



**R.P. Ioannis De Lvgo Hispalensis, É Societate Iesv, Jn
Collegio Romano Eivsdem Societatis Olim Theologiae
Professoris, nunc S. R. E. Cardinalis, Dispvtaiones
Scholasticae, & Morales, De virtute, & ...**

Lugo, Juan de

Lvgdvni, 1666

Dispvatio III. De obiecto materiali virtutis Pœnitentiæ.

[urn:nbn:de:hbz:466:1-82358](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-82358)

vult obedire Deo, & religio colere Deum, & tamen non sunt Theologicæ propter eandem rationem.

61.

Dices iterum: pœnitentia intendit placare Deum: sed placatio Dei est aliquid increatum; est enim actus diuinæ voluntatis acceptantis obsequia nostra vel condonantis offensas, & deponentis indignationem. ergo pœnitentia est virtus Theologica, cum feratur ad aliquod obiectum increatum, & diuinum. Dicunt aliqui: pœnitentiam non intendere placationem Dei in actu secundo, quæ est aliquid diuinum, sed placationem in actu primo, hoc est, exhibere opera, & obsequia apta de se ad placandum Deum, & quæ possint placare Deum. Sed contra hoc videtur esse, quia etiam si considerentur illa obsequia antecedenter ad placationem actualem, & pro ut solum possunt placare; videntur iam includere, si non placationem, seu actum voluntatis, saltem cognitionem, & scientiam Dei: non enim sunt apta illa obsequia ad placandum Deum, nisi pro ut exhibita Deo, seu nota Deo: vult ergo pœnitentia exhibere Deo, seu quod Deus videat in homine opera, & obsequia, quibus possit placari: non est autem minus increatus actus scientiæ, quam actus voluntatis Dei; ergo semper manet in obiecto pœnitentiæ aliquid increatum, ratione cuius dici possit virtus Theologica.

62.

Facilius, & magis vniuersaliter respondetur: dato quod pœnitentia velit placare Deum, seu quod Deus remittat vel deponat indignationem, quam ob offensam conceperat: id tamen totum non esse obiectum formale, & motivum pœnitentiæ. Hæc enim formaliter solum intendit bonum pacis, seu æqualitatis cum Deo: quod quidem ante peccatum habetur per solam carentiam offensæ; post peccatum verò necessarius est aliquis actus condonationis diuinæ, ut illa pax, & æqualitas recuperetur: ille tamen actus non intenditur formaliter à pœnitentia, sed materialiter, quatenus necessarius ad bonum pacis obtinendum: quæ pax secundum se præscindit à voluntate Dei, cum possit ante peccatum intelligi absque illo actu diuinæ voluntatis. Porro virtutem aliquam esse Theologicam, desumitur ex ordine ad obiectum formale, non ad materiale: ab obiecto enim formali specificatur virtus, atque ideo fides, spes, & charitas sunt Theologicæ, quia habent pro obiecto formali aliquid diuinum; scilicet, veracitatem Dei, omnipotentiam, fidelitatem, misericordiam, perfectionem infinitam Dei, &c.

63.

Vigebis: Obiectum formale pœnitentiæ est bonum pacis cum Deo supra explicatum: pax autem est negatio tituli ad iustam, & rationabilem Dei indignationem: carentia verò illius tituli est quod vel homo non peccauerit, vel certe ipse Deus condonauerit: ergo de primo ad vltimum, condonatio Dei includitur in bono pacis, quod pœnitentia formaliter intendit.

Respondetur, non includit pro ut requiritur ad reddendam virtutem Theologicam; includitur enim modo quodam nimis imperfecto: quod ex duplici capite provenit. Primo, quia non includitur determinatè, sed disiunctim: nam bonum pacis cum Deo est, quod vel non sit peccatum, vel sit condigne satisfactum pro illo, vel Deus condonauerit, ut dicemus infra disp. 7. sect. 5. qui autem intendit disiunctivè aliquid creatum, vel increatum; non dicitur simpliciter intendere aliquid creatum: sicut qui vult eleemosynam, vel castitatem non dicitur habere votum Castitatis, nec illud est votum reservatum, ut tradunt communiter Doctores: virtus autem Theologica debet simpliciter intendere, vel respicere ut motivum aliquid increatum. Secundo deficit: quia licet condonatio Dei sit aliquid increatum: à pœnitentia tamen non respicitur propter suam perfectionem in-

nitam, & diuinam; sed solum ut impedit titulum indignationis Dei; quod quidem, si poni posset per condonationem Dei, quæ esset aliquid extrinsecum Deo, & creatum, pœnitentia parum curaret: non ergo respicitur illa increata, & infinita perfectio condonationis formaliter à pœnitentia: pro ut deberet respici, ad hoc ut esset virtus formaliter Theologica, ad hoc enim deberet respici formaliter ut infinita, & increata perfectio est.

Dices: Pœnitentia vult formaliter pacem cum Deo; respicit ergo Deum ex parte obiecti; non est autem Deus obiectum materiale, non enim vult Deum propter pacem: ergo Deus habet se ex parte obiecti formalis, atque ideo erit virtus Theologica. Respondetur, pœnitentiam respicere Deum; non ut obiectum volitum formale, vel materiale; sed ut terminum pacis, quæ est obiectum formale. Neque enim omne, quod respicitur ab actu amoris, est obiectum volitum, vel amatum. Nam qui vult librum Petri, respicit quidem Petrum per illum actum, non tamen vult, aut amat Petrum sed illum respicit ut terminum, seu Dominum libri quem vult: sic respicitur Deus ab actu pœnitentiæ qui respicitur ad Deum non sufficit ad virtutem Theologicam.

Infero quartò, licet pœnitentia sit simpliciter necessaria ad salutem homini adulto in peccatum mortale lapsò; quod quidem de actu magis, quam de habitu intelligitur: hoc tamen non debere intelligi de actibus huius virtutis specialis pœnitentiæ, cuius obiectum formale explicuimus: sufficit enim, & melius est ad salutem, si aliquis ex motivo charitatis doleat de peccatis: sufficit etiam cum sacramento, si ex motivo religionis, vel obedientiæ, aut ex timore gehennæ, vel desiderio beatitudinis doleat per attritionem debitam, licet non doleat ex illo motivo speciali virtutis pœnitentiæ. Est ergo ad salutem necessaria pœnitentia communiter sumpta, pro ut comprehendit quemcumque actum doloris efficacis ex motivo sufficienti ad contritionem, vel attritionem, non verò pœnitentia strictè, pro ut significat hanc specialem virtutem, de qua nunc loquimur.

Denique, an pœnitentia possit habere actum non solum circa malum, sed etiam circa bonum, & alia, quæ hic desiderantur, dicemus inferius disp. 4. de actibus pœnitentiæ.

DISPUTATIO III.

De obiecto materiali virtutis Pœnitentiæ.

SECTIO I. De obiecto materiali fuga; ubi de peccato actuali, habituali, originali, & dimisso, imperfectiōibus, & actu materialiter malo, an sit obiectum Pœnitentiæ.

SECTIO II. De peccatis alienis, & de reatu pauperum, an sit obiectum pœnitentiæ.

De obiecto materiali prosecutionis virtutis pœnitentiæ.



VPLEX esse potest obiectum materiale pœnitentiæ. Primum possumus appellare obiectum prosecutionis; id est, quod pœnitentia eligit ut medium ad consequendum finem, quem formaliter intendit, quod est bonum pacis cum Deo: talia sunt opera satisfactoria, oratio, lacrymæ, &c. Secundum est obiectum, quod pos-

SECTIO I.

De obiecto materiali fugæ: Ubi de peccato actuali, habituali, originali, dimisso, imperfectionibus, & actu materialiter malo, an sint obiectum penitentia.

Hoc ergo supposito de obiecto materiali prosecutionis, restat nunc videre de altero obiecto materiali fugæ, & detestationis. De quo in primis certum est, comprehendere peccatum mortale proprium, ut potest quod omnino turbat pacem hominis cum Deo: quæ ratio communis est omnibus peccatis, & ideo omnia possunt per penitentiam odio haberi. Dices: Aliquando potest homo peccare non attendendo ad rationem offensæ divinæ, quæ ibi inuenitur, & per consequens illud peccatum non haberet tunc malitiam offensæ divinæ formaliter; ergo penitentia non posset ex odio offensæ divinæ detestari illud peccatum?

