mortale, cuiusmodi sine dubio peccatum luxuriæ, quod nunquam est veniale, si sit voluntarium.

Conclusio
secunda
bipartita.

Prima pars neminem habet aduersarium, ratio est, quia leuiter transgredi Præceptum graue, perinde est, ac transgredi Præceptum leue, vt patet in furto, gula, detractione in quibus certum est non esse vquam graue peccatum, nisi rem furoris notabilem, nam furari obolum, nemo dixerit esse graue delictum.

Sed difficile tamen est statuere quanam sit quantitas notabilis in istis peccatis in quibus admittitur materia, v. gr. quanam pecunia sufficiat ad graue furtum: qualis excessus in cibis efficiat graue peccatum gulæ: quod definitur solet in materia singularum virtutum. Vniuersim autem bona videtur esse regula, quam afferunt Sanchez *lib. 1. moralis operis cap. 4. Valques disp. 158. cap. 6. Castro tract. 2. disp. 2. p. 7.* grauitatem aut leuitatem materiæ præceptæ debere delumi secundum quod conducit ad finem intentum à Legislatore, si enim materia præcepta grauitate conducit ad finem legislatoris, transgressio illius peccatum est graue, v. gr. Sacerdos omittens integrum officium, vel notabilem eius partem; Laicus sacrum omittens in die festo peccant sine dubio mortaliter, quia illæ materiæ notabiliter faciunt contra finem à Legislatore intentum, qui est cultus Deo debitus. Tantum addo quod materiæ grauitas debet pensari cum omnibus suis circumstantiis, nam quod respectu vnus est materia leuis erit respectu alterius materia grauis, v. gr. plebeium hominem appellare mendacem materia est leuis, religiosum autem hominem aut etiam prælatum; mendacem appellare censetur esse peccatum mortale.

Secunda pars videtur esse difficilior, quod aliqua sint peccata in quibus nulla est materia, quæ non sit grauis, cuiusmodi sunt odium Dei, contemptus formalis, iuramentum falsum, infidelitas, Simonia, irritatio sacramentorum, homicidium, desperatio. Ita enim

enim docent authores citati nuper, & rationem afferunt petitam ex natura ipsarum rerum, quia scilicet obiecta illa omnia ita sunt inordinata, ut in qualibet materia reputentur esse grauissima, quod ex solo iudicio prudentum probari potest fundato in ipsa rerum natura.

Vtrum autem in rebus etiam venereis leuiter possit peccari, ex sola leuitate materiae, maius dubium esse potest, nam in iis dari etiam quantitatem leuem, quae de se non sufficiat ad peccatum graue, quantumcunque adsit aduertentia & consensus, tenuerunt quidam Theologi, Villalobos *tom. 2. tract. 40. dub. 9. n. 8.* Nauarrus, Sotus, Zanardus, Armilla, Ioannes Sanchez *disp. 21. n. 19.* & olim Thomas Sanchez *l. 9. de matrim. disp. 46. n. 9. 27. & 40.*

Contraria tamen sententia quae negat esse aliquid modicum & leue in delectationibus venereis, quae deliberatè capiuntur, etiam secluso periculo pollutionis, vel consensus in fornicationem certa est & omnino tenenda: docent autem eam Lessius *l. 4. c. 3. dub. 15. num. 109.* Tannerus *2. p. disp. 4. q. 8. dub. 6. n. 109.* Castro Palao *tract. 2. disp. 2. p. 10. §. 2.* Basilius Pontius *l. 10. de matrimonio cap. 16. §. 2.* Vasques *disp. 109. cap. 3.* Sanchez *l. 5. moralis operis cap. 6. num. 12.* ubi omnino retractat quod docuerat *lib. 9. de matrimonio.* fuitque correctum in posterioribus editionibus. Diana *tom. 2. tract. 5. resolut. 1.* Rebellus *p. 2. de Iustitia. q. 19. sect. 3.*

Ratio prima.

Probant autem primò, quia ita videntur definisse Clemens VIII. & Paulus V. qui iusserunt ut inquisitoribus Fidei denunciaretur ille qui assereret amplexus & oscula libidinosà non esse peccata mortalia, quamuis sola delectatio venerea in illis placeat sine ordine alio ad copulam. Vnde argumentor si aliqua daretur materia leuis in re venerea, illa esset potissimum, tactus aliquis, amplexus, aut osculum, sed illa esse peccata mortalia, constat ex praedicta Pontificum sanctione: ergo in delectationibus venereis nulla est leuis materia.

Ratio secunda.

Deinde argumentantur optimè Castro, Rebellus, Sanchez, nulla est venerea delectatio quae per se ipsam ex rei natura non ordinetur ad coitum & pollutionem, imò quae non sit pollutio inchoata, & vera eius causa per se ut tradit Galenus: sed delectari de causa fornicationis, & pollutionis est peccatum mortale, ergo quauis delectatio contra castitatem est peccatum mortale. Denique voluntariè se exponere periculo pollutionis, & consensus in fornicationem est peccatum graue, sed nemo potest voluntariè suscipere delectationem veneream, quin exponat se voluntariè huiusmodi periculo, quia per huiusmodi delectationes appetitus commouetur, ergo, &c.

Respondetur ad rationes dubitandi. Ad primam.

Ad primam Resp. rationem cur in nonnullis Praeceptis nulla detur materia leuis, in aliis autem detur illam esse quam indicabam, quia scilicet vel ex natura rei quaedam secundum prudentum iudicium sunt graua, vel certè semper habent adiunctum periculum rei grauis cuiusmodi est venerea quaelibet delectatio.

Ad secundam.

Ad secundam de tactibus, amplexibus, & osculis, respondeo cum citatis Doctoribus, tactus, oscula, & amplexus tripliciter posse fieri. Primò in bonum aliquem finem v. gr. ex honesta beneuolentia secundum patriae consuetudinem, & sic illa sine peccato sunt ut docent communiter omnes cum S. Thoma. Nauarro, Manuele, qui addit hoc etiam verum esse quamuis praeter intentionem motus aliquis sensualitatis, & delectatio venerea insurgeret, quod tamen optimè limitat Salas, si tactus illi & oscula necessaria sunt, aut valde vtilia ad fovendam, vel conciliandam honestam amicitiam. Secundò fieri possunt in finem fornicationis aut pollutionis, & tunc non est dubium

quin peccata sint graua. Tertio possunt fieri ob solam delectationem quae in illis percipitur, & tunc erroneum & temerarium esse docet Sanchez *lib. 5. in Decalogum cap. 6.* dicere quod haec non sint mortalia peccata, probatque contra Martinum quemdam de Magistris, Humbertum, Iuellum & paucos alios id esse certum ex Scripturis, Patribus, & aperta ratione, quia illa omnis delectatio quae percipitur ex oculis, tactibus, amplexibus, per se ordinatur, & ex sua natura ad coitum, & pollutionem, imò est inchoata pollutio. Imò nunquam deliberatè suscipi potest huiusmodi delectatio sine periculo consensus. Fateor tamen cum Nauarro, Sala, & Sanchez, tactus saepe quosdam, & oscula fieri ex sola leuitate animi, aut iocositate, tunc illa esse peccata tantum venialia, quia non sunt tactus libidinosi, si tamen quod saepe fit ita illi tactus fiant ex ioco, ut non absit periculum consensus in rem turpè, erunt sine dubio illi tactus graua peccata.

Ad tertiam.

Ad tertiam de aspectibus, & verbis turpibus respondeo multorum Theologorum opinionem esse, quod aspectus & tactus eadem sit ratio, atque ita quemlibet aspectum rei turpis sine legitima causa esse semper graue peccatum. Ita censent plurimi cum Nauarro, Antonino, Gersono. Sed alij tamen melius distinguendum putant cum Sala & Sanchez locis citatis, potest enim tripliciter fieri aspectus rei alicuius turpis. Primò ad finem aliquem concupiscentiae, & sic certum est quod illud sit peccatum mortale, iuxta illud edictum Christi, *qui viderit mulierem ad concupiscendum eam, iam moechatus est in corde suo.* Secundò, ita ut periculum habeat adiunctum consensus in appetitum turpem, quod ferè semper contingere probat eleganter Augustinus in *Psalm. 50.* & *tract. de honestate mulierum cap. 1.* ubi agit de Davidis lapsu, *qui videns excaecatus est, & miserè vulneratus.* Ideoque aspectus rerum valde turpium haud dubiè semper est graue peccatum, cuiusmodi est conspiciere nudam vel ferè nudam personam alterius sexus, quia ille maximus est stimulus ad luxuriam & proximum periculum peccandi. Tertio, sunt aspectus ob finem solius delectationis, quae percipitur ex ipsis, & non sunt aspectus rei valde turpis, tunc autem probabiliter putant Caietanus, Medina, Salas, & Sanchez, quod si secludatur periculum consensus, aspectus illi non sunt peccata nisi venialia, ex eo quod delectatio aspectus communiter non sit venerea, sicut delectatio tactuum, quae prorsus venerea est, & inchoatio quaedam copulae. Vnde concludunt quod illi aspectus cessante sine aut periculo peccandi (quod tamen rarissime abest) non sunt mortalia peccata, cuiusmodi est personam eiusdem sexus nudam inspicere, aut videre nuda brachia vel pectora foeminarum.

Quinam aspectus dantur turpes & peccata.

Quod vltimò addebatur de verbis turpibus eandem ferè habet solutionem; nam quamuis existiment non pauci Theologi, quod dicere vel audire turpia verba, cantare, item pingere, scribere, multi simpliciter dicant esse peccatum lethale: tamen eadem huc etiam distinctio facere videtur. Primò enim si turpia dicas, audias, scribas, pingas, legas, aut cantes ob delectationem & complacentiam in re turpi, peccas haud dubiè mortaliter, v. gr. cum audis turpes comedias vel exhibitas modo turpi, & incitante ad libidinem: similiter cum libros legis obscenos, ob delectationem rerum turpium quae in illis habentur.

Quae verba sunt turpia & peccata.

Secundò, si loquaris, audias, legas, scribas, cantes turpia non ob delectationem ipsam rei obscenae, sed ob delectationem artificij, vel propter causam aliquam vanam, quod est rarissimum, tunc videtur quod peccatum non sit mortale, quia non est ibi delectatio venerea. Tertio tamen illa verba & cantica licet ob solam leuitatem, & curiositatem sint ex se peccata solam

solum venialia; ferè tamen semper grauissima peccata sunt propter scandalum graue quod parere possunt audientibus, cauendo in illis cogitationes obliuinas, vnde graue semper peccatum est, pingere, scribere, cantare, interpretari res valde turpes, vt latè probant Sanchez, Castro Palao, Salas locis citatis.

S. III.

An & quomodo ad peccatum mortale requiratur aduertentia malitiæ moralis.

Quid requiratur ad peccatum mortale ex parte agentis.

Hactenus ea dixi quæ ad peccatum mortale requiruntur ex parte obiecti, nunc ex parte operantis, primum requiri solet consideratio rationis superioris; nota enim est diuisio illa rationis humanæ in duas partes, quæ habetur ex Augustino lib. 12. de Trinit. cap. 2. 3. 12. altera dicitur superior quæ attendit in obiectis rationes æternas, id est honestatem & turpitudinem, includitque memoriâ ad conseruandas earum species intellectum ad eas considerandas, voluntatem ad amplectendas vel fugiendas. Voluntas siquidem partis superioris illa est quæ obiecta fugit aut prosequitur propter honestatem aut turpitudinem quam in illis conspiciat. Altera dicitur pars inferior quæ attendit in obiectis rationes temporales, id est utilitatem & delectabilitatem.

Status questionis

Difficultas ergo nunc est, vtrum & qualis requiratur consideratio rationis superioris ad hoc vt aliquis committat mortale peccatum, quando materia est ad illud sufficiens.

Ratio prima dubitandi.

Ratio dubitandi esse potest primò, quia si ad peccatum mortale requireretur aduertentia plena malitiæ, deberet aliquo indicio cognosci plena hæc malitia, sed illa nullo certo indicio cognosci potest, quia cognitio valdè remissa sufficere potest ad plenam libertatem, imò minor aduertentia sufficere videtur ad peccatum mortale, quàm ad peccatum veniale, communiter enim dicitur, quod in pueris prius est peccatum mortale, quàm veniale, ergo minor aduertentia sufficit ad peccatum mortale, quàm ad veniale.

Secunda.

Secundò, si aduertentia semiplena malitiæ mortalis excusaret à peccato mortali aduertentia etiam semiplena malitiæ venialis excusaret à veniali, consequens istud falsum est, alioqui qui mentitur cum aduertentia semiplena non peccaret venialiter, ergo aduertentia semiplena in materia mortali, non excusat à peccato mortali.

Tertia.

Tertiò, ad peccatum mortale aut veniale non requiritur vt voluntas expresse velit malam malitiam, ergo nec est necesse vt intellectus expresse illam cognoscat, cur enim vnum est potius necessarium quàm aliud. Deinde si ad peccatum mortale requireretur cognitio grauitatis malitiæ, requireretur cognitio peccati mortalis, hoc absurdum est, quia sic iustici, & infideles imò, & Athei nunquam mortaliter peccarent: peccatum etiam originale verum peccatum est, & tamen ad illud nulla cognitio requiritur.

Conclusio tripartita.

Dico tertiò, nullum vnquam est peccatum mortale aut veniale, quoties non adest in intellectu consideratio aliqua malitiæ moralis, vel periculi eius: nunquam autem est peccatum mortale quoties non adest plena consideratio malitiæ grauis, ac offensæ diuinæ vel periculi eius: non est tamen necesse vt consideretur expresse quod sit peccatum mortale.

Prima pars.

Prima pars satis probata videtur ex dictis disp. 2. de conscientia. & iterum patebit ex dicendis de ignorantia quatenus causa esse potest peccati, non enim satis vnquam damnari potest sæpè reprobata sententia noui dogmatistæ tom 2. l. 2. de statu nature lapsæ à cap. 2. ad 8. vbi ex variis locis Augustini malè intelle-

ctis negat excusari quemquam à peccato propter ignorantiam inuincibilem iuris naturalis, quod vt sæpè dixi repugnat aperte lumini naturalis rationis: neque apertius potuit damnari ab Augustino lib. 3. de libero arbitrio cap. 19. *Non tibi deputatur ad culpam quod inuitus ignoras, sed quod negligis querere quod ignoras, neque illud quod vulnerata membra non colligis, sed quod volentem sanè contemnis, ista propria tua peccata sunt.* Ratio autem sæpè allata est, quia nullum vnquam est peccatum nisi sit voluntarium etiam vt peccatum, non est autem voluntarium vt peccatum est, nisi aduertatur malitia, ergo ad peccatum necessaria est aduertentia malitiæ.

Deinde argumentor cum Vasque vt aliquis cum libertate peccet, necesse est vt deliberet, vtrum peccet an non, sed non habet principium deliberandi circa moralem malitiam, si actu ad illam vnquam aduertat saltem dubitando, ergo non peccat si non aduertat ad illam malitiam; non igitur sufficit ad peccatum consensus partis inferioris, sed exigitur consensus rationis superioris, quæ demptâ nullum est peccatum, non enim sufficit ad peccatum quod attendas ad utilitatem aut ad delectabilitatem obiecti, sed oportet vt attendas ad eius turpitudinem. Vnde qui diu hæret defixus in aliqua praua cogitatione, nullo modo aduertens se malè facere, non peccat: qui comedit carnes in die ieiunij non aduertens obligationem ieiunij, non peccat quamuis attendat delectationem huius comestitionis.

Eandem etiam ob causam motus omnes primo primi, nimirum omnes ij motus iracundiæ aut libidinis qui præueniunt omnem considerationem & deliberationem non sunt peccata; & quæcunque actu non cogitas peccata esse, vel certè non dubitas non sunt etiam vilo modo peccata, etiam si antea scieris illa peccata esse. Sed de ignorantia postea pluribus.

Quid sit motus primi.

Secunda pars quod ad peccatum mortale requiratur plena cognitio malitiæ certa etiam est, quia scilicet indignum esset Dei bonitate, quod excluderet hominem à gloria, & illum in æternum projiceret ob peccatum in quo non est plena deliberatio, si autem aduertentia malitiæ non sit nisi semiplena, non est plena deliberatio, ergo neque peccatum est mortale.

Secunda pars.

Difficultas ergo esse potest quandonam consideratio illa censetur esse omnino plena. Existimauerim cum Caetano in summa verbo delectatio, Vasque disp. 107. cap. 4. Sanchez lib. 1. cap. 1. num. 10. tunc esse in nobis plenam aduertentiam quæ sufficiat ad peccatum mortale, quando eo modo aduertimus malitiam, quo communiter homines plenè à somno excitati, attendunt ad aliquod negotium: tunc esse semiplenam duntaxat aduertentiam quando aduertimus malitiam eo modo quo attendunt homines semisopiti, aut semiebrii: hoc enim experiuntur in se ipsis sæpè viri timorati, qui post morulam aliquam temporis perfecte aduertentes operis malitiam, omnino statimunt se nunquam fuisse consensuros prauæ cogitationi, si æquè ac tunc aduertissent eius malitiam, vnde statim cogitationem illam omnem abijciunt, quasi à somno excitati, cuius antea non aduertenter malitiam, nisi quasi semidormientes aliis cogitationibus distenti. Potest autem imperfectio illa considerationis contingere etiam in vigilia. Primò ex vehementi consideratione ad alia obiecta. Secundò, ex vehementi passione. Tertiò, ex stupore mentis, qualis in plerisque sæpè rusticis inuenitur.

Quid sit consideratio omnino plena.

Tertia pars quod ad peccatum mortale requiratur cognitio plena malitiæ grauis aut periculi eius apertissima est, quia vt aliquid sit peccatum graue, oportet vt sit voluntarium, etiam vt graue, si autem saltem

Tertia pars.

saltem in confuso non cognoscatur grauitas peccati, non poterit esse voluntarium vt graue, non est tamen necesse vt cogitem me peccare mortaliter, quia quod peccatum aliquod mortale sit: id est mortem inferat animæ, pœna est peccati, quæ non necessario esse debet voluntaria ei qui meretur pœnam.

Respondetur ad rationes dubitandi.
Ad primam.

Ad primam dictum est regulam quâ discernatur plena rationis aduertentia, esse illam vt sit tanta, quanta cõmuniter solet esse in perfectè vigilantibus: vnde cognitio remissa potest sufficere ad peccatum mortale, modò illa tanta sit, quanta esse solet in perfectè vigilantibus: si autem similis sit ei quam habent semidormientes, non sufficit ad peccatum mortale. Quod additur, minorem sufficere aduertentiam ad peccatum mortale, quàm ad veniale, distingui debet, nam ad peccatum ex genere suo mortale, minor requiritur aduertentia, quàm ad peccatum veniale ex genere: ad mortale autem maior aduertentia requiritur quàm ad veniale ex subreptione.

Ad secundam.

Ad secundam Resp. aduertentiam semiplenam excusare à peccato mortali quia tollit plenam libertatem, non excusare à veniali, quia non tollit omnem libertatem, quam deberet tollere, vt omnino excusaret à veniali.

Ad tertiam.

Ad tertiam Resp. necesse quidem non esse vt voluntas expresse ac directè velit peccatum, sed esse necesse vt velit illud saltem indirectè: si autem intellectus expresse non cognosceret malitiam, voluntas non posset etiam indirectè velle peccatum.

S. I V.

An & quomodo ad peccatum requiratur consensus voluntatis.

Quid & quotuplex sit consensus.

Consensum appellant cõmuniter Theologi, actum illum quo voluntas amplectitur id quod intellectus proposuit tanquam vtile, vel delectabile, vel honestum: tunc enim consentit voluntas, quando accommodat & adiungit se ad iudicium intellectus v.gr. sentit aliquis in corpore, vel in appetitu delectationem, proponit illam intellectus voluntati vt bonam, si voluntas eam amplectitur, dicitur consentire: quod fieri tripliciter ab ea potest. Primò expresse ac posituè quando habet actum voluntatis posituum quo approbat & amat talem delectationem: hic vocatur expressus & formalis consensus. Secundò, interpretatiuè solum & negatiuè quando sentit delectationem, & plenè illam aduertit, sed neque posituè per actum voluntatis illam approbat aut amat, neque illam auerfatur aut conatur reprimere sed purè negatiuè se habet circa illam, neque admitendo illam, neque repellendo. Hic vocatur consensus negatiuus interpretatiuus, & indirectus. Tertio virtualiter, quando non vult illam delectationem, aut motum appetitus in se ipso, sed libere tamen ponit causam ex qua videt sequituram talem in appetitu delectationem. His positis,

Difficultas est inter Theologos circa duos illos consensus & primò quidem circa interpretatiuum, quaritur vtrum motus sensualitatis sit peccatum mortale quoties voluntas posituè illum non reprimat, sed purè negatiuè circa illum se habet etiam si posituè illi non consentiat, imò etiam dissentiat, & odio illum habeat: an verò huiusmodi delectationes tùm internæ tùm externæ, nunquam sint peccata mortalia nisi quando voluntas per actum posituum in illas consentit.

Ratio prima dubitandi.

Ratio dubitandi esse potest primò, quia si toties homo peccat mortaliter quoties non reprimat posituè motus sensualitatis, certè sequitur hominum salutem tanto esse periculo expõsitam, vt sit ferè impos-

Tom. I.

sibilis: nam huiusmodi motus à natura prouenientes, ita sunt frequentes, vt impossibile sit eos coercere omnes: si enim peccatum est mortale illos non reprimere, peccatum etiam erit modicam tantum in illis reprimendis adhibere diligentiam: nam ad vitandum peccatum mortale omnem adhibere debeo diligentiam: igitur tepidè resistere peccatum erit mortale, non enim est peccatum veniale, alioqui datur leuis materia in peccato luxuriæ. Denique tenebris adhibere media etiam difficilia: verbi gratiâ in lecto aliquis cubans prauum aliquem sentit motum, tenebitur statim surgere, se flagellare, denique nihil omittere, vt auertat à se malum, si occupatus esset in aliquo negotio, teneretur illud deferere v. g. surgere à studio, aut ab oratione, vt expediret se ab importuna illa occasione peccandi.

Secunda ratio dubitandi.

Secundò, tunc illi motus non sunt peccata quando non sunt voluntarij homini eos habenti, sed si voluntas negatiuè solum se habeat illos non reprimendo, sed permittendo tantum non erunt voluntarij, si enim sufficit ad hoc vt dicatur aliquid voluntarium, quod illud permittam, & non impediam, sequitur quod peccata omnia Deo sunt voluntaria, quia Deus illa non impedit, consequens autem falsum est, ergo vt illi motus sint voluntarij necesse est vt voluntas posituè illos approbet.

Tertia ratio dubitandi.

Tertiò, cum aliquis purè negatiuè se habet circa huiusmodi motus inordinatos, vel peccat peccato commissionis, vel peccato omissionis, non primum quia peccatum omne debet primariò esse in voluntate, in qua si nihil est quàm negatio actus, non potest esse peccatum commissionis, quod est semper posituum: non secundum, quia ille motus appetitus posituius est, & malus, ergo est peccatum commissionis, non autem peccatum duntaxat omissionis.

Quarta ratio dubitandi.

Quartò, sententia quæ docet istos motus esse grauiora peccata si non reprimantur rigorosa esse videtur, & plures iniicere potest scrupulos, si enim sub mortali teneris illos omnes reprimere, multò magis teneris impedire ne consurgant, & sic peccatum semper erit mortale ponere causam ex qua illi oriuntur, atque ita tenebuntur aliqui nunquam videre aut alloqui feminam, peccabunt Confessarij, Chirurghi, & alij obeuntes sua munia, si videant se periculum incurere huiusmodi motuum.

Conclusio bipartita.

Dico quartò, nullum potest reperiri vnquam peccatum vel mortale, vel veniale, sine consensu aliquo voluntatis: sed probabilius tamen est sufficere ad peccatum mortale consensum interpretatiuum, & negatiuum, etiam in motibus quos voluntas quoties non conatur reprimere peccat mortaliter.

Prima pars probatur.

Prima pars quæ ad peccatum etiam veniale aliquem exigit consensum, tam certa inter omnes habet fuerat vt quemadmodum docet Augustinus Libro de duabus animabus *hoc docti omnes, hoc rustici, hoc vna voce dicat omne genus humanum.* Vnus tamen Irenæus vehementer reprobat *tom. 2. l. 2. de statu naturæ lapsæ cap. 4.* & læpè alibi asserens multa esse peccata, quæ non sint villo modo voluntaria & libera. Fundamentum verò vnicum eius est, quia Augustinus vbique contra Pelagium duplex distinguit peccati genus, alterum quod peccatum tantum sit, alterum quod ita sit peccatum, vt sit etiam pœna peccati: primum illud liberum esse ac voluntarium, alterum non esse voluntarium cum sit peccati pœna ex Dei iudicio peccatorem pœnente, idque innumeris locis docuit Augustinus præsertim *l. 1. operis imperfecti contra Iulianum*, cum enim ex ea definitione peccati quam iunior Augustinus tradiderat triumpharet impius hæreticus, peccatum est voluntas retinendi, vel consequendi quod iustitia vetat, & vnde liberum est abstinere,

Docet Irenæus aliquæ esse peccata nullo modo voluntaria aut libera.

ff

abstinere, insultaretque Augustino dicens, o lucens aurum in stercore, quid verius? quid plenius dici à quoquam etiam Orthodoxo potuit? Respondet Augustinus hanc esse definitionem peccati, quod peccatum tantum sit, non autem illius quod peccatum simul sit & poena peccati.

Damnatur
ab Auguſt.
l. 3. de li-
bero arbi-
trio c. 18.

Verum hæc doctrina portentum omnino est damnatum ab Augustino lib. 3. de libero arbitrio cap. 18. si laboriosum est omnia mandare memoriæ, hoc breuissimum tene, *quæcunque ista causa est voluntatis, si non potest ei resisti, sine peccato ei ceditur: si autem potest non ei cedatur, & non peccabitur, an forte fallit incautum, ergo caueat ne fallatur, an tanta fallacia est, ut cauere omnino non possit, si ita est nulla peccata sunt, quis enim peccat in eo quod nullo modo cauere potest, peccatur autem, cauere igitur potest.* Idem repetit lib. de natura & gratia cap. 47. & inculcat lib. 2. de peccatorum meritis c. 17. *Totam causam cur homines sine peccato non sint, esse quia nolunt, nolle autem, quia latet eos bonum, vel non delectat ut autem innotescat quod latebat, & suauis fiat quod non delectabat, gratia Dei sit qua hominum adiuvat voluntates.* Ad omnia igitur illa quibus Iprensis somnia sua fulcit respondetur Augustinum nomine (necessitatis) intelligere duntaxat difficultatem aut seruitutem ex concupiscentia, sic enim S. Thomas quæst. 6. de malo articulo unico explicat Augustinum ut impossibilitas vitandi peccata, difficultatem duntaxat significet, quæ moralis est impossibilitas, & necessitas peccandi sit illa quæ appellatur seruitus peccati ut dicitur in tractatu de gratia. Imò Augustinus in iis locis ostendit duntaxat peccatum dari originale, ad quod non requiritur ut sit voluntarium propriâ voluntate illius in quo est, quia ita est peccatum ut sit poena peccati Adæ in quo tanquam in capite fuit voluntarium. De peccato autem personali propter quod dignus homo est vituperio, neque dixit, neque dicere potuit Augustinus. Vnde meritò contra Caietanum colligunt Theologi omnes communiter motus eos appetitus qui oriuntur subito ex imaginatione, prorsus vacare peccato, siue illi sint interni, ut cogitationes & appetitiones, siue sint externi cum aliqua corporis commotione, quia scilicet ubi libertas non est, ibi nec vnquam esse potest peccatum.

Secunda
pars con-
clusionis.

Secunda pars de consensu interpretatiuo voluntatis quem ad peccatum etiam mortale sufficere certum puto, ut probetur clarissimè, obseruo duo esse in quibus conueniunt omnes Doctores, tertium autem in quo dissident. Primò enim si quoties oriuntur motus illi appetitus, voluntas circa illos aliquo modo delectetur posituè, ac illos approbet, fatentur Catholici omnes peccare illam grauissimè. Secundò, si quoties illi motus insurgunt, voluntas illos non reprimat aduertendo esse periculum ne in illos consentiat: tunc etiam tenent omnes pro certo quod mortale committatur peccatum, quia exponere se periculo peccandi peccatum est, etiam si tunc voluntas negatiuè solum se habeat. Tertio, quando huiusmodi motus sentit voluntas si non eos reprimat quidem, sed neque illis consentiat, neque periculum adsit consensus tota controuersia est vtrum tunc mortaliter homo peccet.

Sententia
aduersa-
riorum de
consensu
interpretati-
ui.

Negant enim sufficere ad graue peccatum consensum hunc interpretatiuum, Caietanus in *summa* verbo *delectatio*, & prima secunda q. 47. art. 3. Toletus l. 5. cap. 16. num. 9. Nauarrus in *summa* cap. 11. alique plures quos citant & sequuntur Ioannes Sanches disp. 21. num. 3. Castro Palao disp. 2. p. 10. §. 5. Contrariam autem sententiam omnino tenent & probant Vasques disputat. 108. cap. 1. Azor tom. 1. lib. 4. cap. 6. quæst. 5. & cap. 21. quæst. 5. Lessius lib. 3. cap. 3. num. 117. Sanchez lib. 1. moralis operis cap. 2. num.

13. Pefantius, Martines, Torres.

Probaturque primò, quia quoties voluntas negatiuè prorsus se habet circa prauum motum appetitus quem cognoscit se habere, patiturque illum, toties exponit se proximo periculo consensus, & credere contrarium est præsumptio, non enim ita dominatur homo suæ voluntati, ut absque periculo possit suspendere omnem actum circa obiectum cognitum, & vehementer alliciens. Imò dum appetitus vehementer delectatur posituè circa obiectum aliquod, vix discernere potest, vtrum voluntas se habeat omnino negatiuè, an verò ipsa cum appetitu simul delectetur.

Deinde illi motus vel sunt mali, vel sunt indifferentes, si mali ergo voluntas tenetur illos expellere per actum posituum, si sunt indifferentes, ergo potest voluntas illis consentire, imò & excitare, quod nefarium esset dicere: Probatur sequela, quia excitare, & velle ponere aliquid de se omnino indifferens, non est malum, imò esse potest laudabile si fiat in bonum finem. Quæro enim, quare obiectum indifferens amari non possit sine peccato; vnde vrgeo argumentum si enim isti motus naturaliter excitati, vel orti ex aliqua interna causa essent ita indifferentes, vt voluntas non teneretur illos reprimere, non tenereris illos etiam reprimere, quando illos in te alius excitaret, sed posses etiam tunc negatiuè te habere, imò pati posses vt illos alius excitaret in te. Si enim quoties negatiuè se habet voluntas, non est sufficiens consensus vt motus illi sint voluntarij, ergo neque sufficiens erit consensus quando negatiuè te habebis circa illos ab alio excitatos. Neque fatis est dicere quod illos tunc impedire teneor, alioqui consentio peccato alieno. Fieri enim potest vt ille amens sit aut ebrius, atque ita non peccet. Imò per te consensus ille negatiuus non sufficit vt voluntarium mihi sit peccatum alienum.

Deinde, motus illi sunt verè mali quando sunt voluntarij & liberi, sed posito consensu solum interpretatiuo & negatiuo, illi sunt verè liberi, quia vt patet ex dictis de omissione, libertatis exercitium est agere & non agere, ita vt cessatio actionis æquè sit libera, ac ipsamet actio, ergo illi motus sunt reuerà liberi quando non impediuntur, sed permittuntur. Denique si verum esset quod non teneremur reprimere illos appetitus prauos sequeretur quod non teneremur repellere prauas cogitationes, neque fugere motuum illorum causas, aut auertere aliò cogitationem quando insurgunt illi motus.

Ad primam Resp. motus quidem illos esse posse frequentissimos, & esse peccata mortalia, quoties voluntas ita eos patitur vt eos nullo modo reprimat, si autem tepidè, & cum aliqua negligentia illos reprimat, tunc illos peccata esse solum venialia, quia tunc consensus interpretatiuus imperfectus est, teneor quidem adhibere omnem diligentiam moralem ad eos reprimendos, sed non teneor sub mortali omnem eam adhibere diligentiam, si enim adhibeam aliquam euito peccatum mortale: potest autem in materia luxuriæ dari peccatum veniale ex imperfectione consensus, non ex leuitate materiæ. Sed neque argumentum est sufficiens alicuius consensus etiam venialis, quod illi motus perseuerent, quia cum appetitus non subiiciatur despotice voluntati, sæpè contingit vt omni adhibita diligentia nequaquam possit voluntas illos omnes abijcere: tunc autem certum est quod non sunt peccata.

Ad secundam Resp. motus illos quos non reprimis quado potes, esse tibi voluntarios nò solum physice sed etià moraliter, & imputatiuè, quia potes & teneris illos reprimere. Peccata nò sunt moraliter voluntaria Deo, quia

Ad secur-
dam.

quia etiam si ea possit impedire, non tenetur tamen impedire, sunt ergo voluntaria physice tantum & permittuntur, ut aliis dixi.

Ad tertiā. Ad tertiā Respondeo, motus carnis quando non reprimuntur esse peccata commissionis, ut patet ex dictis de actibus qui sunt iuncti cum omissione, quia nimirum illi actus sunt positivi: negatio autem illa repressionis quæ est in voluntate considerari non debet sola, sed prout vnum facit cum illo motu appetitus positivo, eo prorsus modo quo actus internus, & externus faciunt vnum peccatum: negatio autem illa simul cum actu positivo, est verum peccatum commissionis.

Ad quartā. Ad quartam ut respondeatur, expendendum est paulo latius.

§. V.

An & quomodo ad peccatum mortale sufficiat consensus solum virtualis.

Dixi hætenus quomodo mortale peccatum sit, non reprimere motus prauos appetitus, nunc videndum est quomodo mortale peccatum sit ponere causam aliquam ex qua præuideatur illos esse sequuturos. Potest autem dupliciter poni causa carnalis delectationis, primò potest poni aliquid quod sit per se illius causa. Secundò, potest poni aliquid quod sit causa per accidens: causa per se illa dicitur, quæ non habet ex se alium effectum quam carnis delectationem & ad illam causandam ordinatur, cuiusmodi sunt actus omnes venerei, tactus, oscula, &c. causa per accidens illa est quæ alium de se habet effectum, & ad illam delectationem non ordinatur, huiusmodi sunt nimis cibis & potus, lectio libri obscæni.

Difficultas igitur est, quomodo ponere liceat causam ex qua præuideatur esse sequutura huiusmodi delectatio.

Prima ratio dubitandi. Ratio autem dubitandi est primò, quia præceptum obligans ad vitandam pollutionem v. gr. obligat etiam ad vitandam causam omnem ex qua præuideatur esse sequutura pollutio, ergo semper est peccatum ponere causam ex qua præuideatur sequutura esse pollutio, aut motus prauus: probatur antecedens, quia præceptum obligans ad vitandam homicidium, obligat etiam ad vitandam causam ex qua præuideatur sequutura esse homicidium; semper enim peccat qui ponit causam, etiam licitam, ex qua præuidetur sequutura esse homicidium, ergo similiter peccatum est ponere causam etiam licitam ex qua præuidetur sequutura esse pollutionem.

Secunda. Secundò, nunquam licet ponere causam ex qua præuideatur sequutura esse pollutionem si præuideatur periculum consensus, sed nunquam poni potest causa obscæne delectationis, quin adsit periculum consensus, ut supra dixi cum ostendebam reprimendos esse prauos motus appetitus, ergo semper est peccatum ponere causam ex qua præuideatur sequutura esse prauam huiusmodi delectationem. **Confir.** quia qui vult antecedens, vult etiam consequens, ergo qui vult causam etiam per accidens, vult etiam effectum sequentem ex tali causa.

Tertia. Tertiò, si non est peccatum contra castitatem ponere causam de se non illicitam ex qua præuideatur per accidens sequutura esse pollutionem, non erit etiam peccatum ponere causam etiam mortaliter illicitam v. gr. inebriari, præuidendo turpem delectationem, quia hæc est etiam causa per accidens: consequens autem est absurdum, & contra communem sensum fidelium.

Conclusio bipartita. Dico quintò, sufficere aliquando ad peccatum

Tom. I.

mortale, consensum virtutalem & in causa, sed eum aliquando non sufficere ad peccatum etiam veniale. Hæc conclusio sub illis concepta verbis neminem habet aduersarium, sed in eius tamen explicatione variaz omnino sunt sententiæ Doctorum.

Prima ergo pars, quod dare causam delectationi prohibita mortale aliquando sit peccatum declaratur in triplici casu. Primò enim facere aliquid quod sit causa per se delectationis illicitæ, id est quod de se non alium habeat effectum quam huiusmodi delectationem semper est peccatum mortale in quocunque casu; quia neque ob sanitatem, neque ob aliam vllam honestam causam licet procurare directè delectationem aut pollutionem, aut aliam quamcunque corporis commotionem, sicut rectè probant Sanchez lib. 9. de matrim. disp. 17. Salas disp. 6. sect. 11. Valentia & Lessius: sed velle aliquid per se ordinatum, & influens directè in huiusmodi delectationem, est procurare illam delectationem, quæ naturalis effectus est talium operationum; ergo ponere aliquid quod sit per se causa pollutionis semper est malum. Huiusmodi verò causæ sunt, actus illi omnes qui pertinent ad rationem luxuriæ ut sunt cogitationes, tactus, amplexus, oscula libidinosa, & alia huiusmodi, in quibus peccatum esse mortale, constans omnium Doctorum sententia est.

Secundò, facere aliquid ex quo per accidens tantum præuideatur sequutura esse delectatio, ex intentione tamen ut illa sequatur, semper est peccatum mortale, v. gr. mederi, legere res obscænas, elus, potus, spectacula, equitatio, quando præuidetur periculum prauæ delectationis & intendis ut illa sequatur. Et hoc etiam neminem habet aduersarium qui contrarium sentiat.

Tertiò, ponere causam aliquam minimè necessariam, & vrgentem, ex qua per accidens sequutura est delectatio cum periculo consensus in illam delectationem esse peccatum mortale, docent Caietanus Nauarrus, Lopes, Sa, Sanchez, & sanè meritò, quia exponere se periculo peccati mortalis sine causa necessaria & valde vrgente semper est peccatum mortale, tunc autem periculum hoc contingit quando expertus aliquis est se in simili occasione ferè semper voluntate consentire. Ob quam saltem causam, lectio rerum obscænarum, turpia spectacula, & alia huiusmodi vix graui peccato vacant ob periculum consensus. Similiter qui audit confessiones sine necessitate, sapius expertus se non solum delectari turpiter, sed etiam voluntate consentire, peccat sine dubio mortaliter; idem iudicium est de illo qui equitat aut medetur absque vrgente causa, & experitur se voluntate consentire.

Secunda pars quod aliquando non sit peccatum etiam veniale dare causam tali delectationi videtur difficilior, sed in triplici tamen casu probari posse videtur. Primò ergo ponere aliquid valde necessarium aut conueniens corpori aut animæ propriæ vel alienæ, ex quo per accidens & præter intentionem, sequatur delectatio prohibita, nullum omnino peccatum est, si absit periculum consensus in eam delectationem. Ita enim ex Sancto Augustino, Sancto Thoma, & communi omnium sensu docent & probant Thomás Sanchez lib. 9. disp. 45. num. 4. Salas disp. 6. sect. 17.

Ratio est quia effectus sequutus præter intentionem, & omnino per accidens, nunquam illi potest imputari qui suum ius prosequitur, sed quilibet ius habet ad illas operationes quæ valde necessariae, aut viles sunt corpori vel animæ, ergo potest sine peccato illas exercere, quamuis inde per accidens sequatur praua delectatio. Deinde si peccata hæc essent,

Primæ
partis ratio
prima.

Secundæ

Tertiæ

Secundæ
partis ratio
prima.

essent, omittendæ omnino essent quædam actiones valde necessariae verbi gratia cessandum multis esset ab esu & potu moderato, a confessionibus, & colloquiis fœminarum. Vnde colligunt vterque Sanchez & Salas, eum qui ex equitatione sæpius expertus est se pollui absque periculo consensus, non teneri propterea peditem incedere: eum qui iuxta honestam patriæ consuetudinem modestè osculatur aut amplectitur non peccare ob motus fortè illicitos qui sequuntur: similiter sacerdotem qui audit confessiones fœminarum, chirurgum qui medetur earum secretis, Doctorem qui docendi causa libros legit obscena continentes, eum qui resupinus v. gr. decumbit, eo quod dormire in alio situ nequeat, illos (inquam) omnes non peccare vlllo modo quantumvis prævideant sequituram corporis delectationem, propter rationem quam attuli.

Ratio secunda.

Secundò, ponere causam ex qua per accidens, & præter intentionem sequatur obscena delectatio sine periculo consensus, etiam quando abest causæ vtilitas aut necessitas, non est peccatum contra castitatem, siue causa illa sit aliquid licitum, siue sit aliquid illicitum, etiam peccatum mortale, ita enim docent Vasques *disp. 115. num. 9.* Sanchez *disp. illa 45. num. 15.* Salas *sect. 18.* Ratio est, quia graue onus esset obligare quemlibet ad vitandas licitas omnes causas, ex quibus huiusmodi delectationes consequi possunt: quilibet enim semper dubitare posset, ne dedisset causam huiusmodi motibus, v. gr. vtrum cibis, potus, decubitus, colloquia illos causassent: sed causa illicita quæ per accidens tantum causat illos motus non magis influit quam causa licita, ergo qui ponit causam etiam illicitam ex qua per accidens, præter intentionem, & absque periculo consensus, prævidet sequituram obscenam delectationem non peccat contra castitatem: v. gr. qui nimio potu se ingurgitat præuidens pollutionem neque tamen eam vult, peccat contra sobrietatem, non contra castitatem. Colligiturque à fortiori eum qui certo aliquo modo accubans honestè, sentit se in pollutionem venire in somno, aut in vigilia non teneri aliter decumbere, quamvis ille situs non ei sit necessarius ad dormiendum, vel ad leniendum aliquem dolorem, quia illa est causa tantum per accidens, vt rectè docent Toletus *lib. 5. cap. 15.* Ioannes Sanchez *disp. 21. num. 12.*

Ratio tertia.

Tertiò ponere aliquid necessarium aut valde vtile, vnde prævidetur obscena delectatio per accidens & præter intentionem sequutura, non est vlllo modo peccatum, etiam si adsit periculum consensus in eam delectationem, modò tamen firma tunc habeatur voluntas non consentiendi, sic enim etiam tradunt Doctores nuper citati, quia ille qui exponit se periculo peccandi compulsi aliquâ necessitate non amat periculum, atque adeò non peccat. Propterea Chirurgus, qui mederi cogitur ex arte quam professus est; Confessarius qui ex officio, vel ex obedientia confessiones audit, non peccant obeundo illa munia, etiam si prævideant periculum consensus.

Respondetur ad rationes dubitandi.
Ad primam.

