



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

Rhodes, Georges de

Lugduni, 1661

Disputatio I. De iis quæ pertinent ad naturam & proprietates peccati.

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



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: eam 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. *Eum 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 considero nunc vtramque 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, vtrum 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 quibdam excogitata nō videtur admittenda, quia bonum virginittatis 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 nō cogitans, non obligaretur illa confiteri, atque ita multi sceleratissimi saepe homines dubitare possent, vtrum tenerentur sua peccata confiteri. Sequeretur, tertio, illū hominem qui sciens se peccare contra rationem, veller furari, occidere, machari, & omne scelerū 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 æternâ: sed peccatum quod fieret cum inuincibili Dei ignorantia non repugnet charitati, non priuaret hominem gratia, neque dignum esset pœnâ æternâ: 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 grauia, 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 prorsus 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. Hac 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 rectae rationi, & naturae 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 hac 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, & essentiale 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. Moralium, & 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 actualem 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 & Moncao 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 dubitationis.

Ad primam Respondi iam olim obiectum formale 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 actū non sint nisi circumstantiae. Deinde constat circumstantias illas aliquando addere nouam specie malitiam, quamuis indirectè solum & interpretatiue intenduntur, vt si occidis Clericum duplex committis specie peccatum, etiamsi eum non occidas in odium religionis, aliquando non addere notum specie peccatum, nisi expressè ac directè intendatur ab eo qui peccat, quia specialis malitia aliquarum 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 interpretatiuum, 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. Idē 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 tenèris 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, etiamsi 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 tenèris 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 dubitationis.

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 vnicam 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 vnicam 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 vnus: 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 vnus, & 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 vnus, tenderet in quadraginta ieiunia, tendere igitur in plura per modum vnus 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 vnicam 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 quamvis 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 constitutiua 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 constitutiua 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 positiuo

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 controversia, 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 maximè 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. disput. 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.

Utrum malitia peccati commissionis sit aliquid partim positium, partim priuatiuum.

Propter hæc argumenta, quidam recentiores mediam quandam sententiam elegerunt quæ malitiam formalem peccati asserit nec esse omnino positium, neque priuatiuum tantum, sed utrumque 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.

Dico secundò, malitiam formalem peccati commissionis ita esse purè positium, ut non constitatur vlllo 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 essentia 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 consistit 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 positium, 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 ubi 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 deferimus, & 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 impugnatur 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 materiæque 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 solâ 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, quam 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.

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

Explicatur vera doctrina.
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 ipsi actus propterea respiciens extrinsecum aliquid connotatum, unde concluditur necessario quod huiusmodi formalitates non sunt aliquid producibile in actu, per verum aliquem influxum alicuius causae. Sed resultare tantum in ipso actu, quatenus ille actus exit à sua causa propterea respiciens connotatum illud extrinsecum.

Causa formalitatis causa est entitatis non connota.
Ex quibus duo sequuntur diligenter notanda: primum est, quod nulla possit esse causa formalitatis quae non sit etiam causa ipsius entitatis, in qua est formalitas, quia formalitas non est aliud quam ipsa entitas. Secundum est quod non quaecunque causa dicitur causare ipsam entitatem, statim propterea dici potest causare formalitates omnes quae 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 causae à qua est entitas nudè sumpta, sed causae per quam talis entitas producitur, propterea respiciens illud extrinsecum. Potestque multis exemplis confirmari, nam idem actus humanus voluntarius producit à Deo & à voluntate, sed formalitas voluntarij & liberi non producit 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 producit 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 saepe dixi) sit quidem realis & positiua, sed tamen sit solum formalitas, & respectus disformitatis ad rationem & legem, quae formalitas nihil reale superaddit intrinsecum actui, cum non sit aliud quam ipsemet actus, propterea factus cum consideratione cognoscentis obligationem illum non faciendi, certe illa malitia non est aliquid producibile in actu per veram aliquam actionem, sed tantum resultat in ipso actu, propterea illi actus producit à causa quae tenebatur illum non ponere, atque adeo non quaecunque causa producit entitatem actus mali, producit illico malitiam identificatam actui: sed tantum illa quae 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, quae requirit ut Deus author naturae concurrat cum causis liberis etiam quando illae 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.