Respondeo negando consequentiam, nam si illud re vera est peccatum, Deus utique offenderetur, licet ego ignorarem illum offendi: quod in peccato veniali verissimum iudico posse de facto contingere: & ratio est, quia ad hoc ut Deus offendatur ex meo facto, sufficit inuenire in me aliquam malitiam, ratione cuius rationabiliter indignatur contra me: ad hoc autem non est necesse, quod ego sciam, Deum offendi illo peccato: ergo si detur in me aliqua malitia sine attentione ad Dei offensam; id sufficit, ut Deus etiam indignetur contra me, & per consequens, ut offendatur ex mea malitia: sicut pater etiam in humanis iustè indignatur ex filij crimine, licet filius non attenderet ad offensionem Patris, quæ inde posset subsequi, & ideo potest filius postea dolere de illo crimine, quia patrem offendit. Similiter ergo potest penitentia dolere de omni peccato, quatenus offensio fuit Dei, licet patratum fuerit sine attentione ad divinam indignationem inde orituram. An verò possit committi peccatum mortale cum ignorantia, vel inadvertentia invincibili de offensa Dei? dixi latè disp. 7. de Incarnat. sect. 5. & 6.

De peccatis venialibus.

Dubium est de venialibus: quæ simpliciter, & absolute non videntur esse offensa Dei, sed solum secundum quid; nec videtur turbare pacem Dei cum homine, nec tollunt eius amicitiam, ergo virtus, quæ formaliter intendit conservare, & reputare pacem cum Deo, non potest habere hæc peccata pro obiecto detestationis. Aliquibus Recentioribus videtur probabile penitentiam specialem virtutem non habere pro obiecto venialia, quia penitentia in eorum sententia tendit formaliter in bonum compensationis, non cuiuscunque, sed inæqualis; per hoc enim differt à iustitia propriè dicta; ergo non potest velle compensationem pro venialibus, hæc enim potest esse omnino æqualis. Hoc tamen, licet consequenter dicatur ad sua principia, sed discedit à sensu omnium Theologorum, & Patrum, qui de penitentia semper, tanquam de una virtute loquuntur, quæ se ad omnia peccata potest extendere: alioquin quando aliquis certus est de peccato, debius tamen de gravitate, aut levitate illius, non potest per virtutem penitentia illud detestari. Dicendum ergo est omnino, eandem virtutem se ad utraque peccata extendere, & habere motum aliquod

B 4 utriusque

fumus appellare fugæ; id est peccata, quæ detestatur tanquam ea, quæ turbant pacem cum Deo, & ideo appellantur materia penitentia; id est, materia circa quam ipsa versatur. De utroque obiecto materiali dicemus breviter in hac disputatione.

Et quod attinet ad primum, Regula generalis est, ea omnia cadere posse sub obiecto materiali penitentia, quæ videntur necessaria, vel utilia ad divinam pacem vel conservandam, vel reparandam. Hinc est, posse Penitentiam ad hunc finem imperare actus aliarum virtutum: v.g. actum charitatis, qui sit contritio perfecta: actum doloris ex desiderio salutis, qui sit attritio, & alios omnes, qui ad hoc intentum possint deservire. Imò, & proprios ipsius penitentia actus potest non solum elicere, sed imperare: cum enim actus ipsius penitentia, quo ex proprio motu detestatur peccata ut offensiva Dei, utilis etiam sit ad obtinendam veniam: poterit bene eadem penitentia ex desiderio pacis illum actum reflexum, sicut de Logica dici solet, quod non solum dirigat actus aliarum scientiarum, sed etiam proprios per alios actus reflexos ipsius Logica.

Maius debium esse potest, an possit penitentia ad suum finem eligere etiam actus alienos, v.g. ieiunia, & preces aliorum hominum, an solum actus proprios? Negant aliqui Recentiores, quia penitentia est quasi resipiscencia, quæ non tendit ad tollendam offensam utcumque, sed per retractationem, & satisfactionem propriam: alioquin non esset penitentia. Consequenter tamen ad ea, quæ de obiecto materiali dicta sunt, dicendum est, posse etiam penitentiam eligere actus alienos ad suum finem. Cum enim intendat habere Deum placatum, & pacatum, & ad hoc possint deservire preces, & satisfactiones alienæ saltem de congruo, non est cur non possit illas eligere sicut iustitia, quia intendit æqualitatem cum proximo, ad quam deferuit etiam solutio ab alio facta, potest eam velle non minus, quam propriam.

Dices: penitentia non intendit habere Deum placatum utcumque, sed per satisfactionem propriam, quantum fieri possit: sicut iustitia non intendit tollere inæqualitatem utcumque, sed per æqualem compensationem, non enim videtur pertinere ad iustitiam obtinere à creditore condonationem debiti, licet non minus tollatur iniuria eadem condonatione, quam solutione; ergo eodem modo de penitentia dicendum est, intendere æqualitatem cum Deo non utcumque, sed per satisfactionem propriam, quantum fieri possit.

Respondeo; Imò ex ipso iustitiæ exemplo arguitur pro nobis, quia cum iustitia intendat non retinere alienum invito Domino, & ad hunc finem deserviat non minus condonatio creditoris, quam restitutio; non videtur negandum, quin ex motu iustitiæ possit debitor petere à creditore debiti condonationem, ut medium utile ad tollendam iniuriam: quod eodem modo de penitentia dicendum est, quæ formaliter intendit non habere Deum rationabiliter iratum, ad quod potest velle satisfactionem, venia petitionem, & aliorum etiam preces, & satisfactiones, hæc enim omnia sunt media utilia ad eum finem: Neque obstat penitentiam senare resipiscenciam, seu retractationem: quia in primis posset homo ex resipiscencia, & odio peccatorum desiderare satisfactiones alienas, ut utiles ad placandum Deum: deinde non est necesse, virtutem penitentia habere denominationem penitentia quoad omnes suos actus, ut infra videbimus.

utque commune, sub quo illa fugiat, scilicet offensam Dei, præsciendū à gravi, & leui. Sicut alie virtutes fugiunt obiectum contrarium, etiam in materia leui; v.g. temperantia gulam etiam lenem, iustitia furtum etiam leue, & sic de aliis. Similiter ergo pœnitentia fugit offensam etiam leuem Dei. Nam licet peccatum veniale non extinguat amicitiam Dei, nec expellat gratiam habitualem, verè tamen offendit aliquo modo Deum, & reddit illum auersum, & rationabiliter indignatum, licet leui auersione, & indignatione; quare sicut in humanis virtutibus, quæ inclinatur ad conservandam pacem cum aliis, non solum curat tollere iurgia, & offensiones graves, sed etiam leues, quæ pacem leniter turbare possent, vel querelas rationabiles fundare etiam in minimis: ita virtus pœnitentiæ, quæ hanc æqualitatem, & pacem cum Deo tuetur, curat vitare etiam eius offensam & indignationem in leuibus, & dolet de illius iactura etiam leuissima.

De imperfectiōibus.

Hinc potest oriri dubium: an pœnitentia extendatur ad dolendum etiam de imperfectiōibus? Loquimur autem de imperfectiōibus, prout distinguuntur à culpa, & peccato: quando quis, v.g. committit actum perfectiorem, vel consilij ad quem non tenebatur. Certum est, has meras imperfectiōes non esse materiam sacramenti Pœnitentiæ; nam forma illius sacramenti est absolutio à solis peccatis. Certum etiam est, has imperfectiōes non reddere Deum positivè auersum ab homine; quia ubi non est culpa, non est Dei auersio, & indignatio. Certum etiam videtur, his imperfectiōibus non correspondere directè pœnam aliquam; hæc enim est correlatiua culpæ, & ubi culpa non est, non est etiam dignitas pœnæ; Ex quibus consequenter fieri videtur, virtutem pœnitentiæ non posse detestari has imperfectiōes, tanquam immediatè turbatrices pacis hominis cum Deo, vel tanquam Dei offensas.

Cæterum adhuc videtur pœnitentia exercere posse aliquem odij actum circa has imperfectiōes, quasi circa oppositas saltem mediâtè cum Dei pace, quam conservare intendit. Nam licet propter ipsas non auertatur Deus positivè ab homine, ut ita dicam; auertitur tamen quasi negativè, id est minus convertitur ad ipsum, & licet non irritetur positivè ad puniendum; tamen deobligatur ad danda auxilia efficacia, & vberiora, quæ negatio, licet non sit positivè, & in rigore pœna; est tamen quasi indirectè propter imperfectiōem quasi propter removens prohibens; & ita illa imperfectiō videtur indirectè disponere ad culpam quæ ex negatione auxilij efficacis consequitur, quare sub hac ratione potest odio haberi à pœnitentia, tanquam dispositio remota inducens indirectè culpam & offensionem Dei, & sub eadem ratione potest virtus pœnitentiæ vitare imperfectiōes, & ab illis accuratè cavere.

