



**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 V. De actibus Pœnitentiæ necessariis ad hominis
iustificationem.

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

quod peccatum non fuisset, sequeretur, Deum non esse: hoc tamen ipsum volumus sub conditione impossibili, nempe, si nunc esset in me potentia ad impediendum peccatum hesternum: quam quidem conditionem impossibilem non volumus etiam affectu simplici, sed sub ea conditione, quam non volumus, volumus affectu conditionato aliquid simpliciter possibile, scilicet, peccatum non fuisse: nullo ergo modo volumus etiam implicite negationem Dei.

22. Respondeo secundo: posset etiam esse actus honestus, licet affectus tenderet ad ipsum impossibile, ut si v.g. vellem affectu simplici quod esset nunc in me potentia ad impediendum peccatum hesternum, quæ potentia impossibilis est, ut diximus. Neque enim ex hoc fieret quod vellet implicite destructionem, aut negationem Dei, cuius essentia habet necessariam connexionem cum impossibilitate omnium impossibilium. Posset enim voluntas taliter ferri ad illud impossibile, ut excluderet in ipso affectu illud malum: si v.g. dicat: si hoc posset esse possibile absque detrimento, aut negatione essentia, & perfectionis diuinæ, vellem, quod esset possibile, ad hoc, ut non fuisset peccatum hesternum, qui affectus nullo prorsus modo, nec implicite, nec explicite vult negationem, aut destructionem Dei; atque ideo, cum possibilis sit talis affectus, non est, cur damentur ut impij omnes simplices affectus circa obiecta impossibilia, quos viri pij, & sancti frequenter exercent, desiderando v.g. posse habere amorem infinitum erga Deum, posse attentione infinita diuinas perfectiones meditari, & alia similia.

23. Ex dictis ergo, ad titulum questionis propositæ respondendum breuiter est, detestationem posse comparari, vel in ordine ad præteritum, vel in ordine ad præsens, & futurum. Si comparatur ad præsens, & futurum, est efficax, & absoluta; quia ita habet odio peccatum, ut efficaciter velit, illud non esse. Si vero comparatur ad præteritum, est conditionata: non enim dicit: *Volo non fuisse peccatum: sed, vellem, si in mea potestate nunc esset, non fuisse peccatum*. Dicitur tamen simpliciter odium efficax. Primum, ut distinguatur à simplici odio, seu displicentia, quæ etiam potest dari cum actuali affectu ad peccatum: nam per odium inefficax solum dicimus: vellem non peccasse, nec peccare, si inde non sequeretur mihi alia incommoda, quæ nolo subire: at vero per odium efficax dicimus: vellem quantum ex me est, non peccasse, si id esset nunc in mea potestate: itaque hoc odiū solum includit conditionem, quæ non est in mea potestate: volo autem facere, quantum ad me attinet, ideo dicitur efficax: id est efficax, quantum ex me est. Item dicitur efficax quoad effectum: quia quāvis re vera non possit facere, quod peccatum non fuerit: ex Dei tamen acceptance habet valorem, & vires ad delendam peccatū, perinde ac si non fuisset. Denique est efficax quoad affectum; quia posita illa detestatione, ita ut iam homo non censeatur perseuerare habitualiter in illa priori voluntate peccandi; quæ omnia non habet odium inefficax peccati, quod includitur in simplici displicentia.

DISPUTATIO V.

De actibus Pœnitentiæ necessariis ad hominis iustificationem.

SECTIO I. *Quid intelligatur per contritionem perfectam?*

SECTIO II. *Utrum contritio debeat detestari peccata super omnia.*

SECTIO III. *Quomodo contritio doceat de peccato supra malum pena?*

SECTIO IV. *Utrum contritio detestetur unum peccatum supra alia?*

SECTIO V. *Utrum contritio detestetur magis peccatum actuale, quam originale?*

SECTIO VI. *An contritio debeat esse vniuersalis de omnibus peccatis.*

SECTIO VII. *Qualis debeat esse contritio quoad intensiorem, & alias circumstantias. Vbi, an sufficiat sine dilectione, & proposito?*

SECTIO VIII. *Utrum contritio perfecta habeat semper coniunctam remissionem peccati, etiam ante receptionem actuale Sacramenti?*

SECTIO IX. *De contritione imperfecta, seu attritione.*



Q V I M V R generaliter de actibus vel elicitis, vel imperatis à penitentia ad placandum Deum, & delendam culpam grauem: aliquid enim fortasse actus ad hoc requiruntur, quos penitentia non potest elicere, sed solum imperare: neque est inconueniens, virtutem inferiorem imperare aliquando actus virtutis superioris, quando ij sunt necessarii ad finem virtutis interioris, sicut ex misericordia erga proximum possum velle elicere actum religionis, orando, vel vovendo, ut impetrem à Deo proximi sanitatem. Hoc ergo supposito, videndum est in speciali, qui, & quales debeant esse ij actus, qui ad iustificationem requiruntur. Potest autem iustificatio haberi vel in Sacramento, vel extra Sacramentum, & in utroque casu procedit disputatio, supponendo, extra Sacramentum requiri contritionem perfectam; intra Sacramentum vero sufficere imperfectam, quæ appellari solet attritio.

SECTIO I.

Quid intelligatur per contritionem perfectam?

Contritionis nomine intelligimus dolorem de peccatis non vrcumque, sed illum, qui propter suam perfecti onem disponit vltimò ad gratiam iustificationis etiam extra sacramentum, nam licet nomen contritionis aliquando latius vsurpetur, prout extenditur etiam ad contritionem imperfectam, seu attritionem, in quo sensu dicere solemus, in Sacramento penitentia debere reperiri contritionem internam, & confessionem externam: iam tamen apud Theologos obtinuit, quod contritio solum supponat pro illo primo perfecto dolore: secundus vero non contritio, sed attritio appellatur, de qua postea seorsim agemus. De contritione ergo in primis dubitatur, quale motuum debeat habere?

Aliqui Theologi docent, sufficere ad contritionem, quod dolor sit vel ex motu charitatis, vel ex motu obedientia; vel religionis vel penitentia: scilicet, quia peccatum displicet Deo, quem diligimus, vel quia est contra eius præceptum, cui debemus obedire, vel contra eius cultum, vel denique quia est contra ius Dei, quod tenemur obseruare, quod dicunt esse motuum penitentia; & idem à fortiori possent dicere de motu penitentia in nostra sententia, scilicet, quia peccatum est offensa Dei, & per consequens destruit pacem cum Deo, eumque nobis reddit rationabiliter amicum. Hanc sententiam dicit esse probabilem. P. Suar. disp. 4. sect. 2. n. 1. & sibi aliquando placuisse cū aliis Theologis, quos suppresso nomine refert, & licet P. Suar.

Suar. solum loquatur de dolore orto ex motiuo iustitiae; eadem est ratio de omnibus assignatis; quare alij recentiores eam in vniuersum docent quoad omnia motiua numerata.

Alij tamen Theologi communiter docent, requiri omnino dolorem ex motiuo dilectionis Dei, imò P. Vasquez in *presenti* quest. 85. ar. n. 45. oppositam dicit esse erroncam. P. Suarez hanc etiam amplectitur omisâ priori, alij rem vt omnino certam supponunt sine vlla ratione dubitandi.

Prima illa sententia non videtur digna eâ censurâ, quâ eam voluit notare P. Vasquez. Probari enim posset in primis authoritate Theologorum non infimæ notæ, qui eam in suis scriptis amplectuntur & aliorum, qui eam probabilem dicunt; item ex modo loquendi antiquorum Theologorum, qui dum de contritione etiam perfectâ loquuntur, dicunt generaliter esse dolorem de peccato, eo quod Dei offensa sit offensa autê vt offensa non pertinet ad solâ charitatem, sed etiam ad pœnitentiam: ita loquitur Sotus in 4. d. 17. q. 2. ar. 5. vbi dicit, contritionem differre ab attritione ex parte obiecti, quia scilicet contritio est dolor de peccatis, vt sunt offensa Dei: attritio autem propter pœnas: quo eodem modo loquuntur alij multi, qui attritionem dicunt esse ex timore, vel ex amore concupiscentiæ. Quod posset adhuc confirmari ex modo loquendi sacre Scripturæ, vbi non semper videtur exigi pœnitentia ex motiuo dilectionis, sed ex motiuo vniuersaliiori. Ezechiel 18. *Si impius egerit pœnitentiam ab omnibus peccatis suis quæ operatus est, & custodierit omnia præcepta mea, & fecerit iudicium, & iusticiam, vitâ viuet, & non morietur; omnium iniquitatum eius, quas operatus est, non recordabo, &c.* Et infra eodem cap. cum auerterit se impius ab impietate sua quam operatus est, & fecerit iudicium, & iusticiam, ipse animam suam viuificabit. Considerans enim, & auertens se ab omnibus iniquitatibus suis quas operatus est, vitâ viuet, & non morietur. & rursus, *proicite à vobis omnes prauaricationes vestras, in quibus prauaricati estis, & facite vobis cor nouum, & spiritum nouum; & quare moriemini domus Israël? quia nolo mortem peccatoris dicit Dominus Deus.* Hæc sanè verba, & promissa Dei libera hora videntur, quàm vt debeant alligari ad contritionem solum ex motiuo dilectionis. Eodem modo videtur loqui Chrysostomus *homil. 6. in Genesim*, & alij Patres, qui plerumque dicunt, Deum paratum esse dare suam gratiam peccatori, se à suis viis conuertenti.

Et sanè id videbatur postulare humana fragilitas, quæ raro trahitur motiuo illo dilectionis super omnia; frequentius verò motiuo obedientiæ, religionis, gratitudinis, &c. Cum ergo frequentissimus sit lapsus, non debuit adeo difficilis, & rara designari medicina. Nec videtur dissentire, imò potius videtur facere communis modus concipiendi fidei: ipsi enim, dum de contritione cogitant, existimant, tunc se contritionem habere, quando ita dolent de peccatis propter Deum, vt nulla etiam stante pœna, vel premio, damno, vel emolumento, eodem modo dolerent, quod totum reperitur quoties peccatum consideratur in ordine ad solum Deum, vel vt irreuerentia, vel vt iniuria vel offensa, &c. etiam si non ad sit motiuum dilectionis rigorosæ.

Obiciunt aliqui, quia actus spei Theologicæ, quo quis ex motiuo spei desiderat sibi Deum & eius possessionem, & ex hoc desiderio doler de peccatis, est nobilior, & perfectior, quàm dolor, qui procedit ex motiuo obedientiæ, vel religionis, &c. hæ enim sunt virtutes morales, & illa est Theologica: sed dolor ex motiuo spei non sufficit, vt disponat vltimò

ad iustificationem, est enim attritio, cum procedat ex desiderio beatitudinis; ergo nec dolor ex motiuo obedientiæ, vel religionis, &c. erit plusquam attritio, cum sit inferior.

Responderi posset; in primis. Durandum in. 4. dist. 17. quest. 1. dicere dolorem illum ex motiuo spei, & desiderio videndi Deum, esse contritionem, nam licet ille non sit amor amicitiae erga Deum, sed solum concupiscentiæ: sed tamè amor concupiscentiæ, amor est, & in nobismet ipsis experimur, gaudere nos, & gloriari, quâdo hoc amoris genere amamur, non enim potest esse hic amor, nisi ex bonitate, quæ apprehendatur in obiecto amato: quare qui Deum hoc modo amat, non aliter amat nisi quia afficitur, & trahitur à bonitate Dei, quod in rigore est amare Deum nobis. Sed quidquid sit de hoc, & dato etiam quod assumitur in maiore, scilicet, actum spei esse perfectiorem actum religionis, vel pœnitentiæ: negari potest consequentia; non enim semper disponit certius ad iustificationem actus melior: nam licet actus dilectionis Dei ex parte motiui sit melior, quàm actus religionis, vel fidei: potest tamen ex aliis circumstantiis adeo crescere actus fidei vel religionis, v.g. ex intentione, ex difficultate, ex duratione, &c. vt hic, & nunc sit melior, quàm aliquis actus remissus dilectionis & tamen quicumque actus dilectionis, disponit certius ad iustificationem, ille verò actus fidei, vel Religionis non dispo-

ret, nisi remotè: non ergo arguitur bene, dolorem ex motiuo spei debuisse esse dispositionem vltimam ad gratiam, sicut dolorem ex motiuo religionis, vel pœnitentiæ, &c. quia perfectior est.

Ratio verò à priori esse potuit quia ad hoc iustificationis negotium exigitur ex parte hominis perfecta conuersio, quæ se à seipso auerrat, & ad Deum conuertitur: quare ille actus, habet maiorem proportionem in ratione dispositionis, quo homo magis conuertitur ad Deum: hoc autem fit melius per actum dilectionis etiam remissum, quàm per actum alterius virtutis etiam intensum. Item fit melius per dolorem ortum ex motiuo religionis, quàm per dolorem ortum ex desiderio beatitudinis, seu ex motiuo spei; quia cum hic oriatur ex amore concupiscentiæ, eo ipso principalius amo me per illum actum quàm Deum; volo enim Deum mihi non ergo conuertor omnino ad Deum præferendo Deum mihi; quod sanè requireretur ad perfectam conuersionem, & contritionem; debet enim esse ex toto corde, & ex totis viribus, & sicut per peccatum se homo prætulit Deo, ita per contritionem debet Deum sibi præferre, & quasi ex se ipso exire, vt tendat ad Deum, à quo recessit. Hoc autem fit melius per actum religionis, vel obedientiæ, &c. quàm per actum spei; quia per religionem, v.g. homo non amat Deum sibi, sed amat cultum, & honorem Dei, & ita illum amat, vt si necessaria esset destructio, & annihilatio ipsius hominis ad Dei honorem, & cultum, illam etiam vellet, & permetteret: quam conditione nullo modo potest velle dolor ex motiuo spei, qui fundatur omnino in amore proprio, quo volumus Deum nobis, vt bonum nostrum. Habet ergo ex hoc capite maiorem proportionem dolor ex motiuo religionis, vt disponat ad iustificationem, quàm dolor ex motiuo spei, quod autem dicimus de religione dici posset de obedientia, de pœnitentia, de gratitudine, &c. vt consideranti patebit.

Solum ingerit difficultatem in hac sententia modus communis loquendi Patrem, qui expresse videntur postulare dilectionem ad hoc, vt peccata remittantur: qui modus loquendi videtur etiam ex sacra Scriptura desumptus, vt postea videbimus. Sed hæc etiam vtrūque posset explicari de dilectione,

non omnino rigorosè & stricte sumpta; sed latius, quatenus amare dicitur esse velle bonū alicui: cum enim per religionem velimus cultum Dei, per pœnitentiam velimus eum non offendere, per obedientiam velimus eius voluntatem implere, &c. hæc omnia videntur continere dilectionem Dei. Sicut multi Theologi dicunt, præceptū dilectionis proximi non obligare aliquē actum ortum ex motiuo peculiari dilectionis, sed esse generale quoddā præceptum observandi omnia, quæ spectant ad proximum: in quo sensu videtur loqui Bernardus *serm. 50. in cantica*, dum ait, illum servare sufficienter hoc præceptum diligendi proximum, qui observat regulam illam, *quod tibi fieri nō vis alteri ne feceris*; & rursus illam, *quacunque vultis, ut faciant vobis homines, & vos facite illis*: ipsū ergo bene facere, dicitur diligere proximū, licet non sit ex peculiari motiuo amicitiae, sed misericordiae, vel alterius virtutis. Sic ergo posset quis dicere, necessariam esse dilectionē Dei ad iustificationem, quatenus necessaria est voluntas servandi mandata, quæ pertinent ad Deum. Possetque confirmare hanc explicationem ex eo, quod sacra Scriptura, & Patres generaliter loquuntur dum dicunt; sine dilectione non contingere iustitiam: & tamen constat, in Sacramento pœnitentiae dari iustitiam sine dilectione rigorosa, sed cum attritione, & proposito servandi omnia mandata: ergo dilectionis nomine posset intelligi voluntas offendendi Deum etiam cum rerum omnium iactura; licet non sit ex illo peculiari motiuo.