Ad primam Resp. præceptum obligans ad vitandam pollutionem, obligare quidem ad vitandas causas illius per se, non obligare ad vitandas causas per accidens modò absit periculum consensus, dispar enim est ratio inter homicidium, & motus istos appetitus, quia præceptum vitandi homicidij grauius obligat, quam præceptum vitandæ pollutionis, homicidium enim iniuria est hominis iam existentis, pollutio est iniuria hominis solum possibilis.

Ad secundam.

Ad secundam Resp. quod quoties periculum adest consensus tenemur non ponere causam per accidens non necessariam, neque vtilem: si autem vtilis illa sit & necessaria potest illa poni, quantumvis pericu-

lum adsit consensus, modò tamen, vt dixi, absit omnino tunc voluntas consentiendi. Ad confirmationem Resp. distinguendo, qui vult antecedens, vult etiam consequens, physicè concedo, moraliter nego, vt satis constat ex dictis in secunda parte assertionis vnde patet etiam responsio ad tertiam difficultatem.

SECTIO III.

An & quomodo delectatio morosa sit peccatum mortale.

S. Thom. quæst. 47. art. 8.

Dixi hæcenus quænam vniuersim sint necessaria, vt peccatum aliquod mortale dici possit, nunc specialis difficultas est circa delectationem inefficacem de opere malo, vtrum aliquando illa & quando peccatum mortale sit, quod vt tradam distinctè quatuor mihi explicanda sunt. Primò quid & quod duplex sit delectatio quæ appellatur morosa. Secundò, vtrum aliquando illa sit mortale peccatum. Tertiò, vtrum illa ex obiecto habeat quod mortale peccatum sit. Quartò, vtrum illa etiam ex circumstantiis hoc habeat.

§. I.

Quid & quod duplex sit delectatio morosa.

Certum est primò, morosam delectationem appellari simplicem complacentiam in cogitatione rei alicuius malæ sine vlllo prorsus desiderio illam habendi, vel exequendi. Dupliciter enim potest affectus voluntatis circa obiectum aliquod malum versari. Primò efficaciter si desideret quantum est ex se affectui quod delectat, vel fugere quod displicet v. gr. si desideres hostem occidere aut fornicari. Secundò, inefficaciter si nullo modo velis opus efficere quod delectat, sed in eo tantum cogitando interiùs delectari vel tristari, eo modo ac si exterius illud exequeretur, vt cum placet tibi cogitare mortem inimici, vel rem aliquam turpem, siquidem huiusmodi voluntas simplex est complacentia, vel displicentia in re mala cogitata sine vlllo exequendi desiderio, & vocatur delectatio morosa, non propter temporis moram, quia in vnico instanti esse potest integra, sed propter plenum consensum voluntatis vel expressum, vel interpretatum, nam vterque omnino sufficit ad morosam delectationem.

Quid & quod duplex sit delectatio morosa.

Triplex modus complacentiæ simplicis cogitatione rei malæ.

Certum est secundò, simplicem huiusmodi complacentiam tripliciter versari posse circa cogitationem rei malæ, si delecteris non de ipsa re mala cogitata, sed de ipsa rei malæ cogitatione, quia subtilis est vel ingeniosa, vel vtilis ad concionandum, docendum, disputandum. Secundò, si delecteris de modo quo res mala peracta est, vel peragi potest, v. gr. si furtum, vel homicidium cum ingeniosa subtilitate peracta sint: Tertiò si delecteris de re ipsa cogitata, obiectum enim delectationis non est cogitatio, sed res ipsa cogitata, cogitatio autem est duntaxat conditio afferens obiectum vt rectè notant Vasques *disp. 109. c. 1.* Azor. *l. 4. c. 6. q. 1.* Sanchez *lib. 1. moralis operis cap. 2. num. 3.*

Certum est tertiò, delectationem efficacem rei malæ cogitatæ semper esse peccatum mortale, omnino eiusdem speciei cuius est ipsum externum opus malum: v. g. delectari cogitando fornicationem cum desiderio illam exequendi, fornicatio est, vt constat ex eo quod dixit Christus, *iam moechatus est eam in corde suo.* Deinde delectatio de ipsa cogitatione obiecti mali, non est mala per se loquendo, alioqui peccaret etiam ipse Deus

Quale sit peccatum delectatio efficacis rei malæ.

Deus qui cognoscit omnia mala, & de illa cogitatione delectatur: si ergo cognoscere obiectum malum, non est malum, delectari etiam de illa cogitatione malum non erit: sicut nec malum est delectari de modo quo facta est, vel fieri potest res mala, verbi gratia, si plures alicui occurrant modi valde subitiles furandi, & de illis cogitando delecteris non peccas per se loquendo: per accidens autem sæpe peccas, quia in certis materiis valde periculosum est, cum qui delectatur de cogitatione rei malæ, vel etiam de illius modo, transire ad delectationem ipsa cogitata. Imò difficile aliquando est discernere vtrum delecteris de ipsa cogitatione, an de re ipsa cogitata vt bene aduertunt Salas *disput. 8. sect. 6.* Castro Palao *disput. 2. part. 10. §. 1.*

Si tamen quaeratur quibus indiciis deprehendi possit vtrum delecteris de re ipsa turpi, an verò de cogitatione. Respondeo tria circa hoc notanda esse. Primum quod nunquam potes delectari de cogitatione, nisi reflexe cogites ipsam cogitationem, quoties ergo delectaris cogitando rem illicitam, nec cogitas te cogitare toties delectaris de re cogitata, non de cogitatione. Secundò, videnda est occasio huius delectationis, si enim delectaris hoc cogitare quia doces aut concionaris potest esse complacentia in ipsa cogitatione: si autem dederit occasionem delectationi, lectio vana, colloquutio inutilis, affectus turpis, haud dubiè delectaris de ipsa re cogitata non de cogitatione: speculatiue sumpta. Denique optimum argumentum est quod delectaris de ipsa re turpi cogitata, non de modo illius, aut de cogitatione, si artificium in rebus piis relucens non te afficiat eodem modo, ac te afficit in rebus obscenis: cum enim sub prætextu artificiosi carminis aut suavis musicae, magis delecteris quando argumentum est turpe, quam quando argumentum est pium, tunc desipis aut te ipsum decipis si existimas te delectari de sola cogitatione, non autem de re cogitata.

§. II.

Vtrum delectatio morosa sit aliquando peccatum mortale.

Tot ergo difficultas est circa complacentiam in re mala cogitata, vtrum videlicet peccet mortaliter qui delectatur representare sibi cogitando rem turpem, etiam si persuasum omnino habeat illam non exequi.

Ratio primò dubitandi. Ratio verò dubitandi est primò, quia si aliqua delectatio morosa esset peccatum mortale, quævis delectatio de opere illicito peccatum esset mortale, consequens aut absurdum, ergo nulla delectatio morosa est peccatum mortale. Probatum maior quia tota ratio cur aliqua delectatio morosa sit mala, est quia non licet gaudere de eo quod non licet facere, sed hoc valet pro qualibet delectatione morosa, ergo si aliqua delectatio morosa est mala, nulla est quæ non sit mala.

Secundò complacentiæ simplices non possunt esse malæ, nisi quia versantur circa rem malam, sed non sunt malæ quia versantur circa rem malam, nam sæpe delectationes illæ malæ non sunt quamuis versentur circa rem malam: Verbi gratia, delectari de comestione carnis in Quadragesima non est malum, quamuis versetur circa rem malam: possum licitè gaudere de morte inimici quia ero liber ab eius insidiis: potest aliquis gaudere de pollutione habita in fornix, quia sic à tentationibus erit liber. Imò illæ delectationes aliquando sunt malæ, quamuis versentur circa obiectum non malum, vt si vidua delectetur de copula præterita, vel si sponsus delectetur cogitans de futura.

Tertiò potest aliquis licitè gaudere de eo, quod licitè potest desiderare: sed licitè aliquando possum desiderare rem aliquam ex suppositione quod licita esset, verbi gratia, potest desiderare aliquis mortem inimici si non esset peccatum: quis enim hunc actum damnet peccati? si Deus vellet vt Petrus occideretur gauderem: potest item aliquis desiderare aliquam vxorem, ergo potest etiam gaudere de copula cogitata cum illa, si esset vxor, quomodo enim gaudere magis peccatum est quàm desiderare?

Dico primò, delectationes & tristitiæ morosæ tametsi prorsus inefficaces sapissimè tamen sunt peccata mortalia, æquè ac desiderium & voluntas efficax. Ita cum S. Thoma constanter Theologi omnes docent contra Martinum quemdam de Magistris cuius sententiam erroneam esse meritò dicunt Vasques *disput. 109. cap. 3.* Sanches *lib. 1. cap. 2.* Azor. *lib. 4. cap. 6. quest. 1.*

Probant primò, ex vnanimi consensu Patrum, præsertim Chrysostomi, Augustini, Gregorij. Deinde facili inductione, nam delectatio morosa in rebus venereis semper in persona soluta, est peccatum vt statim dicam. Deinde in materia superbiæ cum aliquis inordinatè delectatur de propria excellentia, nam ex peccato Angelorum patet illud esse aliquando posse peccatum mortale. Tertium est odiū Dei, nam delectari cogitando peccatum aliquod quia malum est Dei: similiter si delectaris cogitando de malo proximi, quatenus proximi malum est. Quarta est inuidia, cum quis delectatur cogitans malum proximi quatenus impedit proprium bonum. Quinta est crudelitas cum delectaris de tormentis modum excedentibus. Sexta est inobedientia cum delectaris de aliquo peccato quia continet contemptum superioris. Denique complacentia quatenus peccatum est, sine dubio est peccatum.

Dico secundò delectationes & tristitiæ morosæ de opere illicito, non sunt semper peccata mortalia. Ita Valq. *disput. 110. & 111.* Palao *part. 10. §. 2.* Lessius *lib. 4. cap. 3. dub. 15.* Sanches *lib. 1. cap. 2. num. 10.* Contra Caietanum, Soto, Azor.

Ratio est, quia in rebus solo iure positio prohibitis sæpe possum absque peccato gaudere inefficaciter, verbi gratia, delectari cogitando esum carnum in Quadragesima: si Religiosus delectetur cogitando se habere pecunias, & facere magnos sumptus, vel etiam se contra præceptum superioris peregrinari. Fateor peccare illum qui delectatur se comedisse carnes in Quadragesima, sed non peccat qui delectatur cogitando se comedere, vel etiam comedisse, quia primus ille gaudet de opere non præscindendo ab eo malitiam, secundus autem præscindit malitiam ab opere de quo gaudet vt dicitur statim. Secundò in rebus etiam iure naturali prohibitis aliquando delectatio non est mala, vt rectè probant Valques, & alij: contra Sanchem: possum enim gaudere de morte inimici, quia sic ab eius insidiis liber ero: possum gaudere de furto, quia ille cuius erepra est pecunia, non erit amplius fornicator. Possum gaudere de peccato meo præterito, quatenus per illud correptus sum, & humiliatus, ac deinceps conuersus ad Deum id quod facit etiam Ecclesia gaudens de peccato Adæ, quatenus illud dedit occasionem redemptioni: neque damabitur peccati, qui delectabitur cogitando se Ducem exercitus esse, & ferro ac cædibus grassari, se in duello prouocatum victorem euadere. Quia nimirum aliqua sunt in quibus præscinditur delectatio à malitia, quia esse possunt bona vel mala, alia verò in quibus nunquam delectatio præscinditur à malitia, idè in illis delectatio semper est mala: vt delectatio de blasphemia, odio Dei, inobedientia formali,

Tertia.

Conclusio prima.

Ratio conclusionis ducta ab inductione.

Conclusio secunda.

Ratio conclusionis quam stabilit inductione.

Conclusio
tertia.

Dico tertio, delectatio morosa in materia luxuriae cogitata semper est peccatum mortale in hominibus solutis, si delectatio non sit solum in voluntate, sed etiam in appetitu. Ita docent citati nuper Theologi, alique plures quos citant.

Ratio con-
clusionis
est eius ex-
plicatio.

Explicatur autem conclusio, & probatur simul, quia delectatio in materia luxuriae aliquando esse potest in sola voluntate, quæ nimirum nec affert, nec afferre nata est commotionem ullam corporis & spirituum, ut si vidua gaudeat se reddidisse viro debitum. Aliquando autem delectatio non est in sola voluntate, sed est etiam in ipso appetitu, quia nimirum affert commotionem corporis, eo quod versetur circa obiectum quasi esset præsens. Prior illa delectatio nunquam peccatum est ut patet: Secunda semper est peccatum, quantumcumque obiectum habeat licitum, quia ut probabam olim omnis delectatio quæ in corpore suapte natura causat commotionem, & delectationem carnis, est illicita in homine soluto; huiusmodi est delectatio de re venerea etiam licita, ergo illa est mala. Vnde certò statuunt Doctores quod vidua peccat cogitans morosè de copula præterita, vel etiam sponsus de futura. Peccat etiam quilibet si delectetur de re obscena cogitata sub conditione quod esset licita: nam illæ delectationes quamvis sint de obiecto licito, sunt tamen malæ ut bene probant Lessius, Vasques, Bonacina, Sanches, & Salas, quia per se causæ sunt alicuius commotionis in corpore, & initia quædam pollutionis. Sed in coniugatis tamen delectationes illæ morosæ de obiecto licito non sunt malæ. Quæ distinctione duplicis delectationis soluentur argumenta in oppositum, sed prius videndum est.

§. III.

Verum delectatio morosa ex obiecto habeat quoddam malum sit.

Hactenus ostendi quamnam delectatio de re cogitata peccatum sit, nunc ut afferatur ratio à priori præsertim quare in aliquibus delectatio illa sit peccatum, non autem in aliis, inquirendum est, unde oriatur malitia huius delectationis, aliqui enim volunt illam oriri ab obiecto, ad quod illa terminatur: alij autem cum Vasques negant malitiam illam ab obiecto peti, cum sæpe delectatio sit mala, cuius obiectum non est illicitum, alij cum de Lugo disp. 16. de Pœnit. sect. 6. num. 1. Volunt illam malitiam peti ab obiecto non tamen semper; sed rationem tamen huius discriminis non assignant.

Conclusio
quarta bi-
partita.

Dico quarto, delectatio morosa propriè dicta specificatur ab obiecto præcisè ut obiectum est: non autem ab obiecto in ratione rei, & ut opus externum est, ideoque specie semper differi à desiderio efficaci.

Explica-
tur senten-
tia negans
primam
partem.

Primam partem negant Vasques disp. 111. cap. 3. Castro Palao disp. 2. part. 10. §. 4. Reginaldus, & plures alij, explicatur autem quia, obiectum ad quod terminatur actus voluntatis, aliquando actum ipsum terminat pro ut est in se, siue pro ut opus externum est, & tunc includit suas omnes circumstantias, aliquando terminat actum voluntatis præcisè ut obiectum est, non autem ut est res externa. Actus voluntatis efficax semper respicit obiectum ut est in se in ratione rei, unde semper habet malitiam totam & bonitatem quam habet obiectum ut est in se, actus autem inefficax semper respicit obiectum præcisè ut est obiectum, non autem pro ut est opus externum, quia est solum complacentia in re cogitata. Obseruo enim quod obiectum aliquando habet oppositionem cum virtute in ratione rei, quam non habet ut obiectum est, & contra sæpe in ratione obiecti habet oppositionem cum virtute, quam non habet in ratione rei, aliquando au-

tem habet malitiam tum in ratione rei tum in ratione obiecti. Quibus positis.

Probatur prima illa pars conclusionis, quia omnes actus vniuersaliter ab obiectis specificantur, neque potest assignari ratio cur actus efficaces ab illis specificentur non autem actus inefficaces, cur enim velle mortem inimici est malum ex obiecto, delectari autem, ex obiecto non erit malum. Deinde delectatio non est mala quia delectatio est, ergo est mala quia est de tali obiecto. Quomodo enim delectatio potest secundum se opposita esse alicui virtuti, nisi quia terminatur ad tale obiectum. Denique sequeretur quod eiusdem essent speciei omnes delectationes venereæ, quia non specificarentur nisi ab effectu qui sequitur ad illas.

Secunda pars quod obiectum quatenus est externum opus non specificet delectationem inefficacem, sed quatenus obicitur tali cogitationi, probatur quia delectatio aliquando est mala cuius tamen obiectum non est malum ut opus externum est sed tantum ut obiectum est, verbi gratiâ, si delectetur sponsus de futura copula licita non potest obiectum refundere tunc malitiam, purè ut est actus externus, sed tantum ut est obiectum delectationis; illa enim copula licita, in ratione operis externi non est mala, sed duntaxat ut est obiectum cogitationis representantis eam sibi ut præsentem, est mala, quod idem in omnibus aliis delectationibus locum habet, verbi gratiâ, gaudere quod heri violaueris ieiunium, malum est: gaudere autem cogitando quasi comederes, non est malum: quia obiectum vnius delectationis est peccatum præteritum de quo delectari malum est: obiectum verò alterius est comestio carni, quæ potest esse bona vel mala, unde tunc non est obiectum malum, non potest specificare cogitationem nisi ut est eius obiectum, non est mala comestio ut est obiectum cogitationis, cum de se possit esse licita.

Itaque vera ratio propter quam delectationes inefficaces aliquando sint malæ, non tamen semper, est quia in aliquibus obiectum in ratione obiecti habet oppositionem cum virtute, in aliis non habet oppositionem: verbi gratiâ delectatio præsens de re venerea semper habet obiectum rationi dissonum in ratione obiecti, quamvis non habeat semper obiectum rationi dissonum in ratione rei. At verò gaudium de morte inimici potest habere obiectum bonum, si gaudeas de morte inimici pro ut liber eris ab eius insidiis, ut amplius patebit ex solutione difficultatum.

Ad primam Respondeo rationem cur delectationes quædam inefficaces non autem omnes sint malæ, peti ab obiecto in ratione obiecti: semper enim mala est cuius obiectum est malum ratione obiecti, illa non est mala cuius obiectum ut sic præscindit à malitia: nam sæpius obiectum in se malum, tamen in ratione obiecti præscindit à malitia. Ad probationem negatur illa propositio, idè malæ est delectatio morosa quia non licet gaudere de eo, quod non licet facere, nam sæpe facere multa licet de quibus gaudere ut præsentibus non licet, quia in ratione obiecti sunt mala, in ratione autem rei non sunt mala: & contra de aliquibus licet gaudere, quæ non licet facere, non licet hostem occidere, ut insidias eius non timeas, licet autem gaudere de illius morte quia liber es ab eius insidiis: non licet procurare pollutionem, ut à tentationibus libereris, potes autem de illa gaudere propter hoc motuum.

Ad secundam Resp. hanc propositionem non esse veram, complacentiæ simplices non possunt esse malæ, nisi quia versantur circa rem malam, in ratione rei, nam idè illæ malæ sunt quia versantur circa rem malam in ratione obiecti. Vnde patet solutio tota eorum

rum quæ addebantur, de delectatione commestionis, carniū in die prohibita, de morte inimici, de pollutione habita in somnis, & aliis omnibus quæ si mala sint in ratione obiecti, malum est de illis delectari: si mala tantum sint in ratione rei, non est malum delectari, de illis inefficaciter.

Solutio
tertiæ

Ad tertiam Resp. negando quod liceat semper delectari quasi practicè, & per appetitum sensitivum, de eo quod licet desiderare. Licet enim delectari aliquando speculatiue tantum de eo quod licet desiderare: verbi gratiâ, licet de quibusdam obiectis malis speculatiue delectari, sub conditione auferente malitiam, verbi gratiâ, potest aliquis delectari voluntate de femina si esset vxor, non licet appetitu & quasi practicè delectari cogitando rem vt præsentē. Vniuersim enim verum est quod de quibusdam nunquam delectari vllō modo licet sub vlla conditione auferente malitiâ, quia illa ita sunt intrinsecè mala, vt nō possint vnquam esse bona: ubi gratiâ nunquam licet dicere blasphemarem si ei licitum: Proximi malum procurarem si non esse peccatum, quia semper illa retinent malitiam intrinsecam odij, vel contemptus diuini, quæ semper sunt mala. In aliis quæ possunt esse bona, vel mala qualis est comestio carniū, licet sub aliqua conditione auferente malitiam delectare.

S. IV.

Verum delectatio morosa sumat malitiam à circumstantiis.

Agitur hic
de circum-
stantiis in-
directè
volitis.

Non est dubium, quin morosa delectatio sumat diuersam specie malitiam ex malis circumstantiis quæ sunt expresse volitæ, verbi gratiâ, si dilector de morte inimici, quia Sacerdos est delectatio illa est sine dubio sacrilegium: difficultas igitur tota est de illis circumstantiis quæ volitæ sunt solum indirectè, verbi gratiâ, vtrum sacrilegium sit delectari cogitando mortem inimici, qui Sacerdos est, non quia Sacerdos est, sed quia est inimicus.

Prima ra-
tio dubi-
tandi.

Ratio dubitandi esse primò potest, quia sicut actus efficax voluntatis sumit nouam specie malitiam à circumstantiis, quando illa specialem habent oppositionem cum virtute, sic ab iisdem sumet nouam specie malitiam delectatio inefficax: non enim est maior ratio, cur ille qui turpiter desiderauit coniugatam debeat exponere in confessione hanc circumstantiam, ille autem qui delectatur interius cogitando de coniugata, non teneatur exponere, neque committat duplex peccatum.

Secunda.

Secundò, ille qui gaudet quod heri commiserit adulterium, peccat sine dubio peccato adulterij, & tamen habet actum inefficacem: ille qui desiderat adulterium alterius quod tamen non vult suadere, committit similiter adulterium, & qui desiderat mortem Sacerdoti ab alio inferri est sacrilegus: ergo circumstantiæ actus inefficacis, &c.

Tertia.

Tertiò, si Religiosus delectetur cogitare turpia peccat contra castitatem & contra religionem propter circumstantiam Voti, quamuis illa non sit expresse volita, & tenetur explicare in confessione suum illud Votum. Idem dico de coniugatis, nam illi si delectationes habeant huiusmodi, duplex committunt peccatum.

Conclusio
quinta.

Dico quintò, in delectationibus morosis de re mala cogitata, circumstantiæ operis non dant nouam specie malitiam nisi sint expresse volitæ, vnde nec in confessione debent necessariò explicari. Ita docent Vasques, Sairus, Reginaldus, Azor, Lessius, Salas, Bonacina, Sa, Castro Palao, Tannerus, & alij plures quos citat & sequitur Diana tractat. de Circumstantiis aggrauantibus resolut. 48, & sapius alibi.

Ratio est, quia tunc circumstantia non dat nouam specie malitiam actui voluntatis, quando non est circumstantia obiecti, ad quod voluntas immediatè tendit, delectatio enim, vt dixi, specificatur ab obiecto vt obiectum est non autem ab obiecto vt est opus externum. Sed quando voluntas delectatur de opere malo cogitato, non autem de opere externo vt sic, externæ circumstantiæ non sunt circumstantiæ obiecti ad quod immediatè tendit voluntas, nam illæ sunt circumstantiæ operis, non autem obiecti, quod vt sic ab aliis præscinditur, nisi de illis circumstantiis expresse delecteris, quod vix contingit: ergo illæ circumstantiæ non dant nouam specie malitiam actui. Dixi si sint circumstantiæ operis, quia si sint circumstantiæ ipsius cogitantis certum est quod illæ dant nouam specie malitiam actui vt patebit ex dicendis statim.

Ratio con-
c / usionis

Ad primam enim Respondeo esse disparitatem inter actum efficacem & delectationem morosam: actus enim efficax tendit vt est in se, quod vt sic non præscinditur à circumstantiis, vnde talis delectatio totam habet malitiam, quam habet tale opus externum: delectatio enim morosa tendit in obiectum in ratione obiecti quod aliquando præscinditur à circumstantiis operis: ideoque talis delectatio non habet semper totam malitiam quam habet opus externum.

Ad primā
rationem
dubitandi
responde-
tur.

Ad secundam Respondeo aliquas esse delectationes inefficaces de re ipsa mala vt est in se, quarum obiectum est opus externum malum, illa sumunt malitiam à circumstantiis etiam indirectè volitis, quia tunc obiectum non præscinditur à circumstantiis: alias autem esse delectationes de re mala vt cogitata & quasi practicè representata, illæ non sumunt speciem ab illis circumstantiis indirectè volitis, verbi gratiâ, si gaudes quod heri commiseris adulterium; quod heri occideris Sacerdotem, tunc vt patet tua illa delectatio non præscinditur à circumstantiis, ideo peccas peccato adulterij, & sacrilegij: si autem pure delecteris representando tibi mortem Sacerdotis, præscindis omnino à circumstantia, quia delectaris de opere vt obiectum est, non autem vt opus est.

Ad secundam.

Ad tertiam Respondeo verum omnino esse quod Religiosus, aut Sacerdos, si delectetur interius in cogitatione rei veneræ, non solum peccat contra castitatem, sed etiam contra Religionem propter Votum, in quo se ipsum obligauit, non tantum ad vitandas omnes externas delectationes venereas, sed etiam omnes internas delectationes: vnde necesse non est vt illam circumstantiam directè velit, quia illa non est circumstantia operis tantum externi, quæ in delectatione morosa deberet esse expresse volita, sed est circumstantia personæ cogitantis malum, atque ita est circumstantia immediati obiecti ad quod tendit interna delectatio. Vnde circumstantiam illam voti explicandam esse in confessione tam in delectatione morosa quam in aliis fatentur communiter Doctores quos citat & sequitur de Lugo, tractat. de Pœnitentia, disput. 16. num. 385.

Ad tertiam.

SECTIO IV.

De Peccato Veniali generatim.

S. Thomas quæst. 88.

Tota peccati Venialis definitio & essentia, satis liquet ex iis, quæ hætenus dicta sunt: nunc tota restat difficultas de modis quibus potest contingere vt peccatum in se omnino veniale, fiat mortale quod vulgò dicitur posse contingere. Primò ratione periculi. Secundò, ratione numeri. Tertiò, ratione contemptus formalis, aut finis mali.

S. I.

S. I.

*Utrum Peccatum Veniale fiat aliquando mortale
propter adiunctum periculum morta-
liter peccandi.*

Quid sit
periculum
proximum
quid re-
motum.

Triplex
difficultas.

SI peccatum veniale aliquando sit proxima disposi-
tio ad peccatum mortale, non est dubium quin sit
peccatum mortale, tota ergo difficultas est, utrum
peccatum ex se veniale, aliquando ita disponat homi-
nem ad peccatum mortale, ut constituat illum in pro-
ximo periculo illud committendi: dicitur autem illud
proximum periculum quod frequenter inducit ad
peccatum, periculum remotum quod non inducit
frequenter.

Ratio dubitandi est primò, quia si peccatum venia-
le dispositio esset ad mortale, semper peccaret morta-
liter qui haberet propositum committendi venialia
quæcunque se obtulerint: consequens est falsum, quia
si hoc propositum esset peccatum mortale, sequeretur
quod quilibet sub mortali teneretur vitare aliqua
venialia, si enim teneretur non committere omnia, te-
neretur vitare aliqua, ergo peccatum veniale non est
proxima dispositio ad mortale. Confirmatur quia qui
committit omnia peccata venialia quæ se offerunt non
peccat mortaliter, ergo qui vult illa committere non
peccat mortaliter.

Secundò, si peccata venialia proximè disponent
ad peccatum mortale, sequeretur quod illa voluntas
committendi venialia esset impossibilis cum pro-
posito firmo vitandi omne peccatum mortale, sed non
est impossibilis, quod probò, quia si esset impos-
sibilis, vel hoc haberet propter omnia venialia si-
mul sumpta, vel propter aliquod peccatum veniale
in specie: non primum, quia non committuntur om-
nia simul peccata venialia: non secundum quia sic
veniale aliquod peccatum esset mortale quod absur-
dum est; ergo voluntas committendi omnia peccata
venialia non est impossibilis cum proposito firmo
vitandi omne peccatum mortale.

Tertiò, quotiescumque aliqua duo, genere diffe-
runt non potest vnum esse dispositio ad aliud: sed pec-
catum veniale genere differt à peccato mortali: verbi
gratià, peccatum ex genere suo veniale, genere dif-
fert à peccato mortali ex genere: ergo peccatum ve-
niale non est dispositio ad mortale.

Conclusio
prima tri-
partita.

Dico primò, peccatum veniale disponit semper
aliquo modo ad peccatum mortale: sed non disponit
tamen semper proximè ac directè: quamvis nihilomi-
nus certum videatur quod voluntas committendi om-
nia peccata venialia quæ passim occurrunt sit pecca-
tum mortale.

Probatur
prima pars
ex Scriptu-
ris.

Prima pars expressa est sancti Thomæ *art. 3.* quem
Theologi omnes sequuntur probantque primò ex
Scripturis Ecclesiast. 19. *Qui spernit modica paulatim
decidet*, quod de peccatis venialibus intelligendum
esse putant S. Gregorius, S. Thomas & Lyranus &
ibidem cap. 10. *In pigritiis humiliabitur contignatio, &
in infirmitate manuum præstabit domus*; quod Cassia-
nus Collat. 6. conuenire docet in eos qui negligunt
minora peccata unde tota postea spiritualis domus
collabitur. Unde ibidem dicitur *Qui timet Deum nihil
negligit*. Luc. 16. *Qui in modico infidelis est in magno in-
fidelis erit*.

Ex Patrib.

Secundò probant ex Patribus præsertim ex Augu-
stino, qui variis in locis id exaggerat, verbi gratia,
serm. 44. de Tempore, Peccata venialia comparat gut-
tis pluuiarum, *Qua licet exigua sint, flumina tamen
complent ingentia, & moles trahunt, & arbores cum
radicibus suis*, & in Psalm. 66. comparat aquæ per
rimulas intranti in nauim quæ paululum eam demer-
git & obruit, & in Psalm. 39. comparat arenæ quæ

nauim obruit suo pondere: verbi gratia S. Bernardus
lib. de ordine vitæ, à minimis incipiunt qui in maxi-
ma proueniunt S. Greg. 3. p. *Pastoralis admonit. 35.* Chry-
sost. hom. 87. in Matth. *Cito ex paruis maxima sumi ne-
gligentia nostra*: Basilii in constitut. monasticis c. 2.
*Danda opera in eo est, ne vlla in re conscientia nostra nos
condemnet*, alios plures dabit Salas *disp. 6. sect. 23. n. 63.*

Tertiò, ratio aperta est & consideratione dignissima
quia ut aliquis perseueret in gratia, & illibatam seruet
animam a grauibz peccatis duo requiruntur sine qui-
bus etiam si physicè loquendo perseuerare aliquis pos-
sit, moraliter tamen non potest perseuerare, neque de
facto est perseueraturus. Ex parte voluntatis necessa-
rius est feruor charitatis, timor Dei, & inclinatio ad
sequendam regulam rationis: Ex parte Dei gratia ef-
ficax etiam si necessaria non sit ad vitandum pecca-
tum mortale, illa tamen sublata sine dubio peccabis, ut
constat ex toto tractatu de gratia: sed per crebra pec-
cata venialia certum est feruorem charitatis imminui,
Quia tepidus es in ipiam te euernere ex ore meo: timo-
rem Dei sensim auferri, *Qui enim timet Deum nihil
negligit*: & demùm assuescere paulatim animum ad
non sequendam rationem, & excutiendū iugum diui-
næ legis. Neque minus est certum quod irritatus cre-
bris peccatis venialibus Deus etiam si auxilia suppedi-
tet sufficientia, ea tamen quæ sunt efficacia prius
denegat, ut docent quasi certum Basil. *orat. 3. de Ieiunio*,
Gregor. Magnus *lib. 10. moralium cap. 14.* Chrysost. *sermone de leuium peccatorum periculis, & homil. 87. in
Matthæum*: Bernardus *serm. 59. in Cantica*. Ergo cer-
tum est quod peccata venialia disponunt aliquo mo-
do ad peccatum mortale. Deinde si peccatum, ve-
niale sit solum ex indeliberatione vel paruitate mate-
riæ, generat vitiosos habitus ad mortalia peccata in-
clinantes, potest veniale aliquod huiusmodi peccatum
accedente deliberatione fieri mortale. Adde quod
vnum peccatum semper inclinat ad committendum
aliud peccatum in natura omnino simile.

Secunda pars quod peccatum veniale non disponat
saltem semper proximè ac directè ad peccatum mor-
tale debet explicari. Primò enim fateor quod pecca-
tum veniale non per se ac directè, sed indirectè solum
disponit & per accidens ad mortale; videturque mani-
festum quia disponere directè ad peccatum est esse
causam per se mouentem ad mortale, sed peccatum
veniale non est causa per se mouens ad mortale; dis-
ponit enim ad illud duntaxat ut remouens timorem
Dei, feruorem charitatis, gratiam efficacem, ergo non
directè vnumquodque disponit ad peccatum mortale. Deinde
verò fateor quod paucissima quædam peccata ve-
nialia non disponunt proximè ad peccatum mortale
quia ubi est proxima dispositio ibi est semper forma
ut patet, sed multi viri sancti quædam committunt
peccata venialia, qui nunquam in peccatum mortale
labuntur, ergo manifestum est, quod pauca quædam
peccata venialia præsertim imperfectè voluntaria non
sunt proxima dispositio ad peccatum mortale. Imò &
alioqui sequeretur quod quilibet committens pecca-
tum veniale peccaret mortaliter. Sed tertiò tamen
certum est quod plura peccata venialia præsertim facta
ex malitia & perfecta deliberatione licet non dis-
ponant ad mortale nisi per accidens, proximè tamen
ad illud disponunt, propter rationes quas attuli,
semper enim & infallibiliter in mortalia peccata inci-
dit, qui passim, & sine vlllo Dei timore obuia quæ-
que peccata venialia committit. Huc enim pertinent
omnia quæ nuper attuli ex quibus etiam sequitur.

Tertia pars conclusionis, quod ille actus, nolo
vitare peccata venialia, sed tantum mortalia, graue
peccatum sit: ita enim docent communius Theologi
quos dabunt Bonacina *disp. 2. quæst. 3. part. 5. num. 17.*
Sanches

Ex Ratio-
ne.

Duo re-
quiruntur
ad vitandū
peccatum.

Secunda
pars pro-
batur.

Quid sit
disponere
directè
quid indi-
rectè.

Quid sit
peccatum
veniale
quid in-
mo.

Fi-
do

Tertia
pars pro-
batur.

Sanches lib. 1. cap. 5. num. 4. Salas *disp.* 26. *sect.* 23. num. 67. Sotus, Antoninus, Angelus, Syluester, quia exponere se proximo & probabili periculo peccandi mortaliter, est peccatum mortale. Vnde addunt eum Religiosum peccare mortaliter qui statuit non seruare regulas quæ non obligant sub mortali, quia tenetur vnusquisque tendere ad perfectionem secundum suum statum, qui autem ita statuit peccare venialiter non tendit ad perfectionem secundum suum statum, ergo ille peccat mortaliter.

Solutio primæ dubitationis. Ad primam Respondeo neminem teneri sub mortali vitare vlla peccata venialia determinata, sed illum tamen actum, nolo vitare venialia esse peccatum mortale, quia quamuis nullum peccatum veniale determinatum, habeat euidens periculum peccandi mortaliter, actus tamen ille habet adiunctum tale periculum euidens, atque licet obiectum huius actus non sit ex se mortale, tamen ex circumstantia est mortale. Vnde ad argumentum negatur illa maior, si hoc propositum esset peccatum mortale sequeretur quod teneretur sub mortali vitare aliqua peccata venialia; verum enim est quod teneor velle vitare aliqua indeterminata, id est teneor velle non committere omnia quæ occurrunt, sed non teneor sub mortali vitare aliqua venialia determinata.

Ad confirmat. Resp. peccare mortaliter eum qui committit omnia peccata venialia quæ se offerunt quando aduerit periculum peccandi mortaliter, quod est inseparabile à voluntate committendi omnia passim venialia.

Solutio secundæ. Ad secundam Resp. voluntatem illam committendi omnia venialia esse impossibilem cum voluntate firma & efficaci vitandi omnia mortalia, propter adiunctum periculum peccandi mortaliter, quod non est adiunctum vlli peccato venialia determinato.

Solutio tertiæ. Ad tertiam satis ex dictis liquet quomodo peccatum ex genere suo veniale disponat indirectè solum & per accidens ad peccatum mortale ex genere, licet ab eo specie differat, disponit enim per accidens, quia priuat hominem gratia efficaci & congrua, priuat feruore charitatis, Dei timore, inclinatione ad sequendam rationem, & legem.

S. II.

Utrum peccatum veniale fiat mortale aliquando ratione numeri, præsertim in materia Iustitiæ.

S. Thom. art. 4.

Quot modis multa peccata venialia possunt coalescere in vnum mortale. Dupliciter intelligi potest, quod multa peccata venialia efficere possint vnum peccatum mortale. Primum, quod illa omnia iuncta in vnum coalescant in vnum peccatum graue. Secundum, quod vnum aliquod peccatum quod de se non esset nisi veniale, incipiat esse peccatum mortale quia sequitur multa peccata venialia. De priori modo vix est difficultas, de posteriori maior est controuersia de qua dici fusiùs solet in materia de iustitia quando explicatur quale sit furtum graue.

Prima ratio dubitandi. Ratio ergo dubitandi est primum, quia si aliquando esset verum quod multa peccata venialia, verbi gratia, multa furta modica efficiant vnum peccatum mortale, sequeretur quod semper hoc esset verum, verbi gratia, multa mendacia venialia, essent vnum graue peccatum. Sicut enim multa furta modica facta eidem homini, faciunt ei grauem iniuriam, sic multa iniuriæ leues Deo factæ, sunt vna iniuria grauis consequens autem illud falsum est, & à nemine admittitur, ergo falsum est quod multa, verbi gratia, modica furta faciant vnum peccatum mortale.

Tom. I.

Secundum, quando dicitur quod multa modica furta efficiunt vnum graue furtum, vel hoc intelligitur quod omnia illa peccata sint vnum peccatum mortale, quod est impossibile, quia quando priora illa modica furta facta sunt tunc fuerunt venialia, implicat autem ut peccatum quod fuit veniale, fiat peccatum mortale tunc quando non est: vel intelligitur quod priora furta fuerunt peccata venialia, vltimum autem sit peccatum mortale, quod etiam est absurdum, quia furtum istud volo esse vnus duntaxat teruncij, quod nemo dixerit esse mortale.

Tertio, si verum esset quod multa modica furta efficiunt vnum peccatum mortale, sequeretur illum peccare mortaliter qui eodem die plura violaret vota rerum modicarum, quia materiæ illæ votorum tam inter se vniuntur quam materiæ leuium furto- rum hoc autem falsum, ergo, &c.

Dico secundum, multa venialia quantuncunque in infinitum multiplicentur nunquam tamen possunt efficere secundum se vnum peccatum mortale. Sed peccatum tamen veniale sæpè fit mortale ob multa peccata venialia quæ antecesserunt, si eorum materiæ vel effectus moraliter continentur & coalescant in vnum.

Prima pars censetur communiter esse de Fide quam tradit aperte S. Thomas art. 4. fusèque probatur à Vas- que *disp.* 145. Sanches lib. 1. cap. 4. Salas *disp.* 26. *sect.* 25. Quia peccatum veniale secundum se non habet repugnantiam vllam cum charitate, ergo infinita peccata venialia non possunt habere talem repugnantiam, sicut quia vnus gradus caloris non habet oppositionem cum charitate, sic neque infiniti gradus caloris habent oppositionem cum illa. Deinde peccato veniali non debetur pœna nisi finita secundum durationem, peccato autem mortali debetur pœna æterna, sed nunquam ita possunt multiplicari venialia ut mereantur pœnam æternam, quæ infinita est; ergo nunquam illa efficere possunt vnum peccatum mortale. Cum autem dixit Augustinus quod *Homines negligentes dum despiciunt peccata sua quia parua sunt crescentibus minutis, adduntur etiam minima, & cumulum faciunt, & demergunt*: significare voluit tantum quod venialia peccata si multa sint ratione periculi possunt esse mortalia.

Secunda pars priusquam probetur explicari debet, sciendum enim est quædam esse peccata venialia quæ licet in infinitum multiplicentur, eorum tamen materia, & effectus, nullo modo inter se continentur, v. gr. multa mendacia iocosa, multa verba otiosa, multæ leues vanitates. Alia verò sunt quorum materiæ ac effectus continentur & efficiunt moraliter loquendo aliquid vnum: v. gr. furaris eidem homini vnum assen millies, certum est quod ex illis omnibus sunt mille asses. Decies in die ieiunij parum comedis, ex illis omnibus fit sine dubio notabilis vna comestio, per plures ictus leuissimos hominem interficis, patet quod effectus omnium illorum ictuum, pariunt vnum damnum graue.

Dixi ergo quod si materiæ plurium leuium peccatorum non coalescant in vnum peccatum veniale non fit mortale ob multa peccata venialia quæ antecesserunt. Quia scilicet multa peccata venialia non possunt facere vnum peccatum mortale nisi vel secundum se, vel ratione continuitatis materiæ circa quam versantur: vnde certum est quod si quis paruam Eleemosinam, vel orationem dominicam voueat pro singulis sabbatis, non peccat mortaliter si eas sæpius omittat, quia paruæ illæ materiæ tunc non vniuntur: sicut nec qui pluribus diebus ieiunij parum comederet.

Si autem materiæ illæ vniuntur, tunc asserui peccatum veniale fieri mortale ob plura venialia peccata quæ antecesserunt. Ita enim docent citati superiùs

Ggg Doctores;

Secunda.

Tertia.

Conclusio
secunda
bipartita.

Ratio pri-
mæ partis.

Ratio se-
cundæ par-
tis.

Doctores; dupliciter enim potest quis velle materias peccatorum leuium, primò si vnico actui illas omnes velit, verbi gratiâ, si dicat, volo millies furari vnum obolum: volo in die ieiunij decies modicum comedere: Ille actus est sine dubio peccatum mortale, quia obiectum illius actus est tota illa materia peccatorum venialium, quæ cum sit grauis, peccatum etiam est graue. Secundò si per plures actus interruptos, quorum vnus sit omnino independens ab aliis, velit illas omnes materias leues, quæ coniunctæ simul efficiunt grauem materiam, verbi gratia, hodie furaris assem nihil de furto castino cogitans, cras alterum furaris & sic deinceps adeò vt grauis efficiatur quantitas, non est etiam mihi dubium, quin vltimum illud furtum in quo completur materia notabilis sit peccatum mortale.

Ratio est quia velle retinere materiam notabilem est peccatum graue, sed ille vltimus actus includit voluntatem retinendi materiam notabilem. Si enim haberes voluntatem restituendi statim paruam hanc materiam non peccares mortaliter, quia velle statim reddere id quod accipis non est notabile damnum.

Explicatur
tota doctrina.