Hinc etiam intelliges, quo sensu pœnitens petat à Deo veniam harum imperfectiōum, & coret etiam pro illis satisfacere: non enim ideo petit veniam, quia supponat Deum positivè iratum: sed quia existimat, Deum negativè auersum, hoc est, minus convertit manere ad specialia beneficia, quæ aliquin benigne conferret; ideo curat pœnitens satisfactionibus, & obsequiis compensare, quod per negligentias perdidit de benevolentia Dei, & eius sibi animo conciliando, ut habeat sibi Deum in eo statu, in quo fuisset, si non imperfectè, & negligenter, sed perfectè, & exactè in eius obsequio se gessisset, quod totum cadere potest sub motivo pœnitentiæ, ut dixi.

De peccato habituali, & originali.

P. Suarez in præfati disp. 2. sect. 5. num. 11. constituit discrimen inter peccatum habituale, & originale in ordine ad pœnitentiam; quod habituale quia voluntarium est, pertinere possit ad pœnitentiam præcisè consideratam: originale verò, quia non est ex actione nostra, sed ex peccato Adæ; solum possit pertinere ad pœnitentiam latè sumptam, prout potest exercere actum odij circa illud, tanquam circa statum iniustitiæ erga Deum, vnde cumque ortum habuerit. Quoad secundam partem facilius concedam, posse virtutem pœnitentiæ detestari culpam originalem, ut oppositam paci cum Deo, & ut offensam suam divinæ Maiestatis; non tamen posse exercere actum retractationis circa illam, quia non potest aliquis propriè, & physicè retractare, quod ipse physicè non fecit, licet de hoc ipso posset aliquis dubitare: quia formaliter loquendo, pœnitentia solum videtur velle non dare Deo occasionem auersionis, ergo non possum per hanc virtutem dolere de occasione à me non data, sed ab alio, qualis est culpa originalis; de hoc tamen non multum contendam, quia potest hæc virtus detestari fortasse offensam Dei vnde cumque proveniat, & sine illa limitatione si formaliter solum intendat bonum pacis; hoc est, non habere Deum inimicum, cui bono adversatur culpa originalis.

Cæterum quoad primam partem de peccato habituali, non satis capio, quomodo possit esse obiectum retractationis: loquor autem de habituali prout distinguitur ab actuali. Nam suppono, habituale peccatum nihil aliud esse, quam actuale præteritum prout moraliter perseverans: censetur autem perseverare quando non condonatur à Deo, vel per satisfactionem tollitur ut infra disp. 7. latius explicabimus: itaque habituale addit supra actuale præteritum illam carentiam condonationis divinæ. Si ergo loquamur de peccato actuali præterito, quod includitur in habituali, certum est, esse obiectum retractationis: si verò sermo sit de illo, quod habituale addit supra actuale, non video, quomodo possit esse obiectum retractationis; nam illud est mera negatio condonationis Dei, ut dixi, quam non possum ego retractare, cum non sit actio mea, sed Dei. Possum sanè de habituali ut habituali dolere, quatenus formaliter tollit pacem divinam; possum intendere illius ablationem, & satisfacere pro illo; quod etiam de originali eodem modo dicendum est: cæterum retractare illud ut habituale est, non possum; sicut nec possum reatum pœnæ ex peccato ortum propriè retractare, licet possum retractare culpam actualem, ex qua ortus fuit ille reatus: sic etiam possum retractare peccatum actuale, ex quo oritur habitualis macula: cæterum ipsam habitualitatem, (ut ita dicam) inde ortam retractare non possum.

Dices: Veniale habituale ut habituale dicit negationem satisfactionis quam possum exhibere, ergo illud ut habituale possum retractare.

Respondeo veniale ut habituale non dicit solum carentiam satisfactionis, sed etiam carentiam condonationis Dei, quæ etiam sine satisfactione sufficeret. Item carentia satisfactionis meæ aliquando non erit libera, & per consequens per se loquendo non est obiectum retractationis: v.g. si propter carentiam usus rationis, vel propter oblivionem inculpabilem non satisfeciisti. Denique carentia satisfactionis, etiam si sit libera, potest non esse culpabilis; cum non sit semper obligatio satisfaciendi: ergo non potest retractabilis per pœnitentiam eo modo, quo retractari possunt peccata,

De peccato dimisso.

Certum etiam est, peccatum dimissum posse esse obiectum penitentiae, quod possit retractare, nam condonatio illius non tollit, quod ego possim velle non fecisse illud peccatum, ne offenderem Deum; sicut etiam post vulneris, vel morbi curationem possum dolere de causa, quam dedi vulneri, vel morbo contrahendo. Dubium tamen est, an possit penitentia velle compensare, & satisfacere pro peccato iam dimisso: Et quidem, si remissio peccati ignoretur, vel sit dubia; certum est, posse velle satisfacere pro illo: posse item velle satisfacere sub conditione, si dimissum non sit: Difficultas est, an qui est omnino certus de remissione peccati, possit adhuc velle pro illo vltius satisfacere: videtur enim non posse, quia ubi non est debitum, non potest esse satisfactio; ergo si peccatum est omnino condonatum & debitum extinctum, non potest penitentia velle satisfactionem absolutam pro illo. Adhuc tamen dicendum videtur, posse virtutem penitentiae elicere actum circa peccatum dimissum, non solum retractando, & detestando illud, (quod fortasse sufficeret, ut illud posset esse materia sacramenti Penitentiae) sed etiam quo velit satisfacere, & compensare pro illo: ut ex alio titulo extinguatur. Hoc enim videtur commune aliis virtutibus, ut possint suo debito satisfacere, vel adaequatè, vel abundanter: v.g. gratitudo potest velle retributionem maiorem, quam exigeret beneficium acceptum; item obedientia potest velle audire duo Sacra, ut satisfaciatur abundantius precepto audiendi Sacrum: iustitia item potest velle tribuere infamato honorem, plusquam exigeretur ad tollendam infamiam. Aliud enim est ad quid virtus obliget, & quod est necessarium ad intentum illius: aliud verò, ad quid perfectio illius virtutis moueat. Obligat quidem iustitia; v.g. ad retributionem honoris aequalis cum infamia illata; mouet verò perfectio iustitiae ad maiorem honorem retribuendum: sicut Zachæus, qui si quemquam in aliquo defraudauerat, reddebat quadruplum: ita penitentia non obligat; nisi ad extinguendum adaequatè debitum peccati, atque ideo extincto debito per condonationem, cessat obligatio compensandi: at verò potest perfectio penitentiae mouere adhuc ad satisfactionem abundantiorē exhibendam. Quare quoad hoc differt ille qui non peccauit, ab eo, qui peccauit, licet peccatum sit iam omnino ablatum: nam ille primus non potest penitere, ob defectum obiecti penitentiae: hic verò secundus, licet iam non habeat debitum obligans, habet tamen titulum pro quo possit abundantius, & perfectius satisfacere: sicut etiam Christus pro nostris peccatis satisfecit abundantius, quam necessitas exigeret.

De actu materialiter malo.

Potest etiam dubitari, an virtus Penitentiae odio habeat peccata, non solum, quando sunt cum aduertentia, & ideo sunt verè peccata, sed etiam quando ex ignorantia, vel inaduertentia ex-cusantur, & non sunt peccata formaliter, sed solum materialiter. Verbi gratia irreuerentiam Deo factam sine aduertentia, vel blasphemiam, aut per- iurium sine attentione sufficienti ad culpam? Vi- dentur enim hæc etiam pertinere posse ad ob- iectum penitentiae. Nam alie virtutes non solum habent odio obiecta opposita, quando cum aduer- tentia admittuntur, sed omni prorsus modo, v.g. iustitia odio habet nocumentum proximi, quomodo locumque fiat: temperantia odit ebrieta-

tem etiam casualem, & sic de aliis. Ratio autem est, quia eiusmodi obiecta non ideo sunt mala, quia prohibita; sed potius è contra ideo prohibita, quia mala; ergo antecedenter ad attentionem quā quis attendit ad eorum malitiam, iam in ipso obiecto in- uenitur malitia obiectiua, quæ possit terminare odium virtutis oppositæ. Quamuis ergo non inue- niatur culpa sine aduertentia; inuenitur tamen illa malitia obiectiua, ad quam si aduerteret homo, con- traheret malitiam formalem, & culpam, & illa mali- tia obiectiua est, quam odio habet temperantia, v.g. scilicet, indecentia ebrietatis cum natura rationali præcindendo ab aduertentia, vel inaduertentia, er- go penitentia etiam poterit odio habere, & detes- tari eos actus propter rationem communem offen- sæ materialis Dei.