Deus eam non producit ne formaliter quidem.
Ex his reicitur responsio quorundam recentiorum quod Deus producat malitiam formalem, sed non producat eam formaliter, atque adeo neque sit author peccati ubi manifesta est contradictio, quod sic probatur: 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.

Solutio prima dubit.
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, quae producit per actionem physicam, non est causa omnium formalitatum quae non habent efficientiam ullam physicam, sed solum resultantiam, ut ostendi. Si ergo ens per participationem à Deo significet illud ens quod à Deo causatur, multae formalitates non sunt entia per participationem à Deo, neque diuiditur eo modo ens adaequatè, 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 adaequatè in ens à se & ens participatum.

Solutio secunda.
Ad secundam Resp. concedendo quod bonitas formalis

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 omittere, vel quo velit actum aliquem impossibilem cum actu præcepto. Potest verbi gratia, Petrus omittere sacrum in die festo, quin dicat volo omittere 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 explicitè 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- **Q**uamvis, 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- 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- 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- 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 fenestæ 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- Ratio est quia illud est verum peccatum commissionis quod est recessus positivus à regula rationis, & repugnantia cum præcepto negatiuo, sed actus positivus 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 ludis 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 positivus 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 interuenerit retractatio effectus sequitur ex causa liberè posita, ergo mors illa peccatum est etiam si retractatio interuenerit & 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 positivus 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.

§. I.

Verum peccata quedam sint mortalia, quedam venialia.

Enfuerunt peccata omnia esse mortalia, veniale autem nullum omnino esse peccatum. Primò Iovinianus Stoicos sequutus, qui volebant omnia peccata esse paria, vt testantur Augustin. *epist. 29.* & Hieronym. *Sub finem lib. contra Iovinianum.* 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 *lib. de Vita spirituali lect. 1.* Almainus *tract. 3. c. 20.* Rosenfis 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, verbi gratiâ 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 multæ 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 sufficiant 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.

Solutio prima dubitationis.

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 faciendâ 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 accidentali, quia non differunt nisi secundum magis & minus.

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.

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.

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.

Tertiò, peccatum veniale non minus æternam meretur pœnam, quam 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 tandiū debet puniri, quandiū manet. Deinde minimum opus bonum meretur æternam vitam, ergo minimum opus malum meretur æternam pœnam.

Ecc 2

pœnam.

Solutio secundæ.

Solutio tertiæ.

Explicatur Varij errores.

Prima ratio dubitandi.

Secunda.

Tertia.

pœnam. Denique nulla est culpa, quæ non sit maius malum quam 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 festuca, culici, feno, & stipula: 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 & Dauidis 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 du-
bitationis.

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 se-
cundæ.

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 fiunt 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, quam 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.

S. 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 in cogitetur 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 adimitur 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 penà 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 penà prohibentur, os quod mentitur occidit animam. Neque petitur ex rei natura, nam vulgò dicitur quod profunderè 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 minuat graviter, & 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 9. 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 posset 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 vnquam 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 vnius 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 errorneum & 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, & misere 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 obliuiscas, 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 statuunt 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 aduertent 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, Chirurgi, & alij obeuntess 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 docet omnes, hoc rustici, hoc vna voce dicat omne genus humanum*. Vnus tamen Irenæus vehementer reprobatur *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,

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, peccat 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 positivè, 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 positivè 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 positivum, 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 vrgeat 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, sæpe 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 cibus & 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 sequuturum esse homicidium; semper enim peccat qui ponit causam, etiam licitam, ex qua præuidet sequuturum esse homicidium, ergo similiter peccatum est ponere causam etiam licitam ex qua præuidet sequuturam esse pollutionem.

Secunda. Secundò, nunquam licet ponere causam ex qua præuideatur sequuturam 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 sequuturam 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 sequuturam 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 præuidet 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 difficilius, 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 sequuturam 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 sequuturam 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 aliquà 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 affectus qui 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.