Sed de furtis modicis fusiùs dicam in tractatu de Iustitia, vbi præcipua difficultas est, verum vltimum illud furtum sit peccatum mortale, non solum in ratione retentionis, sed etiam in ratione acceptationis quæ soluetur eo loco. Nunc addo tantum eandem etiam doctrinam extendi debere ad alia peccata leuia quorum materiarum inter se continuantur. Primum exemplum est in materia Temperantiæ, si enim per plures comestiones grauitè lædatur tua sanitas, grauitè peccas in vltima illa comestione, quæ aduertis te accipere damnum graue. Idem dico de die Ieiunij in quo si sapiùs modicè comedas grauitè peccas. Secundum exemplum si voto rei minime, si enim voueat aliquis singulis diebus recitare orationem dominicam, ita vt singulis diebus non sit alligata sua obligatio, sed tantum præfigantur singuli dies tanquam terminus vltra quem non differatur voti exequutio, peccat ille mortaliter si per longum tempus omitat recitare orationem dominicam. Si singulis diebus affixa sit talis obligatio, ille mortaliter non peccat qui violat eam sapiùs vt dixi nuper.

Solutio
primæ dubitationis.

Ad primam satis constat ex dictis quare non semper fiat vnum mortale peccatum ex multis venialibus, quorum effectus & materiarum non continuantur & coalescunt in vnum. Plura peccata venialia sunt leues iniuriæ quæ in vnam non coalescunt: plura furti materias habent quæ in vnam grauem summam coalescunt.

Solutio
secundæ.

Ad secundam constat etiam quod furta modica non coalescunt in vnum peccatum graue, sed quod vltimum furtum leue vnius teruncij sit graue peccatum, quia est voluntas retinendi materiam grauem.

Solutio
tertiæ.

Ad tertiam Respondet Sanches peccare mortaliter illum qui plura eodem die vota violat rerum modicarum. Sed hoc non placet quia cum disparata sint vota nullum inter se dicunt ordinem,

§. III.

An & quomodo peccatum veniale fiat mortale ratione contemptus, vel finis mali.

Prima ratio dubitandi.

Ratio dubitandi est primò, quia neque contemptus materialis, neque contemptus formalis sufficit vt peccatum veniale fiat mortale, ergo non sufficit vllus contemptus: antecedens patet quia, nullum est peccatum in quo non sit contemptus aliquis materialis. Ergo ad peccatum mortale non sufficit contemptus materialis. Potest etiam esse contem-

ptus formalis si renuam in aliquo speciali casu subici superiori, quia præcipit rem aliquam valde modicam, & tunc peccatum est duntaxat veniale, ergo contemptus formalis esse potest sine peccato mortali.

Secundò, finis etiam malus non videtur sufficere, vt peccatum veniale fiat mortale nam si mentiaris ad furandum, tunc mendacium illud tamen non est nisi peccatum veniale alioqui duplex committeretur peccatum mortale, alterum esset mendacium, alterum voluntas furandi.

Dico tertio, peccatum veniale transit sine dubio in peccatum mortale quoties vel sit ex contemptu formali non tantum secundum quid sed simpliciter, vel assumitur vt medium ad peccatum mortale.

Conclusio
tertia
partita.

Prima pars communis est inter Theologos & sola eget explicatione, contemptus enim materialis appellatur, quando aliquis peccat videns se violare præceptum superioris, etiam si non idè peccet quia non vult subici. Contemptus formalis vocatur quando aliquis idè peccat, quia renuit subici superiori vel legi quod valde differt ab eo peccato, quod fit ex indignatione, quando aliquis idè non obedit, quia vult displicere superiori, cuius personæ iratus est: rursus autem contemptus formalis simpliciter dicitur quoties authoritati, vel diuinæ, vel humanæ à Deo constitutæ renuit. aliquis subici, quod est sine dubio semper peccatum graue, si enim vel ipsum Deum, vel eum qui constitutus à Deo est, nolis agnoscere superiorem, tunc peccas grauitè, neque in huiusmodi inobedientia formali, potest dari leuis materia. Contemptus verò formalis secundum quid appellatur, quando non absolute renuis subici superiori aut legi, sed hic & nunc in eo speciali casu renuis subici, quia est rei modicæ præceptum, & tunc si præceptum sit humanum obligans tantum ad veniale, non est peccatum nisi veniale, si autem contemnas præceptum diuinum, præcisè quia est præceptum rei modicæ, non peccas etiam nisi venialiter, quod tamen affirmare non audet Sanches, lib. 1. cap. 5. num. 11.

Secunda pars patet ex dictis disputat. 4. vbi ostendi quomodo circumstantia refundit malitiam in actum, vnde constat quod si medium malum assumatur ad finem non malum, tunc intentio finis est mala: & si medium etiam bonum assumatur ad finem malum, tunc electio est mala.

Ad primam tota liquet responsio ex prima parte conclusionis, contemptus enim materialis & contemptus formalis secundum quid non sufficiunt ad peccatum mortale; sed tantum contemptus formalis simpliciter.

Ad secundam Resp. verum esse quod siue mentiaris ad furandum, siue fureris ad mentiendum, sola voluntas furandi est peccatum mortale & illam solam teneor exponere in confessione, nam mendacium quod est medium, vel finis talis furti non est peccatum mortale nisi ob illam voluntatem, neque habet malitiam grauem ab illa distinctam.

Ratio
secundæ
partis.

Solutio
primæ
dubitationis.

Solutio
secundæ.

QVÆSTIO IV.

De generalibus peccatorum proprietatibus.

Quidditatem peccati hætenus explicatam, quæ sequi videntur proprietates, infinitas, contrarias, connexio, inæqualitas. De infinitate plenè dictum est tertia parte cum egi de obiecto satisfactionis Christi. Contrarietas qualis sit facillè colligitur ex dictis quæstione prima vbi constat quod habitus vitiosus physice sumptus non est semper contrarius habitui

Quot
sunt
proprietates
peccatorum.

habitu virtutis, cum idem habitus physicus possit efficere actus aliquando bonos aut malos: consideratus autem moraliter habitus vitiosus opponitur contrariè, non priuatiuè habitui virtutis, quia virtutum est aliquid malè efficiens naturam rationalem, virtus autem benè illam afficit. Peccatum etiam moraliter vt sic, cum actu virtutis habet oppositionem, physicè sumptum non habet: cum habitu virtutis oppositionem nullam habet, quia cum virtutibus acquiritis stare potest peccatum, quod cum aliquibus virtutibus infusus non potest stare, non quod oppositionem habeat cum illis, sed quia impossibilitatem habet cum gratia, sine qua non sunt virtutes infusæ, præter Fidem & Spem. Connexio peccatorum difficultatem non habet, quia cum peccata multa inter se sint, non possunt esse inuicem connexa, in quo differunt à virtutibus, quæ connexæ sunt in prudentia, & in charitate. Sola igitur superest inæqualitas, vbi circumstantia scandali præsertim videtur difficilis.

SECTIO I.

De inæqualitate peccatorum.

S. Thom. quæst. 73. art. 10.

Error fuit Stoicorum & Iouiniani peccata omnia esse paria, vt tradunt Hieronymus, lib. 2. contra eum, & Augustinus, lib. de Heresibus cap. 82.

Prima ratio dubitandi. Ratio autem dubitandi esse primò potest, quia illa peccata sunt paria quibus pœna æqualis debita est, sed omnium peccatorum mortalium æqualis est pœna damni quæ præcipua & quasi essentialis est pœna, omnia enim peccata mortalia eandem inducunt priuationem gloriæ, ergo peccata omnia mortalia sunt æqualia inter se.

Secunda. Secundò, ibi æqualis est culpa vbi est æqualis auersio à Deo vt sine vltimo, in omnibus peccatis mortalibus æqualis auersio est à Deo vt sine vltimo, ergo in omnibus æqualis est culpa. Confirm. quia sicut veritas idè consistit in indiuisibili, quia est conformitas cognitionis cum obiecto, omnia enim vera sunt æqualiter vera. Sic etiam rectitudo consistit in indiuisibili cum sit conformitas actus cum recta ratione, ergo æqualia sunt omnia peccata.

Tertia. Tertiò, si peccata essent inæqualia inter se, necesse esset vt illa inæqualitas peteretur ex inæqualitate virtutum quibus opponuntur peccata, consequens illud falsum est, quia fornicatio quæ opponitur in temperatiæ, grauius peccatum est, quàm timiditas quæ opponitur fortitudini virtuti nobiliori, & grauius peccatum etiam est quàm furtum oppositum iustitiæ. Imò quis neget homicidium grauius esse peccatum quàm omissionem missæ in die festo?

Quarta. Quartò, si peccata sunt inæqualia necesse est vt illa inæqualitas petatur ex circumstantiis, hoc autem falsum videtur quia persona circa quam peccatur non augeat peccatum, si enim fureris principi, minùs peccas quàm si rustico fureris. Sed neque augeat peccatum persona peccans, imò aliquando minuit, nam Princeps, verbi gratiâ, qui excedit in delictis corporis, vel qui arrogantior est minùs vituperatur quàm vir ignobilis.

Prima conclusio. Dico primò, certum est ex Fide, ac ex ratione quod non omnia peccata etiam mortalia paria sunt, sed alia sunt aliis longè grauiora.

Probat. Primò enim superfluum est adducere Scripturas & Patres, *Qui me tradidit tibi maius peccatum habet: auditur fornicatio inter vos qualis nec inter gentes.* Deinde aperta videtur esse ratio, quia peccati grauitas, vt statim dicam, sumitur ex rebus omnino inæqualibus

Tom. I.

inter se vt patebit statim, ergo sunt etiam inuicem inæqualia.

Secunda conclusio. Dico secundò, inæqualitas peccatorum quæ opponuntur diuersæ virtuti, petitur cæteris paribus, ex inæqualitate virtutum quibus opponuntur peccata: inæqualitas autem peccatorum quæ virtuti eidem opponuntur petitur ex maiori oppositione cum tali virtute: adeò vt peccata illa sint grauiora cæteris paribus quæ perfectiori virtuti opponuntur, vel certè quæ magis opponuntur eidem virtuti.

Probat. Ratio vniuersim est, quia eo grauius sine dubio est peccatum quo maior est oppositio cum recta ratione, & natura rationali, sed maior tunc est oppositio cum natura rationali & ratione quando vel est oppositio cum maiori virtute, vel est maior oppositio cum eadem virtute: maior enim virtus est maior conformitas cum recta ratione, ergo vbi est maior oppositio cum virtute, vel cum maiori virtute ibi est maius peccatum. Vnde concludit optimè Sanctus Thomas peccata spiritualia grauiora esse quàm peccata carnalia, quamuis carnalia sint infamiae maioris, similiter peccata in Deum immediatè, grauiora esse aliis peccatis, quia ex obiecto grauiora sunt, & melioribus opponuntur virtutibus.

Explicatur conclusio. Dixi tamen cæteris paribus si nimirum æquales sint circumstantiæ, & virtus æqualiter præcepta, nam si circumstantiæ inæquales fuerint, & virtus inferior sit magis præcepta, quàm virtus superior sæpè contingit vt peccatum oppositum virtuti minori sit tamen grauius. Primò, enim ex circumstantiis aliquando peccatum ita crescit, vt quamuis opponatur virtuti minus perfectæ, maius tamen sit & grauius, si aduertentia & malitia plenæ fuerint & quantitas valde notabilis, verbi gratiâ, non est dubium quin homicidium grauius aliquando peccatum sit quàm leue periurium.

Secundò, contingit aliquando vt virtus nobilior, minus tamen sit præcepta, quàm virtus minus nobilis, verbi gratiâ, temperantia minùs nobilis est virtus, quàm fortitudo, & Iustitia, & tamen fornicatio est peccatum grauius quàm timiditas & furtum. Ratio est quia non quidquid opponitur virtuti est peccatum, sed quidquid opponitur virtuti prout imperatæ, nam ille solus actus est malus qui opponitur rationi præscribenti aliquid esse faciendum aut omittendum, quod etiam magis patebit ex solutione difficultatum vbi etiam constabit quomodo verè dixerit Sanctus Thomas, quæst. 73. artic. 3. ad articulum 10. quod attendatur grauitas peccati ex obiecto, secundum dignitatem virtutum quibus opponitur secundum causas peccatorum, secundum circumstantias, secundum quantitatem nocuenti, secundum dignitatem personæ in quam peccatur, & personæ peccantis, nam illa non nisi accidentaliter augent peccatum, quod non augetur essentialiter nisi ex obiecto quod habet maiorem oppositionem cum ratione, tunc autem maiorem cum ratione habet oppositionem, quando hanc cum virtute habet repugnantiam quam dixi.

Solutio primæ difficultatis. Ad primam Respon. negando illa peccata æqualia esse quibus æqualis debita est pœna damni, sufficit enim ad inæqualitatem peccatorum quod inæqualis sit illis debita pœna sensus.

Solutio secundæ. Ad secundam Respon. Deum grauius contemnere per peccatum grauius, atque ita esse in peccato grauiori maiorem auersionem à Deo vt sine vltimo. Ad Confirm. nego veritatem consistere in indiuisibili, falsum enim est quod omnia vera æqualiter sint vera, nam omnia vera sunt inæqualiter necessaria, fateor quod veritas est conformitas cognitionis cum obiecto, sed illa non consistit in indiuisibili, quia cog-

Ggg 2 nitio

nitio potest magis esse diffinis & magis conformis cum obiecto, unde dicitur à Philosofo quod præmissæ demonstrationis sunt veriores quam conclusio.

Solutio
tertiæ.

Ad tertiam patet ex secunda conclusione quomodo peccata maiora opponantur aliquando virtutibus minus perfectis quando illa magis sunt in præcepto ut exposui nuper.

Solutio
quartæ.

Ad quartam Resp. peccatum crescere (ut dixi) accidentaliter ex circumstantiis quas per plures articulos explicat S. Thomas. Prima sit circumstantia personæ peccantis vel circa quam peccatur, illa enim aliquando se habet per accidens ad peccatum, & tunc illud non augeat, aliquando non se habet per accidens & tunc augeat peccatum: verbi gratiâ furari viro nobili aut ignobili est per se loquendo idem peccatum per accidens maius est peccatum furari viro ignobili si sit pauper. Non est idem peccatum dare colaphum Regi, & viro rustico. Deinde si peccet vir sanctior, peccatum grauius est quam si peccet vir minus sanctus, quia propter maiorem gratiam facilius vitare poterat peccatum, deinde quia maior in eo est ingratitude: at verò si princeps auarus sit, magis peccat quam rusticus, minus autem peccat si deliciis indulgeat, in quibus est difficile regulam aliquam assignare generalem. Secunda circumstantia est duratio ex qua videtur sequi quod peccatum crescat in infinitum, quod in tractatu de merito falsum esse demonstratur, quia etiam si actus bonus aut malus primò instanti mereantur præmium aut pœnam determinatam & diuisibilem, tamen in sequentibus instantibus non merentur nisi indiuisibile præmij aut pœnæ ut in illo tractatu ostensum est, heque probare hoc loco vacat. Tertia circumstantia sunt causæ peccatorum nimirum cognitio & libertas, decreuit enim sine dubio peccatum ex defectu cognitionis & ex passionis vehementia, ubi autem maior cognitio est, & libertas maior, ibi plenior est malitia. Quarta circumstantia est quantitas nocimenti quod nascitur ex peccato, præsertim si nocimentum illud fuerit scandalum, de quo dicendum hoc loco videtur accuratius.

Circumstanz quibus
augetur
peccatum
explicatur.

SECTIO. II.

An & quomodo peccatum augeatur ratione scandali.

Quid sit
scandalum.

Scandalum tunc est circumstantia tui peccati, quando de tuo illud peccatum est causa vel occasio, ut proximus incidat in aliquod peccatum, v. gr. turpia loqueris coram adolescente qui prouocabitur inde ad turpia cogitanda vel etiam facienda, peccas peccato scandali. Sacerdos aut Religiosus comedit in Quadragesima carnes coram Laicis, qui eo exemplo prouocantur ad huiusmodi carnes comedendas, incidit similiter in peccatum scandali. Definuit enim scandalum dictum aut factum minus rectum tribuens Proximo ruinæ occasionem: siue alter inducatur verbis & consiliis tuis ad peccandum, siue prouocetur exemplo quia vidit peccatum tuum: & illud est quod vocatur scandalum actiuum, & omnino proprium. Scandalum verò passiuum appellatur illud in quod labitur proximus occasione accepta ex peccato tuo. Et quidem illud si ex vero alterius scandalo oriatur dicitur scandalum datum, si oriatur ex sola accipientis malitia, vocatur scandalum acceptum.

An sit nouum
peccatum.

Difficultas igitur nunc est, utrum circumstantia illa scandali, cum quis ita peccat ut consilio, vel exemplo suo inducat alios ad peccatum non solum augeat intra eandem speciem, sed addat etiam nouum peccatum numero & specie diuersum, utrum videlicet illud peccatum scandali opponatur illi solum virtuti

contra quam peccat is qui patitur scandalum: an verò specialiter opponatur charitati quæ obligat ad vitandam proximi ruinam. Vtrum videlicet ad speciale peccatum scandali exigatur ut peccatum proximi sit expressè volitum.

Ratio autem dubitandi est primò, quia scandalum propterea tantum vitiosum est, quia opponitur illi virtuti quæ obligat ad impediendam proximi ruinam spiritualem, sed sola charitas non autem temperantia vel religio, verbi gratiâ, obligat ad impediendam proximi ruinam spiritualem, ergo scandalum siue sit expressè, siue indirectè volitum semper opponitur virtuti charitatis non autem virtuti temperantiae, vel religioni, & sic scandalum etiam si non sit expressè volitum semper opponitur virtuti charitatis, non autem temperantiae, aut religioni. Confirm. quia si ad peccatum contra temperantiam sufficit voluntas solum interpretatiua, nulla ratio apparet cur eadem illa non sufficiat ad peccatum contra charitatem.

Secundo, si scandalum quando non est expressè volitum, non est oppositum charitati proximi sequitur quod quoties aliquis in confessione se accusat quod turpia coram multis loquutus sit, debet explicare numerum & qualitatem personarum coram quibus est loquutus, quod in praxi videtur esse durum, probatur sequela quia tenèris in confessione dicere speciem tui peccati, sed si proximi coram quibus loquutus es turpia sint Sacerdotes aut coniugati, diuersum specie committent peccatum cui tuum peccatum est simile, ergo tenèris dicere qualitatem personarum coram quibus turpia loquutus es.

Tertiò, in aliis peccatis quæ committuntur contra charitatem proximi non est necesse ut malum illud expressè sit volitum, verbi gratiâ, qui peccat contra correctionem fraternam ad quam tenebatur ex charitate, non committit illud specie peccatum, quod committitur ab eo, quem oportebat corrigere, sed peccat speciali peccato contra charitatem: ergo similiter qui est causa ruinæ proximi, propter scandalum, quod præbet, peccat specialiter contra charitatem, non autem peccato eodem quod causatur in proximo. Denique sequeretur cum qui prauo exemplo suo inducit ad furtum teneri ad restitutionem, quia peccat contra Iustitiam.

Dico primò, circumstantia scandali semper addit peccatum numero distinctum, siue illud sit expressè volitum, siue indirectè duntaxat volitum sit. Ita communiter Theologi omnes tradunt in materia de charitate, videturque certum de Fide, cum in Scripturis & Patribus, scandalum ubique damnetur, tanquam maximum & grauissimum peccatum. *Pe mundo à scandalis: ut illi per quem scandalum venit.*

Ratio est quia, idè ille qui suasionem aut consilio procurat spiritualem alterius ruinam grauius peccat, quia tenetur quilibet non influere in alterius peccatum, sed qui sciens & volens præbet alteri occasionem peccandi causat spirituale eius ruinam, videlicet peccatum, ergo verè peccat & quidem mortaliter, si peccatum quod præuidet committendum esse à proximo fuerit mortale, committitque tot peccata quot personas scandalizat, & quot præuidet peccata esse ab illis committenda.

Fateor tamen cum Salas disput. 5. sect. 15. num. 32. tunc solum contrahi malitiam mortalem scandali, quando conuicimus quod dicto aut exemplo nostro proximus in grauem tentationem incidit cui non nisi difficile non poterit resistere. Imò addit Sanches statim citandus multos sæpè non obligari ad confitendam hanc circumstantiam, quia vel ipsi sunt adeò mali, ut parum exemplo suo alios ad peccandum mouere possint, vel certè illi coram quibus peccant sunt adeò corrupti

Proposuit
tur tres
rationes de
bitando.
Prima.

Secunda.

Tertia.

Conclusio
prima.

Probatur
conclusio.

Sententia
aliquorum
authorum.

corrupti vt parum alienis peccatis moueantur ad peccandum.

Secunda conclusio.

Dico secundò, necesse omnino esse ad speciale peccatum scandali quod charitati opponitur, vt directè intendatur Proximi peccatum; si autem illud præiudeatur duntaxat, & interpretatiuè solum ac indirectè intendatur non committitur speciale peccatum scandali, sed eo solum peccatur peccato in quod proximus inducitur. Ita docent cum S. Thoma 2. 2. q. 43. art. 3. Vasques disp. 102. c. 4. Azor. tom. 1. l. 4. c. 7. q. 1. Sanches l. 1. c. 6. & 7. Suares disp. 10. de charitate sect. 2. contrarium pauci censent citati à de Lugo disp. 16. de penit. num. 151.

Probatur secunda conclusio.

Ratio autem est primò, quia omnis virtus quæ hominem obligat ad non committeudos actus illi oppositos, obligat etiam illum vt non alios inducat ad committeudos huiusmodi actus, ergo contra eandem virtutem peccat ille, qui propter scandalum causa est vt alter furetur, contra quam peccat ille qui furatur. Deinde implicitum & explicitum ad eandem pertinent virtutem; sed inducere alium explicitè ad furtum est peccatum contra iustitiam, ergo etiam implicitè illum exemplo inducere peccatum est contra iustitiam. Denique in omni peccato speciali contra charitatem Dei & Proximi, necesse est vt damnum Dei vel Proximi sit expresse volitum, alioqui omnia peccata mortalia continerent duplicem malitiam, omnia peccata mortalia in proximum essent etiam peccata contra charitatem.

Respondetur ad primam.

Ad primam Resp. negando illam maiorem scandalum idè tantum vitiosum est, quia repugnat virtuti quæ obligat ad impediendam spirituales Proximi ruinam, scandalum enim non est malum ob solam Proximi ruinam; sed quia, vt dixi, virtus eadem quæ te obligat vt ne illam violes, obligat etiam te vt ne facias illam ab aliis violari.

Ad confum. Resp. rationem cur ad peccatum speciale intemperantiæ sufficiat voluntarium indirectum esse, quia malitia specialis intemperantiæ non est in eo sita, vt directè velis malitiam intemperantiæ, malitia verò specialis contraria charitati consistit in eo, quod velis directè malum Proximi, alioqui peccata omnia contra Proximum essent contra charitatem eius specialem, quod est absurdum, quia sicut specialis in eo sita est, vt expresse velis bonum Proximi, vt bonum eius est, sic speciale peccatum contra charitatem in eo consistit, quod velis malum eius, vt malum eius est.

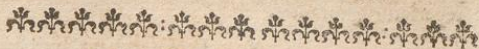
Ad secundam.

Ad secundam Resp. certum omnino esse quod circumstantia scandali cuiuscunque speciei peccatum sit explicanda semper est in confessione, quamuis indirectè tantum volita sit, vt docent Ledesma, Vasques, Azor, & Sanches: vtrum explicandus sit numerus & qualitas personarum coram quibus peccatur, non ita omnibus liquet. Affirmant omnino Diana tom. 2. tract. 4. resol. 114. Castro Palao tom. 1. tract. 6. d. 6. Bonacina de Sacramentis d. 5. q. 5. sect. 2. p. 2. Sanchez l. 1. c. 6. n. 8. Vasq. disp. 102. num. 19. & 20. & sanè id esse prorsus per se loquendo necessarium conuincit allata ratio, sed fieri tamen potest per accidens, vt non sit necesse, si iudices probabiliter personas, quibus præbuiſti scandalum non esse huiusmodi vt facile tuo exemplo induci potuerint ad peccandum.

Ad tertiam.

Ad tertiam Resp. omissionem fraternæ correctionis non esse peccatum speciale constat charitatem specialem virtutem nisi ea omisso sit expresse volita, quoniam tenetur corrigere furem, & eum non corrigit, peccat contra iustitiam non contra charitatem; eadem enim virtus quæ me obligat vt non eliciam actus contra illam, obligat etiam me aliquando vt impediam illos actus: non propterea tamen ille qui

eo modo peccat contra iustitiam præbendo scandalum vel non corrigendo tenetur restituere id quod alter furatus est, quia ille qui est occasio furti alterius propter scandalum, non directè violat iustitiam, sed indirectè tantum, & reductiue: nemo autem tenetur restituere nisi qui directè violat iustitiam.



DISPUTATIO II.

De causis Peccati.

S. Thom. à quæst. 47. ad 81.



X causis quatuor effectus cuiuslibet naturalis, hætenus exposita est causa formalis peccati, quæ non potest esse aliud, quam eius quidditas: finalis nulla esse propriè potest, cum nemo intendens in malum possit operari, vt sapissimè tradit S. Dionysius. Subiectiuam nihil est necesse dicere, cum ex disputatis de moralitate liquidum sit, quod peccatum sumptum formaliter primariò est tantum in voluntate: in iis autem potentiis quæ subduntur voluntati potest esse peccatum per denominationem à voluntate, sic enim dixi cogitationes in intellectu, motus prauos in appetitu vera peccata esse: In illis potentiis quibus voluntas non imperat, cuiusmodi est potentia nutritiua, nunquam esse potest peccatum. Causam effectiuam per se habere non potest peccatum, quam melius deficientem nominat S. Augustinus lib. 12. ciuit. cap. 7. tota ergo difficultas reducitur ad causam illam per accidens peccati effectiuam, quam certum est esse aliquam, quia nihil de nouo potest esse, quin accipiat de nouo illud esse ab aliqua causa, hæc autem peccati causa partim est interna homini peccanti, partim est externa, de vtraque breuiter disputari potest.

QVÆSTIO I.

De causa interna effectiua peccati.

S. Thom. q. 75. 76. 77.

Sola voluntas hominis ex se bona, efficere potest peccatum, & illud efficiendo, efficitur verè mala, vt latè disputant Augustinus lib. contra Fortunatum, & sæpè alibi Gregor. Magnus lib. 3. Moral. c. 20. alique disputantes contra Manichæum, qui fingeat dari principium aliquod ex se malum à quo esset omne malum: imò esse in nobis duplicem animam quarum vna efficeret malum à principio malo deriuata: quasi verò voluntas in nobis libera esse possit, quin efficere possit malum, quandiu visionem non habet summi boni. Alia igitur omnia quæ causæ dicuntur peccati, remouet duntaxat & per accidens illud causant, quatenus remouent illud quod impediret peccatum, vel quia voluntatem mouent ad faciendum peccatum: Ideoque causæ internæ peccati tres communiter numerantur. Prima se tenens ex parte intellectus est ignorantia. Secunda se tenens ex parte appetitus sensitui est passio. Tertia se tenens ex parte solius voluntatis est malitia.

Finis causæ internæ peccati ex parte peccantis.

SECTIO I.

De Ignorantia prout est causa Peccati.

S. Thom. quæst. 76.

Primum igitur quod multorum in nobis peccatorum causa est se tenet ex parte intellectus diciturque ignorantia, quia remouet scientiam quæ posita voluntas peccati.

Ggg 3

voluntas abstinere à peccato; de hac autem ignorantia quomodo causet inuoluntarium fuisse dixi *disp.* 3. vnde nunc tria restant. Primò, vtrum aliqua ignorantia causa sit peccati & verum peccatum. Secundò quid requiratur vt ignorantia sit peccatum & causa peccati. Tertiò, vtrum in omni semper peccato aliqua reperiatur ignorantia.

§. I.

Vtrum aliqua ignorantia sit peccatum & causa peccati.

Diuisiones
ignorantiæ

Repetenda hoc loco est celebris ignorantie diu-
sio in antecedentem, comitantem, & consequen-
tem. Antecedens illa esse dicebatur quæ nullo modo
volita est, & operis ipsius causa, ideòque appellatur
inuincibilis & inculpabilis: Comitans quæ volita
etiam nullo modo est, sed non est tamen causa ope-
ris, quia quamuis contraria illi adesset scientia fieret
tamen opus, & illa etiam est inuincibilis: Conse-
quens, quæ aliquo modo volita est, siue sit causa ope-
ris, siue non, ideòque vocatur vincibilis & culpabilis:
Et illa quidem si directe per actum posituum sit vo-
lita, est ignorantia affectata, si volita sit in directe tan-
tùm, quatenus omnis diligentia sciendi liberè omissa
est, vocatur crassa & supina, si verò aliqua fuerit ad-
hibita diligentia, sed minor quàm conueniebat voca-
tur ignorantia simplex.

Hic de sola
ignorantia
consequente
queritur.

De sola igitur ignorantia consequente quæri hoc
loco potest quomodo peccatum sit, id est quomodo
imputetur ad culpam, & quomodo causa sit peccati,
id est quomodo opus ex ipsa factum aut potius cum
ipsa, peccatum sit.

Ratio
prima du-
bitandi.

Ratio dubitandi esse primò potest, quia omne pec-
catum vel est actus positius, vel priuatio actus alicuius
positiui: Ignorantia non est actus positius vt
patet, neque priuatio actus positui, sed est priuatio
potius scientiæ cuiusdam habitualis, ergo ignorantia
non est peccatum. Imò si peccatum est ignorare ali-
quid tandiu durabit peccatum, quandiu ignorantia
durabit quod absurdum est.

Secunda.

Secundò, nullum esse potest peccatum sine confi-
deratione malitiæ, ergo nullum esse potest peccatum
cum ignorantia malitiæ. Deinde sequeretur eum qui
peccat ex ignorantia committere duplex peccatum,
quia ignorantia ipsa est peccatum, & opus factum ex
ignorantia est peccatum, ergo duplex semper pec-
catum est, quoties peccatur ex ignorantia.

Tertia.

Tertiò, si peccatum est ignorantia, vel est speciale
quoddam peccatum oppositum virtuti alicui speciali,
vel non est speciale peccatum, sed opponitur eidem
virtuti cui opus opponitur quod causat, non potest
dici primum, si enim speciali opponitur virtuti, ergo
qui ex ignorantia violat Præceptum ieiunij, peccat
contra temperantiam & contra speciale illud Præcep-
tum, & sic duplex specie committit peccatum: Ne-
que dici potest secundum, quia negligentia sciendi
speciali opponitur virtuti studiositatis, ergo ignoran-
tia non est peccatum.

Prima
conclusio.

Dico primò, ignorantia consequens & vincibilis,
eorum quæ debes & tenèris scire vel agere, peccatum
aliquando est etiam mortale.

Probat.

Ratio ergo primò est, quia sæpè Scriptura igno-
rantiam appellat peccatum, *ignorantias meas ne memi-
neris: si quis ignorat ignorabitur: misericordiam conse-
quutus sum quia ignorans feci.* Deinde illa est causa per
accidens alicuius peccati, quæ remouet aliquid quod
impediret peccatum: ignorantia eorum quæ agere
tenemur remouet scientiam quæ posita non fieret
peccatum, ergo illa ignorantia est causa peccati. Quod
autem etiam ipsa peccatum sit probatur, quia illa vel

Ipsa igno-
rantia est
peccatum.

est ignorantia quasi practica rerum quas tenèris age-
re, v. gr. ignoras ea quæ tui sunt officij si es Confessa-
rius, si Medicus, si Aduocatus. Vel est ignorantia eor-
um quæ tenèris scire, v. gr. ignoras Fidei articulos,
ignorantia vtroque modo est peccatum, qui enim ne-
gligit habere vel facere, id quod tenetur habere vel
facere, ille peccat peccato omissionis.

Dico secundò, ignorantia minuit semper peccatum
quoties non est affectata, si autem affectata sit pecca-
tum augeat, potest autem esse peccatum etiam mortale
quamuis non sit nisi simplex ignorantia.

Primò enim ignorantia minuit sine dubio ratio-
nem peccati, quoties minuit rationem voluntarij sed
ignorantia etiam crassa minuit rationem voluntarij
(vt probabam aliàs) ergo minuit rationem peccati. Ne-
que dubium est quin ignorantia si non sit culpabilis
nisi venialiter, ita etiam minuat peccatum, vt illud
non sit nisi veniale. Imò contra Suarem probabiliter
addunt Nanarrus, Manucl, Sanches, Vasques, Valen-
tia, quod aliquando ignorantia iuris humani, quæ
in iure diuino vel naturali sufficeret ad peccatum
mortale, constituere peccatum duntaxat veniale,
contra præceptum, quia humanum præceptum non
obligat in tanto rigore, modò tamen illa ignorantia,
neque fuerit crassa, neque affectata.

Secundò enim quod ignorantia directe volita seu
affectata sicut augeat rationem voluntarij, sic augeat
etiam rationem peccati, rectè probant Azor *l. 1. c. 14.*
Sanches *l. 1. c. 17. n. 5.* quia maius ibi est voluntarium,
vbi maior est affectus peccandi, vbi autem est huius-
modi ignorantia, maior est affectus peccandi, quia ille
qui sic affectat ignorare liberari vult à scientia, quæ
fratrum esset peccati. Deinde magis etiam contem-
nit legem, quam vt violet liberius, ne illam quidem
vult scire. Denique ille multiplici se peccato expo-
nit, qui sic vult peccare, vult enim committere tale
peccatum, quodcunque illud sit.

Tertiò tamen quod ad peccatum sufficere possit
ignorantia illa quæ neque affectata est, neque crassa,
sed simplex tantùm bene probant Sanches *cap. 16. n. 7.*
Valentia *q. 1. p. 1.* contra Vasquem Cordubam, Sua-
rem, quia vt ignorantia vincibilis peccatum sit mor-
tale, non exigitur summa negligentia, sed sufficit di-
ligentiam mortalem non adhiberi, pro qualitate ne-
gotij necessariam: nam quamuis necesse non sit vt ad-
adhibeatur summa diligentia, tamen quilibet
mediocrem illam adhibere mortalem, & humano mo-
do, illam in re graui qui non adhibet, grauiter peccat.

Ad primam Resp. ignorantiam quæ neque actus
est indebitus, neque priuatio actus debiti, non esse
peccatum in se ipsa, sed in causa tantùm, quæ est ne-
gligentia sciendi. Vnde nec sequitur quod eo toto
tempore homo peccet, quandiu ignorat ea quæ po-
test & tenetur scire: nam eo solùm tempore peccat
quo aduertit se obligari ad aliquid discendum. Ita-
que certum est quod ignorantia est aliquando pecca-
tum in se ipsa, sed sæpius tamen in sola negligentia
sciendi est peccatum, vt rectè probant Vasq. *disp. 118.*
Sanches *cap. 17. num. 8.* Ratio est, quia ignorantia
non potest esse peccatum in se ipsa nisi sit actus ali-
quis indebitus, vel negatio actus debiti, sed ignoran-
tia quando non est iudicium erroneum, neque actua-
lis inconsideratio, neque actus est indebitus, neque
priuatio actus debiti, ergo aliquando ignorantia non
est in se ipsa peccatum sed solùm in causa.

Ad secundam Resp. ad omne quidem peccatum
aliquam requiri malitiæ inconsiderationem, vel ple-
nam, vel certè confusam duntaxat, quæ in peccatis
ignorantiæ semper reperitur, in quibus oportet vt
malitia negligentia cognoscatur saltem confusè, ne-
go autem quod ille qui peccat ex ignorantia duplex
committit

Secunda
conclusio.

Probat
primò.

Probat
secundò.

Probat
tertiò.

Responde-
tur ad ra-
tiones
dubitandi.
Ad primam

Ad secun-
dam.

committat peccatum, quia negligentia sciendi, ignorantia, & opus factum ex ignorantia, eo modo faciunt vnum quo actus internus & externus vnum duntaxat faciunt peccatum.

Ad tertiā. Ad tertiam Resp. ignorantiam aliquando esse peccatum speciale oppositum speciali virtuti, aliquando autem opponi ei virtuti cui opponitur peccatum cuius est causa vt recte docent Vasques, Azor, & Sanches. Ratio est quia duplex, vt dixi, esse potest ignorantia, alia est ignorantia sciendorum, id est eorum quorum cognitio per se ipsam exigitur: alia est ignorantia eorum quorum cognitio exigitur propter opus præceptum, vt cum ignoras Præcepta Dei, vel Ecclesiæ: prima ignorantia speciale constituit genus peccati, quia opponitur virtuti speciali, quæ studiofita est, vel etiam fides, qui enim ignorat articulos Fidei, peccat specialiter contra Fidem, quamuis peccato infidelitatis non peccet. Altera verò ignorantia non constituit diuersam speciem peccati, quia peccatum quodlibet factum ignoranter, pertinet ad eandem illam speciem, ad quam pertinet peccatum factum scienter, alioquin ille qui peccaret ex ignorantia, grauius peccaret quam is qui peccat ex malitia, duplex enim committeret peccatum. Denique qui peccat ex ignorantia rei quam tenetur facere, peccat tantum contra præceptum quo tenetur illud facere: Illud enim idem præceptum, quod me obligat v.g. ad ieiunandum, obligat me ad sciendum quando sit dies ieiunij. Ex quibus patet quod agendorum ignorantia, non est circumstantia quæ in confessione sit necessario explicanda.

S. II.

Quenam requirantur ad ignorantiam culpabilem.

Tres conditiones ad ignorantiam vincibilem culpabilem. **V**T Ignorantia vincibilis dicatur, & imputetur ad culpam, tria exigij vulgò solent. Primum vt non sit antecedens aut comitans, sed verè consequens, id est vt sit volita. Secundum est actualis aduertentia malitiæ illius. Terium est notabilis negligentia sciendi ea quæ possumus & tenemur scire.

Ratio autem dubitandi contra tria hæc primò est, quia potest aliquis antecedenter, & inuincibiliter existimare se non peccare in aliquo actu, in quo tamen peccabit: sit verbi gratia rusticus cui à viro docto sit dictum, esse quidem reuerà peccatum hostem interficere, sed peccatum non esse desiderare homicidium, tunc ille rusticus desiderans occidere hostem, putat se non peccare, & tamen pro certo peccat, quia vult facere id quod nouit esse peccatum, etiam si non se reflectat supra suum actum internum.

Secundò contingere sæpè potest vt aliquis peccet peccato ignorantia, quamuis non actu aduertat obligationem sciendi, vel malitiam ignorantia: si enim aliquis non consideret quidem actu malitiam obiecti, sed illam tamen teneatur considerare, tunc verè peccat, quia non facit id quod potest & tenetur facere: quomodo enim non peccat is qui debens aduertere aliquid esse peccatum mortale, illud tamen non veretur committere. Probat quia tunc tantum inuincibilis appellatur ignorantia quando non potest humano modo vinci, sed cum aliquis tenebatur aduertere, ignorantia humano modo vinci poterat, quia sic ignorans tenebatur ex officio & statu suo illud scire, idèque sæpè in iure dicitur, neminem excusari ob ignorantiam quando scire debuit; paria esse scire, & debere scire.

Tertiò neque infideles neque fideles habere possunt ignorantiam inuincibilem iuris naturalis, aut diuini positiui, vel articuloꝝ Fidei, quorum tamen actua-

lis aduertentia sæpè deest. Videturque id ex multis Scripturis confirmari posse: Genesi 20. Ignorat inuincibiliter Abimelec, Saram esse uxorem Abraham, cuius tamen factum damnatur peccati. Leuit. 4. decernitur vt sacrificia offerantur pro peccatis ex ignorantia factis: Psalmo 24. *Delicta inuenturis meis, & ignorantias meas ne neminis Domine.* Peccarunt sine dubio Iudæi Christum crucifigentes & tamen testatur ipsemet Christus *nesciunt quid faciunt.*

Quartò, negari non potest fuisse hoc dogma Pelagianorum quod obliuio & ignorantia non subiacent peccato, damnatum in Concilio Palæstino, & ab Hieronymo in *Dialogo toto contra Pelagianos*, & ab Augustino in omnibus libris contra ipsos scriptis, præsertim *lib. de gestis Pelagij cap. 21. 25. 33. lib. de natura & gratia cap. 17. lib. 6. contra Iulianum cap. 1.* & alibi sæpissimè.

Dico primò, sola ignorantia consequens & voluntaria, peccatum est & causa peccati: Ignorantia verò antecedens & quæ volita non est, nullo modo est, aut dici potest peccatum. Ita docent antiqui omnes & recentiores Theologi vt sæpè indicaui supra contra plures antiquos & recentiores hæreticos, quorum sequutus est insaniam nouus dogmatista *rom. 2. lib. 2. de statu nature*, vbi nouam quandam & arcanam doctrinam proponit, quod excuset quidem à peccato ignorantia facti aut iuris etiam diuini positiui, sed ignorantia tamen etiam inuincibilis & antecedens, & nullo modo volita non excuset tamen à peccato quod sanè doctrinæ monstrum.

Primò conuincitur ex Scripturis, Ioannis 9. *Si cæci essetis, non haberetis peccatum.* & c. 15. *Si non fecissem opera in eis quæ nemo alius fecit, peccatum non haberetis.* Genesios 20. *Domine num Gentem ignorantem & in-*

sciam interficies.

Secundò damnatur à quatuor Pontificibus, Pio V. & Gregorio XIII. in *Bullis contra Baium*, Innocentio X. & Alexandro VII. in *Bullis contra Iansenium*.

Tertiò damnatur à S. Patribus, Chrysost. in epist. ad Romanos homil. 13. *Nemo vnquam ignoranter peccauit.* August. innumeris locis, non tibi deputatur ad culpam, quod inuitus ignoras, sed quod querere negligis quod ignoras, inquit lib. 3. de libero arbitrio, & reperit libro de natura & gratia cap. 67. & l. 1. retract. cap. 9.

Quartò ratione certissimè refutatur, quia nihil esse potest voluntarium nisi sit cognitum, voluntarium enim est quod procedit à principio cognoscente singula: repugnat autem lumini naturali dicere quod aliquid esse possit peccatum quin sit voluntarium, ergo euident est ignorantiam vel facti vel iuris cuiuscunque si fuerit antecedens, id est si non fuerit voluntaria, nullo modo esse peccatum, aut causam peccati. Neque vlla prorsus ratio est cur ignorantia facti aut iuris positiui excusetur à peccato si sit inuincibilis, ignorantia verò iuris si fuerit similiter antecedens, & inuincibilis, non excusetur; tota enim ratio cur prior peccatum non sit, est quia non est voluntaria, ergo si posterior voluntaria non fuerit, nullo etiam modo erit peccatum, tenemur scire, inquit aduersarij, ea quæ iure naturali sunt præcepta. Verum nunquid tenemur etiam scire illa quæ iure diuino præcepta sunt.

Maneat igitur quod nunquam ignorantia iuris aut facti peccatum est nisi actu confuse saltem aut dubitatiue aduertatur eius malitia, & obligatio sciendi. Neque sufficit vt tenearis aduertere, vt manifestè probat allata ratio, satisque constat ex dictis de iis quæ ad mortale peccatum requisita sunt.

Dico secundò, vt ignorantia sit culpabilis, necesse est vt non sit adhibita diligentia sufficiens & proportionata iuxta præcepti, officij, & personæ qualitatē.

Ratio

Quarta

Conclusio prima.

Probatum primò.