10.
Contritio debet oriri ex particulari motiuo charitatis.

1. Ioan. 3.
1. Cor. 13.
August.

Adhuc tamen dicendum omnino est cum communi sententia, contritionem sufficientem ad iustificationē debere oriri ex peculiari motiuo charitatis, scilicet, Dei super omnia dilecti. Hæc conclusio habet pro se auctoritatem communē ferē omnium Theologorum, à quibus in re tanti momenti non est facile discedendum. Haberitem pro se testimonia sacrae Scripturae & Patrum, quæ hunc sensum sonare videntur, 1. Ioann. 10. *qui non diligit manet in morte*. 1. ad Corinth. 13. *sine charitate nihil sum*. Augustinus *lib. de vera & falsa pœnitentia cap. 9. & 17. Sine amore nemo unquam gratiam invenit, nec veniam assequutus est* & *serm. 7. de tempore. Pœnitentiam certam non facit, nisi odiū peccati, & amor Dei*; & *lib. 2. contra Gressonum cap. 12. loquens de dilectione addit, quæ si absit, cetera frustra sūt*; & *lib. 2. de Civitate Dei cap. 27. nisi desistant à peccatis habendo charitatem quæ non agit perperam, nihil eis prodesse potest*. Eodem modo loquuntur alij Patres, quos refert Suarez *disp. 4. sect. 2. n. 1. qui tamen intelligendi sunt de iustificatione extra Sacramentum*; nam exceptio illa sacramenti colligitur ex aliis locis sacrae Scripturae & eorumdem Patrum, ut notavi bene Valentia *in presenti disp. 7. q. 8. punct. 1.*

11.
Deut. 4.

Confirmari deinde hoc ipsum potest ex modo, quo sacra Scriptura loquitur de huiusmodi pœnitentia, quod scilicet debeat esse ex toto corde, hoc est, super omnia, ut postea videbimus. Deut. 4. *Cum quaesieris Dominum Deum tuum, invenes eum: si tamen ex toto corde tuo quaesieris eum*, &c. Hoc autem non videtur convenire cum omni rigore, nisi dolori, qui habetur ex motiuo dilectionis. Nam in primis, qui ex timore pœnæ, vel desiderio odit peccatum, non videtur odisse peccatum super omnia, per illū enim actum plus odit pœnam, vel iacturam beatitudinis quàm peccatum. Deinde qui ex motiuo religionis, vel obedientiae, &c. odit peccatum, quatenus illis virtutibus contrariatur, licet habeat odio peccatum supra alia omnia, quæ peccata non sunt, non tam ē quantum odibile est; odibilius enim est ut opponitur Deo, & est malum ipsius, quàm ut opponitur aliis motiuis, & per consequens, qui solū odit illud,

prout apponitur obedientiae, non odit illud super omnia, quia non odit illud supra ipsum peccatum prout est malū Dei: atque ideo Videtur habere hæc conditionalem implicitā, si mea inobedientia esset bona Deo, & placeret Deo infinite bono, non odissem illam, licet esse inobedientia, quæ conditionalis licet sit impossibilis, explicat tamen debilitatem illius motiui; quod quia non superat alia motiva, hinc est, non gignere detestationem peccati, prout subest illi motiuo præcisè, non apprehenditur, ut summè detestabile; sicut si consideretur sub motiuo charitatis, scilicet, ut est malum Dei, ut sic enim superat omnia mala omnibus modis considerata, & ut sic generat summam omnino detestationem.

Dices, si peccatum placeret Deo; adhuc deberet à nobis odio haberi: ergo detestatio peccati orta ex eius turpitudine, non habet illam conditionalem implicitam, nec est minus odibile peccatum propter suam turpitudinem, quàm ex motiuo dilectionis Dei. Respondetur, si peccatum placeret Deo, eo ipso non esset peccatum: imò si iustitia displiceret Deo, & prohiberetur à Deo eo ipso non esset virtus, nec esset iustitia, quia non esset actio undequeque honesta. Sicut de facto, si mea restitutio aduersetur religioni, iam non est actus iustitiae, nec virtutis, quia per oppositionem illam cum excellentiori bono perdit honestatē, quam habebat ex proprio obiecto desumptam ab inferiori bono. Cum ergo Deus sit bonum infinitum, consequens est, ut restitutio, vel temperantia, quæ aduersetur illi bono infinito non posset retinere honestatem ex proprio obiecto: atque adeo, si iniustitia placeret Deo non esset iniustitia, sed esset actus virtutis excellentioris per ordinem ad infinitum bonum Dei; & per oppositionem ad idem bonum infinitum detestabilis redderetur peccatum, quàm per oppositionem ad quodlibet aliud bonum; cum nullum aliud bonum tam stricte obliget nos ad sui amorem, quàm infinita bonitas Dei.

Potissimum argumentum pro hac communi sententia colligitur ex Tridēto *sess. 14. c. 4. ubi statuitur distinctio, & differentia contritionis perfectæ ab imperfecta, quæ appellari solet attritio, & quæ sola extra Sacramentum non sufficit ad iustificationem* his verbis: *Docet præterea, et si contritionem hanc aliquando charitate perfectam esse contingat, hominemque Deo reconciliari, priusque hoc sacramentum actu suscipiatur, ipsum nihilominus reconciliationem ipsi contritioni sine sacramenti voto, quod in illa includitur, non esse adscribendam. Illam vero contritionem imperfectam, quæ attritio dicitur, quoniam vel ex turpitudinis peccati consideratione, vel ex gehennæ, & pœnarum metu communiter concipitur si voluntatem peccandi excludat, esse veniam, declarat, donū Dei esse, &c.* Ex quibus verbis apparet, in primis contritionem perfectam, quæ extra sacramentum homo iustificatur esse illam, quæ charitate perfectæ est; ubi nomine charitatis non potest intelligi charitas habitualis, sed dilectio actualis: tū quia nō omnis detestatio peccati, quæ cū habitu charitatis coniungitur, est contritio perfectæ, ut constat in illo, qui cum sola attritione iustificatur in martyrio: tum etiā quia esset ridicula distinctio contritionis perfectæ ab imperfecta per hoc, quod Deo reconciliatur, quando charitate perficitur: hoc enim esset dicere conciliari Deo quando reconciliatur, si charitatis nomine sola habitualis intelligeretur. Cum ergo Concilium intendat assignare differentiam vnius contritionis ab alia; debuit explicare perfectionē vnius, quam habet ex se, ratione cuius afferat iustificationem extra Sacramentum: quam perfectionem solūm explicat per hoc, quod sit charitate perfectæ.

Vide

14. Vnde ex eisdem verbis sumitur aliud argumen-
tum: quia statim declaratur contritio imperfecta,
propterea distinguitur à perfecta, quæ præcesserat:
declaratur autem per hoc, quod concipitur ex ti-
more pœnæ, vel ex cōsideratione turpitudinis pec-
cati: ubi nomine *turpitudinis peccati*, non potest in-
telligi sola turpitudine, quam habet, propterea opponitur
contra humanum conuictum, & propterea præcindit
à Deo: tum quia illud motiuum solum non sufficit
ad veram contritionem, vt dicemus *disp. hac. sect. 9.*
tum etiam quia multa sunt peccata, quorum turpi-
tudo concipi non potest sine ordine ad Deum, v.g.
irreuerentia contra Deum, inobedientia contra præ-
ceptum diuinum, & alia similia, de quibus possu-
mus habere attritionem conceptam ex cōsideratione
turpitudinis peccati: ergo non sufficit ad contri-
tionem perfectam, quod oriatur ex motiuo aliquo
respiciente Deum, seu peccatum, propterea aduersatur
aliquo modo Deo, nam hæc omnia videntur
includi à Concilio in motiuo *turpitudinis peccati*,
quod distinguit à motiuo contritionis perfectæ;
quasi hoc sit sola Dei bonitas, quod est motiuum
charitatis; illud verò sit turpitudine peccati, propterea
aduersatur regulæ rationis, vel timor pœnæ: videtur
ergo, iuxta Concilij mentem non sufficere ad con-
tritionem perfectam turpitudine inobedientiæ, irre-
uerentiæ, & alia similes, nisi interueniat motiuum
charitatis.

11. Denique ratio à priori, cur Deus dolorem ex mo-
tiuio dilectionis, vt dispositionem vnicam accepta-
uit, ea videatur fuisse, quia per peccatum mortale
expellitur charitas, & per iustificationem restituitur;
non debuit autem restitui, nisi præcedente aliquo
actu charitatis: sicut fides, quæ per hæresim expelli-
tur, non restituitur, nisi præcedat aliquis actus fidei;
& spes, quæ per peccatum desperationis expellitur,
non restituitur, nisi exerceatur aliquis actus spei; sic
etiam charitas, quæ per quodlibet peccatum mortale
expellitur, (quodlibet enim peccatum mortale op-
ponitur charitati) De inon debuit restitui, nisi præ-
cedenti exercitio ipsius dilectionis, vt congruè
restitueretur: homo enim per peccatum voluntariè
discessit ab amicitia Dei, & factus est inimicus, qua-
re vt redeat in eandem amicitiam, necesse est, vt
diligat eum, quem vult habere amicum; nulla enim
melior & aprior dispositio est ad amicitiam alicuius
capendam, quam amare, vt dixit ille: *Vt ut amaris,*
ama, & quandiu hæc dispositio non ponitur, non
est homo sufficenter dispositus, vt iterum recipiat
in Dei amicitiam, loquimur autem semper se-
cluso priuilegio Sacramentorum, & martyrij.

16. Dices, quando homo iustificatur, recuperat etiam
habitus infusos aliarum virtutum, v.g. temperantiæ,
misericordiæ, iustitiæ, &c. & licet contra eas pecca-
uerit mortaliter, non est necessarius aliquis earum
actus vt homo disponatur ad earum recuperationem;
ergo nec erit necessarius actus ex motiuo formali
dilectionis ad recuperandam charitatem, contra
quam peccauit. Respondeo negando consequen-
tiam. Ratio verò discriminis est, quod per actum di-
lectionis disponitur homo ad habitum charitatis,
qui propter suam perfectionem continet virtualiter
& eminenter perfectionem aliarum virtutum infe-
riorum, quas secum affert; Sufficit ergo disponi ad
charitatem, vt eo ipso intelligatur homo disponi ad
alias virtutes recuperandas: contra verò, quando
exerceatur actum, solum religionis, vel obedienciæ, non
exerceatur aliquid, in quo virtualiter contineatur per-
fectio charitatis, vel eius motiuum. Cum ergo aliqua
dispositio ab homine exigenda esset; congruentissi-
mum fuit, illam exigi, quæ perfectissima erat om-
nium, vt sic videretur iam homo facere aliquo mo-

do, quantum ex se porterat, vt se ad gratiam, & amicitiam Dei disponeret. Scio, Patrem Vsq. aliter probare hoc, nimirum ex perfectione actus dilectionis, quem existimat posse ex natura sua formaliter iustificare. Sed in hoc pocedit iuxta alia principia, quæ nobis non probantur; Ideo non possumus illa ratione vri, sed debemus totum hoc fundare incongruentia illius dispositionis.

SECTIO II.

Utrum contritio debeat detestari peccata super omnia?

Diximus contritionem debere detestari peccata, quia malum Dei sunt, quem diligimus; restat videre, an propter istud motiuum debeat ea detestari super omnia detestabilia? Pro quo supponendum est, duplicem esse excessum vnius amoris, vel doloris supra alium. Primus dicitur *intensius*; secundus *appretiatius*. Intensius est, quando vnus actus habet plures gradus intensiōis. Secundus, quando præfert formaliter, vel virtualiter vnum obiectum aliis; potest autem secundus excessus esse sine primo, & primus sine secundo, vt omnes concedunt, & experientia docet, non semper appretiatius plus diligi, quæ intensius. Videatur Suarez *in præsentia disp. 3. sect. 9.* Valquez *1. 2. disp. 194. c. 3.* Valentia *in præsentia disp. 7. q. 8. punct. 5.* Ratione item probatur, quia amor ille appretiatius potest intendi, & remitti, quod si maneat quoad vnum, vel duos solū gradus, adhuc erit appretiatius, quia illi duo gradus respiciebant idē omnino obiectum, quod gradus superiores; nam intensio amoris non est ad diuersum obiectum, sed ad omnino idem per plures gradus; ergo potest esse amor appretiatius, & remissus; quo etiam argumento constat, posse esse amorem intensum sine secundo excessu, quia ille amor, qui non erat appretiatius, potest intendi circa idem omnino obiectum; non ergo habebit per gradus superadditos appretiationem, quam non habebat per priores, imo simplex complacentia sistsens intra perfectionem complacentiæ simplicis potest esse intensus; quia gradus superadditi non faciunt, eam esse amorem absolutum, nec respiciunt obiectum alio modo; sic etiam amor absolutus imperfectus potest intendi, & manere intra rationem amoris imperfecti. Hoc ergo supposito, in quo omnes conueniunt; non quaerimus, an dolor contritionis debeat esse intensus, de hoc enim dicemus *infra sect. 4.* sed an debeat habere illum secundum excessum, qui potest appellari substantialis, quia est omnino de substantia ipsius doloris, vel amoris in quocumque gradu consideretur.

19. Conclusio communis, & verissima est, contritionem esse dolorem de peccatis super omnia in secundo sensu, seu appretiatius. Hanc probat bene P. Suarez *disp. 3. sect. 9.* contra aliquos qui solum exigunt excessum intensiōis, contra quos etiam agemus *infra dicta sect. 4.* nunc autem probatur breuiter ex verbis Christi *Matth. 10. Qui amat patrem, aut matrem plusquam me, non est me dignus: item ex illis locis ubi iubemur Deum diligere ex toto corde, & ex tota mente; hoc est super omnia diligibilia: cum ergo contritio sit dolor de peccato ex motiuo charitatis perfectæ, debet etiam detestari peccatum super omnia detestabilia: eundem enim gradum appretiationis habet dolor, ac amor ex quo oritur. Adde, licet contritio non esset ex proprio motiuo dilectionis, sed ex motiuo iustitiæ, religionis, aut obedienciæ, &c. vt aliqui volunt posse esse; adhuc deberet habere hunc excessum appretiatium, quantum cum illo motiuo*

17.

*Duplex amor;
vix sine doloris
excessu: Intē-
sius, & App-
retiatius.*

19.

Matth. 10.

motiuo habere posset; contritio enim debet esse perfecta in Deum conuersio, vt ex sacra scriptura constat: non est autem perfecta conuersio, si non præfert Deum rebus aliis, sed potius adheret rei alicui plusquam Deo.

20. Aduertuntamen prudenter Theologi Communiter, huiusmodi comparationem explicitam inter peccatum, cætera mala, neque esse necessariam, neque interdum vtilem ad habendam contritionem non quidem necessariam, quia sufficit virtualis, & implicita; non est verò utilis, quia non raro esset periculosa, si infirmioribus proponeretur illa conditio: talis explicita: si occurreret talis, vel talis casus, infamia, vel mortis subeunda: ad vitandum peccatum, quid faceres? quod tamen periculum cessat quando solum implicitè proponitur detestatio peccati super omnia.

21. Sed petes, quid sit implicitè detestari super omnia? P. Suarez ubi supra n. 10. quem sequuntur alij, dicit, hunc excessum consistere in excellentia motui quod tale est, vt de se sit potentius ad faciendam voluntatem in tali affectu: hoc enim satis est vt in tali actu contineatur virtualis comparatio, & excessus super alia. Verum hoc non satis rem declarat; quia quod motiuum in se sit excellentius, & potens ad illum excessum causandum non arguit, voluntatem de facto ferri in obiectum cum illo excessu: potest enim voluntas non amare obiectum, quantumuis cum ea excellentia proponatur, & potest etiam non amare illud pro dignitate, seu quantum amari meretur: sicut è contra peccator amat creaturam, vel delectationem super Deum licet bonitas obiecti non proponatur cum ea excellentia, quæ requirat talem excessum amoris ergo licet Deus proponatur vt summè amabilis; poterit tamen voluntas amare illum, sed non summo illo amore, quem motiuum postulat. Nec videtur repugnare, quod de facto aliquis amet Deum, non tamè perfectissimo illo amore super omnia; imò credibile est, aliquos ex illis antiquis Philosophis, qui diuinam bonitatem speculabantur, ita dilexisse Deum. Vnde idem Suarez postea tom. 1. de gratia lib. 1. c. 1. n. 1. illam priorem explicationem non videtur omnino approbare, sed aliquid aliud addit. Hoc ergo est, quod inquirimus si quidem ad dilectionem super omnia, vel ad dolorem de eius offensa super omnia, non est necessaria comparatio expressa cum aliis obiectis: quid sit illud quod habet ille actus, ratione cuius dicatur esse super omnia, & habere illam virtutalem, & implicitam comparationem.