Triplicem modum 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 subtiles furandi, & de illis cogitando delectetur non peccas per se loquendo: per accidens autem sæpè peccas, quia in certis materiis valde periculosum est, eam qui delectatur de cogitatione rei malæ, vel etiam de illius modo, transire ad delectationem ipsa cogitata. Imò difficile aliquando est discernere vtrum delectetur de cogitatione, an de re ipsa cogitata vt benè aduertunt Salas *disput. 8. sect. 6.* Castro Palao *disput. 2. part. 10. §. I.*

Si tamen quærat^{ur} quibus indi^ciis deprehendi possit utrū delectēris de re ipsa turpi, an verō de cogitatione. Respondeo tria circa hoc notanda esse. Primō quod nunquam potes delectari de cogitatione nisi reflexē cogites ipsam cogitationem, quoties ergo delectaris cogitando rem illicitam, nec cogitas te cogitare toties delectaris de re cogitata, non de cogitatione. Secundō, 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 dubiē delectaris de ipsa re cogitata non de cogitatione speculatiuē 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 musicæ, magis delectēris quando argumentum est turpe, quàm quando argumentum est pium, tunc desipis aut te ipsum decipis si existimas te delectari de sola cogitatione, non autem de re cogitata.

§. II.

Utrum delectatio morosa sit aliquando peccatum mortale.

TOt ergo difficultas est circa complacentiam in re mala cogitata, vtrum videlicet peccet mortaliter qui delectatur repræsentare sibi cogitando rem turpem, etiamsi perſuaſum omnino habeat illam non exequi.

Ratio pri-
ma dubi-
tandi.

Ratio verò dubitandi est primò, quia si aliqua de-
lectatio morosa esset peccatum mortale, quævis de-
lectatio de opere illicito peccatum esset mortale, con-
sequens aut absurdum, ergo nulla delectatio morosa
est peccatum mortale. Probatür maior quia tota ra-
tio 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 ali-
qua delectatio morosa est mala, nulla est quæ non
sit mala.

Secunda. Secundò complacentiæ simplices non possunt esse malæ, nisi quia versantur circa rem malam, sed non sunt malæ quia versantur circa rem malam, nam sæpè delectationes illæ malæ non sunt quamvis versentur circa rem malam: Verbi gratiâ, delectari de comestione carnis in Quadragesima non est malum, quamvis versetur circa rem malam: possum licitè gaudere de morte inimici quia ero liber ab eius insidiis: potest aliquis gaudere de pollutione habita in somnis, quia sic à tentationibus erit liber. Imò illæ delectationes aliquando sunt malæ, quamvis versentur circa obiectum non malum, vt si vidua delectetur de copula præterita, vel si sponsus delectetur cogitâs 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 gratiâ, 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 & tristitia morosa rameris propterea inefficaces sæpissimè 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 Vauques *disput.* 109. *cap.* 3. Sanches *lib.* 1. *cap.* 2. Azor. *lib.* 4. *cap.* 6. *quest.* 1.

Probant primò, ex vnanimi consensu Patrum, præ-
fertim Chrysoſtomi, Auguſtini, Gregorij. Deinde fa-
cili inductione, nam delectatio morosa in rebus ve-
nereis semper in persona soluta, est peccatum vt ita-
tim dicam. Deinde in materia superbia cum aliquis
inordinate delectatur de propria excellentia, nam ex
peccato Angelorum patet illud esse aliquando posse
peccatū mortale. Tertium est odiū Dei, nam delecta-
ri cogitando peccatum aliquod quia malum est Dei: si-
militer si delectaris cogitando de malo proximi, qua-
tenus 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 com-
placencia quatenus peccatum est, sine dubio est pec-
catum.