Nihilominus, quidquid sit de aliis virtutibus, di- cendum est, eiusmodi actus non pertinere immedia- tè ad obiectum penitentiae: quia seclusa aduer- tentia necessaria ad culpam, non manet ratio offen- sæ diuinæ, quam penitentia detestatur: & hoc est di- scrimen penitentiae ab aliis virtutibus supra add- ctis, quod illæ præcindendo ab aduertentia, vel in- aduertentia, habent in obiectis contrariis malitiam formalem, quam odio habeant: v.g. temperantia inue- nit in ebrietate præcindendo ab aduertentia, mali- tiam indecentiæ cum natura rationali, quam malitiā odit temperantia, & sic de aliis: at verò penitentia est virtus quasi reflexa, quæ odit malitiam, & indecentiam offensæ diuinæ: offensæ autem nullo modo potest præcindere ab aduertentia: ideo seclusa aduertentia, non restat ibi in eo actus malus illud, quod formaliter detestatur penitentia. Sicut si poneretur aliqua vir- tus, cuius proprium munus esset, prohibere ne homo operetur contra conscientiam: sanè hæc virtus nul- lum actum posset detestari, nisi enim, qui fieret cum aduertentia, alioquin enim non fuisset contra con- scientiam, & per consequens non caderet sub obiecto illius virtutis: sic se habet penitentia, quæ cum so- lum habeat odio offensam Dei, non potest odisse actum indeliberatum, quia ille non est offensæ Dei.

Adde, si cum debita proportionem loquamur, ean- dem rationem inueniri, quod ad hoc attinet, in pe- nitentia, & in aliis virtutibus: Nam sicut iustitia v.g. odio habet nocumentum proximi, præcindendo ab aduertentia, vel inaduertentia ad malitiam iniuriæ; sic penitentia odio habet offensam Dei præcin- dendo ab aduertentia, vel inaduertentia ad rationem offensæ: requiritur sanè ad hoc ut detur offensæ Dei, quod peccator aduertat ad aliquam malitiam ob- iectiua: alioquin non peccaret: Cæterum, licet non ad- uertat, illo peccato offendi Deum: potest interuenire offensæ Dei, & peccatum saltem veniale, ut supra diximus; & hanc offensam etiam factam sine ad- uertentia ad malitiam offensæ potest detestari pos- tea Penitentia, sicut iustitia potest detestari iniu- riam proximi factam sine aduertentia ac malitiam iniuriæ, & ita quoad hoc pares sunt; differunt ta- men, quia iniuria illa materialis potest esse obiectum iustitiæ, etiam præcindendo ab omni aduertentia ad aliquam malitiam; offensæ verò non potest esse ob- iectum penitentiae, nisi fiat cum aduertentia ad al- quam malitiam, quia aliter nullo modo erit offensæ Dei, ut dictum est.

Imò si res attentè consideretur, adhuc penitentia intra proprium obiectum sistens est similior cæteris virtutibus quoad hoc; quia cum penitentia pro- curet reparare pacem, & placare Deum propter bonum pacis; hinc est, quod penitentia possit odio habere negligentiam in procuranda hac Dei placatione & reconciliatione, etiam si ex inaduer- tentia, & obliuione, ac inculpabilitate contin- gat.

gar, hominem non curare de placando Deo, & de satisfactione pro peccato: quia nimirum malum, quod pœnitentia invenit in indignatione Dei, idem etiam perseverat, quamvis homo invincibiliter obliviscatur, vel ignoret, se esse in peccato habituali. Unde formaliter loquendo pœnitentia convenit aliis virtutibus quoad hoc, quod est habere odio malum inimicitiae divinae quomodocumque illa contingat; licet differat quasi materialiter in eo, quod offensâ divina non potest in primo fieri esse sine aliqua hominis advertentia ad aliquam malitiam obiecti.

20. Dixi tamen, actum illum materialem peritij, v.g. sine culpa patratum non pertinere immediatè ad obiectum pœnitentiae: non enim nego, pertinere posse quasi immediatè: nam illi actus etiam ex inadvertentia facti generant habitum, & disponunt, ut facilius similes actus postea etiam cum aliqua advertentia fiant, quibus Deus offendatur: quare sub hac ratione possunt à pœnitentia odio haberi, non quidem quatenus Deum offendunt, sed quatenus disponunt saltem remotè ad Dei offensam.

21. Hinc infero, actus externos malos, sicut non sunt intrinsecè, sed extrinsecè mali malitiâ formali moralis, & peccaminosi, quatenus denominantur à voluntate mala à qua procedunt, sic pœnitentiam illos detestari extrinsecè, & denominativè: non enim doleo, quod posita voluntate interna sequutus fuerit necessariò actus externus; hoc enim non turbavit pacem cum Deo; sed doleo, quod positis fuerit ille actus dependentèr à voluntate interna mala, quæ formaliter fuit, quæ turbavit pacem cum Deo; & ideo ratione illius habentur odio actus externi.

SECTIO II.

De peccatis alienis, & de reatu pœnitentia, an sint obiectum pœnitentia?

22. Maior est difficultas de peccatis alienis, an possimus ea ex pœnitentia detestari, quatenus Deum offendunt: non quærimus an possimus ea retractare? Certum enim est; non posse cadere sub nostram retractionem id, quod à nobis factum non est, ut supra dixi; sed quæritur est, an ex virtute pœnitentiae possimus de eis dolere, ea odio habere, & procurare ne fiant: Pro utraque parte est difficultas, nam aliæ virtutes non solum videntur inclinare ad desideratam honestatem sui obiecti illi subiecto, cui insunt; sed etiam aliis. Sic enim docet experientia, castum desiderare castitatem in aliis, sobrium sobrietatem, iustum iustitiam, & sic de cæteris: ergo pœnitens non solum vult non offendere Deum, sed etiâ, ne Deus ab aliis offendatur: nam turpitudine offensæ, quam odio habet, eadem est in aliis, ac in se. Ideo P. Suarez in præfati disp. 1. sect. 1. n. 9 quæ sequitur P. Cornu in præfati disp. 1. dub. 3. extendunt habitum pœnitentiae ad peccata aliena, non tamen sub denominatione pœnitentiae; ut sic enim dicit actus retractionis, quæ solum potest esse de peccatis propriis.

23. Pro contraria verò parte esse videtur communis Theologorum sensus cum S. Th. in 4. d. 17. q. 1. art. 2. qui dicunt, pœnitentiam debere esse de peccatis propriis: quis enim dicat, esse humilem, qui vult alios esse humiles, aut esse abstinentem, qui vult alios ieiunare: alioquin Deus diceretur humilis, & pœnitens, quia vult nos esse humiles, & pœnitentes, & Angeli etiam essent abstinentes, quia volunt nos abstinentes: ergo pœnitens non est qui vult alios satisfacere pro suis offensis, sed qui satisfacit pro propriis.

Vides difficultatem utriusque partis: quæ meo iudicio probat, in utraque esse aliquid veripro cuius explicatione nota, posse nos loqui vel de habitu acquisito pœnitentiae, vel de infuso si sermo sit de habitu acquisito; ego existimo, illum partialiter deservire ad odium peccati alieni; non tamen totaliter: quod ut explicem, suppono, illum habitum esse dissimilem, nam facilitas illa, & propensio, quam experimur exercitio actuum comparati ad amplectendum illud obiectum, nihil aliud est in mea sententia, quam species benè coordinatæ, & dispositæ cum intentione, & vivacitate eorum obiectorum, aptæque, ut facilius, & fortasse cum melioribus, & pluribus motibus, quam antea proponatur nobis illud obiectum, & excitetur simplex affectus necessarius erga illud, ut cum S. Thoma, & aliis docui latè in libro de anima; & explicabimus ex professo suo loco in 1.1.