22. Respondeo, hunc excessum, seu hanc implicitam prælationem nihil illud esse, quàm talem modum efficaciam, & firmitatis, qua voluntas fertur in suum obiectum: qui modus optimè declaratur exemplo actuum intellectus; nam in actibus intellectus inuenimus hunc diuersum modum adherendi magis, vel minus firmiter suo obiecto, quam firmitatem vocamus certitudinem iudicii; hoc est, firmam illam adhesionem, qua intellectus adheret obiecto per assensum certum: nam licet per assensum probabile assentiat etiam, & adhæreat absolute illi obiecto, non tamen firmiter, sed cum formidine; hoc est, taliter vt ex ipso modo assentiendi possit facile dimoueri ab assensu. Quando verò assentitur certò, assentitur firmiter, & quasi ex modo assentiendi immobiliter, & virtualiter insinuans, se non posse ab eo assensu per contrarias rationes dimoueri. Nec tamè hæc certitudo, seu firma adhesio est æqualis in omnibus actibus, sed maior, & minor; maior enim est, quando est euidencia metaphysica, & maior denique in assensu fidei, qui etiam potest dici suo modo super omnia; habet enim illam implicitam, & virtutalem

prælationem, hoc est talem modum assentiendi cum tam excellenti gradu adhesionis, & firmitatis, vt ostendat intellectus, nulla prorsus ratione ab eo assensu se posse dimoueri.

Hoc eodem modo se habet volûtas etiam in actu absoluto, quod vult aliquod obiectum: aliqua enim obiecta vult absolute quidem, sed infirma quadam, & debili adhesionem, ita vt ex ipso modo adherendi ostendat suam formidinem & promptitudinem ad discedendum facile ab eo obiecto, si se offerat occasio: alia verò amplectitur firmiter, sed non omnia eodem gradu firmitatis, sicut nec intellectus assentitur eodè gradu certitudinis omnibus, quibus certò assentitur quando ergo voluntas adheret, & amplectitur obiectum supremo illo gradu adhesionis firmæ, & efficacis, qui respondet adhesionem intellectuali, quo assentitur obiectis fidei, tunc ex ipso modo firmiter omnino adherendi ostendit implicitè, se immobiliter adherere illi obiecto: non quod vera non possit postea pro sua libertate recedere ab eo, sicut etiam intellectus potest postea dissentire obiecto fidei, sed quod durante illa voluntate, ex modo adherendi, ostendit senullo modo postea ab ea recessuram; & hæc dicitur adhesio super omnia: quia etiam sine comparatione explicita, habet eam implicitam, quatenus est suprema, & firmissima adhesio, qua voluntas positivè potest adherere obiecto. Ex quo firmissimo modo adherendi oritur, quod si tunc haberet voluntas affectum etiam absolutum circa aliud obiectum diuersum; quam primum aduerteret, illud opponi cum hoc alio firmiter affectu, deberet ab illo infirmiori desistere: sicut si intellectus assentiat certò vni obiecto, & probabiliter alteri contrario, quia non aduertit esse contrarium, sed tamen quamprimum aduertit oppositionem, debet desistere ab assensu illo probabilis, quia opponitur cum hoc alio assensu firmiter: ille ergo modus positivus adherendi, ex quo oritur hæc prælatio, quando aduertitur contrarietas inter actus, vel obiecta, dicitur merito implicita seu virtualis comparatio cum aliis, licet eorum non recordemur explicitè.

Dices, per hoc non explicari sufficienter, quid sit detestari peccatum super omnia; nam ille modus prælationis, quem explicuimus, reperitur in aliquo actu dilectionis Dei, qui tamen non contineat formaliter, aut virtualiter detestationem peccati super omnia; sed potius possit bene comparari secum affectum actualem erga peccatum. Potest enim aliquis diligere Deum propter eius perfectionem infinitam, & velle illi super omnia illam perfectionem infinitam, & velle illi super omnia illam perfectionem, & illa bona intrinseca: quæ Deus habet, ita vt paratus sit ad subeundum omne malum, & ad ca. rendum omni bono, si id necessarium esset, ne Deus careret aliquo bono sibi intrinseco; quare videtur ille esse amor Dei super omnia, cum velit Deo bonum infinitum, & id velit super omnia alia, præferendo in appetitione illud obiectum omnibus aliis. Et tamen totus ille affectus comparari potest secum affectum ad peccatum: cum enim per peccatum non auferatur à Deo aliquod bonum intrinsecum, sed solum aliquid extrinsecum Deo debitum, non repugnat, quod aliquis velit Deo super omnia, eius perfectionem intrinsecam; & tamen non velit cum proprio incommodo aliquod bonum intrinsecum Dei, siquidem illa obiecta sunt omnino diuersa: imò nec apparet quomodo possit prudenter voluntas amare Deum super omnia secundum bona extrinseca, cum enim hæc habeant finitam, & limitatam perfectionem, ac bonitatem; non potest voluntas ea bona Deo velle super omnia, debent enim amari iuxta

gradum perfectionis, & bonitas, quem habent, atque ideo amore limitato, & non summo. Quomodo ergo potest voluntas per contritionem detestari peccatum summa detestatione, cum peccatum tollat solum bona extrinseca Dei, quæ non possunt amari super omnia?

25. Respondeo quemcumque actum dilectionis Dei qui oritur ex charitate, debere esse affectum amicitie, atque ideo non posse tendere ad solam bonitatem intrinsecam Dei, quin simul tendat ad coniungendum amantem cum amato; quam coniunctionem eo etiam gradu volumus, quo gradu bonitatem illam amamus, cum qua appetitus coniunctionem. Repugnat ergo, quod aliquis affectum amicitie amet Deum super omnia propter eius infinitam perfectionem intrinsecam; quin etiam se affectu coniungat Deo super omnia, atque ideo, quin mali Deo coniungi, quam aliis omnibus bonis; Hinc ergo necessarium sequitur, quod quilibet actus dilectionis Dei super omnia, continet virtualiter detestationem super omnia peccati mortalis, quod nos ab illa infinita bonitate separat, cui affectu coniungimur super omnia. Quamvis ergo infinita bonitas Dei non determinet, nec cogat ad amanda bona extrinseca Dei super omnia; necesse tamen est, ut si Deum amamus super omnia, velimus etiam super omnia affectum coniunctionem cum Deo: hoc enim est amare super omnia illam bonitatem infinitam: coniungi affectu cum illa supremo vinculo, & nexu affectivo: cui nexui opponitur peccatum, quod nostrum affectum separat a Deo, cum velimus resistere, & repugnare voluntati Dei. Amor ergo perfectionis intrinsece Dei super omnia affert secum fugam, & odiū peccati super omnia. Nam licet gloria Dei extrinseca, quæ per peccatum aufertur, vel impeditur, non sit bonum infinitum: est tamen aliquid necessarium ad coniunctionem affectivam meæ voluntatis cum infinita bonitate Dei, atque ideo debet de me procurari suprema cura, sicut & ipsa coniunctio cum bonitate infinita Dei: bonitas enim infinita non solum exigit amorem supremum in se ipsa; sed etiam exigit coniunctionem amantis cum ipsa procuratam super omnia, imò non amaretur ipsa infinita bonitas amore summo, si hoc modo non amaretur.

26. Ex dictis constat solutio alterius difficultatis, quæ hic solet esse: an scilicet peccatum detestandum sit super omnia mala, includendo etiam mala ipsius Dei, v.g. an per contritionem ita detestemur peccatum, ut etiam si peccatum necessarium esset ad impediendum malum intrinsecum ipsius Dei, adhuc nolle- mus illud.

Ad quod Alensis apud Suarez *vbi supra* respondet, si proponeretur hæc conditionalis, aut peccandum mihi est, aut Deus patietur aliquod malum intrinsecum: in eo casu posse & debere acceptari peccatum, ne pateretur Deus malum intrinsecum; quia malum illud intrinsecum Dei detestabilius esset, quam peccatum, quod solum est malum intrinsecum Dei, & per consequens maius peccatum esset non vitare malum intrinsecum Dei omni modo possibili.

27. Hæc tamen responsio non videtur esse ad intentum dubij, & in se ipsa est difficilis: quia in primis casus propositus est non quando sit comparatio inter duo peccata, an sit præferendum leve: de hoc enim non est ratio dubitandi, sed comparatio sit inter peccatum ex vna parte, & ex alia inter malum intrinsecum Dei, quod non sit peccatum: an tunc detestabilius sit malum intrinsecum Dei quam peccatum. Fateor, conditionalem esse impossibilem: sed tamen de hac impossibili procedit dubium. Deinde illud quod dicit P. Suarez tunc eligendam esse culpam pro- priam, ut vitaretur malum intrinsecum Dei difficile

est, quia si illa maneret adhuc cum conceptu culpæ propriæ, esset omnino ineligibilis: culpa enim essentialiter est quid elicivum, ut supra dixi; ergo si adhuc in ea occurrentia illa esset culpa, non liceret eam eligere etiam ad vitandum damnum intrinsecum Dei: alioquin, si liceret eam eligere, ergo iam tunc erat licita, ergo non erat culpa. Denique si posset eligi culpa propria ad vitandum malum intrinsecum Dei, quia hoc est gravius Dei malum, quam culpa videtur etiam consequenter posse eligi culpam propriam levem ad vitandam gravem alienam; nam licet hæc non sit malum intrinsecum Dei, est tamen gravius malum Dei, quam culpa levis.

28. Respondeo ergo: in eo casu illud non fore peccatum: quia eo ipso, quod esset necessarium ad bonum infinitum Dei intrinsecum, redderetur licitum propter summam præponderantiam illius boni. Repugnat ergo in conceptu suo, quod maneret peccatum & necessarium ad vitandum malum intrinsecum Dei; atque ideo non detestamur peccata super illa mala; quæ tanti fieri deberent, ut redderent licita illa, quæ nunc sunt peccata.

Dices, ponamus, quod aliquis ex errore putet, necessarium esse peccatum manens peccatum ad vitandum malum intrinsecum Dei; tunc iste deberet adhuc non peccare, ergo non posset ex bonitate & amore Dei moveri ad detestandum illud peccatum; cum magis debeat fugere peccatum, quam malum intrinsecum Dei.

29. Respondeo, in illo casu debere potius permittere malum intrinsecum Dei, quam admitti peccatum; quia eo ipso quod supponatur manere adhuc in ratione peccati, supponitur manere cum oppositione ad aliquod bonum superius, quam esset bonum intrinsecum Dei: unde non mirum, quod in eo casu permitteretur malum Dei, quod iam tunc esset inferioris ordinis; nec necesse est, quod per charitatem detestemur peccatum ex motivo bonitatis Dei super omnia mala in quacunque hypothese chimærica, in qua non posset movere divina bonitas, sed quo detestemur peccatum super omnia mala possibile, quia de facto divina bonitas ad hoc totum potest movere, licet non possit ad detestandum propter ipsam peccati casum, quo ipsa esset bonitas finita, & indigeret meo peccato ad sui conservationem. Eodem modo responderi debet ad alium casum, qui fingi posset si apprehenderetur peccatum manens peccatum non displicere, sed placere Deo: tunc enim charitas non posset detestari illud peccatum, cum eius admissio non tolleretur, sed potius poneret coniunctionem maiorem peccatoris cum voluntate Dei. Hæc tamen suppositiones ineptæ sunt, quia eo ipso supponuntur, Deum non fore Deum nec habiturum infinitam bonitatem, & sanctitatem, quæ moveret ad eius amorem. De facto ergo charitas movetur ab infinita bonitate Dei ad detestanda peccata super omnia mala, quia omnia opponuntur Deo, & tollunt coniunctionem affectivam cum infinita bonitate Dei, quam voluntas nostra amat super omnia. Consequenter ergo ad supradicta negandum omnino est, etiam ea hypothese data, esse eligibilem culpam propriam, & offensam Dei ad vitandum etiam malum intrinsecum Dei. Nam si quid probat nostra ratio supraposita, hoc etiam probat, quia in eo etiam casu repugnaret, charitatem erga Deum inclinare ad offendendum Deum, & ad separandos nos ab ipso Deo per iniquam eius offensam, & ad displicendum Deo, Deus enim adhuc dat illam hypothese, vellet me non peccare, alioquin si Deus id non vellet, non offenderet Deum meum peccatum: non ergo possem ex motivo charitatis displicere Deo in iis, quæ ipse sanctissimè, & rationabiliter vellet; non ergo possem eligere peccatum ad vitandum eius malum intrinsecum.

secum. In hoc tamen aduertit bene Suarez cum aliis, non esse faciendas has comparationes, & conditionales impossibiles, quia facile posset quis in eis imprudenter se gerere, & sunt vndique plenæ periculis, & laqueis propter contradictiones, quas inuoluunt.

SECTIO III.

Quomodo contritio doleat de peccato supra malum pœnæ?

30
Quo sensu in-
ferni tormen-
tū eligibilis
nobis est, quā
peccatum.

Constat ex dictis à fortiori contritionem dolere de peccatis, non solum supra alia mala temporalia, sed etiam supra pœnam ipsam æternam, propterea non includit culpam Ita Anselmus lib. de siml. c. 190 ubi illam comparationem formaliter facit, & dicit eligibilis esse inferni tormentum, quam peccatum; nam licet Durandus in 4. dist. 17. q. 5. dicat, malum æternæ pœnæ nunquam esse eligibile propter vitandam culpam: illud tamen debet intelligi de electione absoluta nunc de facto, & per se loquendo, quia Deus decreuit, æternam pœnam non esse medium ad vitandam culpam, sed potius è contra. At verò per actum conditionatum non repugnat fieri eam comparationem: imò & per actum absolutum per accidens in aliquo casu. Pone enim, hominem existentem in peccato mortali incidere in mortis periculum, à quo non possit euadere nisi committat aliud nouum peccatum mortale, v.g. negationem fidei vel fornicationem: pone item, hunc habere errorem inuincibilem, quo existimat, se non posse à priore peccato sine sacramento iustificari. Ecce huic homini occurrit necessitas eligendi absolute damnationem æternam, ne committat illud nouum peccatum: cum enim non possit hic, & nunc recipere sacramentum propter defectum Ministri, & ipse cogitet se infallibiliter damnandum, si tunc moriatur, nec posse aliter vitare mortem præsentem, & damnationem æternam, nisi negando fidem, vel peccando: iam apprehendit hic, & nunc esse medium necessarium ad vitandam æternam damnationem committere nouum peccatum & sanè peccaret si illud committeret. Ego sanè crediderim, casum nunquam accidisse, nec fore ut contingat; ita enim expedit de diuina bonitate cogitare, sed tamen de se non videtur impossibilis etiam in hoc rerum statu, nec repugnare omnino, quod Deus in pœnam præcedentis peccati permitteret, hominē ad eam angustiam reduci.

31.

Ex hoc tamen oriri posset dubium contra supradicta; quia si detestatio peccati debet esse super omnia mala pœnæ, videtur, quod pœnitens ex vi contritionis debeat desiderare, quod daretur sibi modus impediendi peccatum præteritum; & fuisset, etiam si ad hunc finem consequendum necessarium esset dari pœnam æternam inferni. Alioquin si hoc non desiderat ex corde; non videtur pluris facere peccatum, quàm illud tormentum: nam qui dolet magis, v.g. de morte filij; quàm de iactura mercium, desiderat posse reducere filium ad vitam cum iactura mercium; ergo si homo dolet de peccato, & offensa Dei super omnia, & illud magis detestatur, quàm pœnam inferni, debet desiderare, quod esset possibile impedire peccatum præteritum, tolerando ad hunc finem pœnam æternam inferni. Consequens autem videtur durum: pauci enim, & perfecti viri sunt, qui ex toto corde desiderant, quod esset sibi possibile redimere, seu impedire peccatum præteritum, subeundo ad hunc finem pœnam æternam inferni: imò è contra videtur quod gaudeant, quod nec sit necessarium, nec possibile medium illud ad id acerbum ad impediendum peccatum præteritum.