Dico secundo delectationes & tristitia morosa de opere illicito, non sunt semper peccata mortalia. Ita Valq. *disf.* 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 prohibi-
tis sæpè possum absque peccato gaudere inefficaciter,
verbi gratiâ, delectari cogitando esum carnum in
Quadragesimâ : 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
Quadragesimâ, sed non peccat qui delectatur cogi-
tando se comedere, vel etiam comedisse, quia primus
ille gaudet de opere non præscindendo ab eo mali-
tiam, 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: con-
tra Sanchez: possum enim gaudere de morte inimici,
quia sic ab eius insidiis liber ero: possum gaudere de
furto, quia ille cuius crepra est pecunia, non erit
amplius fornicator. Possum gaudere de peccato meo
præterito, quatenus per illud correptus sum, & hu-
miliatus, ac deinceps conuersus ad Deum id quod
facit etiam Ecclesia gaudens de peccato Adæ, quate-
nus illud dedit occasionem redemptioni: neque dam-
nabitur peccati, qui delectabitur cogitando se Ducem
exercitus esse, & ferro ac cædibus grassari, se in duel-
lo prouocatum victorem euadere. Quia nimirum
aliqua sunt in quibus præscinditur delectatio à mali-
tia, quia esse possunt bona vel mala, alia verò in qui-
bus nunquam delectatio præscinditur à malitia, idèd
in illis delectatio semper est mala: vt delectatio de
blasphemia, odio Dei, inobedientia formali,

Fff 3 Dico

Tertia

Conclusio
prima,

Ratio con-
clusionis
ducta ab
inductio-
ne.

Conclusio
secunda.

Ratio con-
clusionis
quam sta-
bilit indu-
ctio,

Ratio pri-
ma dubi-
tandi.

Secunda.

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, Valsques, 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 Valsques 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.Explica-
tur senten-
tia negans
primam
partem.

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.

Primam partem negant Valsques 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 prout est in se, siue prout 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 prout 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 gratiæ, 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 gratiæ, 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 carniæ, 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 gratiæ 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 prout 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 presentibus 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

Ratio pri-
mæ partis
concludit
nis.Ratio se-
cundæ par-
tis.Vera ratio
cur dele-
ctationes
inefficaces
aliquando
sint malæ.Solutio
primæ.Solutio
secundæ.

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.

Vtrum 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 expressè 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 expressè 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 expressè 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 expressè 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 expressè 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 pluiarum, *Quæ 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 sublatâ 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 vllò 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 communis Theologi
quos dabit 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.

Quæ
dis
pec-
ven
pal
cae
in
mo

Fi-
do
tan

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 prima 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 secunda. 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 tertia. 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 vt 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 vt 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 assem 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 prima partis.

Ratio secunda partis.

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 materiæ 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 & materiæ 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 vnus 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.

Ratio
secundæ
partis.

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.

Solutio
primæ
dubitationis.

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.

Solutio
secundæ
dubitationis.

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 acquisitis stare potest peccatum, quod cum aliquibus virtutibus infusis 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.

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.

Secundò, ibi æqualis est culpa vbi est æqualis auersio à Deo vt fine vltimo, in omnibus peccatis mortalibus æqualis auersio est à Deo vt fine 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.

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 temperatiâ, 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?

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.

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

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

Tem. I.

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

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.

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 infamiæ maioris, similiter peccata in Deum immediatè, grauiora esse aliis peccatis, quia ex obiecto grauiora sunt, & melioribus opponuntur virtutibus.

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.

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.

Ad secundam Respon. Deum grauius contemnere per peccatum grauius, atque ita esse in peccato grauiori maiorem auersionem à Deo vt fine 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

Secunda conclusio.

Probat.

Peccata spiritualia grauiora sunt quàm carnalia.

Explicatur conclusio.

Solutio primæ difficultatis.

Solutio secundæ.

nitio potest magis esse diffinis & magis conformis cum obiecto, unde dicitur à Philosofo quod præmissæ demonstrationis sunt veriores quàm 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 quàm 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 quàm 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 tuum 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. Definitur 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. *Peccatum à scandalo: 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 spiritualem 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 Sanchez 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.

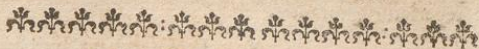
Ad secundam.

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