Secundò:

Tertiò:

Quartò:

Quandoque ignorantia iuris aut facti sit peccatum.

Conclusio secunda.

Probat
& explica-
tur, quanta
requiratur
diligentia.

Ratio est, quia in omnibus præceptis seruandis, sicut non tenemur summam adhibere diligentiam, sic tenemur talem diligentiam qualem prudentes communiter in talibus negotiis adhibere solent, alioqui agimus imprudenter: non potest autem certa tradi regula, quantam præcisè diligentiam adhibere quisque teneatur, ut sciat res status & officij sui: v.g. Christianus ut addiscat Fidei articulos, & cætera, sine quibus Christiani munere fungi non potest, Confessarius, Concionator, Doctor, Aduocatus, Medicus, Iudex, ut sciat ea sine quibus multi errores euenturi sunt, tantum dico diligentiam illam esse debere proportionatam officio, & qualem vir prudens attentis omnibus circumstantiis iudicaret esse sufficientem, v.g. vir indoctus satisfacit suo muneri si doctos consulat viros: vir doctus non satisfacit nisi diligenter studendo: rusticus satisfacit consulendo parochum, quod tamen faciendo sæpe vir urbanus non satisfaceret, ut fusè tradit Sanches *cap. 16. num. 36. Corduba l. 2. q. 2. Zumel q. 76. art. 2. d. 3.*

Responde-
tur ad pri-
mam ra-
tionem
dubitandi.

Ad primam Resp. certum esse quod rusticus ille non peccaret, qui existimans inuincibiliter peccatum esse interficere hostem, non autem esse peccatum desiderare interiùs illum occidere, desideraret tamen, & vellet occidere; nemo enim peccat, nisi quando iudicat se peccare: in isto autem casu rusticus desiderando peccare, iudicat se non peccare, non ergo peccat. Quotiescunque igitur volo aliquid quod noui esse peccatum & contra Præceptum, prout cadit sub voluntatem meam, verè pecco: si autem noui quidem illud esse peccatum in se, non noui autem esse peccatum prout cadit sub volitionem meam, non pecco, neque facio contra charitatem diuinam, cui repugnant ea quæ cognoscuntur contraria Præcepto, prout cadunt sub volitionem.

Ad secun-
dam.

Ad secundam Resp. neminem vnquam obligari posse ad sciendum vel considerandum aliquid, nisi actu consideret se teneri ad illud considerandum. Vnde aduertentia illa virtualis, & interpretatiua, quam fingunt Valentia, Nauarrus, Zumel, nunquam per se potest sufficere ad peccatum.

Ad tertiam

Ad tertiam Resp. controuersum esse inter Doctores, vtrum possit inter fideles, aut infideles dari aliqua ignorantia inuincibilis iuris naturalis aut positiui diuini, vel humani, nam de iure naturali & iure diuino circa Fidei articulos existimant nonnulli semper vincibilem esse ignorantiam, quos optimè reiiciunt Valentia, Corduba, Vasques, Azor. Primò itaque non est dubium, quin ignorantia articulorum Fidei sit sæpe inter infideles inculpabilis, quia non habent vllam aduertentiam aut dubitationem de obligatione sciendi mysteria Fidei, non peccant ergo infideles, qui nihil audierunt de Fide: imò nec illi, qui non credunt vbi primò audierunt mysteria Fidei, quia prima illa propositio non est statim sufficiens ad obligationem credendi. Secundò etiam inter fideles posse reperiri ignorantiam inuincibilem plurium mysteriorum Fidei, probat eadem ratio quamuis rariùs illud contingat, ut obseruant Vasques *disp. 121. Sanches lib. 2. c. 3.* Tertio, multa principia iuris naturalis multi omninò inuincibiliter ignorare possunt ob eandem causam, præsertim cum aliqua ex his sint satis obscura, v.g. quòd mentiri non liceat ad prohibendam mortem innocentis: quod mors accelerari non possit hominis moribundi, ne crucietur diutiùs. Aliqua tamen sunt in naturali iure adeò perspicua, ut à nemine ignorare possint, v.g. faciendum esse bonum, & alia huiusmodi.

Qui nam
sint capa-
ces igno-
rantie in-
uincibilis.

Quæ verò ex Scripturis adducuntur ab aduersariis, nihil ipsis fauent, cum ferè omnia non agant nisi de ignorantia facti, quam negant illi, semper esse

culpabilem, v. gr. clarum est quod Abimelec ignorabat an Sara vxor esset Abrahæ: Ionathas ignorabat Præceptum Patris: Iudæi Christum crucifigentes nesciebant ipsum esse Deum. Deinde peccauit etiam Abimelec propter nimiam salacitatem propter quam puniri meruit, etiamsi adulter non esset eo quòd non sciret Saram esse vxorem Abrahæ. Instituitur in Leuitico sacrificia pro peccatis factis ex ignorantia vincibili & culpabili, pro quibus etiam orat Dauid: Iudæi Christum crucifigentes ignorauerunt Christum, sed eorum ignorantia non fuit inculpabilis, quia fuit vincibilis.

Ad quartam Resp. errasse omninò Pelagianos dupliciter circa ignorantiam, primò quòd negarent peccata esse illa quæ sunt ex ignorantia vincibili, siue illa esset iuris ignorantia, siue facti. Secundò, quod nollent ignorantiam & concupiscentiam penam esse peccati, sed primordia naturæ, quæ duo rectè colliguntur ex Augustino & Hieron. Martinus *disp. 16. contra Iansenianam hæresim, & Antonius Richardus l. 2. disputationis de lib. arbit. cap. 2. sect. 1.*

Ad quartam
duplex ca-
ror Pela-
gianorum
circa igno-
rantiam.

Supererat dicere qualis ignorantia in quolibet peccato semper reperitur, sed hoc in tractatu de Angelis satis declaratum esse videtur cum dixi de peccato Angelorum. Vnde constat neminem vnquam peccare quin habeat in intellectu defectum aliquem considerationis moriuorum, quorum cogitationem si haberet, abstineret procul dubio à peccatis.

SECTIO II.

De causis peccati ex parte appetitus sensitui.

S. Thom. q. 77.

Passio vocatur hoc loco motus appetitus sensitui in bonum sensu apprehensum, & rationi contrarium. Inuincibilis est si iudicium & voluntatem præueniat, ita ut volita non sit: vincibilis si volita sit, vel directè diciturque affectata, vel indirectè & est crassa si ad eam impediendam non adhibeatur vlla diligentia, simplex si modica duntaxat & insufficiens adhibeatur diligentia. Difficultas igitur huius loci propria est, vtrum passio appetitus aliquando causet peccatum in ipsa voluntate, quibus modis causet, & vtrum valde diminuat peccatum.

Quid sit
passio.

Ratio dubitandi primò est, quia ut passio appetitus causet peccatum oportet, ut tollat cognitionem & scientiam intellectus, hoc autem est impossibile, ergo passio non causet peccatum: Probat minor, quia homo existens in passione sæpe facit id quod eligit esse malum, ergo passio non tollit scientiam intellectus. Deinde si passio tolleretur scientia intellectus, tolleretur solùm scientiam in particulari, non autem scientiam in vniuersali, sed hoc implicat quia qui scit vniuersale, scit etiam particularia, quæ sub illo vniuersali sunt contenta. Imò si aliquis habens scientiam in vniuersali, careret scientia in particulari, haberet simul duas scientias contradictoriè oppositas; diceret enim omnis fornicatio est fugienda, aliqua fornicatio non est fugienda, quod implicat.

Ratio
prima du-
bitandi.

Secundò, ut passio causet peccatum debet mouere voluntatem ad peccatum, sed hoc implicat, quia id quod mouet potentiam est obiectum, passio autem non est obiectum actus voluntatis, sed potius actus appetitus, ergo passio non causet peccatum. Imò id quod est superius non mouetur ab eo quod est inferius, sed voluntas est superior appetitu, ergo non mouetur ab appetitu.

Secunda.

Tertio, falsum videtur quod passio minuat peccatum, quia id quod augeat voluntarium, augeat etiam peccatum quod est essentialiter voluntarium, sed passio augeat voluntarium, ergo augeat etiam peccatum: sicut enim opus bonum, quò magis est voluntarium, eò

Tertia.

ed est magis meritorium, sic opus malum, ed est magis malum, quo est magis voluntarium.

Conclusio prima bipartita.

Dico primò, passio appetitus sapè peccatum est, si fuerit vincibilis: & est sapissimè cauta peccatorum, etiamsi fuerit solum inuincibilis.

Ratio primæ partis explicatur.

Prima pars satis probata est supra, cum ostendi obligationem voluntatis ad reprimendos prauos motus appetitus, passio ergo si fuerit inuincibilis nunquam potest esse peccatum, quia tunc non est voluntaria, si autem fuerit vincibilis, habeatque obiectum disforme rationi, patet omnino quod est peccatum, probat autem rectè S. Thomas art. 4. quod radix omnis peccati est inordinatus sui amor, quod est desumptum ex Augustino l. 14. ciuit. cap. 23. vbi dicit, quod *amor sui vsque ad contemptum Dei facit ciuitatem babilonicam*, ad quam pertinet homo per quodlibet peccatum, probaturque, quia amare non est aliud quam velle alicui bonum, omne autem peccatum procedit, eo quod aliquis inordinatè sibi bonum, aliquod appetat temporale ac sensibile, vnde certò concluditur quod ex inordinato sui amore omne procedat peccatum, vbi (amor) sumitur tanquam origo concupiscentiæ, delectationis, & aliorum motuum appetitus, cum autem Augustinus in Psalm. 79. explicans illud (incensa igni & suffossa) dicit *peccatum omne oriri vel ex amore male inflamante, vel ex timore male humiliante*, significare voluit, quod omne peccatum oritur ex eo quod aliquis inordinatè sibi appetat aliquod bonum, vel fugiat aliquod malum, sed hoc totum oritur, vt patet ex eo quod aliquis amet se ipsum inordinatè. Deinde inferit etiam verissimè S. Doctor art. 5. genus omne peccatorum ad tria illa quæ dicit esse in mundo S. Ioannes epist. 1. cap. 2. *Concupiscentiam carnis, concupiscentiam oculorum, & superbiam vitæ*, quia inordinatus rerum sensibilibus pertinet vel ad appetitum concupiscibilem, vel ad irascibilem, ad concupiscibilem pertinent, primò ea, quæ delectant carnem, vt sunt ea quæ delectant gustum, tactum. Secundò, ea quæ sunt delectabilia secundum apprehensionem imaginationis, aut alterius acceptationis, vt sunt pecunia, ornatus vestium, pompa, suppellex pretiosa, & cetera, quæ vocatur concupiscentia oculorum, vbi nomen (oculorum) intelligitur apprehensiuæ qualibet virtus, hæc enim est concupiscentia eorum bonorum, quæ non delectant gustum, aut tactum, vel pertinent ad appetitum irascibilem, quæ dicitur (superbia vitæ,) quo nomine intelligitur cupiditas cuiuslibet boni ardui, quorum omnium primum est propria excellentia, quam inordinatè appetit superbus horum omnium vt patet radix est inordinatus sui amor.

Ratio secundæ partis.

Secunda pars, quod passio multa imò innumera causet peccata, frequenter expressa est in Scripturis Daniel. 12. *Concupiscentia subuertit eorum*, id est rationem excæcavit, voluntatem traxit, & egit præcipitem 1. ad Timoth. cap. ultimo, *radix omnium malorum vocatur cupiditas*, provt importat vniuersaliter appetitum cuiuslibet boni sensibilis, & c. 7. ad Rom. dicitur quod *passiones peccatorum fructificant morti*, quia scilicet peccata causant innumera.

Deinde probatur, quia illa est vera causa peccati quæ voluntatem mouet ad opus prohibitum, & integram relinquit libertatem: passio vtrumque hoc efficit, vt constabit ex statim dicendis.

Conclusio secunda.

Dico secundò, quamuis passio in voluntatem non agat directè tripliciter tamen illam mouet & pertrahit ad peccatum, primò dissipando & distrahendo vires ipsius animæ. Secundò, excæcando rationem, Tertio, per sympathiam applicando voluntatem ad amorem sui obiecti, ita S. Thom. art. 1. & 2.

Probatùrque, quia cum appetitus sit potentia in-

Tom. I.

ferior voluntate nõ potest imperare voluntati, neque aliquid in ea directè imprimere, non igitur directè causare potest peccatum, sed indirectè causas illud. Primò animam ipsam sic afficiendo vt vires eius diminuat circa bonum rationis, hoc autem efficit passio, quia virtus dissipata, & partita est longè minor, sed passio dissipat, & diuidit vires animæ, cum applicet eam vehementius, & virtutem eius applicet ad bonum sensibile, ergo reddit animam infirmiorē circa bonum rationis. Secundò, si potest passio appetitus lumen rationis obtundere ac excæcare oculum animæ, id efficiendo vt intellectus imperfectissimè apprehendat bonum honestum, vehementissimè autem bonum sensibile, id enim efficit passio, quia efficit vt imaginatio simul cum intellectu applicetur ad vehementem considerationem obiecti sensibilis, vnde fit vt intellectus non apprehendat nisi leuissimè bonum honestum, & rationes quæ suadere possunt eius prolequutionem. Tertio cum eadem anima sit voluntas simul & appetitus, vel certè inter vtramque potentiam propter radicationem in eadem anima, connexio sit quæ dicitur sympathia, omnino efficitur vt appetitus inclinatio in partem sensibilem rapiat etiam ad se pondere suo voluntatem ad bonum rationi contrarium: quam ob causam videtur appellari ab Apostolo *circumstans nos pondus peccati*.

Ratio conclusionis explicatur.

Dico tertio, etiamsi passio vix vnquam omnino tollat peccatum, semper tamen illud diminuit, nisi sit passio affectata & directè volita, vnde peccatum passionis est reuera peccatum infirmitatis.

Conclusio tertia.

Ratio est, quia peccatum ed est leuius, quò minus liberè committitur, passio autem quæ affectata non debilitat vt dixi tripliciter libertatem, distrahendo animam, excæcando rationem, inclinando voluntatem; est ergo tunc cum passio viget, voluntas infirma eo modo quo corpus dicitur esse infirmum, quando debilitatur vel impeditur in executione propriæ operationis, propter inordinationem aliquam partium corporis, eo quod nimirum humores vel membra corporis, non subdantur virtuti motiue, & regitiue corporis: membrum enim dicitur infirmum quando impeditur perficere suam operationem, propter inordinationem partium ipsius corporis: vnde Philosophus 7. Ethic. comparat *incontinentem* paralitico, cuius partes mouentur in contrarium, quam ipse disponit.

Ratio afficitur & explicatur.

Ad primam Resp. intellectum per passionem non ita excæcari vt amittam scientiam vel vniuersalem, vel particularem, semper enim fornicator scit omnem fornicationem esse malam, & hanc fornicationem esse malam secundum rationem, sed nouit tamen aliunde omnem fornicationem & hanc fornicationem esse bonam sensui, duas illas propositiones imperfectissimè apprehendit, duas autem posteriores apprehendit vehementer, & ad eas totam cogitationem applicat, vnde non concludit primum syllogismum, facit autem conclusionem in secundo, & committit peccatum; patet ergo excæcari à passione rationem ex eo quod tota per ipsam occupetur ratio in cogitatione boni sensibilis, vnde nullæ illi restent vires ad cogitandas rationes quæ retraherent voluntatem ab eius amore, totamque illam pertraherent ad amorem boni honesti: nam quoties magis consideratur bonum honestum, quam bonum sensibile toties etiam magis amatur.

Respondetur ad primam rationem dabitandi.

Ad secundam Resp. satis dictum esse quomodo voluntas etsi superior sit, ab inferiori tamen rapiatur indirectè, propter dissipationem virium animæ, rationis excæcationem, & sympathiam. Argumentum autem probat tantum, quod voluntas directè non potest moueri ab appetitu qui non est obiectum, sed proponit obiectum.

Ad secundam.

Hhh

Ad

Ad tertiam Resp. tunc semper augeri peccatum, quando sic augetur voluntarium vt libertas non diminuat: passio, vt dixi, auget quidem voluntarium, sed minuit liberum. Verum est quod bonum opus eo magis est meritorium, quod est magis voluntarium, quia est etiam magis liberum.

SECTIO III.

De causa Peccati, ex parte voluntatis, quæ appellatur malitia.

Sanct. Thomas. quæst. 78.

Quid sit
peccare ex
malitia.

Nillum est peccatum, quod malitia quædam non sit, & quod ex aliqua non oriatur malitia, sed specialiter peccare homo dicitur ex malitia, quoties omnino scienter & sine vlla passione peccat. Queritur autem vtrum aliquoties voluntas ex huiusmodi malitia peccet: deinde vtrum peccatum ex habitu sit peccatum ex malitia, & demum quam graue illud peccatum sit.

Ratio
prima du-
bitandi.

Ratio dubitandi est primò, quia vbi est ignorantia & passio, ibi non est peccatum ex malitia, quia dicitur peccatum ex malitia illud quod patratur sine ignorantia & passione, sed nullum est peccatum vbi non sit aliqua ignorantia; errant enim omnes qui operantur iniquitatem vt habetur *cap. 14. Prouerb.* & notum est illud Philosophi *l. 3. Ethic. c. 1. quod omnis malus est ignorans*. Deinde in omni peccato, appetitus est aliquis boni sensibilis, ergo est passio aliqua.

Secunda.

Secundò, peccare ex malitia est peccare ex electione mali vt sic, quia malum non est amabile vt sic, ergo nemo peccat ex malitia.

Tertia.

Tertiò, non omne peccatum quod fit ex habitu, est peccatum ex malitia, si peccatum ex habitu fiat sæpe cum ignorantia & passione, frequenter autem cum habitu reperiri possunt ignorantia & passio, ergo peccatum ex habitu sæpe non est peccatum ex malitia. Imò non apparet ratio cur passio minuat peccatum, habitus autem illud augeat, eosdem enim effectus habet habitus, quos habet passio, ergo tam habitus minuit peccatum quam passio.

Prima
conclusio.

Dico primò, certum omnino est, plura dari peccata quæ fiunt ex pura malitia, quoties voluntas sine vlla ignorantia in intellectu, & passione in appetitu se ipsam determinat ad peccandum ex inclinatione sua vel naturali, vel acquisita.

Probat
ex S. Tho-
ma.

Rationem affert S. Thomas art. 1. quia cum homo appetitum habeat naturaliter ad bonum, declinare ad malum non potest nisi ex aliqua inordinatione, & corruptione principiorum hominis quæ sunt intellectus, appetitus irrationalis, & appetitus rationalis, si cut inordinatus esse potest intellectus & committitur peccatum ex ignorantia, inordinatio appetitus animalis peccatum causat ex passione, sic corrupta & inordinata esse potest voluntas, quia bonum minus præferre potest maiori bono, bonum videlicet temporale præfert bono spirituali, cum enim sit libera, potest etiam si non adsit ignorantia, & passio determinare se ipsam ad eligendum minus illud bonum, & hoc est quod vocatur peccatum ex malitia, cum aliquis omnino scienter eligit malum, *qui quasi de industria recesserunt ab eo* (inquit Iob. c. 34.) & *vias eius intelligere noluerunt*, quam appellat Clemens Romanus *voluntariam mentis malitiam*.

Secunda
conclusio.

Dico secundò, cum aliquis ex habitu & ex praua consuetudine non retractata peccat ex malitia, ita S. Thomas art. 2. & 3.

Probat.

Ratio est, quia peccatum ex habitu dicitur illud ad quod aliquis se determinat ex inclinatione voluntariè acquisita, sine ignorantia vel passione; si enim

altera earum adsit, peccatur quidem cum habitu, non ex habitu, quia id quod inclinat non est habitus, sed omne peccatum ad quod voluntas se determinat ex inclinatione sua naturali vel acquisita, est peccatum ex malitia, ergo peccatum omne quod fit ex habitu est peccatum ex malitia.

Dico tertiò, peccatum ex malitia cæteris paribus, longè grauius est quàm peccatum ex passione vel ex ignorantia, ita S. Thomas art. 4.

Tertia
conclusio.

Ratio eius, quia maius ibi est peccatum, vbi maior est cognitio, maior libertas, & maior contemptus Dei cum maiori affectu ad malum. In peccato malitiæ quatuor illa reperiuntur: vnde primò in Scripturis grauissimè huiusmodi peccatum punitur Iob. 34. *quasi impios percussit eos in loco videntium qui quasi de industria recesserunt ab eo*. Secundò dicitur esse in-expiabile vt expendunt eximie Gregorius Magnus *l. 2. Moralium cap. 11. Basilii orat. 3. de peccatis. Ilidorus l. 2. de summo bono cap. 17. Ieremie 4. Ne succendatur indignatio mea super vos, & non sit qui extinguat, propter malitiam studiorum vestrorum*, quod explicat de peccato ex malitia idem Gregorius *l. pastoralis admonit. 33. peccatum enim, præsertim ex habitu adiunctam habet continuationem, vnde homines ex habitu peccantes ad Philosopho 7. Ethic. cap. 8. comparantur hydropicis aut phthisicis*, ij autem qui ex passione peccant comparantur iis qui morbo laborant intermittente, quia *consuetudo superari vix potest, vt optimè disserit August. lib. contra fortunat. c. 2. Tertiò, illi peccato iungitur perulantia, contemptus, cor durum, impudens, impænitens, fons meretricis facta est tibi, nesciisti erubescere: tu autem secundum duritiam tuam, & impænitens cor, thesaurizas tibi iram in die ire*. Quo etiam applicat Augustinus illud Psalmi: *Cinerem tanquam panem manducabam: Latantur videlicet huiusmodi homines cum malè fecerint, & exultant in rebus pessimis*. Quartò illud est verè peccatum contra Spiritum Sanctum qui fons est Sanctitatis illuminans intellectum, & voluntatem inclinans ad bonum.

Responde-
tur ad pri-
mam ra-
tionem
dubitandi.

Ad primam Resp. peccatum specialiter dici ex ignorantia, in qua culpabiliter ignoratur malum esse id quod fit, hæc ignorantia non reperitur in peccato quod fit ex malitia, sed ignorantia tantum seu actualis inconsideratio motiuorum, quæ si actu cogitarentur hominem retraherent à peccato, eo enim modo ignorans omnis qui peccat. Nego etiam in omni peccato esse actum illum appetitus, qui vocatur passio ex eo quod immutationem in ipso etiam corpore causat.

Ad secundam.

Ad secundam Resp. neminem peccare vnquam ex electione mali vt sic, sed peccare sæpe multos ex electione mali sub ratione aliqua boni, quod quoties facit voluntas peccat ex malitia, si neque ignorantiam, neque passionem habeat.

Ad tertiam.

Ad tertiam dixi peccatum illud quod fit ab habente habitum, non esse peccatum ex habitu si adsit ignorantia vel passio, tunc enim habitus non est id quod determinat vnde illud non est peccatum ex malitia. Passio minuit peccatum, quia voluntaria non est, habitus autem voluntariè acquisitus est, ideo auget potius peccatum quàm passio.

QVÆSTIO II.

De causis externis peccatorum.

S. Thom. q. 79. & seq.

PRæter causas internas, quæ mouent ad peccatum, & sunt intra ipsum peccantem, extra ipsum aliquid etiam est per quod impelli possit ad malum. Hoc autem videndum est primò, vtrum esse possit Deus

Deus. Secundò, Diabolus aut alius homo, quâ occasione disputat Sanctus Thomas de peccato originali.

SECTIO I.

Utrum Deus dici possit Causa Peccati.

S. Thom. quaest. 79.

Hæc esse potest vna ex illis quaestionibus, quæ teste Tertulliano sacrilegos facere possunt disputatores suos: Quomodo enim sine summo scelere dubitare potest aliquis, utrum à Deo summè bono, esse possit summum malum? aut quomodo eiusdem impietatis non sit asserere Deum peccati esse autorem, & asserere nullum esse Deum, ut expendunt eleganter Basiliius & Theodoretus.

Hæc est nihilominus, hæc est, quod vix credi potest Lutheri, Melancthonis, & Caluini horrenda blasphemia, Deum esse omnium malorum, quæ sunt primum & præcipuum motorem, inuentorem, suaforem, impulsorem, ita enim expressissimè multis locis docent noui Euangelistæ, præsertim Caluinus, ut accuratè ostendunt Bellarminus l. 2. de statu peccati cap. 3. Petavius tom. 1. cap. 7. & 8.

Primò enim Deum reprobare homines sine præuisione vilius peccati ad ostendendam potentiam suam, ac deinde ne sine causa damnet, procurare deinceps ut in laqueum cadant: Deinde innumeris locis tradit Deum nos præcipitare in fœdas cupiditates, non præscire tantum ac permittere peccata, sed etiam decreuisse omnino ut sint, & alia huiusmodi plurima blasphemata, quibus omnes omnium sæculorum hereticos superauit, tamen enim primus iam olim Florinus ausus est dicere Deum esse autorem mali contra quem scripsit Irenæus, idemque tribuatur Herminianis, & Seleucianis apud Augustinum lib. de heresib. cap. 59. non voluerunt tamen illi, ut notat Vasques Deum esse autorem mali moralis, sed idem censebant quod Manichæi quædam substantias esse sua natura malas, quarum author sit Deus.

Nituntur autem homines scelestissimi Scripturâ, in primis & Augustino. Primò enim non raro peccatum dicitur esse opus Dei Psalm. 43. *Declinasti semitas nostras à via tua.* Psalm. 140. *Non declines cor meum in verba malitia, conuertit cor eorum ut odirent populum eius, & dolum facerent in seruis eius.* Isaia 63. *Quare errare fecisti nos Domine de viis tuis, induxisti cor nostrum ne timeremus te.* Quæ aliaque huiusmodi expendens Augustinus lib. de gratia & libero arbitrio cap. 20. & 21. Talibus (inquit) testimoniis diuinorum eloquiorum, satis quantum existimo manifestatur, operari Deum in cordibus eorum voluntates, quocunque voluerit siue ad bona pro sua misericordia, siue ad mala pro meritis eorum, iudicio utique suo aliquando occulto, aliquando manifesto, semper autem iusto, & lib. de prædestinatione Sanctorum cap. 20. agit quippe Deus quod vult in cordibus hominum, vel adinuando, vel iudicando, ut etiam per eos impleatur, quod manus eius, & consilium prædestinauit fieri.

Secundò dicitur peccatum fieri ex certa Dei ordinatione, consilio, voluntate, præcepto. Genesios 45. *Non vestro consilio, sed Dei voluntate huc missus sum, nolite timere, num Dei possumus resistere voluntati.* Actuum 2. *Hunc desinito consilio, & præscientia Dei traditum.* & cap. 4. *Conuenerunt Herodes & Pilatus cum gentibus & populis Israël facere contra Iesum, quæ manus tua, & consilium tuum decreuerunt.* Quibus omnino consonat Augustinus lib. de corrept. & gratia cap. 17. *Audimus nomen vos ego elegi duodecim, & vnus ex vobis diabolus est, illos debemus intelligere electos per misericordiam, istum per iudicium, illos*

Tom. I.

elegit ad possidendum regnum suum, istum ad effundendum sanguinem suum. Neque intelligi possunt illa de sola permissione, reijcitur enim ab Augustino lib. 5. contra Iulianum cap. 3. vbi cum reprehendit quod diceret *Deum aliquos relinquere in passionibus ignominia, illos solum deserendo, sed eos in peccata compulso esse.*

Tertiò, dicitur sæpè Deus excæcare, indurare, in-grauare, tradere in passionibus ignominia, ut faciant ea quæ non conueniunt, excæca cor populi huius, aures eius aggraua, oculos eius claude. Hæc autem induratio, & peccatum est & causa peccati, ergo Deus causa est peccati, dicit enim Augustinus loco nuper citato, quod Deus indurat per potentiam, non tantum per patientiam: Deus ergo dici non potest indurare tantum subtrahendo gratiam efficacem, sic enim sequeretur quod quicumque peccat mortaliter, induratur à Deo, quia negatur ei sine dubio gratia efficax, aliqui actu vitaret peccatum, quod tamen actu non vitat.

Quartò, dicitur etiam frequentissimè quod vnum peccatum pœna est alterius peccati, sed Deus est causa infligens pœnam, ergo Deus est causa peccati saltem illius quod est pœna peccati præcedentis: Maior probatur ex variis scripturis, appone iniquitatem super iniquitatem eorum, & non intrent in iustitiam tuam: qui in sordibus est sordescat adhuc, probatque idem multipliciter Augustinus lib. 5. contra Iulianum v. gr. ex Rom. 1. *Tradidit eos in reprobum sensum, & in passionibus ignominia, in desideria cordis:* Psalm. 57. *Supercedidit ignis, & non viderunt solem.* Gloriatur autem potissimum Caluinus verbis illis 2. Reg. c. 12. *Ego suscitabo super te malum de domo tua, & tollam uxores tuas, & dabo proximo tuo, & dormiet cum uxore tua.*

Quintò, Rationes autem afferri possunt ex concursu Dei, ex prædefinitionibus, & ex reprobatione, quam multi etiam Catholici Doctores volunt fieri ante præuisionem etiam conditionatam demeritorum, iis autem positis videtur stare nullo modo posse quod Deus non causet peccatum.

Dicendum tamen omnino esse primò, certum omnino esse quod Deus nullo modo sit causa, vel author peccati, quæ propositio non solum Catholica est, sed per se nota, vsque adeo ut erroris sui sectarios etiam ipsos pudeat, atque adeo non videtur operæ prætium esse illam probare ut possem ex innumeris scripturis, Patribus, & rationibus: quod eximè præstant Valentia quaest. 9. Bellarminus lib. 2. de statu peccati. Petavius tom. 1. lib. 10.

Prima verò & optima ratio est illa quæ vitatur Basiliius homilia quod Deus non sit author mali, quia si esset author mali, Deus non esset, non enim esset bonus, sed malus. Alteram habet Tertullianus l. 2. contra Marcionem, quia idem delicti non est author, qui innuitur interditor, imò & condemnator.

Dico secundò, certum quoque omnino esse quod nullum vnquam fieri potest peccatum volente aut decernente, aut prædefiniente Deo, sed ad summum permittente, & non impediante Deo. Hæc etiam non eget vlla probatione, non enim Deus & velle potest iniquitatem, cuius oculi mundi sunt ne videant malum: quomodo enim fieri vetat ea, quæ prædestinat, & prædefinit ut fiant? Imò sequeretur id quod tantopere reijcit August. lib. 13. de Trinit. cap. 12. quod adulteria & corruptelæ sacrarum virginum, idem contingant quia illas Deus ad hoc prædestinavit ut fierent, quam ipse appellat detestandam & abominandam opinionem, si enim volente ac decernente Deo peccata fiunt, Deus reuerà peccati author est, & peccat, imò solus peccator est, nemo autè præter ipsū peccat.

H h h 2

Dico

Tertium

Quartum

Quintum

Conclusio prima

Ratio duplex, altera ex Basilio, altera ex Tertulliano.

Conclusio secunda

Conclusio
tertia.

Dico tertio, tamen si Deus nullo modo causet peccatum, permittit tamen illa quatuor modis, iuxta quos dicitur in Scripturis quod Deus facit malum & ad illud impellit.

Quatuor
modis
Deus per-
mittit pec-
cata.

Primus modus est puræ permissionis, sine qua non esset peccatum, sicut enim venator, eo ipso dicitur immittere canem in leporem, quia funem laxat quo vincus tenebatur, sic Deus eo ipso quod habenas Diabolo laxat, vel concupiscentiæ dicitur facere malum quod homo facit, quamvis illud tantum permittat; quo in sensu dicitur immisisse spiritum pessimum inter Abimelec, & habitatores Sichem: dicitur etiam commouisse David, vt numeraret populum, quo in sensu intelligi semper debet Scriptura quoties dicitur Deus immittere improbos ad pœnam peccatorum, vt sint instrumenta furoris eius. Secundus modus est desertionis & subtractionis auxilij per quod peccatum impeditur, sic enim explicat Augustinus, illud (ne nos inducas in tentationem) id est, *Ne nos inferri deserendo permittas*. Tertius modus est ordinationis, quo scilicet non solum permittit & deserit, sed etiam peccatum licet de se malum ordinat in aliquem finem bonum, permittendo vnum potius peccatum quam aliud, iuxta illud August. in Enchir. cap. 96. *Quod nulla plane ab omnipotenti Deo sinerentur esse mala, nisi sciret se de malis facere posse bona*. Et in eo potentiam suam dicitur ostendere ab Apostolo, & ab Augustino dicitur indurare non solum per patientiam sed etiam per iustitiam, quæ in eo solum eminet quod permittens aliqua peccata fieri, potius quam alia, ordinat illa in fines optimos quod maximæ potentie argumentum est. Quartus modus est occasionis quod nimirum ita permittat peccatum, vt occasionem etiam peccandi, peccanti præbeat: id est faciat aliquid vnde malus præter intentionem Dei sumat occasionem peccandi: *Eo modo quo* (inquit Augustinus serm. 88. de tempore,) *vernaculos nostros dicere solemus quos nimium delicate nutrimus aut quibus sæpe indulgemus, ego te talem feci, ego tuam proteruiam indulgendo nutriui, & hoc non dicimus quod ex voluntate nostra in tantam sint superbiam deuoluti, sed quod ob indulgentiam fuerint obdurati*. Ex quibus.

Responde-
tur ratio-
nibus in
contrariū
suprà alla-
tis.
Ad primā
& secun-
dam.

Ad primam & secundam Resp. quod quoties peccatum dicitur esse opus, præceptum, consilium Dei, significatur primus & secundus modus diuinæ permissionis. Sic enim quando peccatum in iis permittit qui paratissimi sunt illud facere, dicitur aliquo modo facere ipsum peccatum, præsertim si accedat vt Deus gratias denegando deserat, si ordinet peccatum in fines bonos, vel etiam præbeat occasionem illud faciendi, dicitur declinare cor nostrum in verba malitiæ, quatenus denegando gratiam permittit, vt declinemus: Et sic alia huiusmodi plurima seque ipsum explicat Augustinus in Psalm. 24. conuertit cor eorum vt odirent populum eius, *Nunquid nam* (inquit) *intelligendum aut credendum est quod Deus cor hominis ad facienda peccata conuertat, nunquid istorum tam grauium peccatorum, author est Deus? qui nullius vel leuissimi peccati author est? quis sapiens, & intelliget hæc? nam ipsa est ea mirabilis Dei bonitas, qua vtitur etiam malis vel Angelis vel hominibus, cum enim suo ipsi vitio sint mali, ille de malo eorum bene facit, &c.* In eo ergo quod populum suum multiplicauit, hoc beneficio malos ad inuidendum conuertit: in quo sensu intelligendus est idem Augustinus lib. de gratia & libeto arbitrio c. 21. cum ait: *Deum operari in cordibus ad inclinandas siue ad bona, siue ad mala hominum voluntates*, loquitur enim de permissione quæ fit descendo, in bonum finem ordinando, & occasionem præbendo. Quem etiam sensum habent verba hæc Apostoli 2. Thessalon. 2. *Eo quod charitatem veritatis non receperunt, ideo mittet eis spiri-*

tum erroris vt credant mendacio.

Ad tertiam Resp. de induratione multa dicta sunt in tractatu de reprobatione, & plura dicentur in tractatu de gratia, breuiter nunc Respondeo cum S. Thoma 9. 79. art. 3. quod in excacatione ac obduratione importantur duo, primum est motus humani animi constanter inhaerentis malo, & auersi à diuino lumine: Alterum est subtractio gratiæ, per quam intellectus illustraretur, & cor hominis emolliretur ac rectè viuendum, Deus non est per se causa excacationis & obdurationis quantum ad illud primum, quod solum peccatum est. Sic enim causa illarum solus peccator est, vel solus Diabolus, ita videlicet habetur c. 2. Sapient. *Excacauit eos malitia eorum, & 2. ad Corinth. 4. Deus huius sæculi excacauit eos*. Sed quantum ad illud secundum, Deus causa est excacationis & indurationis, quia videlicet indurare non aliud quam in pœnam precedentium delictorum abundantiora negare auxilia, quibus homo retrahitur à peccato in quo est obfirmatus, sic dixit optimè Augustinus lib. de Prædestin. Sanctorum, c. 4. *Indurare dicitur Deus eum quem molliore noluerit, excacare dicitur eum quem illuminare noluerit, & sic etiam eum repellere quem vocare noluerit*: Et Epist. 105. *Non obdurat Deus impertiendo malitiam, sed non impertiendo misericordiam*. Quod etiam eleganter explicat serm. 83. de Tempore, exemplo aquæ, quæ defectu caloris solaris obduratur in glaciem vi sui frigoris: *Similiter enim obduratur is quem nequitia sua obfirmat in malo retrahendo Dei illuminationes effectices, vel etiam præbendo occasiones peior euadens peccator, tanquam inuentum computrescit in stercore suo*. Illa igitur obduratorum nihil est aliud quam obfirmatio aliqua voluntatis circa obiectum malum, à quo diuinis inspirationibus non finit se retrahi. Tres verò illius gradus distinguit optimè S. Thomas articulo citato, Primus si diuinæ illuminationes nec videat nec admitrat, diciturque tunc excacatus: Secundus si eas non consideret, neque penetret, dicitur ingratus: Tertius si nihil iis tangatur aut emolliatur diciturque obdurator. Neque verò concesserim cum Vasque omnem illum qui peccat mortaliter esse induratum & excacatum, ex eo quod non habeat gratias congruas, nam obduratio non est solum carentia gratiæ congruæ, sed ex parte peccatoris dicit obfirmatam voluntatem in malo, diuturnam in eo perseuerantiam, ex parte verò Dei diuturnam negationem auxilij congrui.

Ad quartam de peccato quod est effectus & pœna præcedentis peccati disputant Doctores cum S. Thoma quæst. 87. art. 2. & attingi olim explicans effectus reprobationis. Respondeo ergo primo, quidem non esse dubium, quin Deus sæpissime in pœnam precedentium peccatorum permittat peccata posteriora, quod infinita docent Scripturæ testimonia, vt cum dicitur: *Peccator tradi à Deo in reprobum sensum, in passionem ignominie, tradi desideris quod cum in profundum deuenerit contemnit, quod abyssus abyssum inuocat*, Osee 4. *Sanguis sanguinem tetigit*, vt explicat Chaldaeus paraphrastes Psalm. 57. *Iniquitates manus vestre concinant*, vt explicat Augustinus in eum Psalmum, &c. huiusmodi, ex quibus manifestum est quod vnum peccatum alterius peccati effectus & pœna est, & sæpissime docetur à S. Patribus: nam Augustinus lib. 5. contra Iulianum cap. 3. dicit: *Id ex Scripturis conuinci, & libro de Natura & Gratia, cap. 22. fusè id declarat*. Deinde Ildorus lib. 2. de summo bono cap. 39. Gregorius lib. 25. Moralium cap. 13. & homil. 11. super Ezechielem. Chrysostom. homil. de Adam & Eva: & manifesta ratio est, quia Deus in pœnam delictorum precedentium subtrahit gratias, permittit tentationes fortiores demonum, auxilia retrahit bonorum Angelorum: *Curauimus Babylonem, & non est sanata derelinquamus eam*. Secundo,

Ad tertiam
vbi quid
& quomo-
do sit in-
duratio.

Ad quartam.

Secundò, dubium etiam non est, quin peccatum sit permissum à Deo dici verè possit pœna peccati præcedentis, saltem ratione alicuius adiuncti, ita enim vocatur ab Augustino locis citatis, & lib. 1. Confessionum cap. 12. *Iussisti Domine & sic est ut pœna sua sibi sit omnis inordinatus animus*, & Gregorius homil. citata, *peccatum quod per penitentiam citius non deletur, aut peccatum est, & causa peccati, aut peccatum simul est, & causa & pœna peccati*. Asserturque ratio à S. Thoma quia, ut peccatum sit saltem per accidens pœna peccati præcedentis, sufficit quod Deus idèò subtrahat gratias per quas impediretur posterius peccatum, quia præcessit prius peccatum, & quod intendat: pœnas quæ sequuntur tale peccatum, cuiusmodi sunt anxietas animi, quæ huic peccato annexa est, infamia, &c. Sed Deus utrumque illud facit, ergo vnum peccatum esse potest saltem per accidens pœna præcedentis alicuius peccati.

Tertiò, tamen cum S. Thoma, *Illo art. 2. & quæst. 1. de malo art. 2. contra Richardum, Scotum, & Bonaventuram*, asserendum est quod peccatum non potest esse vilo modo per se causa peccati alterius, atque ita quod peccatum sequens non est vnquam secundum se pœna peccati præcedentis, sed ad summum ratione alicuius adiuncti, quod præcedat, vel sequatur peccatum. Ratio est quia sicut de ratione peccati ut sic, est ut sit voluntarium, sic de ratione pœnæ ut sic, est ut sit inuoluntaria patienti, vel certè ut ametur ab eo qui pœnam infert: Imò pœna iustè & benè infligitur, peccatum autem secundum se iustum esse nequit. Neque à Deo amari ergo peccatum secundum se nequit esse pœna, sed secundum ea tantum quæ habet adiuncta. Quin etiam fateor Deum non posse illa prædefinire quæ sequuntur peccatum, verbi gratiâ, infamiam, nisi postquam peccatum præiudicet futurum, quia Deus nunquam potest ex se primò velle pœnam: vnde tamen non sequitur, quod in pœnam præcedentis peccati permittere non possit peccatum, sicut etiam potest permittere peccatum ut aliquis ex eo humilietur, vel etiam agat penitentiam (ut probabam aliàs contra Vasquez), quia non inde sequitur quod Deus, velit peccatum causari sed permissiue tantum, qui enim vult finem necessariò etiam vult media permittere, non necessariò vult illa causare. Sed hæc alias.

Solutur
gravis in-
stantia.

Instabis Deus non potest amare permissionem peccati ut pœnam, nisi amet illam ut malam homini, sed amare non potest illam ut malam homini, quia non est homini mala nisi per peccatum: ergo Deus non potest amare permissionem peccati ut pœnam.

Respondeo negando maiorem, nam ad rationem pœnæ sufficit ut ametur id quod cognoscitur esse malum, neque opus est ut ametur malitia ipsa pœnæ, seu ratio ipsa mali quæ in ipsa pœna est: Deus enim velle potest negare auxilium efficax, & permittere peccatum cognoscendo illud fore malum homini, quamuis permissionem illam non intendat esse malam homini. Deinde nego quod permissio peccati non sit mala homini nisi posito peccato: priuatio enim gratiæ congruæ aliquid sine dubio malum est.

Ad quintam satis videtur ostensum esse quomodo Deus concurrens ad materiale peccati determinatus à creata voluntate, non solùm malè non agat, sed etiam agat rectè ac laudabiliter; facit enim quod recta ratio dicat faciendum esse ab autore naturæ. Vnde malitia peccati non est vilo modo à Deo. Prædefinitiones actuum malorum si absolutæ fuerint & antecedentes scientiam conditionatam faciunt Deum causam & autorem peccati, ut probani aliàs, si autem sequantur scientiam illam mediam, & fuerint conditionatæ saltem virtualiter certè illæ nihil nocent libertati voluntatis creatæ, neque sanctitati voluntatis

diuinæ ut ostendi aliàs. Reprobationem qui ponunt priorem præuisione peccatorum, videant quomodo declinare possint argumentum quo probatur Deum futurum autorem peccati. Mihi certè sententia illa videtur dura & omnibus quæ de Deo sentire debemus non satis consona.