An pœnitens
debeat desi-
derare posse
pœnā inferni
impedire pec-
catum præte-
ritum.

Respondeo negando sequelam: nam sicut propositum super omnia non peccandi, quod debet habere pœnitens ex vi contritionis, includit quidem voluntatem conditionatam, quia velit pati etiam pœnam inferni, si id necessarium sit ad vitandum peccatum futurum: non tamen includit desiderium patiendi infernum, vel quod sit necessarium pati infernum ad vitandum peccatum, imò nec quod sit necesse pati mortem temporalem ad eum finem, sed potius desiderat, quod non occurrat articulus talis necessitatis; est tamen paratus, ut si occurrat, eligat mortem, vel infernum potius, quam peccatum; & hoc sufficit, ut dicatur propositum non peccandi super omnia: sic detestatio peccati præteriti non debet necessariò includere illud desiderium, sed voluntatem conditionatam, quod si posset tolli præteritum peccati iis mediis, ea eligerem, seu quod si nunc redire ad statum præteritum, potius vellem illa mala pati, quàm peccare: hoc enim est detestari peccatum super omnia. Cum hoc tamē stat gaudere, quod pati pœnam inferni non sit medium necessarium, nec possibile ad impediendum peccatum præteritum.

Ad exemplum verò patris desiderantis emere resurrectionem filij cum iactura mercij, eo quod dolet magis de filij morte quàm de mercium iactura. Respondeo, esse differentiam: duplex enim potest esse dolor de aliquo malo: alter correspondet proposito, alter correspondet desiderio; prior potest appellari dolor practicus, & actiuis; posterior vero dolor speculatiuis, & non ex omni parte actiuis: prior debet esse in pœnitentibus; qui sicut habet propositum super omnia non peccandi; sic habet voluntatem patiendi omnia mala potius quam volendi, aut ponendi peccati præteriti, si id nunc esset in sua potestate; que dicitur detestatio peccati præteriti super omnia. Sicut autem potest habere homo propositum super omnia non peccandi, & tamen non habere desiderium super omnia non peccandi: sic potest habere detestationem illam modo explicatam super omnia peccati præteriti, licet non habeat desiderium super omnia, quod non fuerit peccatum præteritum. Peccatum enim est summè odibile in ordine ad voluntatem practicam, & actiuam illius, quatenus homo non potest velle peccare ad vitandū quodlibet malum: non est tamen summè odibile in ordine ad desiderium, vel voluntatem non actiuam, sed permissiuam. Nam licet sciret ex reuelatione Dei, quod positus in tali occasione peccabis, & postea perfecta pœnitentia saluaberis; non teneris mori, ut fugias illam occasionem: alioquin deberes etiam mori, ut vitares occasionem peccati venialis cerò futurij; cum peccatum etiam veniale sit odibile super omnia mala, quod tamen nemo concedet: solum enim obligatis ad non procurandum, nec volendum peccatum: non verò ad impediendum cum omni detrimento, & tollendam occasionem. Pœnitens itaque non obligatur ad desiderandum, quod peccatum præteritum impediti posset cum iactura salutis æternæ; sed debet esse paratus, ut si casus occurrat, velit potius pati omnia, quàm peccare, atque ideo, si nunc occurreret pati, vel fecisse peccatum, potius eligeret pati omnia mala, quàm illud fecisse, non tamē desiderat inueniri in illo conflictu. At verò de morte filij pater dolet dolore etiam secundi generis, & speculatiuo, quia illa non solum est mala, ut ponibilis à patre, sed etiam secundum se, & ideo est magis odibilis, quàm iactura mercium odio etiam quali speculatiuo & quod correspondet desiderio. Fateamur ergo peccatum esse ex præcepto magis odibile, quàm infernum, odio, quod correspondet proposito, non verò odio, quod correspondet desiderio non practico.

ita sit obligatio desiderandi potius subire poenam æternam, quam committere vnum peccatum.

34. Confirmatur & explicatur hæc solutio primò, quia si peccatum secundum se esset magis odibili quocumque odio, quam carentia salutis æternæ; non posset Deus ex amore erga aliquem hominem velle permittere eius peccatum, quod est medium ad salutem; nam vellet ille permittere maius malum, ut vitaret minus, scilicet, carentiam salutis, quod quidem non esset signum benevolentia, & amoris. Maius ergo bonum hominis est, quod salutem consequatur, quam quod vitet hoc peccatum, licet ipse homo non possit, nec pro salute consequenda velle illud committere. Sic etiam Deus ex amore erga hunc poenam, ut cum maioribus postea meritis moriatur, & consequatur maiorem gloriam, protrahit illius vitam, licet ex hoc certissime sequantur plura peccata venialia illius, quæ non committeret si moreretur in infantia; ergo maius bonum illius est illa maior gloria, quam vitare illa peccata venialia postea per poenitentiam cum magno emolumento delenda.

35. Confirmatur secundò, quia possum ego licite considerare amico, ut incidat in aliquod peccatum, ad hoc, ut caveat à multis aliis, quæ postea committeret, si nunc non caderet: non tamen possum hoc procurare, nec possum ego committere vnum peccatum, ut ex hoc lapsa vitæ postea alia peccata: ergo non habet eandem odibilitatem peccatum in se, seu in ordine ad desiderium inefficax, quam habet in ordine ad voluntatem practicam, & causatiuam.

36. Confirmatur tertio, quia ex charitate erga proximum non teneor impedire eius peccatum cum magno incommodo meo: si tamen proximus sit in extrema necessitate salutis æternæ, v.g. infans moriatur sine baptismo, teneor ex charitate succurrere ei; etiam cum magno detrimento temporali: maius ergo malum est illi perdere salutem æternam quam committere ad tempus aliquod peccatum, licet hoc secundum non possit ipse licite admittere etiam pro ipsa salute æterna.

37. Confirmatur quarto, quia possumus gaudere per affectum simplicis gaudij de peccato alicuius propter maximum bonum spirituale inde proueniens. Sic enim gaudet Ecclesia de peccato Adæ propter bonum redemptionis per Christum; quæ ex eo sequuta fuit; ut significant illa verba: *O certe necessarium Adæ peccatum: ô felice culpa, quæ talem, ac tantum habuit redemptorem.* Et tamen non liceret etiam propter Verbi Incarnationem velle culpam voluntate practica, & causatiua: ergo non est tanta obligatio ad odium culpæ, quod opponitur desiderio, quam ad odium practicum, quod correspondet proposito non peccandi.

38. Ratio autem à priori desumi potest ex doctrina, quam tradit, & probat P. Vasquez 1. 2. disp. 11. c. 3. & 4. quod, scilicet, delectatio, & voluntas inefficax, quæ non habet virtutem ponendi suum obiectum, non semper sit mala, licet obiectum sit malum: obiectum enim malum semper refundit malitiam in voluntatem efficacem ipsius; non verò in voluntatem inefficacem. Vnde quamvis non liceat procurare homicidium, ex quo sequitur magnum Reipublicæ bonum: licebit tamen de illo gaudere propter illud bonum, quod consequutum est: similiter ergo, quamvis nunquam liceat procurare, aut velle peccatum propter bona, quæ ex illo sequuntur: licebit tamen aliquando de illo gaudere propter bona, quæ attulit, quæ compensant abundanter detrimentum ab eo allatum. Non est ergo tam odibile peccatum

P. Joan. de Lugo, de Poenitentia.

in ordine ad gaudium, vel desiderium; sicut in ordine ad propositum, & voluntatem efficacem; in hanc enim refundit obiectum suam malitiam, quam non refundit in desiderium, vel gaudium.

SECTIO IV.

Utrum contritio detestetur vnum peccatum supra alia?

Difficultas est primò, comparando vnum peccatum cum aliis, nam si quodlibet peccatum detestatur contritio supra omnia; ergo omnia detestatur æqualiter, quia omnia detestatur suprema, & summa detestatione; ergo non detestatur magis peccatum grauius, quam minus graue: quod tamen videtur esse contra rectum ordinem, nam sicut Deus magis odit peccata grauiora; ita homo debet etiam de iis magis dolere.

Respondéo cum Suar. in præfati sect. 10. & cum communi, excessum illum appetituum debere intelligi comparando peccatum cum aliis, quæ non sunt peccata: sed tamen comparando ipsa peccata inter se, magis detestanda esse, quæ grauiora sunt, si enim ea detestamur, quia mala Dei sunt, seu quia Deum offendunt; ergo quod plus participant de illa ratione formali, eò sunt detestabiliora: qui excessus explicatur per hanc conditionalem, si committendum esset alterum ex his duobus peccatis, potius admittendum esset leuius, quam grauius. Nam licet per se loquendo, nunquam necesse sit committere vnum peccatum ad vitandum aliud; potest tamen contingere, quod in apprehensione aliquando indicetur, illud esse medium necessarium, v.g. qui ex ignorantia inuincibili incidit in perplexitatem conscientia, quæ putat se teneri adesse Sacro, quia est dies Dominica, & rursus se peccatorem, si adsit Sacro, quia est excommunicatus, nec potest hic, & nunc absolui ab excommunicatione: sanè hic homo ex ignorantia sua existimat, sibi esse necesse committere vnum ex illis peccatis ad vitandum alterum: tunc autem tenetur eligere id, quod indicat esse minus graue; alioguin si elegit grauius, imputabitur ei ad culpam excessus ille: potest ergo illa conditionalis etiam reduci ad absolutam in aliquo casu saltem per accidens, & ex falsa apprehensione operantis.

In quo tamen obiter aduerte: minus bene concessisse P. Suar. dicta sect. 10. n. 5. in prædicto casu non solum debere hominem eligere quod existimat minus peccatum, sed etiam adhuc illud eligendo peccatum re ipsa, licet leuius, quam si eligeret oppositum. Hoc, inquam, nec necesse est consequenter concedere, nec potest nisi falso concedi. Supponimus enim eum statum, & perplexitatem non fuisse homini liberam, sed inculpabilem: ea autem posita, necesse omnino est vnum ex illis duobus eligere; quomodo ergo imputabitur ei ad culpam, quod eligat minus malum; ipse certe existimat, se peccare adhuc eligendo minus malum; sed tamen coram Deo non peccat, neque est culpabilis, cur enim? non quidem ratione perplexitatis antecedentis: hæc enim non fuit voluntaria ut suppono, neque etiam eo quod posita ea perplexitate elegerit minus malum: hoc enim potius est laudabile: nullo ergo modo peccaret ille homo eligendo id, quod putat esse leuius peccatum. De hoc tamen dixi disp. 26. de Incarnat. sect. 10.

Dubitant hic Theologi, an inuersio illius ordinis & prælectio peccati grauioris præ minus graui esset

40.
Qui eligit minus peccatum, an peccat.

41.

esset culpa mortalis, an solum levis? Potest autem hæc prælectio fieri, vel per actum absolutum in casu supraposito, vel per actum conditionalem, quo quis diceret, si mihi necessarium committendum esset furtum, vel sacrilegium, potius vellem esse sacrilegus, quam fur: in quo casu Sotus in 4. dist. 17. q. 2. art. 4. quem sequitur Henricus lib. 1. de Pœnitentia c. 17. n. 8. & alij Recentiores, censuit, illam conditionalem non continere malitiam gravem, quando comparatio fit inter peccata mortalia, quia omnia peccata mortalia continent aversionem à Deo, quare eligere unum præ alio non videtur addere malitiam gravem. Verum hoc Soti dictum communiter reijcitur, & merito, quia, licet omnia peccata mortalia habeant aversionem à Deo, sed tamen unum peccatum est gravius, scilicet si notabilis sit, augeat notabiliter offensam, nec potest eligi sine gravissima deordinatione, sicut si quis diceret, si mihi peccandum esset, mallet committere mille peccata, quam unum; quis dubitet, hunc actum habere malitiam gravem? idem autem est dicere; mallet committere peccatum gravius, quam minus grave, scilicet quando excessus est notabilis. Dico, quando saltem excessus est notabilis, quia P. Suarez, & alij libenter fatentur, illam conditionalem non esse culpam gravem, quando fit comparatio inter duo peccata mortalia, scilicet parum excedentia.

42. In quo etiam casu dubitare aliquis posset, quia excessus unius peccati mortalis supra aliud, semper videtur habere malitiam gravem imbibitam, ille enim excessus quicumque sit, puniatur per se, & condigne poena aeterna, non potest autem poena aeterna respondere per se culpæ levi; ergo excessus ille, etiam propter excessum, habet in se imbibitam malitiam gravem; & ratio à priori videtur esse, quia licet furtum unius Iulij, verbi gratia, per se, & seorsim non habeat malitiam gravem; sed tamen furtum illius, propter coniungitur, & supponit furtum centum Iuliorum, offendit graviter Deum, seu concutit ut causa partialis ad pariendam graviorem offensam Dei: quare qui vult illum excessum, vult ponere causam gravioris offensæ Dei; non solum intra rationem offensæ, sed etiam intra rationem offensæ gravis; sicut enim furtum unius Iulij seorsim non offenderet Deum graviter, & tamen additum furto alterius rei etiam parum generat offensam gravem, ita ex excessu illo, qui seorsim sumptus non sufficeret ad offensam gravem, tamen propter suppositum alias compartes generatur gravitas maior in ratione gravitatis, quam seorsim non causaret, quia coniunctio ipsa ad materiam gravem facit, ut ipsum augmentum habeat imbibitam gravitatem, sed quidquid de hoc sit, ad minus non videtur negandum, quin excessus saltem notabilis sufficiat ad malitiam gravem illius conditionalis.

43. Dicunt aliqui inniores, in prædicto casu nullum esse voluntatis affectum ad illud maius peccatum, sed electionem unius præ alio in casu impossibili, quomodo ergo potest esse culpa gravis sine affectu ad malitiam? Alioquin etiam esset culpa eligere peccatum minus grave per illam conditionalem, quia eodem modo afficeretur tunc voluntas ad illud peccatum grave conditionaliter.

Sed contra hoc est primò, quia videtur iuxta hanc solutionem sequi manifestè, non esse etiam culpam gravem, si per illam comparisonem conditionalem dicat quis, mallet committere homicidium, quam mendacium leve: probatur sequela, quia neque etiam in hoc casu habet voluntas affectum ad homicidium, sed eligit illud in casu impos-

sibili. Sanè ij Auctores non audent aperte concedere sequelam, quia vident esse contra omnes Theologos, & contra ipsum Sotum, non tamen negant illam, sed dicunt dubitari posse. Ex hoc tamen ipso arguitur falsitas antecedentis, ex quo sequitur tale consequens.

Deinde sequitur eodem modo, neque esse culpam venialem illam comparisonem conditionalem: quia malitia obiecti per se non reddit malum actum, quando non est affectus ad illud: ergo licet obiectum prælectum sit multò gravius: non refundet malitiam etiam venialem in actum: alioquin quare potest refundere malitiam leviem, poterit etiam & gravem, cum sit obiectum grane. Contra tertio: pone, aliquem deliberato animo statuisse non ducere uxorem, & se voto ad id obligasse si vis: habere tamen hunc actum, si ducerem uxorem, non servarem illi fidem coniugalem: quis dicet, hunc non peccare graviter? & tamen non habebat affectum ad adulterium, quia solum eligebat illud sub conditione non ponenda. Quod autem conditio sit possibilis, vel impossibilis, parum refert; quia etiam peccaret homo per hunc actum, si ego essem Angelus non obediens Deo; quomodo conditio indicetur, & sit omnino impossibilis.

Ratio autem à priori est, quod obiectum etiam conditionatè volitum refundit malitiam in actum, nisi conditio talis sit, quæ præscindat obiectum ab omni malitia, ut si dicas, si futurum non esset malum, furarer: quoties verò conditio non tollit malitiam ab obiecto, sed adhuc relinquitur in eo statum conditionatè prohibitum, & malum: reddit etiam malum actum volentem illud sub conditione: ad hoc enim non requiritur affectus absolutus, sed sufficit conditionatus sub quacunque conditione: cum autem illa conditio non tollat, quod peccatum sacrilegij esset gravius, quam furti; hinc est facile: quod adhuc sub ea conditione volitum reddere actum malum malitia gravi. Et hinc etiam constat, quare non sit peccatum velle sub ea conditione furtum, quia scilicet apprehenditur sub conditione, quæ posita, non esset malum absolute illud eligere, scilicet, sub necessitate antecedenti ad eum gradum malitiæ, quam habet peccatum minus grave; quæ circumstantia necessitatis tollit malitiam ab obiecto: at verò sacrilegium non apprehenditur sub conditione tollente eius malitiam, quia etiam posita illa conditione, non liceret absolute prælegere sacrilegium; ergo nec licebit eligere illud sub conditione.