Quo supposito facile explicatur, quomodo conducat habitus pœnitentiae ad odium peccati alieni: nam odium peccati proprii nascitur in nobis ex duplici affectu; alter est amoris erga nosmetipsos, alter est odij circa offensam Dei propter eius turpitudinem: ideo enim habeo odium offensæ Dei, quia amo memetipsum, cui mala est offensâ Dei, & ideo nolo mihi illud malum. Hi duo affectus oriuntur in nobis ex duplici etiam cognitione proportionata; & quidem quâ facilitate habeo odium peccati mei, habeo etiam odium peccati alieni: si habuero similem affectum amoris erga illam aliam personam, sicut habeo erga me. Hinc ergo fit, ut qui odit peccatum proprium facile etiam oderit peccatum alterius, quia affectus odij erga peccati turpitudinem pariter movet ad odium peccati alieni, cum habeat eandem turpitudinem. Cæteram aliquando continget, non ita facile odisse peccatum alienum, quia nimirum deest ille alter affectus amoris erga personam extraneam: & ideo dixi, principia, quæ movent ad odium peccati proprii, movere partialiter, sed non adæquatè ad odium peccati alieni, quia solum movet ex ea parte, quâ includunt affectum odij erga turpitudinem offensæ, sed non ex ea parte, quâ includunt affectum amoris erga memetipsum: parum enim conducit amor mei ad odium peccati alieni. Quod idem invenies in cæteris virtutibus; nam castitas quâ parte includit amorem erga bonum castitatis, conducit ad volendum illud bonum aliis: non verò quâ parte includit affectum amoris erga me, cui volo illud bonum; sed huius loco debet subrogari alter affectus amoris erga alium, quo posito, qui vult sibi bonum castitatis, vult etiam amico, sed non ex eodè principio adæquatè. Hinc etiam regulariter fit illa bona nos velle amicis quæ volumus nobis; quia, scilicet, æstimatio & affectus erga illud bonum movet nos, supposito affectu ergo amicum; ut illud etiam velimus amico: Item hinc est, posse aliquem esse castum in se, & tamen nolle castitatem suo inimico, sed potius luxuriam, quia scilicet deficit ille alius affectus amoris erga personam. Denique hinc est, aliquando è contra facilius nos velle hæc bona virtutum aliis, quam nobis, quia scilicet temperantia aliena non sese offert nobis difficilis, sicut sese offert temperantia propria, & cum aliunde habemus affectum erga bonum temperantiae, facile volumus eam in aliis, quibus naturali, & communi affectu volumus bonum.

Hac doctrinâ suppositâ, facile respondeo ad præsens dubium, habitum acquisitum pœnitentiae, seu principia illa, quæ nos movent ad odium peccati, partialiter, & maiori ex parte movere etiam ad odium peccati alieni, quia principaliter oritur illud odium ex æstimatione offensæ, & affectu simplici contra eius turpitudinem abstractè sumptam: non tamen

tamen concurrere adæquatè quia non concurrunt per affectum amoris erga nos, sed per alium erga proximos; atque ideo simpliciter loquendo, non debemus dicere, habitum acquisitum penitentiae respicere etiam peccata aliena; quia habitus acquisitus penitentiae supponit pro illis principiis immediatis, ex quibus nascitur illud odium peccati proprii, seu pro speciebus intellectualibus & pro simplici affectu necessario ex illis genito in voluntate, debemus tamen concedere, illum habitum multum conducere, saltem ut principium parziale, ut posito saltem affectu amoris erga amicum, possimus etiam facile odisse peccatum illius. Quo etiam modo loquendum cenleo de alijs virtutibus, ex quo intelligitur, cur in Deo non sit virtus, castitatis, humilitatis, &c. quia scilicet licet Deus habeat amorem erga bonum illarum virtutum; non tamen utitur illo affectu, ut velit illas sibi, sed alijs, in ordine ad quos non tribuit Deo illa voluntas denominationem casti, humilis, &c. quod idem dicendum est de Angelis cum proportionem in materia abstinentiae, castitatis, &c.

Hæc procedunt iuxta principia à nobis in Philosophia insinuat, quæ postea Recentiores multi amplexi sunt.

Quia tamen communis Philosophorum sententia docet, habitus acquisitos voluntatis esse qualitates permanentes diversas ab omni coordinatione specierum, & memoria motionum, &c. posset hoc accommodari ad eam communem sententiam, in qua dici etiam posset habitum genitum ex actibus circa castitatem propriam: v.g. inclinare aliquo modo, & quasi partialiter ad volendum castitatem alienam; scilicet, eâ parte, qua inclinat ad bonum castitatis, licet non ea parte; qua inclinat ad volendum illud bonum mihi: ideo magis inclinat ille habitus ad volendum mihi bonum castitatis, quam alijs, quia respicit utrumque, scilicet, me, & castitatem; deinde verò ex actibus, quibus volo illud bonum alijs, generari poterit, alius habitus, qui directè, & totaliter inclinet ad castitatem aliorum, ut ad obiectum sibi adæquatum, & qui sit diversus ab habitu castitatis propriæ ex parte obiecti formalis partialis, scilicet finis cui, quem respicit: & ita propriè loquendo habitus castitatis non inclinat adæquatè ad castitatem alienam, sed alius habitus distinctus, qui minus propriè diceretur castitas. Quod idem de habitu penitentiae dicendum esset.

Dices; affectus ille præcisè pro ut terminatur ad bonum castitatis, vel penitentiae secundum se, sufficit ut inclinet ad castitatem vel penitentiam meam: si ego volo honestatem illam, ergo volo illam existere, & poni à parte rei, ergo volo existere eodem modo quo potest existere, & per consequens, ut existat in subiecto: non potest enim existere, nisi in subiecto; ergo affectus ille, & per consequens habitus, qui inclinat ad volendum illud bonum virtutis secundum se, sufficit ad hoc, ut aliquis habeat habitum respectu cuiusvisque subiecti, etiam si non habeat affectum amoris erga illud subiectum. Respondeo affectum, & inclinationem illam, ad honestatem virtutis secundum se, inclinare quidem, & facilitare, ut dixi, ad volendum illam honestatem in quocumque subiecto: non tamen esse adæquatè habitum, qui dicitur habitus simpliciter respectu talis subiecti: quia non habet idem motionem adæquatè, sed inadæquatè. Quando enim ego ex habitu castitatis, verbi gratia, volo esse castus; motum non est sola honestas castitatis secundum se, sed honestas, quæ apparet in eo, quod ego sum castus; quod quidem motum differt specie ab honestate, quæ apparet in eo, quod alij sint casti: quod idem de habitu penitentiae cum proportionem dicendum est: non habeo

ergo habitum castitatis simpliciter nisi habeam inclinationem ad hoc motum, ut tale est, sed habeo alium habitum, qui convenit quidem in aliquo, non tamen omnino cum proprio habitu castitatis.

Urgebis tamen, non posse esse differentiam specificam inter illa duo motiva: nam decentia, & honestas, quæ mihi apparet in castitate alterius hominis, non differt specie ab honestate, & decentia, quæ apparet mihi in castitate mea; abstinentia enim à copula illicita eiusdem speciei est in utroque homine: subiectum item, seu natura rationalis, cui apparet decens, & conveniens illa honestas, eiusdem etiam speciei est: ergo tota illa honestas obiectiva, quæ movet in utroque casu, est eiusdem speciei; neque enim apparet, quomodo convenientia illa habeat diversam speciem, si nec bonum conveniens, nec subiectum, cui convenit, nec finis, ad quem ordinatur, sit diversæ speciei.

Difficultas hæc solvenda est ex doctrina, quam latius explicui in Philosophia, & in tractatu de Angelis, circa principium specificationis: ubi notavi, differentiam specificam inter aliqua duo nihil aliud esse, quam differentiam notabilem quam prudentum existimatio invenit inter illa: potest autem contingere, ut aliqua duo existantur notabiliter differre in ordine ad aliquem finem, quæ tamen in ordine ad aliam considerationem non differant notabiliter: sic aurum, & argentum in ordine ad considerationem physicam, qua considerantur naturæ physice rerum, differunt notabiliter: & tamen in ordine ad considerationem Theologicam non differunt notabiliter; & ideo voluntas furandi argentum propter bonitatem argenti differt specie physica à voluntate furandi aurum propter bonitatem auri; quia Physicus multa considerat circa aurum, quæ non considerat circa argentum; & tamen illæ duæ voluntates non differunt specie Theologica; nec sunt peccata specie diversa; quia Theologus non curat de illa differentia, nec est considerabilis in ordine ad intentum Theologi. Sic etiam ternarius hominum, & ternarius equorum differunt specie Arithmetica, quia Arithmeticus ad suum intentum non curat de illa differentia, sed de æqualitate, vel inæqualitate numeri: unde è contra ternarius equorum differt specie Arithmetica à quinario equorum; non tamè differt specie physica tres equi à quinque equis.