SECTIO II.

An & quomodo Diabolus causa sit peccati.

S. Thomas quæst. 80.

TRactat quatuor S. Thomas ista quæstione, in quibus longo examine nihil opus est. Primum est quod Diabolus plurima quidem indirectè hominum peccata causet, quæ tamen causare directè nullo modo potest. Ratio cur indirectè causare possit peccata est quia duobus modis indirectè causari potest peccatum. Primò ab eo qui proponit intellectui peccantis obiectum aliquod appetibile in cuius amorem exardescat voluntas. Secundò, ab eo qui persuadet peccatum consulendo, representando malum sub ratione boni, utrumque hoc sine dubio facit dæmon, ergo indirectè causat peccata. Ratio autem cur causare illa non possit directè est quia, sola illa causa directè causat peccatum quæ in illud influit, sola voluntas & obiectum influunt in peccatum ut patet, ergo sola voluntas & obiectum possunt directè causare peccatum.

Ratio prima dubitandi.
Sicut & aliæ soluntur.

Secundum est quod Diabolus interius quidem inducit ad peccandum nò per solas formas visibiles ut patet, sed hoc non nisi dupliciter efficit: primò mouendo sanguinem & spiritus quibus iunctæ species obiectorum veritatum, quorum representatio statim excitat phantasiam. Secundò excitando passionem in appetitu, per motum aliquem & alterationem humorum, ex quibus statim accenduntur cupiditates, exardescunt iræ, inuidiæ dolores, &c. Vnde verum est quod ait Isidorus lib. de summo bono cap. 5. quod *Diabolus corda hominum occultis cupiditatibus replet*.

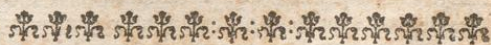
Secunda.

Tertium est quod dæmon necessitando voluntatem causare non potest peccatum, quia non posset necessitare voluntatem nisi excæcando penitus rationem, cuius quandiu perseuerat integer oculus, illibata etiam perstat libertas, si autem excæcata ratio fuerit tollitur etiam libertas peccandi.

Tercia.

Quartum est utrum Diabolus omnium quæ sunt ab hominibus causa sit peccatorum, negat autem esse causam, quia etiam si nulla esset suggestio Diaboli, tamen homo inclinationem haberet ad bona sensibilia rationi contraria, & voluntatem liberam ad eorum appetitionem.

Quarta.



DISPUTATIO III.

De propriis Effectibus peccatorum.

S. Thom. à quæst. 85.



MALORUM quæ causantur à peccato multitudo numerum & modum non habet, quæ tamen ad tria capita reuocat optimè S. Thomas, Primum est corruptio naturæ, Secundum est malitia animæ, seu macula peccati. Tertium reatus pœnæ corruptio naturæ quatenus causatur per peccata personalia significare aliud non potest, quam quod per peccatum diminuat inclinatio ad virtutem, & augetur inclinatio ad malum, quod præstat priuatio bonorum habituum, productio malorum, & denegatio

Effectus peccati reuocantur ad tria capita.

Hhh 3 auxili

auxiliorum Dei: corruptio autem naturæ quam causavit peccatum originale dicitur sequenti disputatione, superest ergo nunc ut primum dicatur de reatu pœnæ, deinde de macula peccati personalis, ac demum de macula peccati originalis.

QVÆSTIO I.

De reatu pœnæ prout est effectus peccati.

S. Thom. quæst. 87.

Quenam
pœna sit
effectus
peccati.

Omnis pœna si iusta est, pœna peccati est, inquit Augustinus, lib. 3. de libero arbitrio, cap. 18. est enim malum quod infligitur propter culpam: sed pœna tamen quæ bonum quoddam est, dici non potest effectus peccati quod est summè malum, solus enim reatus pœnæ peccati effectus est, quia malum est esse dignum pœnæ. Hunc igitur reatum primò generatim considero prout effectus est cuiuslibet peccati, Secundò prout est effectus peccati mortalis. Tertio prout est reatus peccati venialis.

SECTIO I.

De Reatu pœnæ debitæ peccato generatim.

S. Thom. art. 1. 2. 6. 7. & 8.

Omne pec-
catum fe-
quitur rea-
tus pœnæ.

Certum est primò, nullum omnino esse peccatum cuius proprius, & necessarius effectus non sit reatus aliquis pœnæ, tum in hac, tum in altera vita. Ratio S. Thomæ articulo primo est optima, quia in omnibus rebus tum naturalibus tum humanis videmus semper euenire, ut id quod contra aliud insurgit, detrimentum ab eo patiatur, nam in rebus naturalibus vnum contrarium agit vehementius insurgente altero contrario, nunquam enim ignis agit fortius quàm à frigore prouocatus: in rebus etiam humanis, unusquisque deprimat eum qui contra ipsum insurgit, ac demum in Politicis quidquid contra ordinem aliquem insurgit consequens est ut ab ordine illo, & à principe ordinis deprimatur, quæ depressio pœna est. Ille autem à quo committitur peccatum contra triplicem ordinem peccat, propriæ rationis, exterioris hominis gubernantis, & diuini regiminis, vnde triplici dignus est pœnâ, à se ipso habet remorsum propriæ conscientie: Si autem male egeris, inquit Deus ad Cain, statim in foribus peccatum aderit, alij legunt latrabit, ab hominibus habet infamiam, vituperia, & sæpius supplicia, denique à Deo punitur tum hac vita, tum altera. Vnde ab Isaia c. 14. optimè peccatum comparatur Ericio: *Ponam eam in possessionem Ericij*, peccatum videlicet Ericius est in corde peccatoris à quo omni ex parte pungitur miser ex parte Dei, ex parte sui, & ex parte omnium hominum. *Tribulatio videlicet & angustia in omnem animam operantis malum.* Ut habetur Romanorum secundo: probant hoc omnes historiæ Scripturarum, casus Angelorum, primi hominis exterminium, Caini tremor & fuga, diluuium, Sodoma, Pharaos, ex quibus omnibus, & aliis innumeris constat, quod qui malignantur exterminabuntur.

Definitio
reatus pœ-
næ.

Certum est secundò, reatum pœnæ rectè definiti, est dignitas pœnæ propter culpam commissam, dignitas verò illa nihil est aliud quàm peccatum præteritum moraliter manens propter negationem retractationis aut condonationis quæ versatur circa pœnam. Ratio est quia reus pœnæ ille non dicitur qui obligatus est ad ferendam pœnam, nam Christus obligationem ferendi peccata nostra super lignum neque tamen reatum habuit, quia dignus non fuit pœnâ ob culpam propriam, reatus ergo non est obligatio dunta-

tax, sed dignitas pœnæ propter culpam. Quid autem sit dignitas illa pœnæ, an sit aliquid reale, an physicum, an morale constabit ex dicendis de peccato habituali.

Difficultas igitur tota nunc est primò, vtrum integer reatus pœnæ semper remittatur dimisso reatu culpæ. Secundò, vtrum pro alterius peccato possit aliquis esse reus pœnæ. Tertio, vtrum sine peccato aliqua possit inferri pœna.

Ratio dubitandi est primò, quia si remissa culpa manet adhuc reatus aliquis pœnæ, sequitur quod remittitur, & non remittitur culpa, nam si remittitur culpa, illa non manet amplius moraliter, & si manet adhuc reatus pœnæ, culpa manet adhuc moraliter, ergo remittitur & non remittitur culpa. Imò sequitur quod integra non fuit redemptio Christi pro nostris peccatis, quia præter eam exiguntur etiam nostræ satisfactiones.

Secundò, non videtur fieri vnquam posse ut Deus pro alienis peccatis aliquem puniat, quia Deus neminem punit nisi dignus sit pœnâ, sed nemo dignus est pœnâ pro peccatis quæ alius commisit, alioqui si pœnâ temporali iuste aliquem punit pro alienis peccatis posset etiam iuste punire pœnâ æternâ, quod nemo dixerit ergo Deus neminem afficit pœnâ pro delictis alienis. Et videtur expresse in Scripturis haberi Ezechiel, v. gr. 18. *Anima quæ peccauerit ipsa morietur: filius non portabit iniquitatem patris.* Imò certum est nunquam licere iudici punire aliquem innocentem pro parentum peccatis.

Dico primò, reatum pœnæ temporalis debitæ peccato tum in hac tum in altera vita, non semper integrum remitti, remisso integro reatu culpæ. Ita probatum est fusè in tractatu de penitentia, contra sectarios vsu negantes satisfactionum, Indulgentiarum, & Suffragiorum. Quos egregiè confutant Catholici omnes Doctores. Primò ex clarissimis Scripturarum testimoniis vbi Deus pro peccatis remissis seuerissimas tamen irrogat pœnas. Davidis euertitur familia propter peccatum quod Natham dimissum esse renuntiauerat: Manassès post conuersionem punitur. Aliæque occurrunt passim in Scripturis, si ergo punit Deus illos quorum remisit peccata, sequitur adhuc illos esse dignos pœnâ. Secundò Patres vnanimiter idem asserunt eo loco citati, aliosque dabunt Valentia hic quæst. 17. part. 5. Vega lib. 15. in Tridentinum cap. 36. Suares tom. 4. in 3. part. disput. 10. sect. 3. Tertio, sic habetur definitum in Tridentin. sess. 6. cap. 14. & Can. 30. & sess. 14. cap. 8. Can. 12. sess. 25. in decreto de Purgatorio. Denique ratio est quia reatus culpæ aliquid est distinctum à reatu pœnæ, ut patebit ex dicendis de peccato habituali, cum enim Deus ex peccato commissio duplex ius accipiat, Primum ut odio habeat ipsum peccatorem ut suum inimicum. Secundum ut illum puniat, quandiu Deus non condonat ius illud quod habebat ad puniendum peccatorem, manet dignitas pœnæ quantuncunque condonatum fuerit ius quod habebat ad odium, tolli ergo potest reatus culpæ manente reatu pœnæ, decuitque ut Deus ita faceret, ne peccata manerent impunita, vnde maxima peccandi esset libertas.

Dico secundò, potest Deus, & sæpè solet punire temporali aliquâ pœnâ, peccata parentum in filiis peccata Regum in subditis, & peccata partis alicuius communitatis, in tota communitate vel in altera eius parte. Ita S. Thomas art. 7. & variis tum exemplis tum rationibus probant Vasques disput. 135. Salas disput. 15. sect. 14. Valentia q. 17. p. 2.

Primò enim Genesios cap. 9. peccatum Cham in Chanaan filio eius punitur: Numerorum cap. 17. familia Dathan & Abiron tota interimitur: Iosue cap. 7. propter

Status
quæstio-
nis.

Prima ra-
tio dubi-
tandi.

Secunda.

Conclusio
prima.

Ratio pri-
ma ex
Scripturis.

Secunda
ex Concl.
liis.

Tertia ex
iure quod
Deus acci-
pit ex rea-
tu culpæ.

Conclusio
secunda.

Ratio pri-
ma ex scri-
pturis.

propter furtum Achan totus exercitus cecidit. Exodi 20. *Ego sum Dominus Deus tuus fortis zelotes visitans iniquitatem Patrum in filios, in tertiam & quartam generationem*: Aegyptij ob peccatum Pharaonis flagellantur & merguntur in mari rubro. Deinde ratio est quia cum Deus vitæ omnium, & bonorum vniuersalissimus sit Dominus, potest peccatis paribus aut Principibus vitam aut bona filiis & subditis adimere sine iniuria, vt sic puniantur parentes & Reges quorum pars aliqua sunt filij & subditi: tunc enim respectu parentum & principum illa est verè pœna, respectu eorum qui plebuntur illa est medicina. Propria igitur pœna nemo afficitur pro alterius peccato, quia respectu eius qui malum hoc patitur, illud non potest habere rationem pœnæ, quam nemo patitur nisi pro peccato suo.

Ratio secunda ex summo Dei Dominio.

Respondetur ad primam rationem dubitandi.

Ad secundam.

Ad primam Respon. reatum pœnæ prorsus distinctum esse à reatu culpæ vt ostensum est, atque adeo negatur peccatum remitti, & non remitti si maneat reatus pœnæ, sublato reatu culpæ. Redemptio Christi plenissima est etiam si exigat nostras satisfactiones, quas dignificat, alioqui essent insufficientes ad tollendum reatum pœnæ.

Ad secundam Resp. patet ex dictis malum illud, quod pro alieno toleratur peccato, pœnam non esse respectu illius qui tolerat, sed respectu illius qui commisit peccatum. Pœna æterna vel etiam spirituali pro alieno peccato nemo punitur, quia illa non possunt esse medicina: de illis autem solis debet intelligi Scripturas rectè ostendit Vasques. Fateor nullum vnquam innocentem affici posse morte ob alienum peccatum, à Iudice creato, qui non est Dominus vitæ alienæ, sed mulctari tamen sapè potest bonis & honore, vt fieri etiam iuste solet in iis qui rei sunt Maiestatis.

SECTIO II

De reatu pœnæ debite peccato mortali.

S. Thom. art. 2. 3. 4.

Sex peccatorum pœnæ numerantur in hac vita.

Certum est primò, pœnas quæ semper, & infallibiliter sequuntur peccatum etiam in hac vita, sex numerari. Prima est priuatio iustitiæ habitualis sanctificantis animam, Charitatis, aliarumque virtutum omnium supernaturalium, præter habitum Fidei, Spei, eodem enim illo momento quo aliquis peccat subtrahit Deus totum concursum quo conseruabat omnia illa dona quibus homo iustus erat & conformis diuinæ legi, quia hoc ipso quo peccat redditur illis indignus, & meretur illis priuari, sicque subitò tota illa vita supernaturalis extinguitur, marcescit totus decor & vigor diuinæ imaginis, diuinæ amicitiae consortisque cum Deo ac participationis naturæ diuinæ. Secunda est priuatio personæ ac donorum omnium Spiritus Sancti habitantis in anima, & adoptantis in Filium, desinit enim peccator esse Filius Dei & incipit esse filius Diaboli, *Omnis qui facit peccatum ex Diabolo est*, vt dicitur primæ Ioannis 3. Tunc autem loco Sancti Spiritus inhabitare incipit in anima spiritus nequam vt eam regat, & impellat ad malum. Tertia est priuatio integra iuris ad cœlestem hereditatem, quod ius diuinæ filiationi est infallibiliter annexum. Quarta est priuatio meritum omnium acquiritorum per totam vitam. Quinta est priuatio singularis protectionis diuinæ, ac specialis curæ quam habet Deus erga filios & amicos suos. Sexta pœna est reatus æternæ damnationis omniumque malorum quæ illi annexa sunt. Et hæc omnia mala causantur ab vnico tantum mortali peccato, *Quoniam ecce inimici tui Domine ecce inimici tui peribunt, & dispergentur omnes qui operan-*

tur iniquitatem, nullum enim est peccatum mortale vel minimum, quod stare possit cum gratia, Spiritu Sancto, iure ad gloriam, & meritis nullum propter quod homo in æternum à Deo non sit proiciendus. Addi præterea poterat quomodo sapissimè peccatum sit pœna præcedentis alicuius peccati quod satis declaratum videtur præcedenti disputatione.

Certum est secundò, pœnas quæ infallibiliter sequuntur peccatum mortale in altera vita præcipuas esse sex quæ commodè reuocantur ad pœnam damni & ad pœnam sensus, vt patet ex dictis de pœna malorum Angelorum. Prima est amissio cœlestis hereditatis, & bonorum omnium exteriorum quæ in ea possidentur, loci amœnissimi, contubernij iucundissimi, plenissimæ delectationis ex cognitione rerum naturalium. Secunda est amissio gloriæ corporis, claritatis nimirum, impassibilitatis, subtilitatis, agilitatis, pulchritudinis accedentis ad diuinam, voluptatis suauissimæ in omnibus sensibus. Tertia est amissio luminis gloriæ, beatæ visionis, ac possessionis infiniti boni, quod Deus est, atque inde bonorum omnium animi, quorum plenitudinem possident beati. Quarta est afflictio ex obiectis externis horrendo loco, societate perpetua demonum & damnatorum. Quinta est afflictio ex malis corporis quæ prouenit ex cruciatu omnium sensuum tum interiorum tum exteriorum. Sexta est afflictio ex malis animæ, cæcitas, obstinatio, dolor immensus, odium Dei, furor, & desperatio. Quomodo autem inæqualis esse possit ipsa pœna damni, exposui eo loco.

In altera vita sex ite pœnæ numerantur.

Difficultas igitur tota nunc est primò, quanta sit pœna illa secundum intensiorem. Secundò, quanta sit secundum durationem.

Secundæ quæstionis.

S. I.

Utrum peccatum mortale mereatur pœnam infinitam intensiorem.

Pendet fere tota hæc controuersia ex altera illa difficultate de qua dictum est, dum agerem de satisfactione Christi, quærebam enim ibi, vtrum malitia peccati sit infinita simpliciter, vbi partem negatiuiam certiorum esse ac veriorum constituerebam. Hoc autem posito.

Ratio dubitandi est primò, quia illud meretur pœnam infinitè intensam, quod plus meretur pœnæ, quàm infiniti actus boni mereantur gloriæ, nam illi mererentur sine dubio gloriam infinitè intensam, sed peccatum plus meretur pœnæ quàm infiniti actus boni mererentur gloriæ, quod probatur, vbi plus est malitiæ quàm in aliis sit bonitatis, ibi meritum pœnæ maius est, quàm meritum gloriæ, sed in peccato plus est malitiæ, quàm in quolibet actu bono sit bonitatis; debeo enim eligere potius priuationem cuiuslibet mali quàm minimum peccatum; hæc enim certissima est Anselmi doctrina lib. 1. quod Deus homo, vbi probat quod *peccatum maximum est omnium malorum*, Vnde nec pro vitandis quibuscunque malis, nec pro acquirendis quibuscunque bonis, potest committi, ergo peccatum meretur pœnam infinitam. Confirmatur quia infiniti actus boni non possunt satisfacere pro Dei offensa, ergo plus habet malitiæ vnus actus malus, & plus Deo displicet, quàm infiniti actus boni habeant bonitatis & Deo placeant.

Ratio prima dubitandi.

Secundò, peccatum mortale meretur pœnam damni simpliciter infinitam, etiam in hac vita, si enim haberet infinitam gratiam, & infinitum ius ad gloriam, statim commissio peccato illis omnibus priuari deberet, ergo meretur etiam simul infinitam pœnam sensus.

Secundæ.

Non

Non est enim maior ratio de vna pœna quàm de alia. Imò annihilatio maius est malum quàm infinitus dolor, sed peccator meretur annihilationem, ergo meretur etiam infinitum dolorem.

Tertiò, nulla est ratio cur peccatum debeat mereri pœnam infinitam in duratione, non debeat autem mereri pœnam infinitam in intensione, nam moraliter loquendo secundum æstimationem omnium prudentum, pœna vt quatuor durans infinito tempore, maius malum est, quàm pœna infinitè intensà durans vno tantum quadrante, quis enim nom magis eligat istam, quàm illam. Imò si pœna æterna infligeretur simul, esset infinitè intensà, ergo peccatum quod meretur pœnam æternam, meretur pœnam infinitè intensam.

Conclusio prima.

Dico primò, peccatum mortale non meretur pœnam infinitè intensam, ita docet S. Thomas art. 4. repugnant Almainus, Guillelmus Parisiensis, & alii pauci citati à Vasque *ad hunc articulum*.

Probat.

Ratio tota est, quia malitia peccati non est infinita simpliciter, sed extrinsecè duntaxat & secundum quid, vt probaui olim: cum enim cognitio quam habemus de Deo non sit nisi finita, peccatum etiam esse non potest nisi finitæ malitiæ, quia cognitio est applicatio ipsius obiecti, si ergo cognitio finita est, infinitas obiecti non refunditur, neque applicatur actui voluntatis nisi finitè: nemo enim plus amat, vel plus odit quàm cognoscat vnde secundum cognitionem offensa Dei crescit, si nulla fuerit cognitio malitiæ, nulla erit offensa, si parua fuerit, erit etiam modica, ergo si finita fuerit cognitio, finita erit offensa. Neque valet (vt sæpè demonstraui) argumentum calculatorium, quâ proportionem crescit dignitas personæ offensa, crescit etiam malitia offensa, verum enim est quod extrinsecè ac geometricè crescit malitia offensa quâ proportionem crescit dignitas personæ offensa, falsum est quod crescat intrinsecè, ac arithmeticè, id est crescit offensa in ratione ordinis, & est in diuersa specie, sed non crescit determinatâ quantitate, & in numero graduum.

Proponitur grauis difficultas.

Dices nulla ratio probare potest actum Christi esse infiniti valoris intrinsecè ac arithmeticè, quæ non probet peccati malitiam esse infinitæ grauitatis etiam arithmeticè sicut enim persona offensa est extrinseca peccato, sic persona Verbi extrinseca est operibus Christi, & sicut cognitio media est inter Deum, & actum voluntatis, sic vnio hypostatica finita, media est inter personam Verbi, & operationem humanitatis. Denique illud est infinitum quod non potest adæquari nisi per aliquid infinitum, peccatum adæquari non potest, nisi per satisfactionem infinitam Christi, nulla enim creaturæ satisfactio illi esse potest adæquata, ergo peccatum est infinitum.

Satis fit difficultati.

Respondendam olim disparitatem esse inter opus satisfactorium personæ infinitæ, & offensam personæ infinitæ, quia dignitas personæ satisfaciens tota communicatur operi meritorio & satisfactorio; cum enim ille sit actus immanens intrinsecus est tali personæ, quam formaliter immediatè ac intrinsecè afficit & denominat, ac proinde tota dignitas personæ afficit quodammodo tale opus per modum formæ moralis: dignitas autem personæ semper est extrinseca peccato, neque illud afficit nisi mediâ cognitione, ideoque non se illi communicat nisi secundum proportionem cognitionis. Illud est infinitum, quod non potest adæquari nisi per aliquid infinitum quod sit in eodem genere, & ordine, concedo, quod sit in diuerso genere & ordine nego. Satisfactio creaturæ cuiuslibet, est semper inferioris ordinis, quàm sit offensa commissâ in Deum, idèd etiam si fuerit infinita nunquam illam adæquabit in ratione satisfac-

tionis, quamuis in ratione pœnæ illam adæquet, sed hæc alibi fusi.

Dico secundo, peccata semper à Deo puniuntur citra condignum, id est minori pœna quàm de facto mereantur. Ita vulgò censent Theologi omnes cum S. Thoma.

Conclusio secunda.

Probari autem non potest nisi ex scripturis, Habacuc tertio. *Cum iratus fueris misericordie recordaberis: Psalmi 86. Aut continebit in ira sua misericordias suas: Iob 11. & intelligeres quod multo minora exigit ab eo, quàm meretur iniquitas tua.* Neque obstat quod dicitur Deuteronomini. 25. *Iuxta mensuram delicti erit plagarum modus: Apocalyp. 18. Quantum glorificauit se, & in delicijs fuit tantum date illi tormenti. Isaia 34. Extendetur super eam mensura vt redigatur ad nihil, & perpendiculum in desolationem.* In his enim omnibus significatur tantum, quod pœna proportionata sit culpæ, non significatur quod sit omnino æqualis.

Probat ex folijs scripturis.

Ad primam, Resp. eodem argumento probari posse quod peccatum etiam veniale mereatur pœnam infinitam, quia propter acquirenda infinita bona committi non debet vnum peccatum veniale, vnde dici posset quod peccatum veniale plus Deo displicet, quàm ei placeant infinita opera bona: imò sequeretur Christi satisfactiones minoris esse valoris, quàm minimum peccatum, si enim mihi optio daretur vt peccarem venialiter, vel non essent omnia merita Christi, tenerer non peccare venialiter. Quamuis igitur peccatum tum mortale tum veniale nullo modo committi aut eligi possit pro vlla re mundi etiam infinitè bona, non sequitur tamen quod peccatum sit maius malum quàm opera infinitè bona, sint bona & placeant Deo: hoc enim apertè falsum est: sequitur enim ex eo tantum quod peccatum non sit eligibile propter vllum bonum, sed non sequitur quod sit maius malum.

Respondetur ad primam rationem dubitandi.

Ad argumentum igitur respondeo negando illam minorem peccatum plus meretur pœnæ quàm infiniti actus boni mereantur præmij & gloriæ. Ad probationem nego esse plus malitiæ in peccato quàm sit bonitatis in quolibet actu bono, nego magis Deo displicere peccatum, quàm placeat actus infinitè bonus; id enim non bene probatur ex eo quod Deus magis eligeret vt non sit peccatum, quàm vt sit actus infinitè bonus, fateor enim, quod hoc magis eligeret, non ex eo quod peccatum sit maius malum, sed quia illud nullo modo est eligibile.

Ad confirmationem concedo infinitos actus creaturæ non posse satisfacere pro peccato, sed hinc sequitur tantum quod illi actus in ratione satisfactionis minus habent bonitatis, non autem in ratione meriti, aut bonitatis simpliciter.

Ad secundam Resp. peccatum mortale mereri pœnam damni finitam per se loquendo, infinitam autem tantum per accidens; peccatum enim opponitur gratiæ ac meritis vt sic: per accidens autem opponitur illis vt sunt infinita, sicut vnus gradus odij, opponitur amoris etiam infinito, neque tamen odium illud infinitum est, quia per se opponitur amoris vt amor est, per accidens autem illi opponitur vt est infinitus. Imò addebam aliàs pœnam damni, quamuis sit priuatio infiniti boni, non esse tamen malum infinitum, quia priuatio boni non est tantum malum, quantum est bonum ipsum quo priuat: Si enim Petro dicat dabo tibi vnionem hypostaticam, si abstineas à peccato veniali, ille non esset infinitè miser si peccatum committat veniale: Denique nego quod annihilatio sit maior pœna quàm infinitus dolor; annihilatio enim cum sit priuatio esse finiti, non est malum nisi finitum.

Ad secundam.

Ad

Ad tertiam vt respondeatur, venio ad id quod propositum erat secundo loco.

S. I I.

Verum peccatum mortale mereatur pœnam æternam.

S. Thom. art. 3.

Questio-
nis expli-
cat.
Status
Ratio
prima du-
bitandi.
Secunda.
Tertia.
Conclusio
secunda
Probatur
primò au-
thoritate
scriptura-
rum.

Robabam hoc olim agens de pœna dæmonum, ex variis Scripturis, ex Conciliorum decretis, ex omnium Patrum suffragiis, sed rationem quæ id probaret efficaciter huc distuli, tanquam maximè huius loci propriam: est enim sanè difficile dicere quomodo peccatum simpliciter finitum, & finitâ pœnâ dignum, condignè tamen puniatur pœnâ æternâ, quæ simpliciter videtur esse infinita.

Ratio enim dubitandi est primò, quia plerique Patres negare videntur quod supplicia damnatorum æterna sint, nam vt omitam Origenem à quo constat manasse sententiam de perpetuo circulo salutis, & damnationis, vt testatur quinta Synodus, certè videntur in eadem esse sententia plerique alij, Gregorius, enim Nyssenus, nulla explicatione potest excusari lib. de Anima, & orat. Catechetica de incarnatione Christi. Hieronymus lib. 1. contra Pelagianos, & in calce commentariorum in Isaïam, negat Christianorum pœnas in inferno æternas fore: Idem censet Ambrosius in Psalm. 118. octon. 20. vbi dicit: *Æterna fore tormenta dæmonum, non hominum.* Et ipse Nazianzenus non obscure indicat orat. 39. *Supplicia hominum non æterna fore sed Purgatoria.*

Secundò, notissima est historia de Traiani anima precibus Sancti Gregorij Magni ab inferis liberata, nam licet eam non pauci reproberent, refert tamen illam neque reprobat Damascenus orat. pro mortuis, vbi testes illius appellat orientem totum & occidentem: Imò approbant etiam illam Ioannes Diaconus, in vita sancti Gregorij lib. 2. cap. 44. Nauarrus in cap. Quando notabili 22. Durandus in 4. distict. 45. quest. 2. Richardus art. 2. quest. 1. Nicolaus de Orbellis quest. 1. Carthusianus, quest. 2. & 3. Gabriel, lect. 53. in Canonem. Viguerius, cap. 16. Henriques, lib. 9. cap. 16. Azor, lib. 9. cap. 31. Salas, disput. 1. sect. 4. qui & alios plures citant.

Tertiò, quæcunque ratio probat peccatum mortale mereri pœnam æternam, probat etiam quod peccatum veniale illam mereatur? Imò vt supra notabam, probat peccatum mortale mereri infinitam intensiue. Et demum omnino sequitur infinitam esse malitiam peccati, si enim causat pœnam infinitam in æstimatione morali peccatum est infinitum in æstimatione & causalitate morali, sed pœna æterna licet physicè non sit infinita simpliciter, tamen in æstimatione & causalitate morali simpliciter infinita est, nam in æstimatione omnium prudentum grauior & intolerabilior est quàm pœna infinita intensiue.

Dico secundò, nullum est mortale quod condignè post hanc vitam non mereatur puniri æterna pœna. Hæc est Ecclesiæ Catholicæ fides indubitata.

Primò enim æternitatem suppliciorum expressè tradidit ipse Christus Marci 3. *Qui autem blasphemauerit in Spiritum Sanctum, non habet remissionem in æternum, sed reus erit æterni delicti;* Apocalypseos 14. *Fumus tormentorum eorum ascendet in sæcula sæculorum.* Psalm. 91. *Nimis profunde factæ sunt cogitationes tuæ, vir insipiens non cognosceret, & stultus non intelliget hæc, cum exortii fuerint peccatores sicut fenem, & apparuerint omnes qui operantur iniquitatem, vt intereant in sæculum sæculi, tu autem altissimus in æternum Domine.*

Tom. I.

Isaia 34. *Nocte & die non extinguetur, in sempiternum ascendet fumus eius à generatione in generationem desolabitur, in sæcula sæculorum non erit transiens per eam.* Daniele, cap. 12. Iudith, cap. 16. Matthæum, cap. 25. Apostolum, secunda Thessal. 1. attuli citato loco.

Secundò, præter allatos ibi etiam Patres alij quod proferri possunt, verbi gratiâ, Irenæus lib. 4. c. 47. *Quibuscunque dixerit Dominus discedite à me maledicti, &c. Illi erunt in æternum damnati.* Clemens Romanus apud Damascenum in Eclogis: *Immortales omnes anime sunt etiam impiorum, quibus melius foret incorruptibilibus non esse, nam pœna sempiterna ab igne inextinguibili puniuntur, &c.* Nazianzenus orat. 15. *In illis suppliciis pœna tempus esse non purgationis, Additque demum restare damnatis Tormenta, & quod maius est abiici à Deo, & conscientia pudorem qui nullo sine claudatur: Idem apertè traditur à Gregorio Nysseno orat. de his qui differunt baptismum, Hieronym. in cap. 25. Matthæi, in cap. 3. Ionæ, in cap. 14. Isaia, ab Ambrosio, lib. 2. de Fide cap. 4. lib. de bono mortis cap. 2. Nemesio lib. de Homine cap. 1. Eleganter Pacianus in Parænesi, *Post animarum tempestiua supplicia, redimitis quoque perpetua corporibus pœna seruatur.* Valerianus homil. 1. *quos ista temporalis non affligit pœna, hos illa in æternum insatiabili tormentorum dolore prosequitur.* Eandem tormentorum æternitatem discretè asserit Plato in Timæo, Trifmegistus cap. 10. Asclepij, Timæus Locutus lib. de natura alique apud Eubeginum lib. 10. cap. 8.*

Tertiò, tamen ratio quæ id efficaciter probet difficile asseritur, versantur in eo argumento copiosissime Sanctus Thomas lib. 3. contra gentes cap. 143. & c. 144. Opusculo 2. cap. 183. Durandus, quest. 7. Antoninus 1. part. titulo 5. cap. 3. Antonius Peres Certamine 9. cap. 10. Picus in Apologia quest. 2. Guillelmus Parisiensis lib. 2. de legibus cap. 21.

Prima ergo ratio illa est quam optimam esse iudicant Alexander Halensis, Egidius Conink, & Hurtadus, quia peccatum mortale cum sit grauis offensæ personæ infinitæ, est etiam infinitum vel simpliciter, vel secundum quid, ergo est ex se dignum pœnâ infinitâ saltem secundum quid, cuiusmodi esse non potest pœna nisi æterna, infinita syncategorematicè. Deinde peccatum mortale cum sit in gradu diuino & superioris ordinis quàm sit omnis pœna, non potest adæquari per vllam pœnam, ergo cum illa non adæquet offensam, semper debet durare. Denique pœna debita peccato commissio contra personam infinitam est maior omni pœna quam tolerare potest persona creata, ergo illa pœna esse debet æterna: sicut cum aliquis summam ingentem pecuniæ soluere non potest, tenetur saltem pensionem perpetuam pro illa soluere.

Hæc ratio in multis redargui potest, probat enim peccatum veniale mereri similiter pœnam æternam, quia est offensæ infinitæ personæ, atque adeo est infinitum secundum quid: quod autem peccatum mortale offensæ sit grauis personæ infinitæ, non est propterea magis infinitum quàm peccatum veniale, alioqui ostendendum esset quomodo ratione illius grauitatis mereretur pœnam infinitam non ratione infinitatis: similiter etiam si peccatum mortale mereretur pœnam æternam, quia est superioris ordinis in ratione mali quàm omnis pœna, certè peccatum veniale pœnam mereretur æternam, quia etiam est superioris ordinis quàm omnis pœna: non est ergo necesse vt pœna æqualis peccato, sit tantum malum quantum est culpa, sed sufficit quod sit tantum malum in ratione pœnæ, quantum malum est peccatum in ratione culpæ; alioqui ne merita quidem Christi adæ-

Iii

quarent

Secundo
authorita-
te Patrum.

Tertio ra-
tionibus.

Ratio pri-
ma, quæ est
aliquotum
authorum.

Quomodo
posset re-
ponderi
superiori
rationi.

quarent culpam, quia nullum est meritum Christi propter quod eligi debeat ullum peccatum etiam veniale: eademque solutio est ad id quod addebatur, quod pœna debita peccato commissio contra personam infinitam est maior omni pœna quam tolerare potest persona creata: hoc enim probat peccatum veniale dignum esse perpetua pœna, & negari posset ab eo qui negaret peccatum mortale mereri pœnam æternam ut constabit statim.

Secunda ratio quæ est etiam aliquorum authorum.

Secunda enim ratio est quæ vtuntur Durand. Lessi. & plures alij graues Theologi, quia peccatum mortale aded graue malum est, ut nullis creaturæ operibus compensari possit. Quod autem aded malum est, ut nullis bonis quantumvis longo tempore continuatis compensari, & exequari possit, meretur pœnam, quouis tempore finito longiorem, quemadmodum qui coëmit domum cuius principale pretium non potest dissoluere, tenetur perpetua pensionem creditori satisfacere.

Quomodo posset huic rationi respondere.

Hæc etiam ratio non videtur satisfacere, quia probatum aliis est quod pro peccato veniali nulla creatura potest adæquatam exhibere satisfactionem, ergo simili argumento probaretur illud mereri pœnam æternam. Deinde ut argumentatur ipsemet Lessius num. 165. quamuis iuste crimen puniatur, donec satisfactionem reus exhibeat, quando ille vult & potest eam exhibere, nulla tamen ratio postulat ut semper puniatur, quando nullo modo potest eam exhibere: quis enim dicat eum qui furatus est nummum, quem amplius non habet tandiu debere flagellari quandiu illum non restituit? Denique valde incertum est apud aliquos Doctores, vtrum contritio sit condigna satisfactio pro peccatis.

Tertia ratio est Delugo.

Tertia ratio multis locis insinuat a Delugo, quia Deus non potuit aliter homines a peccato reuocare nisi determinando ut peccatum mortale puniatur æterna pœna.

Sed huic potest etiam satisfieri.

Hæc etiam responsio insufficiens est, quia vel ante illam Dei determinationem peccatum habet illam condignitatem cum pœna æterna, vel illam non habet, si habet condignitatem ante Dei decretum, ergo debet reddi ratio quomodo peccatum aded breue, mereatur condignè pœnam aded diuturnam. Si non habet nisi post decretum, ergo Deus punit vltra condignum, quod absurdum est.

Hic itaque reiectis sola videtur efficax ratio Sancti Thomæ art. 3. quam etiam approbant Scotus, Belarminus, Vasques, sic autem proponi potest, tandiu puniri debet peccator quandiu perseuerat in eo peccatum, non solum quoad reatum culpæ, sed etiam quoad totum reatum pœnæ, quandiu enim est in homine reatus pœnæ, tandiu debet puniri, cum reatus pœnæ non sit aliud quam obligatio subeundi pœnam, seu dignitas pœnæ, sed peccatum mortale tale est ex sua natura ut exigat æterno tempore durare quoad vtrumque reatum tunc culpæ, tunc pœnæ, ergo peccatum mortale ex sua natura meretur puniri pœna æterna. Probatur minor quæ sola videtur egere probatione illud peccatum ex sua natura exigit æterno tempore durare quoad reatum culpæ ac pœnæ, quod ex sua natura constituit hominem in statu in quo neque potest mereri neque satisfacere, homo enim qui est reus, non liberatur a reatu quandiu neque meretur neque satisfacit, quia manet in eo statu in quo erat prius, si ergo non satisfacit, totum habet debitum quod habebat prius: sed peccatum mortale ex sua natura constituit hominem in statu in quo neque meretur neque satisfacit, destruit enim gratiam & charitatem sine quibus nulla esse potest satisfactio, hoc autem principium non destruitur a peccato veniali ideoque peccatum veniale sem-

per ab intus seculo reparari potest.

Ratio ergo breuiter est, quia homo per peccatum est in statu in quo non potest satisfaciendo tollere vel reatum pœnæ, vel reatum culpæ, cum careat principio vitæ, sine quo nulla est satisfactio vel satisfactio: non dixi autem rationem cur peccatum mortale semper debet puniri, esse, quia semper ex sua natura exigit durare quoad culpam, sed quia semper exigit durare quoad reatum etiam pœnæ, quia tollit principium totius satisfactionis. Vnde soluitur quod a nonnullis opponi solet, potest Deus remittere totam culpam & retinere totum reatum æternæ pœnæ, tunc peccatum non durabit & tamen erit dignum æterna pœna, ergo ratio cur mereatur pœnam æternam, non est quia peccatum semper durat. Hoc enim distinguo; non est quia peccatum durat secundum reatum culpæ, concedo, non est quia durat secundum reatum pœnæ, nego.

Instabis primò, nulla aequitas exigit ut tandiu puniatur peccatum, quandiu manet si non sit in potestate mea ut non maneat, sed non est in potestate peccatoris damnati ut non duret æterno tempore reatus tunc culpæ, tunc pœnæ, ergo iustitia non exigit ut semper puniatur: Quis enim dicat eum qui hominem aliquo membro mutilauit, debere tandiu flagellari quandiu membrum illud non restituit.

Resp. æquitatem omnino exigere ut tandiu puniatur peccatum, quandiu manet reatus pœnæ, si peccatum habeat ex se ipso & ex sua natura ut exigat in æternum manere, secundum vtrumque reatum id est si constituat hominem in statu in quo non possit vlllo modo satisfacere. Nulla quidem ratio postulat ut tandiu puniatur quandiu non possum soluere, quando sine vlla voluntate mea factus sum impotens ad soluendum, & satisfaciendum, sed si voluntariè contraho debitum quod ex sua natura tollit mihi principium satisfaciendi, semper debeo puniri, quia semper maneo reus.

Instabis secundo quantitas pœnæ non respondet durationi habituali culpæ, sed eius grauitati, & liberet illius durationi, qui enim peccauit & diu mansit in peccato habituali, non propterea exigit torqueri diutius, quam is qui damnatur in flagranti delicto. Deinde opera bona non ideo digna sunt præmio quia semper durant, sed quia ex se talem habent valorem.

Respon. nihil etiam eo argumento probari contra durationem reatus pœnæ; fateor enim quantitatem pœnæ non esse maiorem quia peccatum habituale durauit diutius, quamuis verum sit quod quantitas pœnæ diutius durare debeat si diutius adhuc perseueret reatus tunc culpæ tunc pœnæ. Vnde argumentum hoc nihil probat contra rationem allatam de duratione reatus pœnæ. Opera bonamarentur præmium æternum, quia meritum illud æterno tempore durat, vnde quoad hoc est omnimoda paritas.

Ad primam Respon. excusari nullo modo posse Origenem ab errore, quamuis eum excusare adhuc tentauerint multi tunc veteres tunc recentiores Theologi, præsertim Picus in Apologia quæstione 7. Iacobus Merlinus in Apologia, & recentior Aloës in eleganti tractatu ea de re. Gregorius Nyssenus, contendunt plerique in bonum sensum explicari posse quod difficile assequuntur. Ambrosius, Hieronymus, & Nazianzenus ab eo errore longissime ab sunt, ut constat ex aliis eorum scriptis vnde in locis citatis vel de solo loquuti sunt purgatorio vel per quandam exaggerationem loquuti sunt.

Ad

Solutur
secunda. Ad secundam Resp. historiam illam de Traiano & Falconilla iure merito reprobata à multis doctoribus probatissimis Bellarmino lib. 2. de Purgatorio cap. 2. Suarez, Vasquez, Soto, Cano, qui quam ea sit impossibilis recte probant.

Solutur
tertia. Ad tertiam constat ex dictis rationem quæ probat peccatum mortale dignum esse pœna æterna, non posse convenire peccato veniali quod non destruit principium vitæ, neque tollit facultatem merendi & satisfaciendi. Sed neque probatur ea ratione quod peccatum mortale mereatur pœnam intensiue infinitam, quia ex eo quod homo sit in statu in quo neque mereri, neque satisfacere potest sequitur quod semper debeat puniri, non sequitur quod pœna infinita debeat puniri, neque quod infinita sit malitia peccati, pœna enim æterna simpliciter est minor quàm pœna infinita intensiue, secundum quid maior est; nunquam enim verum erit dicere quod damnatus tolerauerit infinitos gradus pœnae.

SECTIO III.

De pœna debita peccato veniali.