44. Dices: Etiam sub conditione illa non apprehenditur furtum absque omni malitia, apprehenditur enim ex ignorantia, adhuc fore peccatum: ergo qui vult illud etiam sub ea conditione, adhuc vult aliquid malum ex parte obiecti, & per consequens adhuc peccat.

Respondeo, negando consequentiam: quia ad peccatum non sufficit, quod apprehendatur illud esse malum: sed requiritur, quod re vera sit malum illud velle hic, & nunc: quando autem voluntas necessariorè operatur, non peccat, licet ex errore intellectus apprehendat esse peccatum: sicut ergo quando adest necessitas absoluta non fit peccatum: sic nunc non erit peccatum velle sub conditione illius necessitatis eligere minus malum etiam apprehensum ut malum: quia ista voluntas conditionata non vult illud malum, nisi sub conditione tali, quæ posita, non esset malum eligere illud absolute: unde locum habet regula supra posita, quod non sit mala voluntas obiecti mali sub conditione tali, quæ si posita esset, voluntas absoluta illius obiecti non esset mala. Ratio autem est, quia

43. Qui peccatum gravius in casu impossibili eligeret, nunquam peccaret.

quia per huiusmodi voluntatem conditionatā minoris mali sub conditione necessitatis ad disjunctionem ex duobus malis, non ostenditur ullus affectus ad malum, sed potius ad carentiam mali, quid enim supposita necessitate ad disjunctionem ex duobus malis eligit minus, quia minus malum est, ostendit se fugere malum, quantum potest, ergo non potest reprehendi quasi habens affectum, & propensionem ad malum, sed debet magis laudari, quasi habens auersionem quantum potest à malo. Hoc autem non procedit in illo alio, casu, quo eligeret voluntas sub conditione maius malum: tunc enim non ostenderet auersionem, sed propensionem ad malum cum non fugeret, quantum posset, sed amplecteretur libere id quod superat notabiliter in ratione mali.

47. Dicunt, solere viros timoratos eiusmodi actus sine vilo seropolo elicere: si futurus essem haereticus, mallem esse Atheista, quam Arrianus; & tamen atheismus esset grauius peccatum. Respondeo, si huiusmodi actus eliciuntur à viris timoratis, fieri cum aliqua praescissione: hoc est, quod attinet ad maiorem commoditatem, vel ad minorem inconsequeniam in errore, mallem hunc errorem, quam illum habere, praescindendo tamen ab eo, quod hic contineret grauiorem Dei offensam quam ille. Sicut etiam alij dicere solent, si damnandus essem, mallem vivere voluptuose, quam sobrie, & rigide, & tamen id intelligi, debet, quod attinet ad commoditatem, non absolute, quia absolute peius est damnari propter multa peccata, quam propter vnum; nec liceret id velle etiam sub conditione damnationis, ut omnes admittunt, & aduersarij ipsi non negabunt. Ad quam vero speciem peccati pertineat illa electio grauioris peccati sub conditione facta modo praedicto: Dicendum est, pertinere reduciue ad speciem illius peccati grauioris, quod praeligitur, licet non participet illius speciei, & denominationem simpliciter: qui enim solum sub illa conditione veller homicidium potius, quam furtum, vel haeresim potius atheismi, quam Lutheranam; neque esset homicida, neque atheista simpliciter, sed reduciue.

48. Restant aliae tres comparationes, quae fieri possunt prima inter peccatum praeteritum, & futurum; de quibus etiam dubitari solet, an aequaliter, vel inaequaliter ea detestetur charitas: Respondeo cum Suarez (lib. 9. m. 1.) vtrumque esse aequè odibile, & detestabile, licet praeteritum ut sic solum terminet velleitatem, futurum vero terminet voluntatem absolutam vitandi illud. Vnde beatus, licet ratione status non sit capax tristitia propter praeterita, verè tamen illa detestatur super omnia, & super carentiam ipsius beatitudinis.

An doleat contritio magis de peccato proprio quam de alieno.

49. Secunda comparatio est inter peccatum proprium, & alienum, de quo dubitatur, an ex motiuo charitatis detestemur magis peccatum proprium, leue, quam peccatum alienum graue: Pro negativa parte, quod charitas non attendit ad bonum, vel malum proprium, sed ad bonum, vel malum Dei; cum ergo sit maius Dei malum peccatum grauius alienum, quam proprium leue videtur non posse me ex motiuo charitatis magis detestari peccatum leue proprium quam graue alienum: nam si praecise doleo, quia malum Dei est, & non quia malum meum, ergo maius Dei malum maiorem dolorem excitat: alioquin non doleo praecise ex illo motiuo, sed ex alio. Respondeo tamen affirmatiue cū communi

P. Ioan. de Lugo de Penitentia.

Theologorum, quos refert Suarez in praesenti sectione. 10. num. 10. & probatur, quia si esset detestabilius peccatum graue alienum, posset charitas eligere peccatum leue proprium ad vitandum graue alienum: hoc autem repugnat, alioquin iam illud non esset peccatum, quod enim licitum est, peccatum non est, ergo cum peccatum leue nunquam liceat, etiam sit medium ad vitanda omnia peccata aliena, nunquam est eligibile in ea comparatione, vel occurrentia.

Ad rationem dubitandi responderet Suarez, charitatem non semper magis diligere, quod in se est maius bonū Dei, sed quod ab ipsa magis procedit, & in quo habens illam magis glorificat Deum. Addunt alij, peccatum illud alienum, licet in se sit maius Dei malum; non tamen relate ad me, & ideo magis debeo detestari peccatum meum leue, quod etiam in ordine ad me est maius malum. Neutra tamen ratio videtur omnino satisfacere, quia si charitas ingenua est, & non querit, quae sua sunt; ergo solum attendit ad diuinum bonum: alioquin non mouetur praecise propter Deum, sed quia illud obiectum mihi melius, vel peius est. Si autem mouetur praecise à Deo, ergo praescindit omnino à subiectis, & solum querit maius bonum Dei vbicumque illud sit.

Debet igitur magis explicari illa ratio: quod fieri potest, si attendamus ad conditionem verae amicitiae, haec enim non potest velle offensam amici, neque eligere eam ut medium ad suum finem: omnis enim offensa dat rationabilem causam amico auerendi se aliquo modo ab offendente, ut supra dictum est repugnat autem, quod rationabiliter offēdatur, & auertatur aliquis propter illud, quod ex sincero, & puro erga ipsum amore fieri debuit: poterit quidem ex ignorantia, vel passione propter id irasci, & auerti, sed tamē rationabiliter non potest: ergo eo ipso quod aliqua sit vera offensa Dei, non potest ex charitate eligi propter ipsum Deum: nā eo ipso illa non esset offensa Dei contra id, quod supponitur. Cum ergo peccatum leue proprium supponatur adhuc in eo casu futurum peccatum, & offensa Dei, repugnat omnino, id eligi ex charitate ad vitandum peccatum graue alienum.

Ratio autem à priori est; quia licet peccatum alienum apprehendatur ut maius Dei malum: adhuc tamen apprehenditur, Deum hic, & nunc nolle omnino, me eligere illud medium peccati proprii ad vitandum peccatum graue alienum: lex autem verae amicitiae inclinatur omnino ad non displicendum amico in iis saltem quae ipse rationabiliter, & prudenter, vult sed potius ad complacendum ipsi in omnibus: cum ergo video, Deum hic, & nunc nolle me eligere peccatum graue alienum, non potest vera erga Deum amicitia inclinare me ad displicendum in hoc ipsi Deo: imò potius inclinatur ad complacendum ipsi, cum certo sciam non nisi bene, & rationabiliter Deum id velle.

Nec obstat ratio dubitandi supra posita: quia licet charitas tendat in bonum Dei, non tamen praecise & nude: sed quatenus bonū illud non est contra ipsius Dei voluntatem: multa enim sunt bona Dei, quae charitas velle non potest: v.g. si aliquis baptizaret omnes paruulos Turcarum, & statim eos occideret; proculdubio esset causa salutis illorum, & per consequens accresceret Deo magna gloria ex ipsorum beatitudine: sed tamen illud Dei bonum charitas non potest velle: quia quantumcunque illud sit, est tamen contra Dei iustissimā voluntatē, prout per hoc medium poneretur: non ergo potest charitas velle bonū Dei, nisi quod non sit contra beneplacitū ipsius Dei: quia charitas sincerissime amat

Deum, & per consequens transfert quasi amantem in Deum amatum; hoc est, velle amans totum se Deo vnire, & Deo dedicare, qui est potissimus veri amoris affectus: non ergo potest amantem à Deo auertere, vel per Dei offensam ab ipso velle separari. Cùm itaque videat, illud maius Dei bonum, quod ex vitiatione peccati alieni resulteret, esse hic, & nunc contra Dei beneplacitum, Deus enim vult illud bonum per hoc medium non habere, non potest charitas illud bonum per hoc medium desiderare etiam contra placitum ipsius Dei, cui vult in omnibus summè placere.

55.
Obiectio.

Solutio.

Dices: potest aliquis dolere magis de mortali alieno, quàm de veniali alieno; licet non possit velle procurare peccatum veniale Petri vt medium ad vitandum peccatum mortale Pauli: ergo licet non possim velle peccatum veniale meum ad vitandum mortale alienum; potero tamen magis ex charitate detestari mortale alienum, quàm veniale proprium. Respondeo negando consequentiam, si sermo sit de propria detestatione, ratio autem differentia colligitur ex differentia illa duplicis doloris, & odij peccatorum, quam supra explicuimus: quando enim odio habeo peccata aliena, odium illud non est omnino practicum, & efficax; sed est simplex desiderium, vel ad summam voluntas extrinsecè impediendi, seu non permittendi peccatum alienum: possum autem, & deo permittere potius peccatum veniale Petri, quàm mortale Pauli, licet non possim illud velle, aut procurare ad impediendum istud. Odium verò mei peccati est odium efficax, & practicum quod non terminatur ad permissionem, nec opponitur desiderio, sed intrinsecè terminatur per modum causæ ad negationem peccati, volendo efficaciter, vt non sit peccatum. Cùm itaque nunquam ego possim velle peccare venialiter ad vitandum peccatum mortale alienum, consequens est, vt loquendo de hoc genere detestationis & odij, magis debeam semper nolle veniale meum quàm mortale alterius.

56.

Si verò sermo sit, non de hoc odio practico, & immediato, sed de illo alio speculativo, dubitari potest: an debeam illo etiam genere odij magis nolle veniale meum, quàm mortale alienum. An, si ex reuelatione Dei, verbi gratia, sciam me peccatum venialiter, si venero ad talem locum, in quo tamè impedià peccatum mortale Petri, possum me exponere illi certo periculo, vt impediatur peccatum mortale Petri? Consequenter igitur ad supradicta, cōcedendum videtur me posse subire illud periculum, quia hoc non est velle peccare, sed velle periculum peccandi & permittere, seu non impedire antecedenter, & in causa meum peccatum veniale, vt possum succurrere proximo, & impedire eius peccatum mortale. Certū est enim, quod possumus licitè permittere, & subire periculum peccandi, vt subueniamus necessitatibus non solum spiritualibus sed etiam corporalibus proximorum: quia hoc non est velle peccatum, sed permittere aliquid, ex quo non necessariò, sed ob nostram culpam sequetur peccatum. Vnde etiam si ex reuelatione Dei scires, te peccaturum mortaliter, si loquaris cum Petro, quem tamen tua alloquutione liberabis ab æterna damnatione, & postea tu etiam à peccato iustificaberis; poteris licitè velle subire illud periculum, hoc enim non est velle peccatum, sed periculum peccati, quod ex gravi causa velle possumus (suppono enim non esse prohibitum, aut peccatum loqui cum Petro, sed solum fore occasionem alterius peccati) & quidem ob necessitatem etiam grauem corporalem proximi potest aliquis exponere se morali, & proximo periculo peccandi grauius, vt tradunt communiter Theologi, quos refert, & sequitur Thomas

Sanchez lib. 9. de matrim. disput. 4. §. nū. 9. & lib. 1. in Decalog. cap. 8. secus autem esset, si esset periculum non solum peccati, sed damnationis tuæ; tunc enim nec pro vitandis peccatis totius Mundi posset illud subire, cùm charitate magis debeas te diligere, quàm omnes alios: quid enim prodest homini, si Mundum vniuersum lucretur, anima vero sua detrimentum pariat?

SECTIO V.

Virum contritio detestetur magis peccatum actuale quàm originale.

Tertia, & vltima comparatio fieri potest inter peccatum actuale personale, & peccatum originale: per contritionem magis doleat homo de peccato personali à se commissio, quàm de originali, vel è contra? Potest autè hæc comparatio fieri dupliciter. Primum cum macula peccati originalis contracta in instanti conceptionis. Secundo cum peccato actuali, quod commissus in Adamo, quado ipse peccauit. Suppono enim, sicut in peccato personali datur peccatum actuale quod transit, & rursum peccatum habituale, seu macula relicta ex peccato præterito, quæ appellatur reatus culpæ, & peccatum habituale: sic in peccato originali posse hæc duo distinguī, scilicet peccatum præteritum actuale, quod fecit Adamus, & posterius eius, quorum voluntates ex decreto Dei transfusæ fuerant in voluntatem Adami, ita ut actio Adami existimaretur moraliter actio posterorum: & ratione huius dicimus verè peccasse actualiter in Adamo. Rursum cōsiderari potest macula habitualis relicta ex illo actu præterito, ratione cuius puer ante baptismum est verè in statu peccati, & potest appellari peccatum originale habituale; quod solum contrahimus in instanti conceptionis: tunc enim non peccat puer, sed est in peccato maculatus ob peccatum actuale præteritum, quod commisit in Adamo, & nondum est remissum. Potest ergo dubitari Primum, an per contritionem magis doleamus de nostro peccato personali, quàm de macula habituali peccati originalis. Secundo, an magis doleamus de peccato actuali à nobis personaliter commissio quàm de illo actuali quod commissus moraliter in Adamo. Denique vtraque comparatio potest fieri vel inter veniale cum originali, vel inter mortale personale cū eodè originali.

His suppositis; si comparatio fiat inter peccatum mortale personale propriū, & habituale originale, non videtur posse esse dubium, quod per contritionem magis detestamur illud, quàm istud: vtrūque enim priuat gratia Dei, sed peccatum personale est multò magis voluntarium, cū ortū habeat physicè à nostra voluntate, atque ideo magis obligabat nos ad illud vitandum, magisque dignos reddit reprehensione, & supplicio, vt ex se constat. Vnde idem dicendum erit etiam si fiat comparatio inter originale actuale, & personale actuale mortale propter easdem rationes.

Si verò cōparetur peccatum originale habituale, seu eius macula habitualis, quæ perseverat in paruulo ante baptismum, cum peccato veniali actuali: videtur magis odibile, & detestabile esse peccatum originale, quàm veniale, cū illud sit mortale, & afferat carentiam gratiæ, & amicitie diuinæ, ac salutis æternæ; quæ non affert peccatum veniale propter suam leuitatem. Vnde hoc pro comperto suppositū quidem nobilis concinator modestus in cōcionibus, quas publicè edidit de conceptione Virginis, vt hoc argumento probaret eius immunitatem

tatem à macula peccati originalis, sicut immunis fuit ab omni peccato actuali: debuisset enim B. Virgo illam potius immunitatem eligere ab originali macula, quam istam à veniali, cum illa macula detestabilior sit, quam ista.