Ex hac ergo doctrina, quæ ibi latius explicata est, dicendum est illas duas honestates obiectivas Castitatis, v.g. alienæ, vel propriæ, non differre specie physica, quia decentia, & natura humana, & finis utriusque, sunt omnino eiusdem speciei physice loquendo: differre tamen specie morali, seu in ordine ad mores, & ad considerationem Philosophi moralis, & Theologi: quia ad eiusmodi considerationem multum differt, velle me esse castum, aut velle, quod alij sint casti; velle me restituere, aut velle, quod alij restituant: nam illa honestas obiectiva, & illa decentia, & convenientia cum natura rationali multo magis, & aliter debet monere me ad volendam illam mihi; quam alijs, propter maiorem, & diversam obligationem, quam habeo ordinandi, & componendi mores proprios, quam alienos; ideo in ordine ad considerationem moralem illi duo actus sunt specie diversi, sicut, & eorum motiva, licet physice loquendo omnia quæ includit talis decentia obiectiva, sint eiusdem speciei.

Explicari, & confirmari hoc potest in amore, quo aliquis amat seipsum, vel quo amat alium qui duo amores ex parte obiecti non videntur differre specie, cum alius homo, quem amo, non differat specie à me ipso, quem amo per amorem mei: unde amor, quod diligo Petrum, non differt specie ab amore

29.
Peccatum
alienum, &
proprium an
differant
specie in mo-
tione motiva.

30.
Differentia
specificam quæ
dicatur.

31.

32.

quo diligo Paulum : & tamen uterque amor differt specie ab amore, quo amo me ipsum : quia idem motuum in specie physica aliter mouet ad amandam naturam propriam, & alienam. Quare habitus etiam amicitie erga Petrum non differt specie ab habitu amicitie, quo diligo Paulum, sed solum numero ; uterque tamen differt specie ab habitu quo amo me ipsum ; quia ego ipse moraliter loquendo sum obiectum, & motuum specie diuersum mei amoris ab aliis omnibus hominibus ; licet physice loquendo obiectum amatum non sit specie diuersum. Sic ergo eadem honestas, & decentia obiectiua cum mea natura rationali est obiectum specie morali diuersum in ordine ad voluntatem meam ab honestate, & decentia cum aliena natura rationali ; unde voluntas, qua ego volo Petro castitatem, non differt specie à voluntate qua volo etiam castitatem Paulo ; utraque tamen differt specie morali à voluntate, qua volo castitatem mihi ; quia motuum ipsum est specie morali diuersum.

Hinc ergo iam ad nostrum propositum dicimus, illum solum dici habere virtutem pœnitentie, qui detestatur sua peccata propter desiderium propriæ pacis cum Deo, non qui detestatur peccata aliena propter desiderium pacis alienæ cum Deo, sicut ille solus dicitur castus, qui vult bonum castitatis propriæ propter decentiam cum sua natura rationali. Ideo enim Deus, vel Angeli non dicuntur propriè casti, vel pœnitentes ; quia non volunt illud bonum sibi, sed nobis propter conuenientiam cum natura rationali, non sua, sed nostra : quod motuum etiam in nobis est diuersum specie saltem morali, ut diximus, & sufficit ad diuersitatem specificam moralem inter virtutes.

34.
Pœnitentia
infusa an ex-
tendatur ad
peccata alie-
na.

Hæc ergo dicta sint de habitu acquisito pœnitentie. Si vero sermo sit de habitu infuso pœnitentie, difficile est aliquid certum de ipso definire : potuit enim dari duplex habitus infusus : vnus ad odium peccati proprii, alter ad odium peccati alieni ; qui duo habitus, licet non differrent ex obiecto formali quod, scilicet, ex pace cum Deo, quam vellent, vel ex peccato quod fugerent, differrent tamen sufficienter per obiectam formalem cui, quia per vnum vellem illud bonum mihi, per alterum vero aliis. Aliundè tamen potuit etiam dari vnus simplex habitus infusus ad vtrumque munus : nam, ut probari alibi, in materia de fide, non debent multiplicari habitus infusi, sicut acquisiti, sed potest vnus habitus simplex infusus extendere se ad plura obiecta : non enim generantur habitus infusi per actus, sed habent se ad modum potentie in ordine supernaturali, & quidem ita de facto se habere, quod idem habitus infusus deferriat ad vtrumque actum, probari videtur, quia de habitu infuso spei, quo speramus, seu desideramus nobis Deum, ut bonum nostrum, dicunt Theologi cum S. Thoma 2.2. q. 17. art. 3. deferri etiam, ut aliis speremus, seu desideremus idem bonum diuinum dummodo, (inquit S. Thom.) alijs nobis sint per vnionem amoris coniuncti ; hoc est, dummodo præcedat affectus amoris erga personam proximi, ut supra dicebam : alioquin si idem habitus spei infusus non sufficeret ad sperandum pro alijs, deberet dari ad hoc munus alius habitus infusus, qui sanè etiam esset Theologicus, cum tenderet in Deum, ut obiectum quod, & speraret etiam à Deo : & per consequens esset alia virtus Theologica ultra eas res, quæ communiter numerantur : sicut ergo idem habitus infusus spei deferriat ad sperandum pro alijs ; ita idem habitus infusus pœnitentie deferriat posse videtur ad odium offensarum, quæ ab alijs committuntur : ita tamen ut ille habitus non habeat denominationem pœnitentie, nisi quatenus versatur circa peccata

propria : pœnitere enim in rigore est retrahere, quod quisque gessit. An verò iste habitus detur in Christo, & in Beatis ? dicemus infra disp. 6.

Contra hoc tamen videtur aliundè esse, quod non sit idem habitus infusus, qui deferriat ad procuranda mihi bona, & qui deferriat ad procuranda bona alienis : enim prior videtur esse amor proprius licitus, & honestus : hic verò posterior est virtus benevolentie, seu amicitie honestæ erga proximos : unde ad hunc secundum pertinet actus compassionis de malis alienis, qui actus non procedit ex amore proprio, quo quis desiderat sua bona : ergo velle bonum castitatis alijs, & velle illud mihi non pertinet ad eundem habitum infusum, sed ad diuersos, quod idem de habitu infuso pœnitentie dicendum erit propter eandem rationem.

In hoc puncto, ut dixi, non possumus aliquid certum statuere : ut tamen aliquid probabiliter asseramus ; suppono doctrinam, quam tradidi olim in tractatu de charitate, scilicet, habitum infusum posse eundem extendi ad plures actus, & ad plura obiecta, quando motuum principale est idem. Sic charitas extendit se ad plura bona diuersa volenda Deo, quæ quidem bona non sunt media ad finem, sed sunt fines, & bona volita Deo qui est finis cuius : quia nimirum motuum principale charitatis non est bonitas illa, quam amamus Deo, sed bonitas Dei, quam prius amamus, & ideo amamus Deo illa alia bona. Sic eodem habitu amicitie etiam infusæ possum ego velle amico sanitatem, honorem, sapientiam, &c. quia principale motuum est bonitas amici, quæ meam voluntatem excitat, allicit, mouet ad eius amorem, & postea secundariò bonitas sanitatis, v. g. mouet me ad volendam eam amico è contra verò non est idem habitus, quo volo mihi sanitatem, vel diuitias, vel honorem, &c. quia in hoc amore principale motuum non est bonitas mea, (fortasse enim non sum bonus,) sed bonitas sanitatis vel diuitiarum, quæ mouet me, & excitat ad illud bonum amandum mihi, neque est alia bonitas, quæ me prius, vel magis moueat ad illum amorem. Unde est differentia inter actum, quo volo sanitatem amico, & actum, quo volo sanitatem mihi : nam prior habet pro principali motivo bonitatem amici, quæ me excitat, & allicit ad volendam illi sanitatem : posterior verò habet pro principali motivo bonitatem sanitatis, quæ me allicit, & excitat ad volendam eam mihi.