Triplex
pœna de-
bita pecca-
to veniali,
in hac vi-
ta.
Ertum est primò, pœnam peccatis venialibus præsertim deliberatis & plene voluntariis in hac vita debitam, & sæpius etiam à Deo interrogatam, triplicem potissimum esse: Prima sunt dolores, morbi, & mors etiam temporalis, aduersusque plurius huius vitæ, quod innumeris exemplis Scripturarum declarari potest. Moyse obitus antequam filios introduceret in terram ad quam tot amissis, & per tot miracula eos deduxerat, propter peccatum diffidentie aded leue vt vix appareat: vxor Loth propter leuissimum curiositatis peccatum conuersa in statum salis etiam si fugeret Sodomam & grauius ibi peccata vitasset: Propheta ille qui deuoratus est à leone quia comedisset panem in terra Israel, seductus ab altero Propheta: Mors immissa Ozæ pœna non fuit peccati nisi leuissimi, sicuti strages etiam Berhamitarum propter conspectam curiosius arcam: Denique mors filiorum Aaron propter alienum ignem quem posuerant in Thurbulo, non fuit effectus peccati nisi venialis. Secunda pœna est priuatio multorum auxiliorum quibus adiutus homo, infallibiliter vitaret peccata mortalia, & attingeret salutem in id & perfectionem assequeretur salutis, quod satis probatum videtur disputatione prima, cum ostendi quod per peccatum veniale homo disponitur ad mortale præsertim ex eo quod Deus in pœnam peccatorum venialium congrua denegat auxilia quibus vitaretur peccatum mortale, quo applicari potest illud Isaie cap. 57. *Propter iniquitatem auaritia eius iratus sum & percussi eum, abscondi a te faciem meam, & indignatus sum, abiit vagus in via cordis sui.* Tertia eaque grauissima etiam pœna est imminutio feruoris, charitatis, & familiaritatis cum Deo, illa enim vera tepiditas est quæ non veretur homo in leuibus peccatis displicere Deo, unde Deus incipit eum vomere ex ore suo.

Pœna de-
bita pecca-
to veniali
in altera
vita est
ignis pur-
gatorius.
Certum est secundò, pœnam peccatis venialibus in altera vita infallibiliter debitam esse ignem purgatorij, cum grauissimis aliis doloribus qui propter peccatum mortale infliguntur excepta æternitate. Hæc enim Catholica veritas est quam contra Græcos, & novos sectarios probant Doctores Orthodoxi Valentia, tom. 4. diffut. 11. quest. 1. Bellarminus tom. 1. lib. 2. de Purgatorio, Valques 147. præsertim celeberrimo illo Apostoli testimonio primæ ad Corinthios 3. *Fundamentum aliud nemo potest ponere præter illud quod iam positum est, &c. Vniuscuiusque opus manifestum erit, dies enim Domini declarabit quia in igne reuelabitur: & vniuscuiusque opus quale* Tom. I.

fit ignis probabit, &c. Si cuius opus arserit detrimentum patietur, ipse autem saluus erit, sic tamen quasi per ignem. Quæ Apostoli verba intelligenda esse de igne purgatorij traditur in Concilio Florentino, & Tridentino, asseritur à Patribus Græcis & Latinis vt rectè ostendunt Bellarminus, Castro, verbo (purgatorium,) Theodorus Peltanus, Valentia. Quia nimirum Apostolus eo loco agens de iudicio tum vniuersali, tum particulari agit etiam de igne, qui mundum purgabit in iudicio extremo, & de igne qui statim post mortem purgabit eos, quibus exurenda & expurganda supererunt ligna, fœnum & stipula. Unde dicit: *Vniuscuiusque opus manifestum erit, dies enim Domini declarabit: In iudicio videlicet extremo, & in iudicio particulari, quia in igne reuelabitur & vniuscuiusque opus quale sit ignis probabit, operibus videlicet bonis parceret, mala opera exuret.* Concluditque, *Si cuius opus arserit detrimentum patietur ipse autem saluus erit, sic tamen quasi per ignem.* Accedit perpetua Ecclesiæ traditio, & consensus Patrum, estque defensum à Latinis in Concilio Florentino, à quo tamen definitum non est esse ignem in purgatorio ne Græci offenderentur dicentes purgatorium esse locum obscurum, & laborum plenum, sed ignem in eo non agnoscetes.

His positis tota difficultas est de duratione pœnarum quas meretur peccatum veniale in altera vita, vtrum illud vel per se, vel saltem per accidens mereatur pœnam æternam.

Ratio autem dabitur est primò, quia peccatum veniale maius est malum omni malo pœnae, ergo illud meretur pœnam omni pœna finita longiorem. Imò saltem in statu puræ naturæ illud mereretur pœnam æternam, quia ille qui venialiter peccaret non haberet gratiam, atque ira non posset satisfacere. Deinde minimè opus bonum meretur præmium æternum, ergo minimè peccatum meretur æternam pœnam. Denique maius malum est priuari ad tempus visione Dei, quàm semper puniri minimo malo sensus, peccatum veniale meretur ad tempus priuari visione Dei, ergo meretur semper puniri pœna sensus.

Secundò, si peccatum veniale puniretur pœna æterna propter coniunctionem cum peccato mortali, fieri posset vt aliquis damnatus grauius puniretur in æternum propter peccata venialia, quàm propter peccata mortalia; si enim habet centum peccata venialia, & vnum peccatum mortale, intensior erit pœna respondens peccatis venialibus quàm pœna respondens peccatis mortalibus, consequens illud absurdum est, quia cum infinita peccata venialia non adæquent peccatum vnum mortale in culpa, ita nec adæquare possunt illud in pœna.

Tertio, debitum pœnae peccato veniali debita non crescit per coniunctionem cum peccato mortali sed peccato veniali secundum se commensurata est pœna temporalis, ergo peccato veniali quod coniunctum est cum mortali commensurata est pœna temporalis: si ergo Deus illud in æternum puniret, ultra condignum illud puniret.

Dico primò, peccata venialia quantuncunque multiplicentur, nunquam tamen per se, id est si sola fuerint, merentur æternam pœnam. Hæc etiam certa est Catholica veritas, quam negarunt Gerson & alij pauci.

Ratio est, quia peccatum veniale non destruit principium vitæ ac proinde non constituit hominem in statu in quo non possit satisfacere, sed tota ratio propter quam peccatum mortale meretur æternam pœnam est quia tollit gratiam, sine qua nulla esse potest satisfactio, vel etiam satisfactio, ergo peccatum veniale

Explicatur
sententia
Catholica
de Purga-
torio.

Scelus
quæstio-
nis.

Prima ra-
tio dubi-
tandi.

Secunda.

Tertia.

Conclusio
prima.

Ratio il-
lius.

le per se loquendo mereri non potest pœnam æternam. Quamuis enim pro eo nulla creatura possit satisfacere, nihilominus ille qui amicus est Dei exigit ut Christus tanquam causa vniuersalis suppleat id quod per se ipsum facere non potest; quamuis igitur nemo directe satisfacere possit condignè pro peccato vel mortali, vel veniali, peccatum tamen veniale non tollit ius ad auxilia & merita Christi, per quæ peccatum veniale deletur, peccatum autem mortale totum illud ius aufert, ideoque peccatum veniale non semper durat ex sua natura quoad reatum culpæ vel pœnæ, sicut ex sua natura peccatum mortale semper durat quoad vtrumque reatum.

Conclusio
secunda

Dico secundò, longè probabilius esse quod peccatum veniale per accidens seu coniunctum cum peccato mortali, puniatur in inferno pœna æterna. Siue remissum fuerit quoad culpam, siue non fuerit remissum. Ita censuit Caietanus, Victoria, Zumel, Suares, Valentia, Soto, Azor: contrarium absolutè defendunt Scotus & Scotista omnes, Almainus, Maior, Gabriel, Vega, Medina, Nauarrus, Arriaga. Alij verò cum S. Thoma & Durando volunt peccatum veniale remissum quoad culpam eodem modo puniri in inferno, quo puniretur in Purgatorio.

Ratio illius.

Ratio tamen ex dictis videtur perspicua, quia peccatum tandiu debet puniri quandiu durat reatus tùm culpæ tùm pœnæ, sed in damnatis reatus pœnæ contractus ex peccato veniali etiam remisso manet in æternum, quia illi propter defectum vitæ spiritalis neque satisfaciunt, neque satisfatiuntur, ergo in damnatis peccatum veniale debet in æternum puniri.

Soluitur
prima ratio dubi-
tandi.

Ad primam Resp. verum esse quod peccatum veniale maius est malum omni malo pœnæ, sed nego hinc sequi quod mereatur pœnam omni pœna longior, nunquam enim peccatum, ut dixi, meretur pœnam quæ sit tantum malum, quantum malum est ipsa culpa, sed meretur pœnā, quæ in ratione pœnæ tantum sit malum, quātum malum est culpa in ratione culpæ. Peccatum veniale in statu puræ naturæ non mereretur etiam pœnam æternam, quia etiam si homo tunc non haberet principium quo posset satisfacere tamen quia voluntariè non se priuasset principio illo gratiæ, propterea requireret ut Deus vel liberaliter, vel per medium aliquod statui puræ naturæ proportionatum remitteret illum reatum. Denique negata olim est paritas inter minimum opus bonum, & peccatum veniale, quia minimum opus bonum dignificatur per gratiam, & per eam meretur præmium æternum: peccatum autem veniale non accipit aliunde indignitatem.

Secunda.

Ad secundam Resp. posse fieri per accidens ut multa peccata venialia maiorem mereantur pœnam sensus, quàm pauca mortalia, etiam si culpa plurium peccatorum venialium vnum mortale non adæquet.

Tertia.

Ad tertiam Resp. debitum pœnæ peccati venialis crescere per accidens propter coniunctionem cum mortali, quia durat semper reatus pœnæ peccati venialis quod est iunctum cum peccato mortali, ac proinde illud in æternum puniri debet.

QVÆSTIO II.

De altero effectu peccatorum qui est macula seu peccatum habituale.

S. Thom. quæst. 86.

Status
quæstio-
nis expli-
catur.

Post reatum pœnæ, alter peccati effectus est macula quæ vocatur habituale, sic enim dici communiter solet illud quod transacto peccati actu homi-

nem denominat peccatorem & exosum Deo. Magni autem interest scire quid illa sit, propter peccatum originale quod consistere in aliqua huiusmodi macula statim dicam, & propter iustificationem quæ consistit in remotione talis macule. Vnum autem hic video accuratori dignum examine, quid nimirum propriè sit illud peccatum habituale, ex quo exoritur in homine status & denominatio peccatoris tunc quando peccatum desit esse actu; hoc enim cognito difficile non erit statuere de causis, proprietatibus, & effectibus huius peccati.

SECTIO VNICA.

Existencia & quidditas peccati habitualis.

Certū est primò, quod per peccatū quodlibet siue mortale, siue veniale aliqua semper macula relinquitur quā homo verè ac propriè denominatur peccator. Probat hoc primò innumeræ Scripturæ, v. gr. Io. sue 22. *Peccastis in Beelphegor & usque in hodiernam diem macula huius sceleris in vobis manet.* Ieremias 2. *Si laueris te niro, & multiplicaueris tibi herbam borith, tamen maculata es coram me.* Ezechielis 36. *Effundam super vos aquam mundam & mundabimini ab omnibus inquinamentis vestris.* Deinde idem colligitur ex formis Baptismi & Pœnitentiæ, verba enim illa (Ego te baptizo,) (Ego te absoluo) falsa essent, si post præteritum actum peccati, non maneret in peccatore aliquid quod remitti & deleri posset, cum enim dicitur, baptizo, absoluo, tollitur aliquid quod est actu, illud est quod vocatur macula & peccatum habituale. Ratio autè à priori colligi debet ex dicendis de natura & entitate illius maculæ. Si enim transacto actu, perseverat adhuc moraliter peccatum illud quod desit esse physicè, certè datur peccatum habituale, sed quandiu peccatum commissum non est retractatum nec condonatum perseverat moraliter, ergo datur peccatum habituale.

Remanere
maculam
mortalis
transacto
actu pecca-
ti probatur
ex Scrip-
turis.

Ratio à
priori pro-
ponitur.

Certum est secundò, quod per peccatum mortale quodlibet causatur semper aliqua macula negativa quæ non est aliud quàm priuatio gratiæ sanctificantis. Ratio est quia omnis priuatio nitoris debiti potest dici macula, priuatio autem gratiæ priuatio est nitoris debiti homini eleuato ad statum supernaturalem: si enim esset homo in statu puræ nature, tunc quamuis illa carentia gratiæ, omnino eadem esset physicè ac nunc, moraliter tamen non esset eadem, ac proinde dici non posset macula, sicuti nunc verè macula est, & difformitas animæ constitutæ in tenebris, & priuata lumine diuino.

Hæc igitur macula & peccatum habituale relictum ex peccato tùm mortali tùm veniali, quid propriè sit, non satis conuenit inter Theologos, alij enim illud negant esse peccatum præteritum, alij affirmant, sed neutri eodem modo explicant.

S. I.

Verum peccatum habituale sit aliquid distinctum à peccato præterito.

Triplex
authorum
sententia
circa ma-
culam pec-
cati.
Tripliciter diuisi sunt authores qui volunt maculam peccati esse aliquid diuersum à peccato præterito. Primò enim aliqui cum Gregorio volunt illam esse habitum vitiosum relictum ex peccato præterito, vel etiam qualitatem aliquam morbidam. Secundò, Scotus, Durand. & Almain. putant illum esse reatum pœnæ seu obligationem subeundi pœnam relictam ex peccato. Tertio, alij apud Salam disp. 14. sect. 3. volunt priuationem gratiæ peccatum esse habituale vel adæquatè, vel saltem inadæquatè: de duobus primis vix est difficultas, circa istud vltimum.

Ratio

Proponuntur rationes dubitandi.

Prima

Ratio dubitandi est primò, quia peccatum habituale formaliter consistit in eo quod formaliter expellitur per gratiam, sed si peccatum habituale non est priuatio gratiæ, non tollitur formaliter per gratiam; peccatum enim moraliter manens tollitur potius per actum contritionis, quæ conuersio est ad Deum, cum peccatum habituale sit auersio, ergo peccatum habituale est priuatio gratiæ, minor videtur certa, quia sola priuatio tollitur per gratiam ut formam, sicut lux formaliter expellit tenebras.

Secunda

Secundò, illud solum est peccatum habituale mortale quod est mors animæ, sed sola priuatio gratiæ mors est animæ, nam mors est priuatio vitæ, gratia sola est animæ vita, ergo sola priuatio gratiæ est peccatum habituale.

Tertia

Tertiò peccatum habituale est auersio à Deo ut sine supernaturali, sed non auerit à Deo nisi sit priuatio gratiæ quæ sola est conuersio, ergo peccatum habituale est priuatio gratiæ.

Conclusio prima bipartita.

Dico primò, peccatum habituale nec est habitus vitiosus, vel qualitas aliqua morbida, neque reatus pœnæ, neque priuatio gratiæ, propterea orta ex peccato actuali.

Ratio prima pars de habitu vitioso.

Prima pars de habitu vitioso vix eget probatione, quia in iustificatis manent sæpè habitus vitiosi, cum tamen non sit in illis peccatum, nihil enim damnationis est in iis, qui sunt in Christo Iesu, ergo manifestum est, quod habitus vitiosi non sunt peccatum habituale. Deinde relinquitur ex peccato omissionis macula peccati habitualis, neque tamen per illud imprimatur ullus habitus. Denique per actus naturales posset destrui habitus vitiosus, per quos tamen peccatum habituale non destrueretur, ergo peccatum habituale, aliquid est diuersum ab habitu vitioso. Quod autem exogitant aliqui morbidam qualitatem nullo modo est probabile, quia sublata quacunque qualitate adulter transacto actu reuera est adulter, ergo superuacanea est ad peccatum huiusmodi qualitas.

Ratio secunda pars de reatu pœnæ.

Secunda pars de reatu pœnæ non est minus euidens, quia sublato peccato habituali manet tamen reatus pœnæ ut definitur in Tridentino, videturque sententia hæc damnata esse in bullis Pij V. & Gregorij XIII. contra Baium, cuius hæc erat propositio, transeunte peccati actu nihil manere præter obligationem pœnæ: neque aliud quidquam in baptismo & penitentia deleri per ministerium sacerdotis. Deinde non est maior ratio cur reatus pœnæ dicatur esse peccatum habituale, quam actuale, si enim adequatè distinguitur ab vno certè non minus distingui ab altero debet. Fateor quidem quod dignitas radicalis ad pœnam est peccatum habituale, quia est illud quod demeritorie me constituit dignum pœna: Sed reatus formalis non potest vilo modo appellari peccatum habituale.

Ratio tertia pars de priuatione gratiæ.

Tertia pars de priuatione gratiæ patet, quia peccatum veniale verum est peccatum habituale, neque tamen priuatio est gratiæ, in statu puræ naturæ vera essent peccata habitualia, neque tamen esset priuatio gratiæ debita. Sequitur etiam æqualia esse omnia peccata habitualia, imò non esset in quolibet peccatore nisi vnum peccatum habituale. Denique à Deo non est peccatum habituale, à quo tamen est priuatio gratiæ.

Solutio prima ratio dubitandi.

Ad primam Resp. peccatum habituale quamuis non sit priuatio gratiæ, sed peccatum ipsum actuale propterea perseverans moraliter, expelli tamen formaliter per gratiam vel immediatè propter oppositionem cum peccato, vel mediatè quia huic entitati gratiæ semper Dei condonatio coniuncta est, quæ inseparabilis est à gratia saltem iuxta potentiam ordinariam, quomodo autem contritio non tollat formaliter perseveran-

tiam illam peccati, satis dictum est alibi; auersio enim habitualis non tollitur formaliter per conuersionem actualem: Absolutè igitur nego quod sola priuatio gratiæ tollatur per gratiam ut formam sicut falsum est quod sola priuatio caloris tollatur per calorem ut formam.

Ad secundam Resp. peccatum habituale mortem esse animæ demeritorie solum & effectiue, quatenus meretur priuationem gratiæ, non esse autem formaliter mortem animæ, quæ sola est priuatio vitæ supernaturalis.

Ad tertiam Resp. concedendo quod peccatum habituale auerit à Deo ut sine supernaturali, quia priuat hominem iure ad gratiam & gloriam: nego autem quod non possit auertere à Deo ut sine supernaturali, quamuis formaliter non sit priuatio gratiæ.

§. II.

An & quomodo peccatum habituale sit peccatum præteritum perseverans moraliter.

Non potest igitur aliud esse macula peccati, quam peccatum actuale præteritum, sed moraliter adhuc perseverans. Verum quid sit moralis illa perseverantia peccati quod iam non est, non vno modo explicari solet. Primò enim aliqui volunt cum Vasque illam esse actum præteritum cum negatione retractationis. Secundò, alij volunt illam esse actum præteritum cum negatione condonationis & condignæ satisfactionis, quam negationem alij volunt esse partem ipsius peccati habitualis, alij connotatum obliquum, alij conditionem necessariam.

Quid sit macula peccati & moralis illius perseverantia.

Ratio autem dubitandi est primò, quia peccatum habituale est aliquid intrinsecè maculans hominem: denominatio ab actu præterito, non est nisi denominatio extrinseca, ergo illa non est peccatum habituale. Similiter peccatum habituale est macula relicta ex peccato actuali, & eius effectus, sed peccatum actuale præteritum non est effectus peccati actus præteriti, ergo illud non est peccatum præteritum.

Prima ratio dubit.

Secundò, si peccatum habituale est peccatum præteritum moraliter manens non potest esse aliud quam actus præteritus manens habitualiter in ratione voluntarij, sed actus quilibet præteritus eo tantum ipso dicitur manere habitualiter in ratione voluntarij quia non retractatur, ergo peccatum habituale non est aliud quam peccatum non retractatum. Minor probari potest in pluribus exemplis, nam v.gr. voluntas facienda sacrum pro defuncto dicitur manere habitualiter, quia non est retractata. Deinde si negatio retractationis non constitueret peccatum habituale, posset sine ulla retractatione tolli totum peccatum habituale, hoc autem implicat, quia voluntarium formaliter non tollitur nisi per inuoluntarium, recessus voluntarius à Deo non tollitur nisi per accessum voluntarium.

Secunda.

Tertiò, si negatio condignæ satisfactionis esset de ratione constitutiua peccati habitualis, sequeretur quod negatio rei impossibilis constitueret peccatum habituale, condigna enim satisfactio puræ creaturæ pro peccato res est impossibilis: conlequens autem absurdum est, quia negatio chimære non potest constituere peccatum habituale.

Tertia.

Quartò, si peccatum habituale constituitur per negationem condonationis, sequitur quod condonatio peccati habet se ipsam pro obiecto formali & directo; nam obiectum condonationis est peccatum habituale, ergo si negatio condonationis constituit peccatum habituale, & in eo includitur, sequitur quod obiectum condonationis est ipsamet condonatio.

Quarta.

Quintò, negatio condonationis si constituit peccatum

Quinta.

catum habituale, vel est pars illius, & sic aliqua pars peccati est à Deo, & Deus non adæquatè odit totum peccatum, non enim odit negationem condonationis: vel est solum conditio, & sic implicat destrui peccatum habituale, quia verum sit dicere actus ille malus non est præteritus, sed hoc nunquam esse potest verum, quandiu enim verum erit dicere actus est præteritus, erit etiam verum quod sit peccatum habituale, cum nihil illud sit quàm actus præteritus.

Conclusio
secunda
bipartita.

Dico secundo, peccatum habituale non est peccatum præteritum moraliter perseverans propter negationem retractationis: sed moraliter perseverans propter negationem condonationis, & condignæ satisfactionis.

Probat
prima pars

Primæ partis ratio est, quia si negatio retractationis esset aliquid requisitum essentialiter ad peccatum habituale sequeretur quod posita quacunq; retractatione, quæ attritio solum esset, vel actus purè naturalis tolleretur peccatum habituale, hoc autem est contra Fidem, ergo peccatum habituale non constituitur per negationem retractationis. Prob. maior, ideo per te manet moraliter peccatum non retractatum, quia manet in ratione voluntarij, sed posita retractatione purè naturali, formaliter non manet in ratione voluntarij, ergo posita quacunq; retractatione formaliter tollitur peccatum. Sicut non manet voluntas sacrificandi posita voluntate non sacrificandi. Deinde ut aliquid perseveret moraliter non est satis quod perseveret habitualiter, nam votum, matrimonium, & alij contractus, aliquando perseverant habitualiter, & non perseverant moraliter, si v.g. Pontifex dispenset: & contra non perseverant aliquando habitualiter, & tamen perseverant moraliter, si pœniteat te voti, aut matrimonij, cuius tamen non concedatur dispensatio.

Probat
secunda.

Secundæ partis ratio est, quia nihil aliud est manere peccatum moraliter, quàm peccatum actuale in æstimatione prudentum reddere hominem rationabiliter Deo exosum perinde ac si actu illud committeretur: nam simili modo votum, matrimonium, & quilibet contractus manere dicuntur moraliter quando in xtra sensum prudentum æquè obligant, ac si actu fierent, sed peccatum præteritum cum negatione condonationis & condignæ satisfactionis est huiusmodi, ergo peccatum præteritum cum huiusmodi negatione perseverat moraliter: Probat minor, tunc homo rationabiliter manet exosus Deo, quando manet in Deo totum ius quod prius habebat ad odio habendum hominem, sed quandiu peccatum præteritum est iunctum cum negatione condonationis aut condignæ satisfactionis, manet in Deo totum ius quod habebat peccato præterito ad habendum odio peccatorem, ergo tandiu homo rationabiliter manet Deo exosus, quandiu peccatum non est condonatum.

Conclusio
tertia bi-
partita.

Dico tertio, peccatum habituale formaliter & in recto non est aliud quàm peccatum præteritum, in obliquo connotans negationem condonationis & condignæ satisfactionis. Hæc autem negatio nec est conditio solum extrinseca peccati habitualis, neque pars in recto illud componens, sed est connotatum inclusum in peccato habituali. Ita docent Suares l. 7. de peccatis c. 20. & 23. Granadus tract. 8. disp. 1. sect. 1. & alij communius.

Primæ
partis ratio

Primo enim quod negatio condonationis non sit conditio solum extrinseca, probatur quia si solum peccatum præteritum esset essentia totalis macula peccati quoties verum esset dicere peccatum esse præteritum, verum esset manere peccatum habituale, nam ubi est totum quod est intrinsece constitutum peccati, necessario est etiam ipsum peccatum: conse-

quens falsum est, nam condonato peccato, verum semper est quod peccatum est præteritum, ergo peccatum præteritum ut sic non est totum quod essentialiter constituit peccatum habituale. Deinde negatio condonationis non potest esse aliquid extrinsecum essentiali peccati, si ea sublata, & aliis omnibus manentibus essentialiter auferatur peccatum, sed ea sublata totum auferatur peccatum, ergo illa est intrinseca peccato, dum enim auferatur peccatum est necesse ut auferatur aliquid illi essentiali, sed illa solum negatio auferatur, ergo illa est essentialis huic macula.

Secundo, quod negatio illa non sit pars peccati habitualis, ita illud componens in recto, ut peccatum habituale sit peccatum præteritum, & negatio condonationis. Probat contra Salam, de Lugo, Ariagam, quia illud totum quod est peccatum habituale odio habetur à Deo, & illi displicet, sed negatio illa condonationis non odio habetur à Deo, ergo illa non est peccatum habituale: probatur maior, quia Deus non potest odio habere peccatorem ratione peccati habitualis, nisi odio habeat etiam totam maculam peccati habitualis. Non enim dici potest quod Deus odit hominem ratione solum peccati præteriti. Si enim hoc esset verum Deus odisset etiam hominem quando peccatum præteritum non est amplius peccatum habituale, quod falsum est. Deinde Deus odit perseverantiam moralem illius peccati, sed per te moralis illa perseverantia est negatio condonationis, ergo Deus odit negationem condonationis, quæ tamen sine dubio est bona, & Deus est illius causa, ergo Deus est causa saltem inadæquata peccati habitualis.

Ad primam Resp. verum esse quod peccatum habituale physicè loquendo est extrinsecum peccatori, sed moraliter intrinsecum ei, quia secundum æstimationem prudentum eodem modo maculat hominem ac si nunc actu existeret. Deinde peccatum habituale secundum id quod dicit adæquatè tum in recto, tum in obliquo non est effectus peccati, sed duntaxat secundum quod inadæquatè dicit & in obliquo, aliquando enim concretum vocari solet effectus ipsius subiecti.

Ad secundam Resp. satis ostensum esse quod peccatum manere moraliter, non est tantum manere habitualiter in ratione voluntarij: Vota enim & contractus sæpè manent moraliter, quamvis sint involuntaria, quomodo autem sine retractatione peccatoris, vel sine mutatione vlla physica, peccatum possit remitti, dictum est in tractatu de pœnitentia, quia quamvis voluntarium actuale tollatur per involuntarium, voluntarium tamen habituale id est permanens moraliter propter negationem condonationis, tollitur formaliter per condonationem. Quod idem dicendum est de recessu habituali.

Ad tertiam Resp. primo quidem condignam satisfactionem pro peccato non esse rem prorsus impossibilem & chimericam, si enim humanitas quæ nunc peccat assumeretur postmodum à Verbo, satisfactio eius esset indigna pro peccato præterito. Deinde quamvis chimerica esset illa satisfactio, non esset tamen chimerica negatio satisfactionis condignæ, quæ propterea ingredi potest saltem in obliquo constitutionem peccati.

Ad quartam Respondēbam olim agens de iustificatione peccatoris duplicem esse condonationem, alteram formalem, alteram causalem, formalis est remissio iuris quod Deus habet ad odio habendum peccatorem: causalis est voluntas remittendi hoc ius, peccatum habituale includit in obliquo negationem condonationis formalis, non negatio rem condonationis causalis cuius obiectum est condonatio formalis;

Secundæ
partis ratio

Ad primam
rationem
habitualem
respondetur

Ad secundam

Ad tertiam

Ad quartam

SECTIO I.

*Existentia Peccati Originalis in omnibus
Adæ posteris.*

malis: cum ergo remittitur peccatum habituale, Deus dicit remitto meum ius quod habeo ad odio habendum peccatorem, ubi patet quod condonatio non est obiectum condonationis: quando autem Deus dicit volo condonare peccatum habituale, tunc condonatio formalis est obiectum condonationis causalis, ubi nullum est inconueniens quando enim Deus remittit reatum culpæ, remittit ius quod habet ad odio habendum peccatorem, quando autem remittit reatum pœnæ, tunc remittit ius quod habet ad illum puniendum.

DISPUTATIO IV.

De Peccato Originali.

S. Thom. quæst. 81. 82. 83. 84.

ACTENUS ea dixi omnia quæ spectabant ad peccatum personale tum actuale, tum habituale, nunc ad peccatum illud explicandum deuenio, cuius vestigia nos fecit non voluntatis mala, sed corrupta natura: transeunte in omnes per successionem proscriptio-
ne iniquitatis & mortis, ut loquitur Augustinus lib. de peccatorum meritis cap. vlt. Hoc enim verum est peccatum vnicuique innatum & proprium, & tamen pluribus sæculis antiquius ipso peccatore: peccatum originis, origine ipsa prius, imminens omnibus cum ipsa vita vitium: culpa propter quam nemo possit vituperari, quamvis merito possit puniri: vitium inuoluntarium, crimen sine libertate, eod tantum rei quod viuimus.

Differuit de hoc peccato tam mirabiliter, & tam miserabiliter malo accuratissime præter ceteros S. Augustinus in omnibus libris contra Pelagium, præsertim in libris de peccato originali, de peccatorum meritis, de nuptiis & concupiscentia, de baptismo paruulorum, & sex libris contra Iulianum. In quibus toto ingenio pugnans S. Doctor quod fuit in eo mirabile, tota doctrina quæ diuinitus data & diuina fuit aduersus impios certans Catholicam veritatem proposuit de peccato originali, credendam omnibus & tenendam. Quam ego ut ex fontibus eius hauriam triplici capite omnia concludo, prima enim sit existentia & propria quidditas huius peccati. Secundo, causæ præsertim effectiua & subiectiua huius peccati. Tertio, pœnæ tum in hac, tum in altera vita.

QVÆSTIO I.

*De existentia, & propria quidditate Peccati
Originalis.*

S. Thom. quæst. 81.

IN causa duorum hominum (inquit Augustinus I. de peccato originali c. 2.) quorum per unum venundati sub peccato, per alterum redimimur a peccato, fides Christiana consistit. Vnde inquirendum diligenter videtur. Prima enim & maxima controuersia est, vtrum in omnibus Adæ posteris detur peccatum aliquod originale, quod nimirum omnes in origine ipsa contrahant. Secundo, quid illud & quale sit.

Certum est primo, nomine peccati (originalis) communiter intelligi apud Catholicos verum & propriè dictum peccatum quod hominem naturali via generationis descendente ab Adamo, ipso suæ originis momento ita inquinat, ut illum reddat inimicum Dei, indignum celesti beatitudine, ac variis huius vitæ calamitatibus obnoxium, sic enim defectum illum & innatam homini labem vocat sapissimè Augustinus pollutionem, auersionem, mortem animæ, immunditiam, peccatum naturæ, sicque lib. 2. de peccatorum meritis cap. 10. Apostolum explicat S. Doctor Ephes. 2. (eramus natura filij iræ) quia eo ipso momento quo communem naturam generatione accipimus, peccatum illud incipit esse in nobis.

Certum est secundo ex eodem August. ibidem 1. 3. cap. 6. & 7. quæstionem hanc de radice peccati originalis primum in Ecclesia Dei motam esse à Pelagio, cuius (ut loquitur idem S. Doctor I. de hæres. lib. hæres. 80.) proprius fuit error negare peccatum Originis, ut sic contra gratiam Christi pro natura integræ pugnaret. Volebat enim quod peccatum Adæ ipsi soli nocuerit, non generi humano vniuersos infantes nuper natos in isto statu esse, in quo fuit Adam ante præuicationem, imò addebat infanire illos, qui de Adam per traducem asserunt ad nos venire peccatum: Indeque inferebat quod nobis ad reparandas peccati huius ruinas nulla interna gratia opus sit: pueros baptismo egerè non ut mudentur à peccato, sed ut assequantur Dei regnum, ut colligitur ex Concil. Mileuit. can. 2. Sequenti sunt eundem errorem multò postea tempore Albanenses, Armeni, Albigenes apud Armacanum lib. 8. cap. 12. Castro lib. 12. verbo (peccatum) deinde posteriori æuo Anabaptistæ, Zuinglii, Erasmus & Stapulensis similiter delirarunt. In errorem verò extremè oppositum declinarunt Lutherus, Caluinus, Melancthon, & nuperus Augustini deprauator, qui originali peccato tribuunt omnimodam naturæ deprauationem, omnium damnatorum reprobationem, libertatis iacturam, & alia demùm innumera mala.

Ratio autem dubitandi pro Pelagianis multiplex esse potest. Primo enim asserunt quod nemini vnquā aliena peccata imputantur saltem quoad culpam, v.g. Ezechiel. 18. Filius non portabit iniquitatem patris, anima qua peccauerit ipsa morietur, quem locum velut causæ suæ tutissimum firmamentum in ore frequenter habebant Pelagiani teste Augustino lib. 6. contra Iulianum & fauere videtur Apostolus, unusquisque referet prout gessit in corde suo. Quomodo enim iuste vis puniri aliquem, pro eo quod non commisit: ut expressè asserit Chrysostom. hom. 10. ad Rom. & hom. 39. in 1. ad Corinth. ubi fatetur quidem deriuatas esse in nos pœnas peccati Adæ, non autem ipsum peccatum.

Secundo, ratio ipsa & propria quidditas ac conceptus peccati manifestè pugnare videtur cum hoc peccato, quod si voluntarium non sit & liberum cerè peccatum non est, ut fatetur ingenuè Augustinus lib. contra Secundinum Manichæum c. 15. & 16. sed peccatum istud quod vocatur originale, neque voluntarium nobis est, neque aduersatur legi vlli quā puer obligari possit: ubi autem non est lex quomodo erit præuicatio. Quod admoneri non potest ut caueatur, imputari non potest, ut puniatur, nunquam autem legislator ad hanc venit amentiam ut præceperit cuiquam noli ita vel ita nasci. Qui verò dicunt peccatum aliena voluntate voluntarium esse, contradictoria

Quid intelligatur
proprie
nomine
peccati
originalis.

Explicat
hæres
Pelagij, &
aliorum
hæretico-
rum.

Ratio pri-
ma dubi-
tandi.

Secunda.

ria videntur loqui, quomodo enim voluntas alterius sufficere potest ut aliquid dici possit alicui voluntarium: sic enim dici quilibet posset reus omnium peccatorum quæ sunt in mundo præcisè quia sic voluisset Deus, quod argumentum opponebant passim Pelagiani, *nihil esse in homine potest peccati, si nihil est propriæ voluntatis* (inquit Iulianus l. 1. operis imperfecti) *hoc tamen omne hominum genus, quod vel leuiter sapit, concesserit, ex quo fit quod deformis sit & vana sententia, quæ conscientiam sine scientia, paruulis videtur adscribere: absolute enim vindicatur à crimine qui ipsa rei impossibilitate defenditur.*

Tertia.

Tertio, ex causa effectiua huius peccati, multiplex ducitur Argumentum: nam si peccatum aliquid in puero statim atque conceptus est in matris vtero, debet peccati huius aliqua esse causa, illa nec est pueri voluntas ut patet, neque Pater generans, qui læpè dum generat iustus est & baptizatus, imò si causaret peccatum non posset non peccare dum generat: neque Adam ipse qui liberatus est à peccato, *per rerum enim naturam fieri non potest, ut illud tradere probentur parentes, quo caruisse creduntur, ut habetur l. 6. contra Iulianum cap. 7.* Denique anima purè spiritalis à parentibus non attingitur de quorum traduce non venit, quomodo enim illa cum nascatur in manibus Dei omnino innocens, eo ipso quo attingit corpus ita inficitur ut incipiat esse grauissimi reus criminis: vnde illi tantum, & tam graue malum? Denique sequitur iure merito nuptias damnari ut malas, quia ex illis tantum trahitur malum, *omnis enim causa mali est expers boni, ut habetur lib. 2. contra Iulianum cap. 1.*

Conclusio de Fide.

Dicendum tamen est certà & indubitata Fide teneri debere, quod ex vnico illo primi parentis peccato in omnes eius posteros, verum & propriè dictum deriuatur peccatum, quo denominamur reuera peccatores, & digni constituimur aternà damnatione, tanquam inimici Dei, & iuste ab eo exosi. Ita constanter pronunciant cum omnibus Scripturis, cum omnibus Conciliis, cum omnibus Patribus, cum vniuersa Ecclesia, Orthodoxi omnes Doctores, tractant autem & probant accuratissime Albertus Pighius *controuersia prima*. Catherinus *opusculum ea de re*. Driedo *tom. 2. lib. 2. de gratia tract. 3.* Sotus *lib. 1. de natura & gratia cap. 10. & seq.* Vega *lib. 2. in Concilium Tridentinum cap. 11. & 12.* Lindanus *in Panoplia l. 4. cap. 10. & 11.* Bunderius, Ruardus, Bellarminus.

Necitur primò scripturis.

Primum autem fundamentum ducitur ex scripturis vtriusque testamenti, nam primò argumentatur optimè Augustinus lib. 16. Ciuit. cap. 27. ex Genesis 17. *Masculus cuius præputij caro circumcisa non fuerit, delebitur anima illa de populo meo, quia pactum meum irritum fecit, puer autem ex defectu circumcisionis non potest petire nisi propter peccatum originale.* Deinde alterum etiam locum vrgit Sanctus Doctor in Psalmum 50. qui habetur Iob. 14. ex versione 70. Interpretum, *nemo mundus à sorde, neque infans, cuius est vnus dies vita super terram, & ibidem nota illa Dauidis verba de hoc peccato explicat Augustinus, ecce enim in iniquitatibus conceptus sum, & in peccatis concepit me mater mea.* Tertio, luculenta sunt apud Apostolum testimonia, quibus Pelagianos passim insequitur Doctor gratiæ, Ephes. 2. *Erant natura filij ire, id est originaliter, iuxta interpretationem Augustini 2. ad Corinth. 5. Si vnus pro omnibus mortuus est, ergo omnes mortui sunt: Nega* (inquit Augustinus Iuliano) *Christum pro paruulis mortuum esse ut eximas eos de numero mortuorum: Sed nullum proferri potest vel illustrius vel expressius argumentum, quam Apostoli verba Romanorum 5. Sicut per vnum hominem peccatum intravit in hunc mundum, & per*

peccatum mors, & ita in omnes homines mors pertransiit, in quo omnes peccauerunt. Quem locum nullà prauā interpretatione detorqueri posse ad alium sensum, definitur in Concilio Mileuitano, Arauficano 2. & Tridentino sess. 5. can. 2. & 4. Pobatque fulissime Augustinus lib. de natura & gratia cap. 39. lib. 1. de peccatorum meritis cap. 9. & 12. vbi malignam Pelagianorum cauillationem præcludit, qui dicerent peccatum non propagatione, sed imitatione intrasse in mundum per peccatum vnius hominis, ostendit videlicet stare hoc nullo modo posse cum sequentibus Apostoli verbis, regnauit mors ab Adam vsque ad Moysen etiā in eos qui non peccauerunt, in similitudinem prauaricationis Adæ. Negat ergo Apostolus peccasse illos omnes imitatione Adæ, in quos mors pertransiit, & tamen dixerat prius peccasse illos omnes in Adam, in quos mors pertransiit, ergo peccasse in Adam non est imitatio sed transgressio.

Secundum fundamentum est perpetua Ecclesiæ definitio, & traditio, primò enim definita est veritas hæc à variis Pontificibus, Innocentio I. *epistola 25. & 26.* Leone I. *epistola 22. & 81.* Gregorio Magno *lib. 7. epistola 16.* Secundò etiam definita est à Conciliis: Mileuitano, Palæstino, Arauficano, Tiberiano, Eliberitano, Tridentino *tota sess. 5.* vbi certissime dicitur quod *peccatum originale vnus est origine, propagatione plura, transfusum omnibus, & singulis proprium.* Tertio, Patrum antiquiorum testimoniis Augustinus pugnat aduersus Pelagianos *lib. 1. & 2. contra Iulianum*, vbi adducit Irenæum, Cyprianum, Rétium, Olympium, Hilarium, Basilium, Nazianzenum, Chrysostomum, Hieronymum, alios plures referunt Vasques & Bellarminus, Augustinum collegit optimè Hieronymus Turrianus in confessione Augustiniana, & Ambrosium Nopelius in confessione Ambrosiana.

Tertium fundamentum est multiplex ratio ex aliis ducta principiis Fidei, ratio enim nulla est purè naturalis. Prima est quam vrget Augustinus lib. 6. *contra Iulianum cap. 4.* generalis redemptio per Christum. Si enim omnium puerorum Saluator est & Redemptor Christus, nihil est dubium quin illi primi parentis peccato maculati sint, quod argumentum erat Apostoli Rom. 3. *Omnes peccauerunt, & egent gloria Dei: & 2. ad Cor. 5. Si vnus pro omnibus mortuus est, ergo omnes mortui sunt.* Altera est quam egregie idem Augustinus lib. 4. de peccatorum meritis cap. 24. Necessitas est baptismi, quo peccatum abluitur in origine contractum, generalis enim est Christi propositio, *nisi quis renatus fuerit ex aqua, &c.* & constat ex Ephes. 5. quod in remissionem peccatorum datur baptismus. Nugabantur enim Pelagiani negantes baptismum prodesse pueris ad eluendam maculam peccati, neque ad obtinendam beatitudinem, sed ad ingressum in regnum cælorum, quod aliud sanè non est quam vera beatitudo.

Ad primam, in qua opponebatur autoritas scripturarum respondeo primò quidem ad locum Ezechielis cum Augustino lib. 3. de peccatorum meritis cap. 8. Filium non portare iniquitatem Patris quando iniquitas illa solius Patris propria est, ita vt non sit illi communis cum filio, si autem filius particeps sit huius iniquitatis, certè nulla est ratio cur non eam etiam ferre debeat. Peccatum autem commissum ab Adamo vt persona publica, & generali capite omnium hominum, non fuit illi soli proprium vt dicam statim. Locum Apostoli explicat Anselmus lib. 2. de conceptu Virginali cap. 18. *Vnusquisque referet prouersum, vel propriam voluntatem, vel alienam: imò de solis adultis ibi propriè sermo est, quia illi soli iudicabuntur.* Chrysostomum interpretatur Augustinus lib. 1. contra

Necitur secundo definitione Ecclesiæ & traditionibus.

Necitur tertio multiplici ratione supposita fide.

Solamur rationes dubitandi.

S. I.

Verum peccatum originale sit concupiscentia.

contra Iulianum quod dixerat in pueris nullam esse actuale culpam, sine qua non sunt grandiores, vel dubitatur tantum, & interrogando loquutus est, suam enim mentem satis aperte declarauit pluribus aliis in locis vt demonstrat Augustinus ibidem cap. 2.

Ad secundam & tertiam vt respondeatur explicanda sunt quidditas & causa huius originalis peccati, quod esse difficillimum fatetur ingenuè Augustinus epist. 26. & 28.

SECTIO II.

Quidditas & propria ratio peccati originalis.

S. Thom. q. 82.

Datur ergo in nobis peccatum illud antiquum & magnum, quo nihil est (vt loquitur Augustinus lib. de moribus Ecclesiae cap. 22.) ad predicandum notum, nihil ad intelligendum secretius. Quid enim & quale peccatum illud esse possit quo etiam infans inficitur multos inuenio qui explicant, neminem video qui dicat se quod explicat intelligere.