60. Hoc tamen non videtur satis Theologicè dictum: duplicem enim potest habere sensum: & in altero est manifestè falsum, in altero non videtur solidè verum. Primum sensus esse potest, quod B. Virgo potius elegerit committere vnum peccatum veniale, quam contrahere maculam habitua em peccati originalis in primo instanti suæ conceptionis. Hoc autem, ut dixi, est apertè falsum: nam contrahere maculam originalem in primo instanti conceptionis, non est peccare, tunc enim non peccat puer, sed est in peccato habitu, eo quod peccauit antea in Adamo, & non est ei condonatum illud peccatum: certum est autem, quod non potest aliquis facere vnum peccatum veniale, ut possit exire à statu peccati habitualis, in quo est. Vnde, si aliquis sciret, se esse in statu peccati, & putaret, se non posse, nisi per sacramentum poenitentiae liberari, ad illudque obtinendum, necesse esset meriti venialiter; certum est, quod id non posset licitè facere, sed deberet eligere manere in statu peccati, non solum per vnum instans, sed per multos annos, potius quam committere vnum peccatum veniale; nam manere in peccato habituali non est peccare, nec dignum poenitentia, sed perseuerantia moralis culpæ præteritæ. Quod ad id verum est, ut si occurreret casus, quo aliquis sciens, se esse in statu peccati, & putans, se non posse liberari per contritionem, sed per sacramentum, cuius opportunitatem nunc non habet, videaturque se occidendum ab inimico, à quo posset se liberare mendacio quodam veniali, non posset licitè illud committere, sed deberet potius finire se in illo periculo apprehenso damnationis æternæ, quam committere vnum peccatum veniale: in quo casu, licet credibile sit, quod homo ille se ipsa non damnaretur in existimatione tamen sua debet potius permittere damnationem suam, quam peccare venialiter.

61. Ratio est clara, quia peccatum nunquam potest esse licitum, si maneat peccatum: ergo si se vera illud mendacium adhuc est peccatum veniale, ut supponimus, non potest licitè eligi ad quodcunque malum vitandū. Vel certè, si licitè eligitur, non erit peccatum. Quamvis minus potuisset eligi peccatum veniale ad vitandam maculam habitua em peccati originalis per vnum instans: Non potuit ergo B. Virgo eligere licitè electione practica, & velle peccare venialiter potius quam contrahere maculam habitua em originalis peccati per vnum instans; imò deberet finire se esse in illa macula per multos annos potius quam committere vnum veniale, quod necessarium esset ad adhibendum remedium aliquod, quo liberari posset ab illa.

Secundus sensus illius propositionis potest esse, non de electione practica, & actua, sed de speculatiua, & inefficaci, quam supra explicauimus itaut offerente Deo B. Virgini priuilegium immunitatis, & præseruationem à contrahenda macula originali in primo instanti Conceptionis, B. Virgo eligeret potius secundum priuilegium, quam primum: quæ voluntas non esset velle peccare venialiter, sed permittere se in periculo certo peccati venialis, ne careret maximo illo priuilegio præseruationis ab originali: quæ prælectio non videtur illicita, quia, ut diximus, peccatum veniale non est odibile super omnia in ordine ad voluntatem permissiuam; cum possit iustus de causis homo permittere, & non impedire periculum etiam certum peccati venialis

P. Ioan de Lugo de Poenitentia.

propter aliquod aliud commodum, vel damnum præsertim spirituale. Quale autem maius commodum quam priuilegium illud totalis præseruationis à macula originali: poterat ergo licitè B. Virgo permittere periculum certum sui peccati venialis, ne cogeretur subire illud detrimentum.

62. Cæterum adhuc in hoc secundo sensu existimo, quidquid sit de obligatione rigorosa (hæc enim fortasse non esset prælegendi immunitatem à peccato veniali) loquendo tamen de debito maioris perfectionis, iuxta quam regulam proculdubio operatura fuisset B. Virgo, debuisset prælegi immunitatem ab omni peccato actuali veniali potius, quam præseruationem à contrahenda macula originali in primo instanti conceptionis. Nam licet possit, & debeat aliquis subire aliquando periculum peccandi venialiter ut satisfaciatur debito sui muneris, vel charitatis: in casu tamen nostro detrimentum illud contrahendi maculam vniquo instanti non videtur esse tanti ponderis, ut charitas bene ordinata, & feruor dilectionis Dei, ac odium offensæ diuinæ non magis fugiat, & horreat offensam actua em Dei, ac proinde eligat potius carere illo alio priuilegio, & gratia Dei per vnum instans, quam subire illud periculum certissime offendendi Deum. Scimus, sanctos, & perfectos viros non horruisse quodlibet detrimentum, ut impedirent Dei offensam etiam in proximis: vnde S. P. Ignatius Societatis nostræ auctor dicere solebat, se libentissime totius vitæ laboribus, & ærumnis empturum, quod meretrix aliqua per vnam solam noctem Deum non offenderet. Quis credat, quod non impediret libentius peccatum proprium, etiam si necesse esset carere ea de causa gratia Dei per instans? Pone, quod aliquis aduertens, se esse in statu peccati velit habere contritionem, qua iustificetur, sed posse tunc facillè impedire peccatum aliquod mortale, vel veniale, quod eius filius, vel frater committeret, & ipse potest vno verbo obuiare: quis neget illum magis iuxta charitatis regulam facturum, si impediat offensam illam Dei in filio, vel fratre, statim de proprio peccato contetatur, postponens carentiam gratiæ, & amicitia Dei per breuissimam, illam maculam in impedimento offensæ diuinæ? Quamvis ergo magis postponenda esset carentia gratiæ Dei per instans impedimento offensæ propriæ aduersus Deum? Ratio autem est quod contrahere maculam, seu esse in peccato non est peccare, non est offendere Deum, non est affectu averti à Deo; sed pati auersionem Dei, odium & indignationem ac inimicitiam propter peccatum præteritum non condonatum: charitas autem magis inclinat hominem ad non offendendum Deum, ad non auertendum affectum nostrum à Deo, ad non aduersandum Deo per voluntatem, quod sit per quodlibet peccatum actuale quam ad procurandum affectum, & amorem Dei erga nos: ergo magis inclinat ad impediendam offensam Dei, quam ad procurandam veniam offensæ præteritæ, seu amicitiam, ac beneuolentiam Dei erga nos. In utroque ergo sensu non videtur vera illa propositio in toto rigore, quod magis voluisset B. Virgo carere immunitate à peccato actuali veniali, quam præseruari à contrahenda macula peccati originalis in primo instanti suæ conceptionis.

63. Ex his iam possumus explicare illam aliam comparationem inter peccatum veniale actuale, & inter originale, non habituale, sed actuale, quod commissum in Adamo: an ex dilectione erga Deum vellet aliquis potius peccasse venialiter, quam originaliter actualiter in Adamo, vel è contra? Videtur autem hæc quæstio pendere ex illa alia, quæ solent tractare Theologi, quale scilicet sit grauius peccatum;

D 3 origi

64. Comparat
veniale a.
Anie enim
originali
actuali.

originalē, an veniale? de qua videri potest P. Grano in 1. 2. *controverſis*. 6. de peccatis tract. 8. diſp. 2. ſcib. 4. ubi aſſert aliquos aſſirmantes, veniale eſſe grauius, quia eſt magis voluntarium, ipſe verò cum aliis dicit, originale eſſe ſimpliciter grauius, quia priuat gratiā, & amicitia Dei licet ſecundum quid, ſeu in ratione voluntarij ab omni peccato veniali ſuperetur.

66. Ceterum quidquid de illa quæſtione ſit, in præſenti tamen comparatione conſequenter ad ſuperius dicta exiſtimo dicendum, quod per contritionem perfectam homo magis deſectatur peccata venialia, quam originale, loquendo de deſectatione practica: ita ut habeat implicitè, & virtualiter hanc voluntatem, ſi mihi vel peccandum eſſet venialiter, vel neceſſe eſſet peccare grauiter voluntate aliena: cui mea voluntas moraliter eſſet alligata; ego non peccarem venialiter, nec eo modo impedirem peccatum alterius, etiam ſi id mihi vt membro in ipſo contento imputaretur.

Probat ex dictis; quia eo caſu poſito, adhuc peccatum veniale maneret peccatum, vt ſupponimus, alioquin non ſit comparatio originalis cum veniali: ergo adhuc maneret ineligibile, & illicitum; ergo non poſſet licitè eligi ad vitandum originale. Nec dicas, caſum eſſe impoſſibilem, & eo poſito ſequi vtutrumque, quod ſcilicet, peccatum veniale eſſet, & non eſſet peccatum: hoc, inquam, non ſatisfacit, quia re vera ex natura rei non videtur repugnare ille caſus potuit enim Deus alligare meam voluntatem voluntati Petri in ordine ad aliquod præceptum, ſicut camalligauit voluntati Adami, in ordine ad præceptum non comedendi de cibo prohibito ita ut actio etiam Petri, quam operaretur, ſaltem, dum ego dormirem, vel carerem vſu rationis, reputaretur moraliter mea: tunc autem poſſet Petrus ex malitia cogere me ad mendacium, vel aliquod peccatum veniale committendum, aſſirmans, ſe alioquin dormiente me, vel carente vſu rationis, peccaturum in illa tali materia, in qua illa actio eſſet etiam moraliter mea. Ecce tunc cogerer, vel committere peccatum veniale, quod Petrus exigit, vel committere mortale per voluntatem ipſius, cui iam mea voluntas alligata eſſet. Nemo autem diceret, quod poſſem licitè committere peccatum veniale; iam enim non eſſet peccatum, vt conſtat: ergo deberem permittere potius illud aliud, quali originale, quod mihi moraliter imputaretur, quam committere veniale per voluntatem propriam: & per conſequens hæc conditionalis implicitè continetur in deſectatione venialis ſuper omnia quod eligerem potius non ſolùm reatum pœnæ, ſed etiam culpæ per alienam voluntatem contraſtæ, quam committere per voluntatem propriam peccatum veniale.

67. Ratio autem eſt, quia affectus dilectionis erga Deum non eſt ſolùm moraliter, ſed phyſicè à voluntate propria, atque ideo tendit ex ſe ad coniungendam affectiue voluntatem phyſicam pœnitentis cum Deo amato, & ad non diſſentiendum Deo: cui vnioni affectiue opponeretur peccatum per propriam voluntatem commiſſum; non verò illud, quod per voluntatem alienam moraliter committeretur. Nam licet illud mihi etiam imputaretur moraliter; re tamen vera poſſet mihi per voluntatem propriam diſplicere, & per conſequens per voluntatem propriam poſſet meus affectus manere coniunctus Deo, quamuis non maneret affectus Dei erga me propter illam maculam moralem. Cum ergo dilectio, & contritio non tam curet affectum Dei erga me, quam meum erga Deum: conſequens eſt, quod magis fugiat id, quod deſtruit, vel minuit vnionem affectiuam ex parte mea cum Deo, quale eſt peccatum ve-

niale; quàm id, quod deſtruit vnionem affectiuam ex parte Dei mecum, quale eſt peccatum originale.

Dices primò: Magis debeo fugere id, quod eſt dignum grauiori odio diuino: ſed grauius odit Deus hominem maculatum peccato originali quàm habentem ſolùm peccatum veniale: ergo magis debeo fugere originale, quàm veniale. Reſpondeo diſtinguendo maiorem: magis debeo fugere, vt non faciam id, quod Deus magis odit: concedo: magis debeo fugere, vt non permittam id, quod Deus magis odit, quàm facere id, quod minus odit, nego. Nam Deus magis odit peccatum mortale alienum, quàm veniale: meum: & tamen magis ego obligor ad non faciendum veniale, quàm ad impediendum, vel non permittendum mortale alienum. Si ergo magis obligor ad non faciendum veniale per voluntatem propriam; quàm ad impediendum, ne denominet peccans per voluntatem alienam.

Dices ſecundò: dilectio Dei magis odit id, quod eſt grauius peccatum: ſed originale eſt ſimpliciter grauius peccatum, quàm veniale; ergo ex affectu dilectionis magis debeo fugere originale, quàm veniale. Reſpondeo, diſtinguendo eodem modo maiorem: magis odit peccatum grauius, ſi æquè procedat à mea voluntate, concedo: ſi non æquè procedat: nego: quia licet in ſe ſit grauius, quatenus aſſert grauius detrimentum, ſcilicet, carentiam gratiæ, & ſalutis æternæ: non facit tamen me magis, ſed minus reprehendiſibilem: non poſſum enim reprehendi in rigore loquendo, propter peccatum originale, ſicut poſſum propter veniale: nam reprehendere eſt dicere; *cui hoc feciſti?* quod quidem habenti ſolum originale dici non poſſet. Ratio denique eſt, quam adduximus, quia, ſcilicet, affectus dilectionis Dei tendit ad ponendum ex parte diligentiſ vnionem affectiuam, cui vnioni magis repugnat peccatum veniale voluntatis propriæ, quàm originale, & ideo licet hoc ſit grauius in ſe; magis tamen fugit illud dilectio Dei, vt pote magis contrarium vnioni, quam intendit.

Hæc procedunt, vt dixi, de deſectatione practica, qua homo debet nolle committere veniale magis, quàm impedire, ne committat originale per voluntatem alienam. Reſtat videre breuiter de voluntate alia inefficaci, & permiſſina ſuprà explicata: anſi daretur alicui vel præſeruatō à venialibus, vel certè præſeruatō à peccato actuali commiſſo in Adamo; poſſe eligere, & dicere, potius volo, quod Deus me præſeruaueſt à peccato Adami, ita ut ego non peccaueſim in Adamo, nec illud peccatum fuerit moraliter meum, quam quod præſeruet me peculiariter à peccato veniali: malo enim ſubire periculum lapſus venialis certi per propriam voluntatem, quàm peccaſſe in Adamo per voluntatem alienam, an verò eſt contra deberet potius permittere ſuum lapſum in Adamo, quàm lapſum venialem per propriam voluntatem: in quo poſſet eſſe maius dubium quia peccatum, quod commiſimus in Adamo, fuit mortale videtur autem ſufficiens ratio ad permittendum lapſum meum in aliquod veniale, vitare lapſum mortalem in idem, licet non fiat per voluntatem propriam meam, ſed alienam.

Aliunde tamen charitas, quæ non quaerit quæ ſua ſunt, ſed placere Deo, quem diligit, & coniunctionem affectiuam cum illo; ſemper videtur deſiderare, & procurare magis vitare diſcordiam voluntatis propriæ à voluntate diuina, quam diſcordiam ponit etiam peccatum veniale: quàm vitare alia omnia mala: quæ non ita directè opponuntur illi coniunctioni noſtri affectus cum Deo. Quamuis ergo peccatum originale actuale afferat maiorem ſeparationem diuinæ voluntatis à nobis: peccatum tamen veniale

veniale aetuale affert maiorem separationem nostrae voluntatis propriae à Deo; quam separationem magis curat impedire recta charitas, qua verus Dei amator magis procurat amare, quam amari à Deo. Hoc ergo videtur magis verisimile, & magis consequenter dictum ad doctrinam supra traditam: loquimur autem semper quando peccatum originale non traheret secum periculum damnationis aeternae: nam pro vitando hoc periculo posset aliquis prudenter subire, & permittere periculum peccandi venialiter, ut sapè diximus.

SECTIO VI.

An contritio debeat esse universalis de omnibus peccatis?

^{72.} *Contritio dicitur* **D**upliciter potest ferri contritio in omnia peccata, scilicet, vel formaliter, vel solum virtualiter. Formaliter fertur, quando procedit ex omnium apprehensione, siue explicita, & distincta, siue saltem confusa, ut si quis in genere recorderetur se multa peccata commisisse, & illa omnia detestetur. Virtualiter verò est, quando detestatur unum, vel aliud, cuius adest memoria, in eo autem virtualiter detestatur alia, quae sub eodem motu comprehenduntur: ut si quis detestetur unum peritium v. g. quia est offensae Dei, quem super omnia diligit; ibi videtur detestari implicite, & virtualiter omnia alia peccata, quae similiter sunt offensae Dei, & in quibus eadem ratio detestabilitatis reperitur.

Hoc ergo supposito, dubitatur, an possit homo detestari unum peccatum, non detestando nec formaliter, nec virtualiter alia? & quidem, si sermo sit de detestatione ex motu particulari; certum etiam videtur, posse id fieri, quia potest aliquis ex odio in iustitia detestari furtum propter peculiarem furti turpitudinem, sine eo quod formaliter, vel virtualiter detestetur luxuriam: in qua illa furti turpitudine non invenitur. Difficultas ergo est de actu contritionis, vel poenitentiae, vel alterius similis virtutis, cuius motuum generale est ad omnia peccata, an possit ferri ad unum, quin feratur ad alia?