Ex hac ergo doctrina, quam ibi latius explicauimus, dubio præserti distinguendum videtur. Aliquando enim possum velle bonum castitatis, v. g. alijs, ita ut principale motuum sit bonitas ipsa castitatis secundum se, non bonitas Petri, cui volo castitatem, & hic actus non est amicitie, quia non habet pro motivo principali bonitatem Petri, propter quam eum diligo, sed bonum castitatis, quod formaliter se videtur habere materialiter : & ideo ille actus posset elici ab vno & eodè habitu infuso, quo vellem etiam castitatem mihi ; quia uterque actus videtur habere idem motuum principale, scilicet, bonitatem castitatis, quæ excitat me ad amandum eam mihi & Petro. Aliquando verò possum desiderare castitatem Petro affectu amicitie, cuius principale motuum est bonitas Petri, quæ reddit illum mihi amabilem, & ideo volo illi bonum castitatis, quia ipse bonus est : & hic actus non videtur procedere ab eodem habitu, quo volo castitatem mihi : quia non est idem, sed multum diuersum motuum principale, scilicet, in primo actu bonitas Petri propter quam volo illi castitatem in secundo autem bonitas sola castitatis, propter quam illam mihi volo. Cæterum quia actus, quo ex affectu amicitie volo Petro castitatem, quia Petrum diligo : non

non tam videtur procedere ex affectu castitatis, quā amicitie erga Petrum: ille autē alius actus, quo volo castitatem Petro, non quia eum diligo, sed quia amo castitatem, videtur magis pertinere ad affectum castitatis: si vero merito dicere possumus, eundem habitum infusum castitatis, quo volumus nobis bonum castitatis extendi ad volendum illum bonum alijs propter bonitatem castitatis, quæ est motuum principale illorum actuum; quod idem de habitu infuso penitentiae cum proportionem dicendum videtur. Nec obstat, quod castitas in me, quam volo, quando volo esse castus, sit moraliter diversum motuum ab eadem castitate in alijs, ut supra dicebamus: hæc enim differentia est in ordine ad mores, quatenus propter maiorem obligationem, idem bonū castitatis ut volendum mihi reputatur motuum diversum: re tamē vera, & physice non est diversum, sed eadem bonitas castitatis movet alter ut volēdam illam mihi, quā ad volendam alijs: quare loquendo de actuitate physica illius habitus, non apparet cur non possit idem habitus infusus, quod volo illud bonum mihi propter ipsum bonum castitatis, elicere etiam actum quo velim idem bonum alijs propter idem motuum physice loquendo, licet moraliter diversum.

Hanc doctrinam, quam olim tradidi partim in tract. de Spe, partim in tract. de Charitate, inveni postea apud P. Coninch *disp. 19. de Spe, sect. 1.* paucis mutatis, & lætatus sum, quod viro docto eadem inciderit mens: eam tamen late, & acriter tacito nomine impugnatur P. Arriag. *disp. 7. de anim. sect. 2. subsect. 3.* cuius argumenta breuiter dissoluemus.

Primo ergo n. 14. opponit, quod videatur supponere P. Coninch, hominem non amare seipsum, quando vult sibi bonum, sed solum amare illud bonum quod vult. Sed certè Coninch disertè dixit n. 6. ipsum hominem esse obiectum amatum. Et ratio est clara, quia ille amat, cui volumus bonum, quia bonum eius est: si ergo volo mihi divitias, quia bonum meum sunt, verè amo me per illum actum. Ideo ego in dicto loco dixi, me quidem esse obiectum non solum amatum, sed magis amatum, quā bonum illud, quod mihi volo: motuum tamen amoris non esse semper bonitatem, quā in me inveniam, quia absque eo motuo possum velle mihi bonum; sed motuum esse bonitatem divitiarum, v.g. motuum enim est id, quod excitat, & movet voluntatem, quæ prius quiescente erat: tunc autem quod me primum movet, est bonitas divitiarum, è contra verò quando amico volo divitias, non est bonitas divitiarum, quod me primum movet: iam enim prius moverat me bonitas amici ad eum amandum, & ideo illum amo, etiam non proposita bonitate divitiarum: divitias verò non volo amico nisi proposita bonitate amici: hæc ergo est, quæ primò, & principaliter & amatur, & movet. Vnde absurda omnia, quæ contra dictā doctrinam infert prædictus Auctor, non sunt ad rem: neque enim negamus, hominem se verissimè amare, quando vult sibi sanitatem: & multo minus quod Deus se amet perfectissimè, quando vult sibi creaturam, sed negamus hominem moveri semper ex bonitate, quā in se videat, ad volēdam sibi bonum, non est enim necesse, quod velit sibi bonum, quia iam bonum est, sed ut bonus sit. Deus autem non solum est obiectum amatum, sed motuum sui amoris: neque enim negamus etiam, posse hominem moveri à sua bonitate ad diligendum se, & volendum sibi aliud bonum, sed dicimus, non semper id esse necessarium. Deus autem, qui ab infinita sua bonitate necessitatur ad amandum se; movetur etiam ab eadem bonitate, atque ideo est obiectum amatum simul, & motuum sui amoris.

Secundò obicit n. 15. quia non bene arguitur ex eo quod naturaliter amemus, id fieri absque motuo
P. Ioan. de Lugo de Penitentia.

bonitatis cognitæ in nobis. Deus enim, & Angelus se necessariò amant, sicut & Beati necessariò etiam amant Deum: & tamen ille amor non fit absque bonitate cognita in natura, quæ amatur. Respondeo, nō bene argui ex necessitate amoris, quod fit absque bonitate cognita in persona, quæ amatur, nec id intendi in illo argumento: sed ex eo quod aliquis non indigeat habitu ad amandum se, prout fatentur communiter Theologi, quia nimirum natura sua propendet ad eum amorem; inde colligi, non requiri cognitionem bonitatis propriæ: quia habitus acquisitus ad alia amanda (ut suppono) sunt species illius bonitatis; quæ species quia non requiritur ad amorē nostrum, hinc fit, non exigi habitum ad eum amorē; & in hoc sensu dicimus, hominem se ipsum naturaliter amare, hoc est, absque alia cognitione suæ bonitatis.

Contra hoc tamen arguitur tertio: quia nemo potest amari, nisi sit bonus; alioquin si possum amare me, & velle mihi bonum, non cognita in me bonitate, quæ me moveat, sic etiam potero amare Petrum, & velle illi bonum non cognita in eo bonitate, quæ me moveat: nulla enim potest differentie ratio probabilis assignari: hoc est præcipuum fundamentum contra hanc doctrinam.

Pro solutione adverte, amare idem esse, quod velle bonum alicui: hic autem actus respicit duo obiecta; scilicet illum, cui bonum volumus, & bonum ipsum volitum: subiectum, cui volumus bonum, est principalis, & magis propriè amatum: bonum verò est obiectum volitum, & minus quidem propriè, sed tamen simpliciter, & verè amatur; & in hoc debet semper apparere ratio boni, ut possumus illud nobis vel alijs velle: in subiecto autem, cui bonum volumus, si sit distinctum ab amante, debet etiam apparere bonitas: si sit idem amans, non est necesse licet possit apparere, & movere, ut diximus.

Ratio differentie desumitur ex ipsa natura amoris: qui ex se tendit ad coniungendum amantem cum obiecto volutatis, quod est bonum: nam sicut per intellectum trahimus verum ad nos, sic per affectum ferimur ad bonum, ut nos cum illo uniamus, & coniungamus. Hinc fit, ut affectus non tendat ad obiecta volita nobis, vel alijs, nisi appareant bona, quia per affectum volumus cum illis coniungi, quod non vellemus, si non essent bona. Similiter quando amicum diligimus, & ei volumus bonum; non solum coniungimur per affectum cum bono illo volito, sed multò magis cum amico, cui illud volumus; non enim aliter volumus illud bonum coniungere nobiscum, nisi medio amico, quem prius coniungimus nobis per affectum, & medio illo coniungimus nobis illud bonum, quod amico volumus: requiritur ergo bonitas cognita in amico ut velimus cum eo coniungi, non possumus enim tendere per affectum ad coniungendum nos cum eo, quod est extra nos, nisi in eo appareat ratio boni, quæ nos ad nexum, & coniunctionem alliciat. Quando verò mihi metipsi volo, v.g. honorē; amo quidem me, cui volo illud bonum honoris, non tamen requiritur cognitio bonitatis, nisi in honore volito, cum quo me per affectum coniungo; non in me, quia per illum affectum non appeto coniunctionem, aut nexum cum aliquo bono præter honorem, quæ mihi volendo, eo ipso coniungo illum affectivè mecum; ad coniungendum enim illum macum, non indigeo alio medio, quando mihi illum volo sicut indigeo, quando volo illum amico, quem ideo oportet prius coniungere mecum, ut medio illo coniungatur res volita mecum, & ideo tunc requiritur bonitas in utroque, scilicet, in amico, & in honore, non verò quando volo immediatè honorem mihi.