Certum igitur primò est, tres esse sententias de quidditate peccati originalis adeò improbables vt nulla egeant refutatione. Prima est Origenis qui volebat nihil aliud esse peccatum originale quam aliquod peccatum prius ab anima contractum, quam vniretur corpori, vbi supponebat existentiam animarum ante corpora, & negabat peccatum ipsa origine transfundi, quod vtrumque Fidei repugnat.

Secunda est Magistri sententiarum in 2. dist. 30. vbi vult peccatum originale prauam esse aliquam qualicatem/deriuatam ex infectione carnis ordinario modo seminata in ipsam animam, quæ per eam deprauata voluntate sua inclinatur ad creaturas. Quia videlicet primi parentis corpus peccato eius proprio infectum fuerit, & cum ipso corpore inquinatum sit semen, ex quo deriuetur infectio in corpus seminatum, & ab eo transeat in animam, sicut liquor pretiosus cum in vas immittitur infectum. Ita enim videtur loqui Augustinus lib. 1. contra Iulianum cap. 7. & sequuntur Henricus Gandauensis, Gregorius, Driedo, Michaël Baius, quod etiam statim patet quam sit improbabile. Tertia est Matthæi cuiusdam Illyrici apud Valentiam, Bellarminum, Becanum, qui docebat peccatum originale, non esse aliquod accidens, sed substantiam quandam nouam ab ipso dæmone fabricatam & veram dæmonis ipsius imaginem. Cum enim (inquiēbat infans histrio) homo acceptus non physice sed Theologicè, per inditam sibi formam intrinsecam factus ad imaginem Dei esset, & ad omnem virtutem propensus, aliam à dæmone formam accepit priori oppositam, per quam ad omne vitium propensus veram parentis dæmonis effigiem exprimit in seipso. Quod vt vides risu dignius est quam refutatione.

Certum est secundò, tres esse sententias minus improbabiles, de quibus sigillatim dicendum est, vt possit intelligi vera huius peccati quidditas. Prima statuit nihil aliud esse peccatum originale, quam infectam homini concupiscentiam, pro vt deprauatam à peccato primi hominis, & rebellem rationi. Secunda statuit illud esse priuationem gratiæ debitæ pro vt causatam à prauaricatione Adami. Tertia vult peccatum originale non esse aliud, quam peccatum ipsum Adami vel extrinsecè duntaxat hominem denominans, vel certè moraliter in eo perseverans, & illum habitualiter maculans, quæ tria sigillatim expendenda sunt.

Tom. I.

Concors hæreticorum omnium huius temporis sententia est, non esse aliud in nobis peccatum originale quam appetitum illum rebellem rationi quo inclinamur ad creata bona deserto creatore, siue illa sint delectationes carnis, siue alia quælibet bona spiritualia, vel corporalia, quæ sine peccato appeti nequeant. Hanc videlicet velut accensam in nobis fornacem postquam iustitia originali priuati sumus, esse veram maculam & totum peccatū quod appellatur originale senserunt Lutherus, Caluinus, & alij sectarij apud Bellarminum lib. 5. de amissione gratiæ & statu peccati 5. quibus accessit sine dubio nuperus dogmatistes toto lib. 1. de statu naturæ lapsæ, vbi statuit hanc esse Augustini, omniūque veterum Patrū & Ecclesiæ totius Catholicæ sententiā quod concupiscentia sit in nobis peccatum originale sumptum materialiter, cuius reatus sit formale ipsius peccati, quod sic ille intelligit vt omnino velit concupiscentiam illam esse propriè peccatum & mortem animæ vt patet ex cap. 14. non absolute in se, sed pro vt est habitualis quædam propensio ad creaturas atque adeò auersio à creatore. Vnde subdole ille in peccato originali distinguit materiale, quam dicit esse concupiscentiam, & formale, quem dicit esse reatum ipsum concupiscentiæ, quo nomine nihil sanè aliud intellexit quam concupiscentiam ipsam pro vt auertentem à Deo & conuertentem ad creaturas, hæc enim inclinatio & propensio appetitus appellat reatum peccati & illius formale, donec liberatoris Christi gratia sanetur.

Ratio autem dubitandi primò ex variis de more, petitur scripturis, vbi humani cordis prauitas & corruptio describitur tanquam effectus peccati originalis, cum tamen effectus sit deprauati appetitus: Genesios 6. *Sensus & cogitatio humani cordis in malum prona sunt ab adolescentia sua*: Apostolus Rom. 3. describit illam ex variis Psalmis *non est inustus quisquam, omnes declinauerunt*, &c. deinde ibidem c. 7. appellatur concupiscentia peccatum in nobis habitans, interna peccati lex; Hebr. 12. *Pondus & circumstans peccatum*.

Secundò, hæc etiam videtur imò est haud dubiè sententia S. Augustini, quam innumeris ita expressit in locis vt dubitari de illa non possit, v. gr. lib. 5. contra Iulianum cap. 3. dicit *concupiscentiam & peccatum esse quia inest illi inobedientia contra dominatum mentis, & penam peccati, quia reddita est meritis inobedientis, & causam peccati, defectione consentientis, & contagione nascentis*, & lib. 2. cap. 10. loquens de concupiscentia sic ait, *non est hoc malum nuptiarum, sed primorum hominum peccatum in posteros propagatione traiectum*, & lib. 3. cap. 21. concupiscentiam appellat malum originale, cuius, inquit, *motibus mecum repugnas, & cuius contra me laudibus pugnas*. alia possunt plurima, ex lib. 4. cap. 1. lib. 6. cap. 15. ex lib. 1. de nuptiis & concupiscentia cap. 25. vnde fatetur etiam Sanct. Thomas quæst. 83. artic. 3. quod concupiscentia materialiter saltem est peccatum originale.

Tertiò, id quod repugnat legi diuinæ peccatum est, huiusmodi est appetitus originali iustitia destitutus, ergo ille reuerà est peccatum originale: cur enim ille non æquè dici poterit peccatum originale, quam priuatio gratiæ in qua totam peccati huius quidditatem, Theologi reponunt fere omnes.

Dico primò, concupiscentiam quemodocunque sumi possit nullo modo esse peccatum originale, neque

Sententia
sectariorū
huius tem-
poris ex-
plicatur.

Proponi-
tur prima
ratio du-
bitandi.

Secunda.

Tertia.

Prima
conclusio.

K k k

que

que pertinere ad eius essentiam, nec esse aliquam eius partem. Ita censent & censere omnino debent Orthodoxi omnes Theologi post Tridentini definitionem *sess. 5. can. 5.* ubi Catholica ea veritas definitur contra Lutherum & Caluinum, petentque omnino noui dogmatistæ caput, & vniuersam eius doctrinam erroris arguit.

Ratio
prima.

Primò enim argumentari cum eodem concilio licet ex effectu baptismi, per quem certum est ex fide totum remitti quod habet rationem peccati, sic enim testantur scripturæ *Isaia 27. Dimittitur iniquitas Iacob, & iste est omnis fructus ut auferatur peccatum eius, & apertè dicitur Rom. 8. Nihil esse damnationis iis qui sunt in Christo Iesu, Rom. 6. Consepulti enim sumus cum illo per baptismum in mortem, ut quomodo Christus resurrexit à mortuis per gloriam Patris, ita & nos in nouitate vite ambulemus.* Certum autem est quod in renatis, & purgatis ab omni peccato manet concupiscentia etiam inclinans ad creaturas, & ad bona quælibet sensibilia contra rationem, atque auertens à Deo, ergo certum est ex Fide in nullo vero sensu dici posse, quod concupiscentia propriam habeat rationem peccati originalis, quocunque illa modo sumatur.

Ratio
secunda.

Secundò, mirum est illam etiam doctrinam tribui Augustino, qui sæpè illam reijcit ut absurdam v. gr. lib. 1. de nuptiis & concupiscentia cap. 22. *Hæc concupiscentia sic vocatur peccatum quia ex peccato facta est, cum in iam regeneratis, non sit ipsa peccatum, si ei ad illicita opera non consentitur, sicut vocatur lingua loquutio quam facit lingua, & manus vocatur scriptura, quam facit manus, itemque vocatur peccatum, quia peccatum, si vincit, facit: sicut vocatur frigus pigrum, non quod à pigris fiat, sed quod pigros faciat.* & lib. 6. contra Iulianum cap. 7. *Percipitur in baptismo Christiano perfecta nouitas, & perfecta sanitas.* & cap. 5. *Regeneratus omni peccato caret, non omni malo.* Sic etiam in Psalm. 50. cum dixisset *trahitur iniquitas ex Adam,* statim addit *etiam ipsum vinculum mortis cum ipsa iniquitate concretum est, nemo nascitur nisi trahens penam, trahens meritum pœne.* Denique lib. 1. retractationum cap. 15. *Hoc peccatum de quo sic Apostolus loquutus est, ideo peccatum vocatur quia à peccato factum est, & pœna peccati est, quandoquidem hoc de concupiscentia carnis dicitur: Quam etiam esse Catholicam fidem pronunciat Tridentinum canone illo 5. citato, ubi simili modo explicat Apostolum.*

Ratio
tertia.

Tertiò, in statu puræ naturæ esset in nobis concupiscentia inclinans ad bona sensibilia, neque tamen peccatum esset originale. Imò concupiscentia non est defectus aliquis quem habere prohibeamur, nihil enim malum est nisi obedire concupiscentiæ, igitur ipsa concupiscentia non est peccatum.

Responde-
tur ad pri-
mā ratio-
nem dubi-
tandi.

Ad primam Resp. nihil ex illis Scripturis probari, nisi quod relicta nobis est per peccatum inclinatio maxima, & propensio ad malum quod nemo negat: Imò & concupiscentia ex se ipsa post peccatum, ita inclinata & prona in obiecta sensibilia, & rebellis rationi verus est effectus peccati originalis, sed non est peccatum originale, quamuis & à peccato prodeat, & verè ad peccata omnia inclinet, ut verè dixerit Augustinus l. de spiritu & littera cap. 4. explicans illud Apostoli (non concupisces, *saluberrimum* (inquit) *preceptum est, quod si quis impleuerit nullum habebit omnino peccatum.*

Ad secun-
dam.

Ad secundam Resp. sæpè solere August. sumere peccatū originale, pro iis quæ ipsi adiuncta sunt, seu pro cōplexo illo toto quod continetur vel causatur ab ipso peccato, ideoque dicere illū aliquoties quod peccatum istud est concupiscentia cum reatu, ubi nomine (reatus) non intelligit S. Doctor inclina-

tionem solam appetitus ad sensibilia, ut malè illum interpretantur aduersarij, sed intelligit auersionem illam à Deo, quæ vel est priuatio iustitiæ, vel macula inficiens animam eodem modo quo Adamum maculauit & reum constituit; concupiscentia ergo sola nunquam appellatur peccatum originis, sed concupiscentia cum reatu, id est reatus ille inducens concupiscentiam quæ vocatur peccatum materialiter (inquit S. Thomas) id est aliquid adiunctum peccato, natum ex peccato, & ad illud inclinans. Et hanc esse mentem S. Augustini patet ex verbis eius relatis nuper, deinde patet ex Concilio Tridentino à quo veritas Catholica, & doctrina S. Augustini expressa est canone illo 5. *Hanc concupiscentiam* (inquit) *quam aliquando Apostolus appellat peccatum, sancta synodus declarat, Ecclesiam Catholicam nunquam intellexisse, quod verè & propriè peccatum sit, sed quia ex peccato est, & ad peccatum inclinat, si quis autem contrarium senserit anathema sit.* Quod desumptum esse videtur ex Augustino lib. 1. contra 2. epist. Pelagij c. 23.

Ad tertiam

Ad tertiam Resp. concupiscentiam in actu primo non repugnare vllō modo diuinæ legi, actualem autem concupiscentiam repugnare omnino si ei accedat consensus, priuatio gratiæ non est peccatum originale ut ostendam statim, & si esset differret nihilominus à priuatione iustitiæ originalis, quia priuatio gratiæ auertit hominem à Deo, priuatio autem originalis illius iustitiæ manet in renatis, neque auertit hominem à Deo.

S. II.

Virum peccatum originale sit priuatio gratiæ.

Duo præstabat gratia originalis in homine, ut constabit postea. Primò totum hominem reddebat gratum & subiectum Deo. Deinde carnem totam reddebat subiectam & obedientem rationi. Communior ergo Theologorum sententia vult peccatum originale non esse aliud quàm priuationem illam gratiæ originalis, non propt subiectentem carnem (spiritui, nam hoc hæreticum est, ut dixi, sed propt subiectentis hominem Deo: volunt enim peccatum originale consistere in priuatione gratiæ debite propt causata per ipsum primi parentis peccatum.

Duo effe-
ctus gratiæ
originalis.

Sed in modo tamen explicandi priuationem hanc non conueniunt, nam Vasques contendit peccatum illud adæquatè constitui per priuationem hanc gratiæ propt voluntariam non ipsi paruulo, sed Adamo duntaxat, qui iustitiam acceperat retinendam tum pro se, tum pro aliis, ideoque iuxta Vasquem peccatum hoc non est defectus in operatione, sed in natura, cum sit priuatio gratiæ propt sequens voluntariam transgressionem Adæ. Alij ut Bellarminus, Suares, Tannerus, Valentia volunt peccatum originale non esse priuationem gratiæ nisi partialiter, quia inquirunt, est priuatio gratiæ, propt voluntaria non solum Adamo, sed ipsi etiam paruulo cui moraliter voluntarium fuit Adæ peccatum, quia ille peccauit ut caput omnium posterorum; est enim peccatum originale iuxta illos priuatio gratiæ, propt voluntaria moraliter ipsi paruulo propter peccatum Adami in quo continebatur tanquam in capite.

Ratio autem dubitandi est primò, quia sic definiti- uis videtur Concilium Tridentinum cum dixit *peccatum originale mortem esse animæ*, sed sola priuatio gratiæ mors est animæ cum sola gratia sit animæ vita, ergo peccatum originale est priuatio gratiæ. Deinde dicitur in concilio quod *peccatum proprium est & inherens singulis*, sed nihil excogitari potest intrinsecum & proprium singulis hominibus præter priuationem gratiæ ergo illa sola est peccatum originale.

Primaria
ratio dubi-
tandi.

Secundò,

Secunda. Secundò, ita censet sine dubio Sanctus Anselmus, lib. de conceptu Virginali cap. 26. vbi sic ait: *Hoc peccatum quod originale dico, aliud intelligere nequeo in ipsis infantibus, præter ipsam quam supra posui factam per inobedientiam Adami gratia nuditatem.* Neque negari potest quin illa sit mens Sancti Thomæ articulo 3. citato, vbi statuit peccatum originale non esse aliud quam priuationem subiectionis humanæ mentis ad Deum.

Tertia. Tertiò, non videtur alio vllò modo explicari posse quid sit hoc peccatum, & quomodo illud à primo parente deriuatur ad posteros eius, si non est priuatio gratiæ, non est autem difficile capere quomodo per peccatum talis priuatio à primò parente in eius posteros deriuata sit, quia scilicet etiam inter homines quando læsæ Maiestatis reus est aliquis parens, filij eius & poiteri auitæ nobilitatis titulo priuantur, aliter autem explicare peccatum hoc, non videtur possibile. Imò priuatio illa gratiæ prout voluntaria physicè soli Adamo, vel certè prout moraliter voluntaria ipsi paruulo, verè auertit hominem à Deo, & reddit illum dignum priuatione gloriæ, ergo non est pœna solum peccati, sed verum peccatum; pœna enim non meretur aliam pœnam.

Conclusio secunda. Dico secundò, peccatum originale non videtur esse formaliter priuatio gratiæ. Ita censet cum autoribus pro vera sententia mox citandis Catherinus, Pighius, Caietanus, Zamel, & Curiel.

Ratio prima. Ratio autem est primò, quia illud solum in pueris esse potest peccatum originale, quod in Adamo est peccatum personale habituale, sed priuatio gratiæ non fuit in Adamo peccatum habituale personale, ergo priuatio gratiæ non est in nobis peccatum originale. Probatur maior ex Concilio Tridentino sess. 5. Can. 1. & 2. vbi dicitur: *Peccatum Adæ quod origine vnum est propagatione transfusum in posteros, inesse unicuique proprium.* Vnde argumentor illud solum est peccatum originale quod est peccatum Adæ in nos transfusum, sed quod non est peccatum in Adamo, non est peccatum Adæ in nos transfusum, ergo quod non est peccatum in Adamo, non est in nobis peccatum originale. Deinde argumentor etiam ex eodem Concilio sess. 6. in decreto de Iustificat. cap. 7. vbi dicitur quod in iustificatione quæ fit per baptismum duo reperiuntur remissio peccati, & infusio gratiæ, sed si sola priuatio gratiæ peccatum est originale, falsum est quod in iustificatione per baptismum infusio gratiæ aliquid sit distinctum à remissione peccati vt patet, ergo priuatio gratiæ non est peccatum originale.

Secunda. Secundò rationes omnes quæ probant peccatum personale habituale non esse priuationem gratiæ, probant similiter peccatum originale non esse priuationem gratiæ, prout est à peccato actuali Adami. Prima enim ratio erat, quia, priuatio gratiæ pœna est peccati actualis & est à Deo à quo esse nequit peccatum, sed similiter priuatio gratiæ originalis est pœna peccati Adami, ergo illa non est peccatum originale, alioqui eodem prorsus iure dici posset quod priuatio gratiæ peccatum esset personale habituale. Neque dicas priuationem gratiæ pœnam esse respectu peccati Adæ, non respectu peccati paruulorum. Contra enim insto, quia similiter dici posset quod priuatio gratiæ pœna est respectu peccati actualis, non respectu peccati habitualis. Deinde Deus est vera causa huius priuationis quocunque illa sumatur modo, non est causa huius peccati, ergo peccatum non est priuatio gratiæ. Præterea peccatum istud originale potuit esse multiplex, potuit esse veniale, potuit alterius esse speciei, quæ omnia falsa sunt, si priuatio gratiæ peccatum est originale. Denique omne quod veram

Tom. I.

habet rationem peccati qualem habet sine dubio peccatum originale, debet esse transgressio voluntaria diuina legis, vel actualis, vel moraliter perseverans, sed priuatio gratiæ non est transgressio legis diuinæ, ergo illa non potest habere rationem peccati. Imò si esset aliqua creatura quæ mihi posset auferre gratiam, Deus autem præciperet illi ne mihi eam auferret certè illa priuatio diceret ordinem ad alterius peccatum, & tamen non esset peccatum, ergo priuatio gratiæ prout dicens ordinem ad peccatum Adæ non est peccatum originale.

Ad primam Respondebam agens de peccato habituali, peccatum originale mortem esse animæ casualiter & demeritoriè, non autem formaliter, quo etiam modo peccatum personale mors est animæ. Quomodo autem illud singulis proprium sit & intrinsecum, quamuis non sit priuatio gratiæ statim dicam.

Ad secundam Respondeo explicari à nonnullis Sanctum Anselmum, & Sanctum Thomam, quod per nuditatem iustitiæ intellexerint carentiam iustitiæ actualis quæ subiectio est ad Deum, omne peccatum priuatio est huius iustitiæ, quia est iniustitia quadam vel positiua vel negatiua, illa verò iniustitia manens moraliter in paruulo est peccatum originale.

Ad tertiam vt respondeatur explicandum est quid sit igitur peccatum illud, nego enim quod sola priuatio gratiæ auertat hominem à Deo, vt statim patebit.

§. III.

Verum peccatum originale aliquo modo sit ipsum Adami peccatum.

SI neque concupiscentia, neque priuatio gratiæ dici possunt esse peccatum originale solum superesse potest peccatum Adæ cui conuenit propria huius peccati ratio: sed hoc dupliciter intelligi quoque potest. Primò quod vnicum illud peccatum soli Adamo intrinsecum, & omnino extrinsecum nobis sit peccatum originale, quatenus Deus imputat illud omnibus Adæ posteris, atque inde propter imputationem hanc Dei peccatores denominentur, non autem per aliquid intrinsecum singulis inherens. Quæ fuit sententia Catherini, & Alberti Pighij. Secundò, potest intelligi quod Adæ peccatum sit peccatum ipsum originale eo quod peccante Adamo, nos etiam omnes interpretatiuè ac moraliter peccauerimus, eo quod propter Dei pactum voluntates omnium hominum in Adami voluntate fuerint inclusæ, vnde sicut post illud peccatum mansit in Adamo macula quæ peccatum erat præteritum moraliter perseverans, sic ante baptismum in nobis talis macula resideat, quæ non sit aliud quam peccatum Adami prout moraliter & interpretatiuè moraliter fuit nostrum, & prout moraliter manet in nobis intrinsecum & singulis proprium.

Ratio ergo dubitandi tota est primò, quia impossibile omnino videtur vt peccante Adamo nos omnes moraliter peccauerimus, hoc autem est necesse vt peccatum originale sit peccatum Adami prout proprium singulis & intrinsecum: maior illa probatur, quia vt nos omnes peccante Adamo peccauerimus oportuit, vt intercesserit Dei pactum aliquod cum Adamo, per quod translatæ fuerint voluntates nostræ in voluntatem ipsius Adami tanquam capitis vniuersalissimi, quæ voluntas fuerit voluntas omnium: hoc autem videtur esse chimæricum, & non tantum gratis confictum, sed etiam impossibile; igitur est impossibile vt peccante Adamo nos omnes moraliter peccauerimus.

Kkk 2

Secundò,

Solutio prima ratio dubitandi

Secunda.

Tertia.

Quot modis intelligi possit Adami peccatum esse peccatum originale.

Proponitur prima ratio dubitandi.

Secunda. Secundò, videtur sequi quod vnicuique duntaxat est in omnibus prorsus hominibus peccatum originale, soli Adamo proprium & intrinsecum, extrinsecum verò & per solam imputationem singulos denominans Adæ posteris.

Conclusio tertia. Dico tertio, peccatum originale non est solum actuale Adami peccatum prout singulos homines extrinsecè denominat propter diuinam imputationem. Ita contra Catherinum & Pighium censent Catholici omnes Doctores qui placitum contrarium damnant erroris, & sanè meritò.

Ratio conclusio nis. Primò enim rejicitur ex eo quod Apostolus Roman. 5. peccatum quod generatione trahimus ex Adamo, comparat cum iustitia quam in regeneratione spirituali habemus per Christum: *Sicut per vnius delictum in omnes homines in condemnationem, sic per vnius iustitiam in omnes homines in iustificationem vita, &c.* Sed in regeneratione spirituali, non extrinsecè solum iusti constituimur per imputationem iustitiæ Christi sed per veram & inhaerentem iustitiam, ergo in generatione naturali non extrinsecè solum peccatores denominamur, per imputationem peccati Adæ, sed propria & intrinseca iniquitate maculamur: Deinde aperta est in contrarium definitio Tridentini sess. 5. can. 3. vbi dicitur peccatum Adæ quod origine vnum est, & propagatione non imitatione transfusum, inesse singulis hominibus proprium, ergo non extrinsecè solum denominat homines, sed reuerà maculat intrinsecè: imò canone 5. dicitur quod per baptismum tollitur in nobis & remittitur peccatum originale, & non tantum non imputari, sed si peccatum originale non esset nisi sola imputatio peccati Adami, baptismum solum tolleretur hæc imputatio, ergo clarum est ex Concilio quod peccatum originale non est solum illud Adami peccatum, prout extrinsecè imputatur.

Conclusio quarta. Dico quartò, peccatum originale formaliter est macula similis illi quæ mansit in Adamo postquam commisit peccatum: atque adeò est ipsummet Adami peccatum prout moraliter & interpretatiue fuit peccatum nostrum, & prout in nobis moraliter perseverans. Ita docent multi recentiores eruditissimi Franciscus Turrianus episcopus ad Jacobum Amyotum de peccato originali, Curiel, Zumel, de Lugo, Arriaga, Martinonius.

Probatur primo. Ratio autem primò sit, quia, peccatum originale debet esse aliquid quod verè ac propriè sit peccatum, quod sufficienter sit voluntarium, quod vnicuique intrinsecum sit & proprium: sed habere illa omnia non potest si non sit macula singulis hominibus propria, & intrinseca similis ei, quam transacto peccato contraxit Adam, & quam adulti omnes per propria peccata contrahunt; nihil enim aliud habere potest propriam rationem peccati & esse singulis proprium ac intrinsecum, ergo peccatum originale est huiusmodi macula: Maior ut dixi doctrina Concilij Tridentini: minor autem patet, quia neque concupiscentia, neque privatio gratiæ neque peccatum actuale Adami prout imputatum Deo sufficit ad peccatum originale. Vnde

Probatur secundo. Secundò argumentor quia si peccatum actuale fuit moraliter & interpretatiue peccatum omnium posterorum eius, id est si peccante actu Adamo nos etiam omnes moraliter peccatum idem commissimus, potest esse in nobis macula similis ei quam transacto peccati actu Adamus contraxit: sed peccante actu & physice Adamo nos etiam omnes moraliter peccauimus, & interpretatiue peccauimus, ergo peccatum originale potest esse macula similis ei quam Adamus habuit: Minor in qua est tota difficultas huius materie probatur primum ex Apostolo c. 5. ad Roman. Et ita

(inquit) in omnes homines mors pertransiit in quo omnes peccauerunt, sed peccare in Adamo nihil est aliud quam peccare Adamo peccante, ergo peccante Adamo eius omnes posteris moraliter peccauerunt. Deinde si fieri possit ut peccante Adamo nos etiam omnes moraliter peccauerimus, certè affirmari debet, quod reuerà peccauerimus peccante Adamo, sed hoc fieri potuisse probatur quia ut peccante Adamo interpretatiue peccare potuerint eius posteris, non requiritur aliud nisi ut Deus transferre potuerit voluntates omnium posterorum Adami, in voluntatem ipsius Adami ut capitis, ita ut in eius voluntate omnium posterorum eius voluntates continerentur, & ita ut physica eius operatio esset moraliter operatio omnium posterorum eius, sed Deus potuit transferre ita voluntates omnium posterorum in Adami voluntatem, ergo peccatum physice voluntarium Adamo potuit esse moraliter peccatum voluntarium omnibus eius posteris. Minorem admittere sine dubio debent omnes qui peccatum admittunt originale, quomodo enim peccauimus omnes in Adamo, si voluntas Adami non continebat nostras omnium voluntates, id est si constitutus ita non fuit caput, ut eo peccante nos etiam peccauerimus. Quod quia totam mysterij huius obsecrissimi continet difficultatem, propterea explicandum illud est paulo diligentius. Ex quibus abundè manebit soluta tota ratio dubitandi.

S. IV.

An & quomodo fieri potuerit ut peccante Adamo, vniuersi etiam peccauerint eius posteris, & ut eius voluntas contineret omnes voluntates.

Videntur tria hæc esse prorsus synonyma, 1. quod peccate Adamo peccauerint omnes eius posteris. 2. quod Deus constituerit Adamum caput omnium posterorum feceritque cum eo pactum de transfundenda in omnes vel iustitia vel iniustitia: tertio quod voluntates omnium posterorum Deus transfunderet in voluntatem vnius Adami quæ moraliter fuerit voluntas omnium eius posterorum propter pactum illud. Hæc (inquam) tria idem significant, pendent autem omnia ex pacto illo quo Deus transfudit voluntates omnes in voluntatem Adami.

Videtur igitur hoc esse impossibile primò, quia implicat ut voluntas alterius reputetur voluntas mea, quando ego non possum eam impedire, vel determinare, vel imperare; non enim aliter intelligi potest quod ego velim altero volente: sed posteris Adami nondum existentibus non poterant eius voluntatem impedire, determinare, imperare, ergo fuit omnino impossibile ut voluntas reputetur voluntas posterorum eius.

Secundò, Deus non potest transferre meam voluntatem in voluntatem alterius, magis quam bruti appetitum in voluntatem meam, habet enim in omnia æquale dominium, sed nemo dixerit quod Deus possit transferre appetitum bruti in meam voluntatem, ergo neque meam voluntatem transferre Deus potest in voluntatem alterius. Deinde si Adam ante peccatum procreasset liberos, non potuisset Deus efficere, ut peccante Adamo illi peccarent, ergo neque potuit Deus efficere ut illi peccarent, peccante Adamo antequam illi nascerentur. Denique vel fuit necesse ut Adamus sciret hoc pactum, vel non fuit necesse, neutrum dici potest, si enim fuit necesse ut sciret certè innumera commisit peccata: si non fuit necesse, potuit igitur sine cognitione malicia dari aliquod peccatum.

Tertio, si Deus meam voluntatem transfundat in voluntatem

Varij loquendi modi qui sunt synonyma in præsentibus questionibus.

Ratio prima dubitandi.

Secundæ.

Tertiæ.

voluntatem Adami, & eodem instanti quo ille peccabit, ego eliciam actum charitatis, eodem instanti ero in peccato, & in gratia: Imò similiter per eius penitentiam, & bona opera erimus omnes iustificati. Vnde virgo argumentum, si Deus potuit transferre voluntates nostras in voluntatem Adami in ordine ad peccatum potuit etiam transferre voluntates nostras in voluntatem Christi aut alterius sancti in ordine ad meritum, & sic possemus esse sancti & præmio digni propter opera alterius quod falsum est. Denique posset Deus facere ut nunc ego dormiens censear bene vel malè operari, eo ipso quod bene aut malè Petrus operabitur, quia Deus constituerit illum respectu mei caput morale.

Quart. 4. Absurdum est dicere quod solum Dei decretum est causa peccati originalis, sed si Deus ita transfudit voluntates nostras in voluntatem Adami, solum Dei decretum est causa totius huius peccati, quia fundamentum illius est duntaxat translatio voluntatum nostrarum in voluntatem Adami, ergo translatio illa est impossibilis. Deinde si ego extitisssem quando præceptum impositum Adamo fuit, non potuisssem absque peccato dicere me ratum habiturum quidquid ab eo gestum in eo negotio fuisset, hoc enim est exponere se peccandi periculo, quod non licet, ergo Deus non potuit eo modo transferre voluntatem meam in voluntatem Adami, ut quidquid ille faceret ego facerem.

Ut Respondeatur obscurissimæ difficultati, cui responderi nihil potest quod non sit difficile statuenda esse videntur duo, primum est potuisse omnino fieri ut Deus posterorum omnium voluntates transfunderet in voluntatem primi parentis, in ordine ad observationem huius præcepti, adeò ut interpretatiue ac moraliter nobis esset voluntarium id quod physice ac formaliter erat voluntarium Adamo. Ita censent cum S. Thoma Theologi omnes quos inepitissime damnat nouus Dogmatistes l. i. de statu naturæ lapsæ c. 5. & seqq.

Probatur autem ex supremo Dei dominio in omnes hominum voluntates. Deus enim ita dominatur omnibus hominum voluntatibus ut primum parentem potuerit constituere personam publicam, & in eius voluntate moraliter includere voluntates omnium si contingit ut voluntas vnus reputetur voluntas eorum qui cum eo habent aliquam vnitatem; potuerit autem omnes Adami aliquam habebant vnitatem cum Adamo, ergo poterat ex supremo suo dominio efficere ut voluntas eius censeretur moraliter voluntas omnium posterorum Adami: Maiorem declarat S. Thomas exemplo humani corporis in quo aliqua huius vnitatis apparet similitudo sicut enim humanum corpus & singula eius membra cum anima faciunt vnum totale indiuiduum, cuius principium mouens est anima, ita omnes Adæ posterum cum eo totum aliquod vnum constant non indiuiduum, sed specificum, in quo Adam est veluti caput & principium à quo reliqua membra pendent: sicut ergo peccante voluntate hominis peccat totus homo, peccat enim manus, peccant pedes, peccant oculi, quia voluntas est voluntas omnium membrorum: sic peccante Adamo potuerunt peccare omnes eius posterum non physice sed moraliter, quia voluntas illius qui erat constitutus caput, fuit voluntas omnium hominum. Imò cum peccat manus non peccat voluntate quæ sit propria ipsius manus, sed voluntate quæ omnibus membris communis est: sic peccatum Adami moraliter est mihi voluntarium non voluntate quæ specialiter in me sit, sed voluntate communiorum. Deinde idem declaratur exemplo procuratoris aut legati, in quo princeps suam voluntatem reponit & transfundit

quodammodo: adeò ut volente aliquid legato dicatur etiam id velle Rex, qui suas illi commisit vices, quod ergo per se ipsum Rex potest efficere, potest idipsum etiam multo magis efficere ipse Deus. Denique Respublica transferre potest voluntatem pupilli in voluntatem tutoris, ita ut quod physice vult tutor illud ipsum moraliter velle censeatur pupillus. Ex quibus omnibus satis opinor liquet, quod voluntas vnus censeari moraliter potest esse voluntas alterius, ergo ex supremo suo dominio efficere Deus potuit ut voluntas capitis esset voluntas omnium membrorum adeò ut in Adamo continerentur voluntates omnium posterorum eius qui eo peccante, peccarent omnes.

Statuendum secundo est, Deum non potuisse eo modo transfundere voluntates nostras in voluntatem Adami, nisi per pactum quo illum constitueret caput morale omnium posterorum, tum in ordine ad gratiæ transfusionem tum in ordine ad transfusionem ipsius peccati, & ita omnino pactum illud cum Adamo initum esse à Deo à quo Adamus constitutus est omnium caput, & voluntas eius facta est moraliter voluntas omnium. Ita communiter pactum illud Theologi constituunt sine quo negant explicari posse peccatum originale: rider autem Thralesonice hanc doctrinam & pactum illud omne damnat nouus dogmatistes l. i. de statu naturæ lapsæ c. 5. & 15. ut contrarium scripturis & doctrinæ Patrum, neminique notum ante Doctores scholasticos: sed imperitè ille omnino & hereticè.

Primo enim pactum illud Dei cum Adamo initum fundatur apertissime in scripturis Geneleos 2. *In quaunque die comederis mortem morieris*, quæ verba de hoc Dei pacto esse intelligenda docent Rupertus l. 5. in *Genesim* c. 3. Ambrosius & Theophylactus in *cap. 2. epistolæ ad Colossenses*, & sanè patet quia non solum comminatur Deus Adamo corporis mortem, sed mortem etiam animæ, sed mortem corporis comminatur tanquam omnium capiti transfundendam ad posteros, ergo comminatur etiam mortem animæ ad eodem posteros transiuram. Deinde aliter intelligi nequit Apostolus Romanorum 5. ubi docet per vnum hominem mortem intrasse in mundum & per eum omnes peccasse: comparat etiam Christum Adamo, adeò ut sicut per vnus inobedientiam peccatores constituti sunt multi, sic per vnus obediendum iusti constituti sint multi, sed sine decreto & pacto Dei non potuit transire in nos iustitia Christi, ergo sine huiusmodi pacto non potuit nobis nocere Adæ iniustitia.

Secundo, pactum illud apertè sancti Patres agnoscunt varia explicantes de illo scripturæ loca. Hieronymus verba illa Osee 6. *Ipsi sicut Adam transgressi sunt pactum meum, ibi preuaticati sunt in me*. Chrysostomus verba hæc Apostoli Coloss. 2. *Delens quod aduersus nos erat Chirographum decreti*. Augustinus l. 16. de Ciuit. c. 27. verba illa Geneleos 17. *Delebitur anima illa de populo meo quia pactum meum irritum fecit*. Sed placet etiam S. Doctorem audire ut os obstruatur illius à quo tota eius doctrina peruersè deprauata est, l. enim 3. de peccatorum meritis *peccauerunt in illo omnes, quoniam in illa natura, in qua omnes generare poterat adhuc omnes, ille vnus homo erant*, Item. 47. de diuersis, *quia secundum propaginem carnis omnes in illo eramus, antequam in parente tanquam in radice ibi eramus, sic venenata est arbor ista ubi eramus*, lib. 2. operis imperfecti contra Iulianum, *sed quia in illo qui hoc egit, quando hoc regit omnes eramus*. Quarto autem quomodo in eo eramus nisi per pactum quo constitutus est caput morale omnium, alioqui peccata omnia parentum transirent in filios si nullum esset necessarium pactum Dei.

Conclusio
vni ca.

Probatur
ex scripturis.

Probatur
ex Patri-
bus.

Kkk 3

Denique

Probat
denique
ratione.

Denique perspicua ratio est, quia certum est nos peccasse omnes in Adamo, & peccatum illud esse debere nobis voluntarium: implicat autem ut peccauerimus in Adamo, & ut peccatum illud sit voluntarium nisi posito pacto quo Adamus constitutus sit caput morale, in ordine ad derivationem gratiæ aut peccati: posito autem pacto illo facile intelligitur quomodo deriuetur in nos peccatum, & quomodo illud saltem interpretatiue sit voluntarium: ergo illud pactum sine dubio celebratum est inter Deum & Adamum.

Soluuntur
rationes
dubitandi.
Prima.

Ad primam ergo Resp. voluntatem Adami quatenus constitutus est caput morale omnium posterorum ex Dei pacto, posse moraliter & interpretatiue reputari meam voluntatem, quamvis eam ego nec imperare possim, neque impedire, sicut voluntas capitis reputatur voluntas omnium membrorum, voluntas tutoris reputatur voluntas pupilli, voluntas legati est voluntas Regis. Ego nondum existens dicor liberè velle, moraliter & interpretatiue, non physice ac formaliter, quia scilicet ille vult qui est caput meum morale, in cuius scilicet voluntate, mea continetur voluntas ex Dei pacto.

Secunda.

Ad secundam Resp. Deum ratione dominij potuisse transferre voluntatem meam in voluntatem Adami & constituere illum caput meum morale: sed non posse ratione supremi dominij transfundere appetitum bruti, in voluntatem hominis, quia brutum quando existit non est capax liberæ operationis. Si Adam ante peccatum habuisset liberos iam existentes potuisset etiam Deus tunc constituere illum caput morale respectu illorum, sicut constituere potuit Christum caput eorum, qui iam existerant. Neque propterea esse illi potuissent in peccato & gratia, quia si actum amoris illi eliciuissent non potuissent illis nocere parentis peccatum: videtur autem necesse fuisse ut Adamus sciret pactum illud, & peccatum suum esse peccatum omnium posterorum, alioqui nulla ratione nobis dici posset esse voluntarium hoc peccatum, vnde Augustinus l. 5. contra Iulianum. *In quibus (inquit) nec scientia est, nec conscientia, sed scivit ille, quid fecerit, in quo omnes peccauerunt, & singuli malum inde traxerunt:* neque sequitur quod Adamus infinita commisit peccata quia non cognouit distinctè omnes posteros, sed cognitio eius tendebat in plures per modum vnius, idè vnicum erat eius peccatum, ut patet ex dictis de vnitæte numerica peccatorum.

Tertia.

Ad tertiam liquet ex dictis, quod non possum peccare in alio, si eodem instanti eliciam actum amoris, quia gratia impedit peccatum. Per Adami bona opera & penitentiam non sumus iustificati, quia in ordine ad illa non est constitutus caput nostrum morale. Neque verò absurdum est quod Deus potuerit transferre voluntatem nostram in voluntatem Christi aut alterius sancti, tunc enim bona illorum opera non formaliter sed meritorie solum nos sanctificarent. Ego etiam dormiens possem interpretatiue ac moraliter operari benè aut malè, Petro benè vel malè operante qui constitutus esset à Deo caput, neque hoc aduersarius probabit esse absurdum aut impossibile.

Quarta.

Ad quartam fateor dici nullo modo posse quod Deus vel eius decretum sit causa peccati originalis, quamvis certum sit quod Dei decretum est conditio sine qua tale peccatum non esset. Nemo enim dixerit Deum esse causam omnium peccatorum, quia sine illius præcepto peccatum prohibente nullum esset peccatum, quando Deus transulit voluntates nostras in voluntatem Adami, quem constituit omnium posterorum caput decretum eius fuit conditio sine qua non esset peccatum, sed non fuit causa.

Concedo quod si ego extitissim quando impositum

Adamo fuit præceptum, non potuissim absque peccato dicere me ratum habiturum quidquid gestum ab eo fuisset, sed nego sequi quod Deus non potuerit transferre voluntatem meam, in voluntatem Adami quia Deus multa sine peccato facere potest, quæ homo non faceret sine peccato.

§. V.

Secunda difficultas, quod peccatum originale ipsum erit Ada peccatum.

Statuebam contra Catherinum, & Pighium peccatum originale vnicuique proprium esse ac intrinsecum, neque ipsum esse Adami peccatum, quod tamen videtur destitui ex doctrina proposita.

Primò, enim peccatum habituale non est aliud quam peccatum ipsum actuale præteritum perseverans moraliter; peccatum originale est peccatum habituale, ergo est peccatum Adæ moraliter perseverans. Imò si peccatum originale est peccatum Adami perseverans moraliter ex defectu condonationis, sequitur quod nullum iam est peccatum originale, quia illud iam est condonatum.

Secundò, peccatum originale Petri, est peccatum Adæ præteritum, peccatum originale Pauli est peccatum Adæ præteritum, ergo vnum est peccatum originale Petri & Pauli, ergo peccatum illud non est singulis proprium.

Tertiò, peccatum originale huius pueri est actus præteritus moraliter manens, sed si actus ille præteritus existeret physice, non esset intrinsecus huic puero nascenti, sed Adamo tantum, ergo nunc non est intrinsecus puero, quia moraliter manere non est aliud quam habere nunc in ordine ad maculandum subiectum id quod haberet si duraret physice.

Resp. peccatum originale quod assignauimus non esse ipsum peccatum Adami solum propterea denominans tur. extrinsecè puerum propter diuinam imputationem, sed esse peccatum Adami propterea fuit moraliter peccatum ipsius pueri & propterea moraliter perseverat: vnde duplex in hoc peccato distingui debet moralitas, altera quæ propter transfusionem voluntatis pueri in Adamum, ille actus Adami est moraliter actus ipsius pueri, id est operatur idem quod operaretur si esset actus pueri: altera moralitas est qua ille actus præteritus, quando non condonatur, censetur moraliter præsens. Fateor peccatum illud Adami physice sumptum vnicum esse: sed esse tamen multiplex secundum utramque illam moralitatem, & omnino proprium ac intrinsecum puero, eodem proportionem modo ac si puer ipse physice peccasset. Vnde

Ad primam Resp. peccatum originale non esse peccatum Adami ut personæ particularis imputatum extrinsecè puero. Sed esse peccatum Adami quatenus fuit moraliter peccatum omnium hominum in quibus perseverat moraliter. Itaque peccatum Adami non perseverat moraliter, quatenus fuit peccatum Adami proprium, sed perseverat quatenus fuit peccatum eorum qui renati non sunt per baptismum.

Ad secundam disting. maiorem peccatum originale, Petri, peccatum est ipsius Adæ quatenus physice fuit peccatum Adæ nego, quatenus moraliter fuit peccatum Petri concedo. Idem dico de peccato Pauli, atque ita peccatum originale Petri & peccatum Pauli sunt duo peccata moraliter.

Ad tertiam disting. minorem, sed si actus ille præteritus existeret physice non esset physice intrinsecus puero, concedo, non esset intrinsecus moraliter nego. Ex quibus omnibus?

