



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

Rhodes, Georges de

Lugduni, 1661

Sectio I. Quænam sit vera definitio peccati & vitij moralis.

[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 nò videtur admittenda, quia bonum virginittis 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. Eleemofina etiam si ex se sit conueniens naturae rationali posita tamen conscientia inuincibiliter errante, disconueniens est: nam eadem Eleemofina 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.

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

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

Ratio enim dubitandi primò est, quia si quodlibet peccatum commissum ab eo qui Deum vel ignorat vel non considerat, est veniale tantum, sequitur omnino quod multa & grauissima scelera saepe fiant etiam à Christianis sine villo peccato mortali. Vnde primò sequeretur quolibet in Confessione interrogari debere à Confessario, vtrum attendisset ad Dei offensam. Deinde sequeretur quod si quis innumera commisisset adulteria, & homicidia, Deu actu nò cogitans, non obligaretur illa confiteri, atque ita multi sceleratissimi saepe homines dubitare possent, vtrum tenerentur sua peccata confiteri. Sequeretur, tertio, illi hominem qui sciens se peccare contra rationem, veller furari, occidere, machari, & omne sceleris 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 repugnaret 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 pugnat cum amore Dei super omnia. Secundò, quod illud peccatum non priuaret gratia Dei, probatur, quia non expellitur habitus charitatis nisi per actum oppositum charitati: sed peccatum illud, vt probabam, non est oppositum amoris Dei super omnia, ergo per illud non expellitur habitus charitatis, atque adeò neque gratia. Denique quod illud pœnam non mereatur æternam, probò, quia tota ratio cur peccatum mortale pœnâ æternâ dignum sit, est vel quia continet grauem contemptum Dei ratione cuius aliquam habet infinitatem omnino incompenfabilem per finitam satisfactionem creaturæ, vel certè quia tollit principium vitæ quod est charitas, vnde fit vt irreparabile maneat ab intrinseco. Sed peccatum commissum sine cognitione Dei non contineret vllum contemptum Dei, neque tolleretur habitus gratiæ, ergo non esset dignum æterna pœna. Denique si aliquod peccatum esset mortale quod tamen non esset offensa Dei sequeretur quod ratio diuinæ offensæ non esset generalis circumstantia cuiuslibet mortalis peccati, atque ita explicandum esset in confessione peccati cum actuali aduertentia ad Deum & ad eius legem.

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

Instabis,

Solutio
primæ dis-
putatæ,

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 haecenus 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. Haec 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 hæc postea fusius.

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

Quid sit
malitia
formalis.

Malitia
formalis
habitus
vitiosi.

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

Deinde malitia quæ est in habitu, non est aliquid intrinsecum, & 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
obiec-
tiones.

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

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

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

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

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

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

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

SECTIO II.

Qualis sit unitas & distinctio peccatorum.

S. Thom. q. 72.

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

S. I.

Qualis sit unitas aut distinctio specifica peccatorum.

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

Status
questio-
nis.

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

Secunda

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

Tertia

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

Dico