^{73.} Ioannes de Medina *Cod. de poenitentia tract. primo quæst. 1. art. 2.* videtur affirmare cum aliqua distinctione. Communis tamen sententia negat, quam amplectitur P. Suarez *disput. 2. sect. 8.* Fundatur autem hac sententia potissimum in similitudine deducta ex actibus fidei, non enim possumus fide divina credere unum articulum, quin virtualiter credamus omnes; in quibus reperitur eadem ratio formalis, scilicet, revelatio Dei: ergo nec possumus ex dilectione Dei super omnia detestari unum peccatum quin eo ipso detestemur alia omnia, in quibus reperitur eadem ratio offensae Dei: unitas enim motui facit, ut vel omnia, vel nullum debeat displicere propter eandem rationem formalem. Ex quo fit, non posse stare simul complacitiam in alio peccato cum detestatione unius ex dilectione Dei; sicut nec potest stare dissensus ad unum articulum fidei sufficienter propositum cum assensu ad alium ex motu fidei divinae. Quod idem de motu poenitentiae, & aliis virtutibus dicendum videtur, quæ tendunt sub aliqua ratione universalis, & communis ad omnia peccata.

^{74.} *Magis explicabitur* Contra hac communem doctrinam sunt nonnullae difficultates, ex quarum solutione, doctrina ipsa magis explicabitur. Prima est, quia alia virtutes de facto tendunt in aliquod obiectum propter motuum proprium, quod habent, & tamen non ideo tendunt virtualiter in alia omnia obiecta, quæ participant idem motuum; imò potius possumus tunc habere

actum contrarium: verbi gratia, licet ex motu temperantiae velim ego ieiunare unâ die, non ideo necesse est, quod velim etiam ieiunare aliâ die, cum tamen sit idem motuum formale ad utrumque ieiunium: quor enim videbis, qui ex motu temperantiae abstineant à vino, & non à fructibus, vel è contra? Itè licet ex motu iustitiae nolim occidere, possum adhuc velle furari; cum tamen furtum etiâ sit contra motum illud iustitiae: ergo similiter posset aliquis ex motu poenitentiae detestari unum peccatum, quia est offensae Dei, & tamen non detestari aliud nec formaliter, nec virtualiter, unitas enim motui solum facit, quod ea omnia sint detestabilia propter illud, non verò quod de facto ea detestetur: sicut unitas motui misericordiae facit, quod possum ex eodem motu dare elemosynam centum egenis; non tamen facit, quod si do uni elemosynam, eo ipso velim formaliter, vel virtualiter dare centum.

^{75.} Secunda difficultas oritur ex peccatis venialibus: non enim necesse est, eum, qui detestatur peccatum graue ex motu poenitentiae, eo ipso detestari etiam virtualiter peccatum veniale, imò potest perseverare potius affectus ad peccatum veniale, & tamen peccatum veniale est detestabile propter idem motuum; ergo unitas motui non inducit necessitatem detestandi simul omnia, quæ sunt detestabilia ex eodem motu. Item qui detestatur unum, veniale ex motu poenitentiae, non detestatur omnia, ergo nec qui detestatur unum mortale, detestatur necessarîo omnia mortalia etiam virtualiter.

^{76.} Pro utriusque difficultatis explicatione notandum est, Primò, voluntatē quando fertur in aliquod obiectum propter aliquod motuum, eo ipso ferri etiam in ipsum motuum; imò principalius, & melius quam in obiectum: iuxta illud vulgare Aristotelis axioma: *propter quod unumquodque tale, &c. illud magis* quod hic potissimè locum habet: itaque si volo medicinam propter sanitatem; à fortiori volo sanitatem nec magis volo medicinam, quam sanitatem: item si fugio porum propter febrem; à fortiori fugio febrem, & magis quam porum. Similiter si detestor furtum propter Dei offensam, magis detestor offensam Dei, quare cum illo actu sicut non potest esse volitio furti, ita nec volitio offensae Dei, si detestatio sit omnino efficax.

^{77.} Notandum tamen est secundò, intrâ ordinem amoris, vel odij efficacis esse plures gradus, ut supra dixi: possumus enim plus vel minus adherere obiecto per amorem; possumus plus, vel minus ab ipso fugere per odium: possumus enim Deum verbi gratia diligere super omnia; & tunc habemus summam & firmissimam adhesionem: possumus etiam Deum diligere, non tamen super omnia, sed aliquo inferiori, & debiliore amore: quod idem de affectu detestationis dicendum: & possumus enim detestari offensam Dei omnino, & super omnia; & possumus etiam illam detestari inferiori, & debiliore detestatione: semper tamen verum est, voluntatem non habere superiorem gradum adhesionis, vel fugæ respectu obiecti, quam respectu motui propter rationem supra positam.

^{78.} Dices: Deus ex amore inefficaci, quem habet erga salutem reprobis, dat illi medium, & auxilia necessaria; & tamen non tam firmiter amat Deus finem, hoc est salutem illius hominis, quam medium: nam salutem illius vult inefficaciter, medium autem vult absolute, & efficaciter: ergo non est necesse, quod motuum, seu finis ametur æquè, vel magis, quam medium.

Solutur. Respondeo etiam in eo casu Deum amare magis salutem hominis, quam medium, quod vult propter illam: unde ex modo quo Deus vult dare illud medium

medium ita se habet, vt si medium illud non esset utile ad salutem hominis, Deus non daret illud: sed tamen ipsam salutem Deus non vult omnino absolvere, sed solum vult illam, dummodo non sit necessarium ad ipsam aliud medium, quàm illud; hoc est, vellet hominem saluum fieri: si id non habeat in conueniens obligandi Deum ad danda alia media: hoc eodem gradu, & non magis vult Deus illud medium, scilicet, si ad ipsum non est necesse dare alia media: quia tamen hæc conditio purificatur respectu medij, ideo vult Deus efficaciter existentiam medij, & quia non purificatur respectu salutis, non vult Deus absolute, & efficaciter salutem; sed tamen tam vult salutem, quàm medium, imò magis, cum velit illud medium propter salutem hominis; nec Deus suo affectu præfert existentiam medij aliis obiectis, quibus non præferat etiam salutem hominis, quam etiam præfert virtualiter ipsi medio, vt dixi.

79.
Prima difficultas: solutio.

His positis, ad primam difficultatem supra positam Respondeo, in iis casibus non amari mortuum illud temperantia, iustitia, vel misericordia omnino, & plenè, sed moderatè; vult enim homo bonum temperantia, non omnino, sed aliquale illius virtutis bonum, vult etiam bonum iustitia, non totale, sed ex parte, scilicet, quatenus impedit homicidia, vult denique bonum misericordie non omnino, sed ex aliqua parte, & ad hoc assumit medium proportionatum, scilicet, elemosynam dandam vni pauperi. Mirum ergo non est, quod non velit etiam virtualiter alia obiecta temperantia, iustitia, vel misericordia, quia ea necessaria non sunt ad finem, quem sibi statuit cum illa mediocritate consequendum. At verò contritio oritur non ex quocumque motiuo, sed ex Deo super omnia dilecto omnino efficaciter, & firmissima adhesionem: ad hoc autem non solum requiritur vitare vnum, vel aliud peccatum, sed omnia profus: ergo qui eo modo vult finem debet virtualiter velle omnia media necessaria ad eum finem, & per consequens virtualiter detestatur omnia peccata. Quod idem dicendum est de detestatione perfecta alicuius peccati ex motiuo pœnitentia, religionis, &c. cum enim detestetur motiuum, hoc est, offensam, irreuerentiam, &c. summam detestationem, non potest non detestari virtualiter omnia peccata, quæ cum illa summa detestatione motui opponuntur. Farcior ergo, posse dari detestationem peccati ex dilectione aliqua Dei, vel ex detestatione offensæ Dei, adeò imperfectam, vt non sit virtualiter detestatio omnium, sed tamen illa non habebit modum tendendi in mortuum, quem habet charitas, vel pœnitentia perfecta, scilicet, mando Deum super omnia, vel fugiendo eius offensam etiam super omnia, sed alio inferiori modo, qui sufficiat ad fugiendam aliquam Dei offensam; vel præstandum aliquod Dei obsequium, non tamen ad omnia: sicut etiam contingit, nos amare aliquem hominem, & ex eiusmodi amore velle ei aliquod bonum; non tamen esse paratos ad moriendum pro ipso; quia ille amor non est summus, sed ignobilior, & inferior. Sic etiam contingere potest, peccatorem etiam dum est in statu peccati, habere aliquem amorem erga Deum, non tamen talem, tantumque, quatenus sit est ad vitanda omnia peccata, & ad moriendum pro ipso, si necesse sit. Ceterum, quando detestatio procedit ex summo Dei amore, non potest non esse virtualis detestatio omnium peccatorum.

80.
Ex hac etiam doctrina constat, quid dicendum sit ad secundam difficultatem de peccatis venialibus: nam licet possit esse perfecta detestatio mortalium

sine venialibus; non tamen vnus mortalis sine alio. Ratio discriminis constat ex dictis, quia actus perfectus charitatis vel pœnitentia ita diligit Deum, vel pacem Dei super omnia, vt eo ipso præferat diuinam amicitiam, vel pacem rebus omnibus; quare eo ipso detestatur virtualiter ea omnia, quæ possunt tollere amicitiam, vel pacem cum Deo, qualia sunt omnia peccata mortalia; non verò venialia, hæc enim non destruunt amicitiam, vel pacem cum Deo: non ergo opponuntur cum illa perfecta detestatione: opponerentur quidè cum alia perfectiori detestatione, quæ posset oriri ex desiderio non displicendi Deo, vel non offendendi eum etiam leuiter: ceterum cum desiderio non offendendi, vel non displicendi ei grauius, quod sufficit ad perfectum actum charitatis, vel pœnitentia, non opponuntur.

Si verò comparatio fiat loquendo de ipsis venialibus inter se: an detestatio vnus debeamus detestari alia? distinguendum est; nam vel detestatur hoc veniale propter peculiarem eius turpitudinem, v.g. quia mendacium est; & tunc certum est, non detestari nos etiam virtualiter gulam, vel aliud veniale: vel detestatur illud, quia offensæ Dei vtrumque est, etiam leuis; & tunc intelligimus virtualiter detestari omnia, cum omnia sint offensæ Dei: vel denique detestatur hoc veniale, non præcisè, quia offensæ Dei est, sed quia intra ordinem offensæ leuis habet tantam grauitatem, verbi gratia, quia mendacium ex deliberatione est grauius offensæ, quàm ex inaduertentia: & tunc eo ipso intelligitur virtualiter detestari alia venialia, quæ attingunt illum gradum offensæ, quò in hoc veniali detestatur, non verò alia venialia, quæ illum gradum non attingunt: quæ omnia ex supradictis manifestè sequuntur, vt consideranti patebit: & à fortiori constat, eum, qui detestatur veniale quia est offensæ Dei, vel quia habet talem gradum offensæ, detestari multò magis virtualiter omnia mortalia, quæ illum gradum offensæ excedunt; quia hæc magis opponuntur cum motiuo formali illius desiderio, quo volumus amicitiam, vel pacem cum Deo seruare non solum integram, sed sine turbatione, aut nauo.

Potes, an possit similiter esse detestatio vnus peccati mortalis, non præcisè, quia offensæ grauis Dei est, sed quia habet tantam grauitatem, seu quia est grauius offensæ: si enim potest esse hæc detestatio, videtur consequenter de ea dicendum non esse virtualiter detestationem omnium mortalium? Respondeo, non videri negandum, quod possit esse eiusmodi detestatio, & per consequens, illam non detestari virtualiter omnia peccata mortalia, sed ea duntaxat, quæ illum grauitatis gradum attingant, vel excedunt. Sed tamen ille actus quicumque ille sit, non videtur procedere ex perfecto charitatis motiuo, scilicet, ex dilectione Dei super omnia, si enim Deum super omnia diligeret, detestatur non solum grauius offensam, sed omnem Dei grauem offensam, quæ eius amicitia dissoluitur: non ergo oritur ex summo Dei amore, sed ex alio inferiori. Vnde consequenter dicendum videtur, neque illum esse perfectum actum pœnitentia, nam motiuum perfectum pœnitentia, vt videmus, est pax cum Deo volita super omnia: ille autem actus non vult pacem Dei super omnia, nec omnino, sed solum vult, ne turbetur illa pax per offensam grauius offensam, non curando quod turbetur per offensam grauem: non ergo attingit perfectionem virtutis pœnitentia in suo modo tendendi. An verò contritio debeat esse de singulis peccatis explicitè recogitatis, saltem per se loquendo, vel ex præcepto? dicemus sectione sequenti.

SECTIO

SECTIO VII.

*Qualis debeat esse contritio quoad intensi-
onem & alias circumstantias: ubi, an
sufficiat sine dilectione, & proposito?*

85. **D**E tribus circumstantiis potest in primis dubitari. De intensione, de duratione, & de recogitatione præceditio omnium peccatorum in particulari, de quibus homo debet conteri. Quod attinet ad primum, prima sententia fuit, requiri ad contritionem dolorem summè intensum. Hæc tribuitur Adriano in 4. quæst. 2. de penitentia. Fundamentum est, quia peccator debet dolere super omnia, ergo summo dolore, quia talis dolor exigitur in Scriptura, & Patribus; Deuteronom. 4. Cum quaeris Dominum Deum tuum, invenies eum: si tamen toto corde quaeris, & tota tribulatione anima tue. Michæ cap. 4. Dole, & satage filia Sion, quasi parturiens: Isaa. 38. & 59. Ieremæ 31. Joel. 2. & alibi.

84. Hæc sententia communiter reicitur; & merito, quia redderet difficillimam, & quasi impossibilem contritionem: nam vel loquitur de summa intensione simpliciter possibili: & hæc non potest designari; quia nulla est intensio, quæ non possit esse maior vel loquitur de summa intensione possibili hîc, & nunc ex vi huius auxilij, quo ille homo prævenitur, & hoc etiam est absurdum, quia sæpè contingit, vnum præveniri minori auxilio, quàm alium; quare, si ille primus eliceret contritionem remissam ut duo iuxta quantitatem sui auxilij, iustificaretur; hic verò secundus, licet eliceret contritionem intensam ut octo, non iustificaretur, quia poterat, elicere, ut novem; quod tamen videtur incredibile, præsertim si hic secundus pauciora & leviora habebat peccata. Ratio autem à priori est, quod contritio etiam minus intensa est dolor super omnia; non quidem intensius, sed appreciativè; ergo quando etiam exigitur dolor super omnia, non exigitur dolor summè intensus, sed appreciativè; imò si non esset appreciativè summus, quantumcumque esset summè intensus, non sufficeret: non ergo attenditur ex necessitate ad intensiorem, sed ad perfectionem substantialem doloris.

83. Dices debet peccator facere quantum ex se potest, ut satisfaciatur: ergo debet habere summam contritionem, quam potest. Respondeo, si hoc argumentum valeret probaret etiam debere peccatorem satisfacere Deo omnibus modis, quibus posset; scilicet, precibus, ieiuniis, elemosynis, &c. ut facere quantum ex se posset: quod tamen, licet utile sit, non est necessarium. Deus enim requirit à peccatore ex necessitate summam satisfactionem solum in specie non in individuo: quia illud primum poterat homo facile præstare; hoc secundum non nisi difficillime, & fere impossibilitèr. Ex quo intelliges obiter, quo sensu aliqui antiqui Doctores exigant dolorem summum intensivè; non enim loquuntur de intensione prout in physicis sumitur pro additione gradus ad gradum eiusdem qualitatis, de qua nunc loquimur, sed prout dicit perfectionem essentialè doloris; sicut dicere solemus, Angelum esse intensivè perfectiorem, quàm omnia animalia; quo sensu etiam ille dolor est intensivè perfectior, quando est super omnia appreciativè.