Colliges primò, peccatum originale sufficienter esse voluntarium ut participet veram & propriam rationem peccati, ex eo quod moraliter & interpretatiue

ne sit voluntarium. Licet enim verum sit quod concedit Augustinus Pelagianis l. 6. *contra Iulianum* cap. 10. nullum sine opere liberi arbitrij esse posse peccatum, non enim & hoc esset peccatum, quod origine trahe- retur, sine operatione liberi arbitrij, quo primus ho- mo peccavit: negatur requiri vt illud voluntarium sit physicè ac formaliter voluntate illius qui peccat: peccatum enim in genere non significat aliud quàm defectum quemdam moralem in nobis ortum ex de- ficiente aliqua voluntate: quod originali peccato conuenit.

Colliges secundo, peccatum originale non meta- phoricè solum aut improprie peccatum dici sed pro- prie ac vniuocè, adeò vt ratio generica peccati conue- niat tùm personali, tùm originali, quod contra Duran- dum asserunt Theologi esse de Fide, aut certè prox- imum Fidei, quia Scriptura & Patres, absolute illud appellant peccatum, & in Tridentino dicitur quod tollitur in baptismo tollitur totum illud quod veram habet rationem peccati, illud autem quod tollitur est peccatum originale. Licet ratio peccati personalis dic- cat voluntarium proprium & formale; ratio tamen communis peccati abstrahit à voluntario proprio, & à voluntario interpretatiuo.

QVÆSTIO II.

De causis & de pœnis peccati originalis.

Quæstio- nis diuisio.

Dixi hætenus existentiam & naturam damnatæ huius radices, ex qua omnis hominum massa in- fecta & corrupta est. Venio nunc ad causas illius, qui- bus subiungam & pœnas sequutas hoc tam grande malum, explicata verò est adhuc causa eius formalis, finalis nulla esse potest, restat ergo tantum vt causa exponatur primò effectiua, secundo subiectiua, tertio pœnæ tùm huius, tùm alterius vitæ quas commeruit hoc peccatum.

SECTIO I.

De causa effectiua peccati originalis.

S. Th. q. 8. l. a. 2. 4. 5.

Causa peccati originalis non potest esse phy- sicæ.

Hæc est celeberrima illa quæstio toties olim con- tra Pelagium disputata de traduce peccati, hoc est de causa per quam anima pueri, quæ creabatur à Deo solo expers omnis peccati, in ipso contactu cor- poris inquinabatur peccato. Causam enim physicam habere illud non potest cum non sit nisi macula moralis, habet ergo causam ad summum moralem, quæ non est Deus vt est per se notum, cum ab eo causari non possit malum, vnde solum restare potest peccatum Adæ, de quo duplex est difficultas, prima vtrum illud verè causet omnia peccata originalia, secunda quomodo illa causet.

S. I.

Vtrum peccatum Adami sit vera causa effectiua peccati originalis.

Prima ra- tio dubi- tandi.

Ratio dubitandi est primò, quia vt argumentatur Iulianus apud Augustinum l. 8. de nuptijs & concupiscentia cap. 28. *Non peccat iste qui nascitur non peccat ille qui genuit, per quas igitur rimas inter tot presidia innocentie peccatum fingis ingressum.* Vnde argumentor, quia si peccatum Adæ causaret in pue- ris peccatum posita generatione, sequeretur peccare parentes generando, qui enim facit aliquid ex quo infallibiliter sequi videt peccatum peccat. Imò seque- retur peccare Deum ex cuius solius voluntate poni- tur peccatum.

Secundò, valet etiam argumentum aliud Pelagia- norum apud eundem Augustinum l. 5. *contra Iulianum* c. 3. l. de origine anima as epist. 26. & 157. quod si anima per generationem inquinatur, sequitur omnino, quod illa est ex traduce, id est quod illa non minus tradu- citur à parentibus quam ipsa caro, nam anima deri- uare non potest peccatum ab ea causa per quam ipsa non deriuatur: dicere autem quod spiritualis anima inquinetur per contactum carnis, implicare videtur, quia caro agere non potest in spiritum. Deinde ani- ma vel innocens à Deo creatur, vel nocens: si primum ergo in illo eodem instanti temporis anima nocens est, & innocens cum in primo illo instanti vnita sit corpori: si secundum ergo Deus causans animam, & totum quod in ipsa est creans, causat etiam ipsum peccatum.

Secunda.

Tertio, Achilles erat Pelagij lib. 2. *contra Iulianum* cap. 2. & 3. & l. de peccatorum meritis cap. 8. 9. 10. nul- lus effectus exire potest à causa quæ non actu exilit, sed peccatum Adæ non exilit actu, & parentes ipsi sæpè non habent peccatum originale, ergo illi non possunt in nos transmittere peccatum illud origi- nale.

Tertia.

Dico primò, causam effectiuam immediatam pec- cati originalis aliam non esse quàm personale Ada- mi peccatum quo violauit præceptum Dei de non comedendo fructu ligni scientiæ: peccatum verò Eux aut etiam aliorum parentum non esse causam hu- ius peccati.

Conclusio prima tri- partita.

Prima pars secundum fidem Catholicam certa om- nino est ex Apostolo Roman. 5. *Per vnum hominem peccatum intravit in mundum, & per peccatum mors, & ira in omnes pertransiit in quo omnes peccauerunt.* Ex- plicatque id Augustinus varijs exemplis, Patris qui ex intemperantia sibi podagram fecit, eamque in po- steros transmisiit; Deinde radices vitiatæ, nec mirum, nec iniustum est quod radix profert damnata damnatos, inquit l. 3. *contra Iulianum* c. 12. Denique fontis, ni- hil mali habent paruuli nisi quod de fonte traxerunt. So- lus videlicet Adam constitutus est caput, radix, & fons omnium posterorum, & cum eo pactum iniit de transfundenda in posteros gratia vel peccato.

Ratio pri- mæ partis ex scriptu- ris.

Secunda pars quod sola manducatio fructus veti- ti causâ sit peccati constat ex 2. Geneleos, *Quacun- que die comederis ex eo morte morieris*, vnde argumen- tor. Illud peccatum est causa peccati originalis quod est causa mortis, sed manducatio illa illicita fuit cau- sa mortis, ergo illa etiam est causa peccati, cum au- tem dicitur quod superbia causâ est totius ruinæ, in- telligi debet de superbia quæ iuncta fuit cum ea man- ducatione, illius enim mortuum non fuit sola volu- ptas gulæ, sed appetitus gloriæ illicitus erit sicut dij.

Ratio se- cundæ par- tis.

Dices, illud quod causat peccatum originale ve- rum est peccatum: peccatum externum manducationi- nis non est verum peccatum quia nihil addit malitiæ supra ipsum internum appetitum, ergo internus ille appetitus non autem manducatio externa fuit causa peccati. Deinde voluntates nostræ transfusæ in volun- tatem Adami, prius peccauerunt quàm Adamus po- mum comederet, ergo quamuis Adamus pomum non comedisset, contractum tamen à nobis fuisset pecca- tum originale.

Obiiciun- tur duo.

Respondeo peccatum externum posse sumi vel so- litariè, vel prout vnum facit cum interno peccato, primo modo nec est peccatum, neque peccatum cau- sat originale: secundo modo est verum peccatum? Ideò distinguitur maior, peccatum originale causat- ur per verum peccatum tùm internum tùm exter- num, concedo, internum duntaxat, nego. Deinde dico voluntates nostras non fuisse transfusas in vo- luntatem Adami in ordine ad transgressionem merè internam,

Soluuntur.

internam, sed in ordine ad transgressionem tūm internam tūm externam, vnde distinguo illud antecedens, voluntates prout transfusæ in Adamum, peccante interius Adamo prius peccauerunt quam Adamus peccaret exterius, posito quod Adamus peccaret tūm interius tūm exterius concedo, posito quod Adamus peccaret interius tantum nego.

Ratio tertia partis.

Tertia pars de peccato Euz quod illud non nobis nocuerit, ab omnibus tenetur propter Apostolum dicentem, quod *Per unum hominem mors intravit simul cum peccato*, vnde concluditur quod solum Adæ peccatum totius exitij causa fuit. Vtrum autem transisset peccatum in Cainum, si Adamus peccasset post eius natiuitatem, probabilior videtur pars negans, quia ille non fuisset genitus ab Adamo peccatore, atque adeo videtur probabilius quod non contraxisset peccatum, quamvis ex dictis sequatur quod potuisset illud contrahere.

Respondetur ad primam rationem dubitandi.

Ad primam Respondet optime Augustinus, *Quid queris latentem vimam, cum habeas apertissimam ianuam? per unum hominem* (inquit Apostolus) *per unius hominis delictum* (inquit Apostolus) *peccatum intravit*. Nego igitur peccasse Adamum, aut peccare alios homines generando ut malè inferebat Pelagius, quia quamvis facere aliquid vnde per se sequatur alterius peccatum, sit semper peccatum, licet tamen potest fieri aliquid ex quo per accidens sequatur peccatum quando vtitur iure nostro. Certum est autem quod peccatum originale non nisi per accidens sequitur ex generatione, idè qui generat suo iure vtens non peccat multo verò minus peccat Deus, quamvis ferat præceptum ex cuius violatione sequitur peccatum.

Ad secundam.

Ad secundam Resp. dubitasse diu Augustinum circa originem animæ propter hoc argumentum, nunc autem comperta res est, quod anima quamvis creetur à solo Deo contrahit peccatum eo ipso instanti quo vnitur corpori, & incipit esse homo; anima enim prout iuncta carni est homo, potest deriuare peccatum ab ea causa à qua ipsa quidem non deriuatur, sed deriuatur homo: contactus carnis & ipsa caro non inquinat effectiue animam, sed est conditio sine qua non viaretur anima. Similiter anima creatur à Deo innocens prout est à Deo, & nocens prout per naturalem generationem vnitur carni, vnde non sequitur quod peccatum sit à Deo.

Ad tertiam.

Ad tertiam Resp. falsum esse quod causa moralis debeat necessariò existere tunc quando causat effectum. Vnde respondet vterius August. quod sicut granum sine paleis generat granum cum paleis, homo circumciscus generat hominem incircumciscum, sic Adamus iam iustus potuit generare filios iniustos, quia per peccatum præcedens contraxit obligationem generandi homines filios participantes prius illud peccatum.

S. I.

Modus quo ex peccato Adami traducitur in omnes peccatum originale.

Dogma Iansenij de traducendo peccati originali.

Mouit litem hanc nuper Augustini & Theologia totius corruptor, lib. 1. de *Statu nature lapsæ* cap. 6. & segg. vbi ex profundissimis, vt ipse ait, & adhuc incognitis Augustini thesauris, nouum eruit dogma nunquam auditum antea inter Theologos, quod vera & vnica causa transfusionis primi peccati non sit peccatum Adæ supposito Dei pacto & generatione ordinaria, hæc enim somnia esse vigilantium, sed sola libido & concupiscentia carnis, sed delectatio carnalis quæ inest parentibus quando gignunt. Illa enim (inquit) etiam physice ac necessario traducit peccatum Adami quod nullo alio modo possit participari: atque adeo si miraculosè aliquis sine volu-

prate generaret, prolem haberet nullo infectam peccato.

Ratio autem primò dubitandi est, quia videtur ita dixisse Augustinus, primò enim significat sapissimè solam infectionem concupiscentiæ causam esse propagationis peccati lib. 1. de nuptiis cap. 2. *Hec* (inquit) *concupiscentia quæ solo sacramento regenerationis expiatur* profecto peccati vinculum trahit in posterum. lib. 1. de peccatorum meritis cap. 9. *Oculi tæbe concupiscentia sua, tabificauit in se omnes de sua stirpe nascentes*, & lib. 2. cap. 18. *Propter hanc concupiscentiam fit vt de iustis, & legitimis nuptiis filiorum Dei, non filij Dei, sed filij generentur sacali*.

Secundò, docet quoque sapissimè Augustinus rationem totam propagationis peccati esse corruptionem naturæ concupiscentia infectæ per quam efficiatur vt cum natura vitium quoque ipsum communicetur, quia naturale est vt simile producat à simili, verbi gratiâ, lib. 1. de nuptiis cap. penult. *Illo magno primi parentis peccato, natura nostra in deterius commutata non solum facta est peccatrix, sed genuit etiam peccatores*. Quod asserit etiam lib. 13. de ciuitat. Dei, cap. 3. & 13.

Tertiò, asserit etiam quod si quis gigneret sine concupiscentia, sine peccato sobolem generaret, epist. 89. *Proinde isti quem forte inuenerint infantem non ex illius hominis concupiscentia procreatum, illum dicant non tali peccato fuisse obnoxium*, & lib. 1. de nuptiis, *Ex hac concupiscentia carnis tanquam filia peccati, quacunque nascitur proles originali est obligata peccato*. Denique l. 5. contra Iul. c. 15. rationem affert cur Christus sine peccato conceptus sit, quia nulla in eius conceptione fuit concupiscentia: *Caro itaque Christi mortalitatem de mortalitate materni corporis traxit, contagium peccati originalis non traxit, quia concubentis concupiscentiam non inuenit*. Hæc & alia plura ille congerit contenditque in hoc etiam consensisse ceteros Patres, imò & Pontifices, & Concilia, & Ecclesiæ Vniuersam, solos autem dissensisse, ac Augustinum intellexisse Pelagianos.

Dicendum tamen est secundò, causam per se quæ peccatum originale in nos traducitur nullo modo esse concupiscentiam & voluptatem carnis cum qua concipimur, sed solum Adæ peccatum supposito Dei pacto, & generatione facta per viam ordinariam. Ita censent Theologi omnes, imò & sentire debet omnis qui sapit.

Primò enim dicere quod concupiscentia parentum & voluptas carnis physice ac necessariò traducit in prolem peccatum Adami est absurdissimum, quia delectatio illa carnis corporea est & materialis, ergo in animam spirituale agere nullo modo potest, ergo nec imprimere in ea potest peccatum. Imò si physice peccatum deriuaretur ex hac libidine sine vilo Dei pacto certè non Adami magis deriuaretur primum peccatum, quam peccata omnia parentum, imò & auorum omnium qui descenderunt lineâ rectâ ex Adamo ad nos. Deinde in statu etiam innocentia generatio facta non esset sine delectatione generantium, & tamen nullum traductum fuisset peccatum: neque satis est dicere quod in statu innocentia concupiscentia illa non fuisset contraria rationi, quia neque nunc in legitime coniugatis rationi aduersatur.

Secundò, repugnat etiam Scripturis, Concilio Tridentino, & rationi vt constat ex dictis nuper de pacto Dei cum Adamo, quo sublato tollitur peccatum originale, causam enim transfusionis huius aliter assignat Apostolus Roman. 7. *Per unum hominem peccatum intravit in mundum, & per peccatum mors, & ita in omnes homines pertransiit in quo omnes peccauerunt*. Causam videlicet huius transfusionis esse docet quia omnes peccauerunt in Adam, non autem quia cum

cum delectatione parentum geniti sunt: quod idem docet sapientissime Tridentinum præsertim *sess. 6. cap. 3.* possuntque plura proferri ex Augustino qui omnino docet peccatum in nos traduci quia quando peccauit Adam omnes homines erant ille vnus homo vt ostendebam. *quest. 1.*

Si quando visus est Augustinus dicere quod concupiscentia traducit in nos peccatum nullo modo debet intelligi quod traducatur per illam vt causam physicam, vt somniat aduersarius. Imò neque per causam moralem, primum enim est prorsus impossibile, secundum repugnat fidei & rationi vt ostendebam.

Mens S. Augustini de traducendo explicatur. Significauit ergo tantum S. Doctor concupiscentiam esse signum à posteriori huius peccati, quia nomine (concupiscentiæ) intelligit generationem quæ secundum viam ordinariam adiunctam habet carnis libidinem, vult enim quod generatio facta secundum viam ordinariam conditio est sine qua nullum esset peccatum. Vt rectè vt rectè obseruat *Beccanus c. 9. q. 5.* Significauit tantum causam peccati originalis non fuisse tantum generationem, sed generationem ex natura corrupta cuius signum est libidinis ardor sæpe contrarius rationi, qualis non fuisset, si non peccasset Adam, sic enim soluuntur omnia quæ obicit aduersarius.

Ad primam enim Resp. verum esse quod concupiscentia peccati vinculum traicit in posteros intelligendo nomine (concupiscentiæ) generationem ordinariam cuius comes & signum est ipsa concupiscentia: quando dicit quod occulta tabe concupiscentiæ suæ tabificauit in se omnes de sua stirpe nascentes, nomine (concupiscentiæ) significat appetitionem illam prauam Adami quæ & ipse peccauit, & posteros inquinauit peccato.

Ad secundam Resp. verè dixisse Augustinum corruptionem naturæ infectæ concupiscentia propagare in nos peccatum, sed nomine (corruptionis) intelligit peccatum Adæ per quod deprauata est etiam concupiscentia quæ signum est & effectus talis corruptionis.

Ad tertiam Resp. Augustinum quando dixit eum qui sine concupiscentia generaret, geniturum non esse peccatores, significare nomine (concupiscentiæ) vt dixi, generationem factam via ordinaria, propterea enim Christus etiam si Deus non esset, peccati esset expers, quia non est eo modo genitus. Alia omnia quæ Iprensis congerit inania sunt & eandem habent responsionem.

SECTIO II.

De causa subiectiua peccati Originalis.

S. Thom. *quæst. 83.*

Subiectum inhæssionis peccati originalis est tota anima. Quilibet homo via naturali genitus contrahit sine dubio peccatum istud, vt concluditur ex generalibus loquendi modis scripturarum: *In omnes enim homines mors pertransiit in quo omnes peccauerunt: & nemo mundus à sorde neque infans vnus diei.* Proximum subiectum inhæssionis huius peccati est voluntas, subiectum denominationis est anima tota imò totus homo. Nugantur autem qui peccatum hoc existimant esse in semine vel in carne.

Tota ergo difficultas esse potest de Virgine Deipara de qua celeberrima est inter Theologos disputatio circa immunitatem illius tum à macula peccati, tum ab eius debito, quam vtramque magnæ Marris prærogatiuam in tractatu proprio de Deipara, sic opinor omnium probationum genere esse stabilitam, vt nihil habeam hoc loco quod addendum putem.

SECTIO III.

De pænis peccati Originalis.

Explicatis causis peccati originalis venio ad damnatæ huius arboris fructus, in quibus explicandis

Tom. I.

duplicem mihi scopulum euitandum esse: alter est error Pelagij qui negabat vllum in nos transisse malum ex peccato Adæ, quod nocuerit illi soli: Alter est scopulus in quem impeguntur fœdissime Lutherus, Caluius, & nuperus dogmatista qui totam naturam vsque adeò volunt per hoc peccatum prostratam & fœdatam esse, vt nihil illi sit reliquum, vel libertatis vel integritatis. Quos errores vt refellam distinctius video has pœnas diuidi posse in eas quæ causantur in hac, & eas quæ causantur in altera vita.

§. I.

Pœnæ peccati originalis pertinentes ad hanc vitam.

Sic appellantur ea mala, quæ propter primi parentis peccatum omnes eius posteri patiuntur, vnde magis videntur esse pœnæ peccati Adæ quàm nostri originalis peccati, sunt autem partim negatiuæ, quia priuant aliquo bono quod in statu innocentie habituri eramus, partim positiuæ quia sunt aliquod malum quo eramus carituri in eo statu. Vtræque pertinent vel ad corpus vel ad animam.

Certum igitur primò est, mortem corporis & cæteras omnes infirmitates ac dolores qui corpus corruptibile affligunt esse veros effectus & pœnas peccati Adæ. Ita enim contra Pelagium & eius assecclas definitum habetur in Concilio Palæstino primum, deinde in Mileuitano, Carthaginensi, Arausiano, Tridentino: primus videlicet Hæretici huius numeratur error quod Adam factus à Deo mortalis, siue peccasset, siue non peccasset morti semper obnoxius esset futurus: Deinde quartus quod per mortem, vel prauaricationem Adæ non omne hominum genus moriatur. In contrarium autem statuunt prædicta Concilia quod si perstitisset homo in veritate, posteri eius omnes immortales erant futuri, & ab omni corporum afflictione liberi. Vnde cuncte illa oriri posset siue ab intrinseco siue ab extrinseco: non quod hoc ex ipsa natura oriretur vt voluit Michaël Baius, sed ex solo gratiæ priuilegio. Sic omnino colligitur ex Scripturis Sap. 2. *Fecit Deus hominem inextinguibilem, ad imaginem similitudinis suæ fecit illum, vel vt habetur in Græcis emendatoribus & legit etiam Athanasius lib. contra Gentes Fecit Deus hominem ad immortalitatem, ad imaginem sempiternitatis suæ fecit illum, nam pro idem legitur à idem: Geneleos 2. In quacunque die comederis ex eo morte morieris: stipendia peccati mors; per vnum hominem mors intravit in mundum, &c. plura ex quibus Theologi agentes de opere sex dierum statuunt certissimum hoc esse dogma Fidei.*

Obicit Scorius moriturum fuisse puerum quem parentes sine villo cibo & potu reliquissent, quod mors naturalis erat, & homo liber ad se occidendum vel ad abstinendum ab omni cibo. Respondetur enim hæc omnia in statu illo beatissimo innocentie non fuisse, possibilia, Deo impediante omniāque auertente mala prouenientia vel ab intrinsecis causis, vel à foris ingruentia.

Certum est secundò plures etiam & multo grauiores pœnas per hoc peccatum causatas esse in anima hominum omnium, reuocari commodè possunt ad priuationem originalis illius iustitiæ quæ reddebatur homo subiectus Deo & rationi, Deinde ad quatuor illa vulnera quæ sequuta sunt subtractionem illam iustitiæ. Primum vulnus in intellectu ignorantia est tum negatiua, quia multa nunc imò innumera ignoramus quæ in statu innocentie ignoraturus nemo erat, tum positiva quia in multis decipimur in quibus clarè perspecturi eramus veritatem, & de rebus vt sunt rectè iudicaturi, quia scilicet ex gratia illa emicuisset in intellectum radius omnem expellens caliginem & errores

Errores Pelagij, Lutheri, & Caluini

Cuius generis sunt pœnæ peccati originalis in hac vita.

Mors & cæteræ infirmitates sunt pœnæ peccati contra Pelagium.

Respondetur Scori objectioni.

Quatuor vulnera illata animæ per peccatum originale:

res discutiens, nunc damnati ad tenebras, cæci viui-
mus & de tenebris interioribus ruimus in tenebras
exteriores ubi erit fletus & stridor dentium. Secun-
dum vulnus, voluntatem malitia corrumpit: quia volun-
tas hominis per iustitiam illam erecta bonum seque-
batur rationis, neque declinabat amorem ad sensibi-
lia, nunc autem freno illo gratia destituta, hæret in
infimis, torpet ad superna & æterna, suoque pondere
prona creaturas spectat, deserit Creatorem. Tertium
vulnus in appetitu concupiscibili concupiscencia il-
la est malorum omnium incentrix, corruptrix bono-
rum. Fornax intra ipsam animam accensa, & accen-
dens animam. Est enim appetitus, bonorum sensibi-
lium rationem præueniens, & rebellis rationi, non ex-
pectat videlicet ut ei voluntas imperet, & imperantem
non audit propriè vocatur fomes peccati. Quar-
tum vulnus in appetitu irascibili est infirmitas, ratione
cuius torpet homo ad quodvis bonum honestum,
quamvis ad sensibilia vegetus semper & erectus sit ut
in sequentibus explicabitur. Hæc (inquam) vulnera
sunt inflicta homini descendenti ab Ierusalem in Ieri-
co, à gratia in peccatum, ubi seminiuus relictus est, ut
elegantè explicat Beda.

Deliria
Hæretico-
rum circa
pœnas
peccati
originalis.

Certum est tertio, alias omnes pœnas peccati ori-
ginalis excogitatas à nouatoribus falsò inuectas esse à
Caluino, Luthero, & nuper ab Iprensi dogmatista
lib. 2. de statu naturæ, ubi sequutus Michaëlem Baium
incredibilia & prorsus abscondita comminiscitur de pœ-
nis per hoc Adami peccatum causatis. Primum videli-
cet delirium eius est circa ignorantiam, vult enim ex
hoc peccato factum esse, ut illa quamvis sit inuincibi-
lis & non possit vitari non excuset tamen à peccato.
Satis enim esse ut Adamus huiusmodi scientiam habu-
erit & peccauerit, nunc ad ista peccata nostra quæ
sunt peccati pœnæ, nullam exigi notitiam malitiæ: quæ
fuit Michaëlis Baij 68. propositio inter damnatas à
Pio V. & Gregorio XIII. Secundum delirium Depon-
tani veteratoris est circa concupiscenciam, de qua
comminiscitur adhuc plura: vult enim illam non esse
naturalem potentiam, sed qualitatem impressam ex
peccato quæ sentina sit omnium peccatorum: motus
enim omnes concupiscenciæ peccata esse, omnem
amorem creaturæ propter ipsam graue peccatum esse.
Denique delectationem omnem malam esse quæ actu
non refertur ad Deum; erant autem hæc propositiones
Baij 74. & 75. Tertio potissimum circa libertatem er-
rat grauissimè *lib. 3. & seqq.* vult enim peccato illo ex-
tinctam esse penitus libertatem omnem à necessitate,
nullam enim esse nunc indifferentiam ad agendum vel
non agendum, neque in ea nunc consistere libertatis
naturam: illam videlicet in statu naturæ integræ con-
stitutam fuisse in illa indifferentia, nunc autem muta-
tam illam esse, tantumque consistere in ratione volun-
tarij cui non repugnet necessitas & determinatio ab
extrinseco. Ideoque gratiam in statu naturæ integræ
potuisse repudiari, nunc autem omnino necessitare.
Quæ sunt propositiones Baij 65. & 66. Denique cau-
sam reprobationis omnium reproborum nullam con-
tendit esse aliam, quam peccatum originale, Deum
enim ex eo solo sine præuisione vilius demeriti per-
sonalis decernere damnationem omnium damnando-
rum. In quibus omnibus ut vides Caluinum ipsum
adæquat infania, malitia superat dum hæc deliria
quæ appellat ipse tremendam & arcanam doctrinam,
non veretur tribuere auctori Augustino, quod sæpè
in sequenti tractatu de gratia refutabitur.

Nunc illis omni s vnum est quod videtur habere
inter Catholicos difficultatem.

S. II.

*Virum homo in statu naturæ lapsæ deterior sit
quàm in statu puræ naturæ.*

Triplicem Theologi distinguere solent naturæ
statum: Integram appellant naturam eam quæ
iustitia originali ante peccatum ornata erat: naturam
lapsam, eam quæ post peccatum priuata est hac ius-
titia, puram naturam eam in qua nullum est do-
num supernaturale, nec ad beatitudinem est euecta
supernaturalem. Homo in statu naturæ lapsæ caret
haud dubiè pluribus donis quæ habuerat adhuc inte-
ger, sed quaritur, vtrum aliqua etiam facultate
benè agendi, quàm haberet in statu puræ naturæ,
vel etiam habeat impressam qualitatem aliquam ma-
lignam, quam habiturus non esset in eo statu naturæ
omnino puræ, & nihil habentis supernaturalem.

Ratio dubitandi primò est, quia si natura post
lapsum æquè integra est ac esset natura omnino pura
falsò dixit Augustinus in multis locis quod natura
per peccatum est vitata, deprauata, vulnerata, cor-
rupta. Falsò etiam dixit Beda quod homo per pec-
catum spoliatus est gratuitis, & vulneratus in na-
turalibus, satis enim erat dicere quod spoliatus est
gratuitis, nam vulneratus esse non potest in naturali-
bus, cum in statu puræ naturæ non haberet vl-
lum vulnus, & tamen haberet eadem omnia quæ
nunc habet.

Secundò non possumus habere nunc intellectum
qualem haberemus in pura natura, tunc enim esset
intellectui debita congrua cogitatio ad operandum
aliquid bonum morale, nunc autem post peccatum
omnis cogitatio congrua nobis est indebita, nisi
per gratiam redemptionis illa nobis donetur, quod
probo, quia homo lapsus ex vi primi peccati con-
stitutus est in vltimo termino damnationis, nisi re-
paretur per Christum, sed homo damnatus meretur
carere omni cogitatione congrua ad operandum ho-
nestè, igitur homo lapsus debet carere omni cogita-
tione congrua. *Peccans ille* (inquit Fulgentius libro
de Prædestinatione & gratia cap. 13.) *qui sine pec-
candi necessitate creatus est, in eo quod anima sanita-
tem delinquendo perdidit, etiam cogitandi quæ ad Deum
pertinent perdidit libertatem.*

Tertiò, non habet homo lapsus libertatem arbi-
trij qualem habuit adhuc innocens & qualem habe-
ret in pura natura, sic enim contra Pelagianos as-
serit Augustinus pluribus locis, verbi gratia in li-
bro propositionum in epistolam ad Romanos propo-
sit. 17. *Liberum arbitrium perfectum fuit in primo ho-
mine: in nobis autem ante gratiam non est liberum ar-
bitrium ut non peccemus.* & libro de perfectione ius-
titie cap. 4. *Victa vitio in quod cecidit voluntate, ca-
ruit libertate natura.* libro de Correctione & gratia
cap. 1. *Nunc postea quam magna illa merito peccati
est amissa libertas, etiam maioribus donis adiuvanda re-
mansit infirmitas.* Denique in epistola 107. Ad Vita-
lem, *liberum arbitrium ad diligendum Deum primi pec-
cati granditate perdidimus.* Imò in Concilio Arau-
sino damnantur illi qui negant liberum arbitrium
peccato fuisse attenuatum & inclinatum.

Quartò, concupiscencia carnis quatenus pondus
quoddam est ad fruendum rebus creatis, & inclina-
tio ad voluptates sensuum, nec erat in statu natu-
ræ integræ, nec esset in statu puræ naturæ: nam illa
carnis delectatio est peccatum ut disertè prædicat
Augustinus, v. g. *lib. de perfectione iustitie c. 6.* Concupi-
scencia carnis utriusque viciosa est & culpabilis, nihilque
aliud est quam desiderium peccati, vnde 1. 4. contra Iu-
lianum c. 2. *Si est in vobis vllus sensus humanus, nunquid
potest*

Triplex
naturæ
status.

Prima ra-
tio dubij.

Secunda.

Tertia.

Quarta.

potest & malum esse peccatum, & bonum esse desiderare peccatum? Quod etiam manifestè confirmatur, quia si sola priuatio iustitiæ faceret in nobis talem carnis rebellionem, sequeretur quod sola gratia faceret obedientiam appetitus: eiusdem enim rationis erat gratia originalis, cuius est gratia nunc sanctificans, quæ in hominibus iustis non tollit rebellionem concupiscentiæ.

Conclusio prima.

Dico primò, nihil habet homo in statu naturæ lapsæ, neque aliquid amisit eorum quæ haberet in statu puræ naturæ, sed easdem omnino habet vires: vnde tota naturæ deprauatio inducta per peccatum fuit solum amissio donorum supernaturalium. Ita contra sectarios omnes docent orthodoxi omnes Theologi, quos dabant Bellarminus *lib. 4. de statu primi hominis, cap. 4. Suar. proleg. 4. de gratia, cap. 8. Valent. disput. 6. q. 15. p. 1.*

Ratio prima ex Patribus.

Primò enim sic ex Patribus aperte habetur nam S. Dionysius, verbi gratiâ, *cap. 4. de diuinis Nominibus*, docet mansisse in Angelis omnia naturalia post peccatum, quod idem dici debere de hominibus tradit S. Thomas *quest. 95. art. 1.* Deinde docent corruptionem naturæ factam esse per solam spoliationem hominis & gratiæ ablationem Augustinus, *lib. 9. de Genesi ad litteram cap. 10. & lib. 11. cap. 31.* Ambrosius *lib. 2. de Iacob & vita beata, cap. 5.* & quod caput est Tridentinum *sess. 5. in decreto de peccato Originali.* Vnde argumentor non potuit natura humana fieri deterior, quam esset in statu puræ naturæ si non amisit perfectionem vllam naturalem potentiarum neque acquisiuit vllam qualitatem malam habitalem, sed neque amisit perfectionem vllam naturalem, neque acquisiuit malam vllam qualitatem habitalem, ergo tota eius corruptio facta est per gratiæ priuationem. Probatur minor, quia eadem est hominis substantia & eadem potentia: quæ neque augeri possunt, neque minui, quid ergo naturalis perfectionis subtrahi potuit? Deinde non potuit corruptio illa & inclinatio ad malum fieri per additionem vllius malæ qualitatis, quæ impossibilis est, neque vllam potest habere causam productiuam, neque dici potest quid sit, neque necessaria est vt per eam homo procliuus sit ad bona sensibilia, quia in statu puræ naturæ appetitus sensitiuus eodem modo rebellis esset rationi & inclinaret ad sensibilia, cū esset similis appetitui brutorum, sicuti nunc illi est similis, & obiectum eius esset bonum delectabile sicuti nunc. Vnde

Ratio prior.

Ratio à priori est, quia, tunc homo esset in eodem statu in quo nunc est post peccatum Adami quando haberet corpus eodem modo corruptibile, intellectum eodem modo cæcum, voluntatem inclinatam ad malum, concupiscentiam rebellem & inclinatam ad sensibilia; sed in statu puræ naturæ homo corpus haberet corruptibile ac mortis obnoxium, nam haberet easdem causas mortis internas & externas, easdem haberet in intellectu tenebras, quia semper intelligeret per sensus, & passiones eum excæcarent. Voluntas eandem haberet inclinationem ad malum quæ non est aliud quàm seruitus & imminutio libertatis seu difficultas operandi honestè orta ex rebellionem appetitus: Denique illa rebellio appetitus eadem esset, vt ostendebam: ergo si homo esset in statu puræ naturæ haberet illa omnia quæ habet nunc in statu naturæ lapsæ per peccatum: atque ita peccatum primi parentis non vulnerauit posteros eius nisi tollendo bona supernaturalia indebita naturæ; non enim aliter differt homo in statu naturæ lapsæ, ab homine in statu puræ naturæ, nisi vt homo spoliatus ab homine nudo, vt docent communiter Theologi.

Respondetur ad primam rationem dubitandam.

Ad primam enim Resp. verè dictum esse ab Augustino quod natura per peccatum vitiata, corrupta, perdita est comparando scilicet eam cum statu innocentia, non eam comparando cum statu puræ naturæ, iustitia enim originalis impediēbat totam illam

Tom. I.

lam perturbationem potentiarum. Verè igitur dixit Beda quod homo peccando spoliatus est gratuitis, & vulneratus in naturalibus, qualia scilicet illa erant in statu innocentia non qualia fuissent in statu puræ naturæ, vbi fuissent eadem omnia, quæ modo sunt in nobis, sed non habuissent rationem vulnerum quam nunc habent, quia facta est scissio rerum prius vnitarum,

Ad secundam Resp. intellectum eundem nunc & eodem modo cæcum esse, quo esset in pura natura. Quod obiicitur de cogitatione congrua soluetur in tractatu sequenti vbi contra Vasquez ostenditur debitam esse homini lapsò quandiu est viator, congruam aliquam cogitationem saltem ad opera facilia. Vbi etiam,

Ad secundam.

Ad tertiam dicitur quomodo per peccatum amissa sit libertas proptè opponitur seruituti non libertas proptè opponitur necessitati.

Ad tertiam.

Ad quartam Resp. satis dictum esse quod concupiscentia in statu puræ naturæ omnino eadem esset ac nunc. Dicere autem quod illa est peccatum, error est Caluini, planè alienus à mente Augustini qui non loquitur nisi de voluptatibus & concupiscentiis rationi contrariis, nam aliqua sine dubio sunt voluptates non malæ, alioqui nec etiam ex bono sine liceret illis frui. Iustitia originalis non erat sola gratia sanctificans, sed præter eam includebat etiam plura etiam alia, quibus impediēbatur rebellio potentiarum & præsertim appetitus, verbi gratiâ protectio externa Dei, concursus, & auxilia efficacissima quibus totus ille ignis libidinum exstingueretur, addunt etiam aliqui Theologi habitus quoddam internos quibus continerentur in officio potentia, quod est etiam probabile: patet ergo quod rebellio appetitus & concupiscentia illa indomita oriri potest ex priuatione sola iustitiæ originalis.

Ad quartam.

Quod iustitia originalis.

§. II.

Pœna peccati Originalis pertinentes ad alteram vitam.

Ad pœnas cum ventum est puerorum (inquit Augustinus *epist. 28.*) *magnis mihi crede coarctor angustis, nec quid respondeam prorsus inuenio.* Vt autem dicatur breuiter quales illæ sint distinguenda in primis est pœna damni, à pœna sensus, de priori enim nulla est inter Theologos controuersia, de posteriori magna difficultas est, vtrum pueri decedentes cum originali macula puniantur in inferno, & torquantur igne illo sempiterno qui damnatos deuorat.

Quales sine pœna puerorum sine baptismo decedunt.

Ratio enim dubitandi primò est, quia sic videtur colligi ex Scripturis nam Matthæi 25. sententiam non pronunciat nisi duplicem Christus index, altera benedictos vocat ad possidendum paratum regnum, altera maledictos mittens in ignem æternum, inter eas autem nihil esse medium docet aduersus Pelagianos Augustinus, *serm. 11. de verbis Apostoli cap. 3.* Deinde idem ex Concilio Florentino videtur colligi vbi *sess. vltima* in litteris vnionis dicitur animas eorum qui cum peccato mortali, vel cum originali solo decedunt, mox in infernum descendere pœnis disparibus cruciandas.

Prima ratio dubitandi.

Secundò, idem innumeri Patres disertè asserunt, & quidem Augustini mentem nulla interpretatione detorqueri aliò posse probant Vasques & Petauius. Docet enim vbique contra Pelagianos quod pueri mitius quidem cruciantur quàm alij peccatores, sed igne tamen torquentur cum illis. Idem docent Gregorius Magnus *lib. 9. Moralium cap. 12.* Fulgentius, *lib. de Fide cap. 3. & lib. de Incarnatione cap. 30.* Alcius, Auitus, & alij sine numero.

Secunda.

LII 2

Tertiò,

Tertia.

Tertio, tristitia & moror pertinent ad pœnam sensus quia sunt aliquid positium, sed pueri videntes se priuatos esse perpetuâ beatitudine, tristitiam inde concipient immensam, ergo punientur pœna sensus positiua.

Conclusio prima

Dico primò, pueros omnes decedentes cum labe peccati originalis puniri pœna æterna damni quæ priuatio est visionis Dei, sed esse probabilius quod illi non detinentur inferno, neque puniuntur pœna sensus præsertim ignis.

Explicatur prima pars.

Prima pars Catholica prorsus est sapè contra Pelagium & contra Caluinum in Conciliis definita: quorum ille volebat pueros sine baptismo decedentes, æternam habere beatitudinem, sed extra regnum cœlorum: Caluinus autem fingit paruulos fidelium sanctificari per fidem parentum etiam adhuc existentes in vtero: estque mirabile Gersonem, & Gabrielem Biel suspicatos aliquando esse, quod pueros eo modo decedentium, Deus aliquando miseretur sit. Quod repugnat Fidei Catholicæ vt docent vnanimiter reliqui Theologi.

Probatur secunda.

Secunda pars non est ita certa, negant eam Dricdo, Gregorius, Armilla, & alij quibus adhæsit nouissimè Petauius tom. 2. lib. 9. cap. 10 sed communius tamen tenetur à Doctoribus, eamque confirmat vnanimis consensus, & apprehensio fidelium, fauētque illi ratio satis probabilis, quia scilicet nemo dignus est pœna sensus, nisi qui est dignus vituperatione ac increpatione, quas certum est non posse cadere in pueros, sed neque vlla est, vel ratio, vel autoritas quæ cogat dicere pueros in inferno vri, vt parebit statim.

Respondetur ad primam rationem dubitandi.

Ad primam enim Respondeo quod Christus iudex haud dubiè non loquitur eo loco nisi de iis quibus dixerat: *Esuriui enim & dedistis mihi manducare, &c.* Neutra ergo sententia pertinet ad pueros qui decesserint cum baptismo, vel sine baptismo. Verba posteriora Concilij Florentini cum ait: *Pueros cruciari pœnis disparibus*, explicant verba priora quibus dicitur pueros illos in infernum descendere, disparitas enim illa pœnarum sita in eo est, quod pueri sola puniantur pœna damni, vt traditur cap. *Maiores de baptismo*, vbi tradit Innocentius pœnam peccati actualis gehennam esse, pœnam originalis esse priuationem visionis Dei.

Ad secundam difficilius solui potest autoritas illa

Sanctorum Patrum, nisi dicas eos in re tunc nondum plenè comperta vt clarius confunderent Pelagianum errorem in alterum extremum declinare maluisse, ac docere quod peccatum originale quod negabat Pelagius puniri etiam igne in pueris aliis innocentibus.

Ad secundam.

Ad tertiam Respondeo pueros qui cum originali peccato decesserint nulla inde afficiendos esse tristitia ex amissa beatitudine, quia illi non afficiuntur pœna sensus vt ostendi, tristitia verò illa maxima pars esset huius pœnæ. Sed quomodo tamen fieri hoc possit, vt ex tanto malo probè cognito nulla existat tristitia non est facile dicere: non enim dici potest quod suum hoc malum illi sunt ignoraturi, aderunt enim in extremo Iudicio, & videbunt rapi ad cœlum pueros baptizatos. Neque probabilius dicunt alij tantam futuram eorum læticiam ex eo quod eualerint pœnam ignis, vt pro nihilo habituri sint pœnam illam sensus. Hoc (inquam) non satisfacit, quia malum pœnæ damni maius est malo pœnæ sensus, ergo dolor ille qui percipitur ex pœna damni sentiri debet nisi magnus in intellectu sit error. Alij comparant paruulos illos cum rustico qui non dolet se non esse Regem, ex eo quod sciat purpuram non fuisse sibi debitam: quæ ratio probabilis est, sed non plenè satisfacit, quia sciunt pueri se capaces fuisse beatitudinis illius saltem remotè. Maluerim itaque dicere miraculosè omnino efficere Deum vt tollatur & impediatur illa in pueris tristitia, quod est illi facile assequi minuendo in ipsis apprehensionem tanti huius mali, sicut illam auget aut minuit in aliis damnatis pro inequalitate peccatorum.

Ad tertiam.

Explicatur responsio multiplici similitudine.

Ex quibus omnibus tandem concludo non placere villo modo sententiam quorundam Theologorum qui docent pueros post diem Iudicii beatitudinem habituros naturalem, & super terram victuros in omni copia, quod tamen meritò reiciunt Bellarminus lib. 6. de peccatis cap. 1. Petauius, tom. 1. lib. 9. cap. 11. quia videtur hoc sapere Pelagianum hoc dogma de beatitudine pueros extra regnum cœlorum. Verius igitur est quod illi agent in loco subterraneo non tamen tenebroso, vitam tranquillam expertem doloris & sollicitudinis, vbi etiam non desinent laudare Deum, quia egredientur & videbunt Cadavera virorum qui præuaticati sunt in Deum, *Quorum vermis non morietur & quorum ignis non extinguetur*, vt habetur Isaia cap. 66.

Quis sit futurus locus in quo agent vitam pueri, post diem Iudicii.