Vnde obiter adverte, regulam illam non esse universalem, quod quando volo bonum alteri, necesse est, quod appareat bonitas in eo, cui illud bonū volo.

41.
Differentia
amoris, quo
se, vel alios
aliquis amat;

42.

C

lo, & quod quando volo bonum mihi, non apparet bonitas motiva in me ipso. Vtraque enim pars potest esse falsa; quia aliquando non me movet bonitas Petri ad volendum illi bonum: & contra aliquando movet me bonitas mea ad volendum etiam bonum mihi. Prima pars probatur, quia ille, qui ex affectu erga bonum castitatis secundum se desiderat, quod Petrus resistat tentati contritioni contra castitatem, non semper movetur ex affectu amicitie erga Petrum, quem diligit propter eius merita, aut bonitatem, sed potest mere moveri ex affectu erga bonum castitatis, quod amat propter ipsius castitatis bonitatem, & ideo desiderat poni illud à parte rei, & coniungit se per affectum cum illo bono ali-que alio medio; & tunc Petrus non est motuum principale, imò nec obiectum propriè amatum per illum actum, sed sola bonitas castitatis est, quæ movet, & quæ propriè amatur. Tunc ergo solum requiritur bonitas in Petro, cui volumus bonum, quando, id volumus ex affectu erga ipsum Petrum secundum se, quod in prædicto casu non procedit.

43. Secunda verò pars, quod possumus è cõtra moveri ex bonitate, quæ in nobis apparet, ad volenda nobis bona; constat ex supra adducto exẽplo Dei amantis se ex motivo suæ infinitæ bonitatis, & ideo volentis sibi alia bona extrinseca. Similiter ergo potest homo moveri à bonitate, quam in se videt, ad amandum se: & tunc non solum vult sibi bonum, (ad hoc enim non esset necesse agnoscere in se aliquam bonitatem) sed etiam coniungit se affectivè cum se ipso propter bonitatem, quam habet, sicut coniungere se solet cù aliis bonis à se distinctis, & quasi separando se à se ipso, ut se cum sua bonitate, & cum se ipso per affectum coniungat: qui modus amandi diversus est ab eo, quem habet, quando solum vult sibi honorem, v. g. quia bonum suum est: quia licet tunc etiam amet se; non tamen movetur à sua bonitate, nec coniungitur secum affectivè, tanquam cum bono, sed solum cum honore, à cuius sola bonitate movetur.

44. Quarta arguit ille Auctor n. 22. quia ex illa doctrina inferunt aliquid absurdum eius Auctores; quod scilicet, amare mihi Deum sit actus virtutis Theologicæ, quia principale motuum tunc est bonitas Dei voliti, non bonitas mei cui Deum volo, amare verò Deum B. Virgini, vel alteri, non sit actus virtutis Theologicæ, quia principale motuum tunc non est bonitas Dei voliti, sed bonitas illius, cui Deum volumus: quod tamen consequens videtur ex se satis absurdum. Responsio ad hoc pertinet ad materiã de virtutibus Theologicis. Pro nunc dico, illationem non esse necessariò concedendam in illa doctrina: quare ego in tractatu de spe dixi, neutrum actum esse propriè virtutis Theologicæ: ad hanc enim requiritur, non solum quod motuum, sed etiam quod obiectum principaliter amatum sit Deus. Quando autem amo mihi Deum, quia bonus est mihi, licet ego, aut bonitas, quæ in me appareat, non sumus motuum: ego tamen sum obiectum principaliter amatum, ut supra dixi; Deus autem licet ametur, non tamen principaliter, sed quasi secundariò, cum referatur ad alterum, cui amatur; quod sufficit ut ille actus degeneret à perfectione virtutis Theologicæ, licet minus propriè possit appellari Theologicus, & reduci ad virtutem charitatis. De hoc tamen latius n. 161.

45. Manet ergo doctrina illa satis probabilis, & apta ad explicandum, quomodo non sit idem habitus, quo mihi volo bonum castitatis, temperantiæ, prudentiæ, &c. sed multiplex pro diversitate bonorum, quæ mihi volo: quod licet consequenter neget P. Ariaga n. 23. negari non potest, hoc esse contra communem Philosophorum, & Theologorum sensum. Alioquin omnes ferè virtutes pertinerent ad eundem habitum; cum earum omnium honestates mihi ve-

lim, & unitas habitus desumi debeat per te ab unitate subiecti, cui amantur ea bona, etiam quando aliquis vult sibi metipsi illam honestatem.

De reatu pœne.

46. Restat dicere de reatu pœnæ: an sit etiam obiectum pœnitentiæ. Possumus autem dupliciter pœnam considerare. Primum quatenus pœnitentiæ virtus ampliat eam ut medium ad placandum Deum iratum ratione culpæ: & hoc modo pœna est obiectum materiale pœnitentiæ; non quidem obiectum fugæ, sed prosecutionis. Alio verò modo possumus eam considerare in ordine ad fugam, quatenus reatus ille inducit aliquam maculã, vel quasi maculam in anima, & est affectus peccati præteriti, & hoc modo inquirimus, in pœnitentia habeat odio eum reatum, sicut habet odio peccata? Affirmant aliqui, quia pœnitens intendendo destructionem peccati, intendit etiam satisfacere pro pœna debita peccato. Sed proculdubio verius loquitur P. Suar. ubi supra n. 14. dum dicit, pœnitentiam non fugere, imò amplecti malum pœnæ. Quia pœnitentia solum fugit illud malum, quod opponitur cum Dei placatione, & pace, quam intendit: cum hac autem solum opponitur malum culpæ, quæ est offensã Dei; non reatus pœnæ: nam loblatã culpã Deus nullo modo manet offensus, nec aversus; & tamen restat reatus pœnæ: potest ergo homo illud reatum fugere ex alio motivo, quatenus opponitur, v. g. cum visione Dei, quam retardat, vel quatenus affert malum aliquod ipsi homini: non tamen quatenus opponitur paci cum Deo, quam pœnitentia intendit; cum ille reatus nullo modo sit offensã Dei. Et hæc sufficiant de obiecto materiali.

DISPUTATIO IV.

De Actibus virtutis Pœnitentiæ.

SECTIO I. Quot, & quos actus eliciat virtus Pœnitentiæ circa suum obiectum?

SECTIO II. Virum deservat peccati præteriti sit actus absolutus, & efficax?



ACTVS pœnitentiæ duplices sunt. Alij imperati, alij elicit. Imperati sũt, quos pœnitentia vult fieri, ut media ad tollendũ peccatũ, vel conservandam amicitiam cum Deo. Eliciti sũt, quos elicit ipse habitus pœnitentiæ; & hi quidem omnes tendunt intrinsece sub notino formali pœnitentiæ: Imperati verò solum necesse est, quod participant extrinsece & denominatiũ illud motuum, quatenus imperantur ab actibus elicitis pœnitentiæ, qui tendunt sub illud motuum. Qui autem sint ij actus imperati: regula vniuersalis est, eos omnes posse à pœnitentia imperari, qui viles apprehenduntur ad finem pœnitentiæ allequendum. Qui autem sint viles, vel necessarij ad obtinendam veniam peccati: dicemus ex professo disp. seq. postquam in hac dicemus aliquid de actibus elicitis pœnitentiæ.

SECTIO I.

Quot, & quos actus eliciat virtus Pœnitentiæ circa suum obiectum?

SYPOPOSIS quæ de obiecto formali pœnitentiæ diximus disp. 1. facile erit definire, quos actus possit elicere. Vno verbo dici potest, eos omnes actus elicere hunc habitum, quos alij habitus eliciunt circa sua obiecta. Ij autem sunt in duplici differentia: alij enim sunt circa bonum, alij circa malum oppositum. Circa bonum sunt amor simplex, seu complacentia