82. Aliqui tamen voluerunt, dolorem contritionis debere saltem excedere in intensione alios actus, quos idem homo habet circa alia objecta. Ita Petrus de Soto l. 1. c. 14. & 15. de Penitentia. Alij solent afferri, sed ij solum loquuntur de dolore intensivè

maiori secundum appretiationem ut dixi. Potest tamen sententia confirmari ex Cypriano tractat. de lapsis; ubi ait *Quam magna deliquimus, tam granditer desolamus, penitentia crimine minor non sit.* & ex Ambrosio ad Virginem lapsam. Cap. 18. *Fortius est dolendum quia fortius est peccatum?* ergo existimant ij Patres dolorem debere esse cō intensiorem, quod fuit intensior affectus ad peccatum, ut scilicet dolor sit super omnia.

87. Cuiuscumque sit hæc sententia, impugnatur facile ex dictis: quia illa regula esset multis fallacijs, & periculis exposita: nam contingeret aliquando, vñ peccatorem habuisse actum intensiorem circa aliquod obiectum, quàm alium: & per consequens deberet postea habere contritionem intensiorem, ut iustificaretur, quàm alius; quod est absurdum, præsertim cum potuisset cōtingere, suum peccatum fuisse simpliciter levius, quia affectus intensior non semper est gravius peccatum, potest enim alius affectus crescere ex malitia obiecti. Item, quando petitur dilectio Dei super omnia ex præcepto charitatis, non requiritur esse intensiorem amore aliorum obiectorum, quæ ille homo amat: nam eodem amore amat Deum, & homines propter Deum, & per consequens eadem intensione, sed tamen plus amat Deum, excessu, scilicet, appretiatione: ergo de eodem excessu debet intelligi dolor super omnia. Denique quæ contra primam sententiam dicta sunt, applicari possunt contra hanc secundam, & utraque etiam reicitur ex verbis Chrysostomi epistola 1. ubi dicit, *Deum quātulācumque, & quālibet brevi tempore gestam penitentiam non respicere, nec pati etiam exigua penitentia amitti mercedem.* Non negamus, expedire ut peccator conetur summa intensione dolere tum ut certior sit penitentia, tum ut plenius satisfaciatur non solum pro culpa, sed etiam pro pœna: in quo sensu debent accipi Patres, qui summum dolorem exigunt. Nec aliud etiam probant loca sacra Scripturæ, ibi enim movemur ad id, quod melius est; ne forte dum minus volumus, non habeamus etiam quod sufficit.

88. Hinc inferitur primò, quid dicendum sit de duratione requisita ad contritionem; nam licet aliqui, quos refert Suar. disp. 4. sect. 1. exigant durationem contritionis per aliquod tempus, ut acceptetur à Deo: contraria tamen sententia est communis, & certa; quia colligitur ex sacra Scriptura, & Patribus, quos refert *sestione sequenti*; & ratio est clara; quia contritio est ultima dispositio ad gratiam, nec vnquam exigitur illa duratio, sed solum quod sit dolor super omnia; ergo sicut potest homo diligere Deum super omnia in primo instanti (si datur instans) vel certè in quolibet brevissimo tempore, & probabile est, Angelos per dilectionem primi instantis se disposuisse ad gratiam recipiendam: sic etiam homo poterit perfectè dolere super omnia in primo instanti, quo conteritur, & per consequens disponetur sufficienter ad iustificationem.

89. Contra hanc communem doctrinam est argumentum, quo utitur Caietanus, si enim non requireretur determinata duratio pro aliquo tempore ad valorem contritionis, quæ mora nobis sit ignota, & Deo nota: posset aliquis certò scire, se esse in statu gratiæ, posset enim scire, se habuisse dolorem de peccatis super omnia, & hoc ex eo motivo, quod peccata displiceant Deo: ergo potest scire, se habuisse contritionem, quæ infallibilitèr affert iustificationem ex lege Dei.

Respondetur, idem argumentum soluendum esse in sententia contraria: posset enim homo certò etiam scire, illum dolorem durasse tamdiu quādiu

1 Reg. 15.

in omni sententia sufficit, ut acceptetur à Deo: nemo quippe dicit, debere contritionem durare per annum, vel mensem, ut homo iustificetur: incertitudo ergo iustificationis, & gratie recuperate ex multis aliis capitibus provenire potest. Primum quia nescimus, an actus doloris fuerit unde quaque bonus absque admixtione alicuius circumstantie malae tenentis se ex parte actus qui reddat actum malum saltem venialiter. Secundum, quia saepe putamus, nos diligere Deum super omnia, & salimur, habemus enim occultum in corde affectum ad aliquid Deo repugnans; sicut quando Saul dicebat, 1. Regum 15. Implevi verbum Domini: cum tamen ex parte non implevisset: unde respondit ei Samuel, *Et quæ est hæc vox gregum, quæ resonat in auribus meis, & armentorum quam ego audio?* Sic saepe non attendimus ad inobedientiam, & affectum aliquem perseverantem in corde contrarium legi Divine: Unde David meritò petebat, ut ab his occultis liberaretur: sunt enim multa quæ per ignorantiam culpabilem vel committantur, vel non delentur, à quibus semper formidare possumus. Denique (ut alia omittam) ipsa opinionum multitudo circa ea, quæ ad veram contritionem requiruntur, & multò magis circa requisita ad iustificationem, faciunt, ut licet possit aliquis nunquam moraliter iudicare, se esse in gratia Dei, cuius multa signa in se ipso experitur, nemo tamen (seclusa revelatione) id certò sciat illa certitudine, quam Trident. sess. 6. c. 2. negavit, scilicet, certitudine fidei, cui fallum subesse non possit. Videatur Suarez lib. 9. de gratia, c. 9. & 10.

90.
An requiratur
recogitatio
specialis pec-
catorum?

Infertur secundò, neque etiam requiri ad valorem contritionis recogitationem explicitam singulorum peccatorum in particulari. Hæc est contra Canum, Sotum, & Medinam relatos à Suarez. sess. 6. nam licet alij etiam adducantur ad eandem sententiam, ii tamen videantur loqui solum de recogitatione in ordine ad confessionem. Ratio autem est, quia ea obligatio non fundatur in aliquo præcepto positivo, vel naturali; nec necessaria est ad excitandum dolorem de peccatis: nec credibile est, Magdalenam, vel alios similes recogitasse ita in speciali species, & numerum peccatorum, priusquam iustificarentur, ergo satis erit ea in communi recogitare ad excitandum dolorem. Per accidens tamen aliquando oportebit ea in specie considerari ad remedia apponenda, vel ad restituendum &c.

Chrysost.

Adducuntur pro contraria sententia aliqua sacre scripture loca, & Patrum qui ad recogitationem specialem hortantur: sed quidem inde non fit esse simpliciter necessariam, sed valde utilem, & opportunam, Solus Chrysostomus videtur difficilius loqui hom. 9. ad Hebr. circa finem his verbis: *si quis recognoscit se peccasse, & non ad singulas species descendat, nunquam cessabit.* Sed tamen ibi Chrysostomus non negat, illum posse iustificari; solum negat, perseveraturum in gratia, quia regulariter oportet, propositum descendere ad particularia, ut occurrente postea occasione servetur; quæ regula est satis communis apud viros spirituales. Alias objectiones leniores vide apud Suarez ubi supra & apud Vasquez in præfati questione 85. articulo 2. dub. 7. qui latè eam quæstionem disputat.

91.
An sufficiat
dilectio sine
doli
Doli

Dubitari solet de contritione, an sufficiat sine actu amoris, aut proposito non peccandi? Aliqui dicunt, amorem sine contritione non sufficere ad iustificationem: Alti contra, non sufficere contritionem sine amore formali. Utroque vide apud Suarez dicta disput. 4. sess. 2. & disputatio 9. sess. 1. Communior iam sententia docet, sufficere quemlibet ex iis actibus, si seorsum ponatur: licet aliqui

negent, posse poni per se loquendo amorem sine detestatione, si addit sufficiens memoria peccati commissi, & non dimissi. Videatur Suarez ubi supra & P. Agidius in præfati disput. 2. dub. 6. Nos suppositis, quæ in superioribus diximus, breviter respondebimus. Diximus enim disput. 1. detestationem esse etiam simul amorem, idem enim est detestari peccatum ex motivo charitatis, seu quia malum Dei est; ac velle Deo carentiam peccati, licet quo admodum tendendi differant ii duo actus sicut ii etiam actus, quo volo Petro visum, vel quo nolo, Petrum esse cæcum; nam licet unus sit per modum fugæ, & alius per modum prosequutionis: re tamen vera habent idem obiectum saltem virtualiter, unde fit, actum contritionis, qui ex motivo charitatis fit, semper esse dilectionis, licet non ita explicitum, ac si tenderet per modum prosequutionis sufficit ergo contritio sine alio actus amoris, quia ipsa semper est actus amoris.

Item diximus disput. 4. actum contritionis esse detestationem peccati; ex quo fit posse dari actum amoris Dei sine contritione formali, cum homo possit non recordari tunc alicuius peccati, quod debeat detestari: tunc ergo dictum videtur cum communi, sufficere illum actum perfectæ dilectionis ad iustificationem sine detestatione formali: non quidem eo quod ille amor in voto habeat detestationem & contritionem, (ut aliqui volunt) nam contritio præcisè in voto non sufficit: alioquin etiam attritio sufficeret extra sacramentum, quia in attritione includitur votum contritionis, sicut aliorum præceptorum: Probatur ergo conclusio aliter, scilicet, quia dilectio, licet non sit formaliter contritio, est tamen virtualiter, & æquivalenter, quod sufficit.

Dices, continentia ista virtualis non sufficit, ut possit homo iustificari: nam etiam in actu imperante continetur virtualiter imperatus, & tamen non habet imperans æqualem bonitatem cum ea, quam habet imperatus: nam per actum spei, vel Religionis, possumus imperare actum charitatis: qui proculdubio melior est quam actus spei, vel religionis: ergo licet dilectio continetur virtualiter contritionem, non adeo habebit honestatem æquivalentem, ut disponat ad iustificationem. Respondeo, aliud esse contineri unum actum in alio, ut in causa, vel applicante, sicut actus imperatus continetur in imperante: aliud vero contineri ut in voluntate æquivalenti: primo modo non sufficit illa continentia; quia actus imperatus habet aliud motuum excellentius, cuius perfectionem non attingit sæpe actus imperans. At verò secunda continentia sufficit, quia verè uterque actus habet idem motuum, & tendit ad idem obiectum, licet unus magis explicitè quàm alius: nam dilectio, v. g. Dei super omnia, si perfecta est, eo ipso præfert Deum rebus omnibus, atque adeo implicite vult omnia posse habere, ne Deum offendar: contritio vero ex eodem motivo dolet, quod per peccatum creatura fuerit Deo anteposita: continetur ergo unus actus æquivalenter in alio, quia quo ad effectum idem vult dilectio, quod contritio: & per consequens æquè disponit ad iustificationem. Et hoc pacto concordantur facillè sacre scripture, & Patrum loca, quæ nunc exigunt actum contritionis ad iustificationem, nunc autem pollicentur veniam peccatorum omnibus, qui habent veram dilectionem quæ loca poteris videre apud Suarez dicta sectione prima: qui tamen videtur solum amittere numero 11. iustificationem ab illa que actus doloris quando contingit obliquo, vel inconsideratio naturalis, & inculpabilis peccatorum: tunc enim poterit dari dilectio perfecta Dei absque dolore

dolore peccatorum: secus quado homo advertit ad sua peccata: tunc enim elici debet actus etiam doloris. Nam per se (inquit) loquendo, hoc est medium necessarium ad illum effectum: ergo quando potest commodè adhiberi; non dabitur effectus sine tali medio. At verò, quando homo cogitat actum de suis peccatis, potest facillè adhibere remedium penitentiae, & non legitime excusabitur exercendo solum actum amoris, quia amor non impedit peccatorum detestationem si actum cogitatur: imò ita movet ad illam, ut vix homo possit continere dolorem, si verè amat, etiamsi velit: maxime quando intelligit, peccata nondum fuisse remissa.

Hoc tamen in rigore loquendo, non videtur universalius verum: quia sicut interveniente obligatione, vel inadvertenti peccatorum, potest esse dilectio sine penitentia formali, eò quod non adherit necessitas penitentiae ad finem dilectionis: ita quando adest memoria peccatorum, poterit id contingere; quia non apparet etiam tunc necessitas penitentiam tunc habendi ad finem charitatis, imò nec ad salutem: non enim est illud ultimum instans vitae, vel articulus mortis, in quo urgeat praeceptum procurandi iustificationem: non apparet ergo necessitas habendi penitentiam, etiamsi diligat homo Deum actum, & desideret efficaciter suam salutem; hi enim actus solum inferunt necessitatem electionem medij necessarij ad suos fines, non est autem medium necessarium ad salutem, vel ad finem charitatis, dolere nunc de peccatis, alioquin urgeret praeceptum penitentiae pro hoc instanti, quod est contra id quod supponimus: ergo potest stare dilectio Dei & memoria peccatorum & non elicere tunc actum formalem penitentiae, sed ad solum habere propositum eliciendi eum debito tempore. Vnde ipsemet Suarez paulò inferius, n. 12. addit necessariam illam connexionem doloris cum dilectione Dei non esse, nisi quando adest memoria practica peccatorum: hoc est, ut occurrant memoriae tanquam detestanda, & delenda. Quibus verbis, si velit significare, tunc oriri necessariam detestationem peccati ex dilectione Dei, quando cognoscitur ipsa detestatio necessaria tunc ex praecepto; verissimè est: quia dilectio Dei continet implicitè voluntatem observandi omnia Dei praecepta: si verè velit etiam necessariam oriri detestationem, quando cognoscitur detestatio necessaria ad delenda peccata, licet non obliget pro nunc, sicut nec est pro nunc obligatio procurandi iustificationem, in hoc sensu non videtur verum, ut diximus.

Nec obstat ratio, quā probat ibi hanc necessariam connexionem ex eo quod dilectio Dei continet formaliter, vel virtute voluntatem efficacem expellendi culpam: cum ergo proponatur ut medium necessarium ad eam finem detestatio peccati; non poterit hæc non sequi. Hoc inquam non obstat: quia vel sermo est de expulsiōe culpæ actualis: & huius proculdubio habet dilectio Dei efficacem odium saltem virtutis, & continet voluntatem expellendi illam: ad hoc tamen non est medium necessarium dolor de præteritis: nam sicut dilectio actualis Dei est omnino impossibilis cum peccato mortali, sic eadem dilectio actualis se sola expellit sufficienter peccatum actuale: mortale vel sermo est de expulsiōe culpæ habitualis: & tunc negamus dilectionem Dei continere voluntatem efficacem expellendi eam nunc, sed solum expellendi eam debito tempore: dilectio enim Dei per se solum tendit ad coniungendum amantem ex parte sua statim cum Deo, non verò ut amatus coniungatur, & redeat amantem; imò posset aliquis ex amo-

re desiderare odio haberi ab amato, si id bonum & iudicaret ipsi amato esse: verus enim amor non querit quod suum est, sed quod bonum est amato: non ergo est necesse, quod dilectio Dei sit voluntas efficacis delendi statim culpam habitualement: hoc enim non est amare, sed velle amari à Deo: sufficit ergo quod velit efficaciter delere peccatum habituale, quando id necessarium sit ad obdiendum Deo, vel non committendum novum peccatum. Cum hoc tamen stat, quod communiter ex dilectione actuali Dei, & memoria peccatorum oriatur statim penitentia, & dolor de illis: non quia apprehendatur ij actus necessarij ad expulsiōem peccati habitualis, sed quia ex amore alicuius obiecti statim oritur odium contrarij; sic enim ex amore Petri, si audio eum ægrotasse, maxime ex ea culpa, oritur statim displicentia & morbi, & meæ culpæ, licet utramque transierit: hæc tamen connexio non est adeo necessaria, ut non possit vniquam impediri: amor enim efficacis solum videtur asserre necessariam voluntatem eorum, quæ adhiberi oportet à me in bonum necessarium illius, quem amo, & ad conferendam coniunctionem affectionum cum illo.

Denique quod attinet ad actum propositi; Theologi communiter requirunt, illum esse explicitum, & formalem propter verba Tridentini sess. 14. cap. 4. ubi dicitur, contritionem esse detestationem cum proposito: & Florentini in decreto Eugenij, ubi dicitur, ad contritionem pertinere dolorem de peccato commisso cum proposito non peccandi de cætero, & propter multa loca sacrae scripturae, & Patrum, quibus hoc propositum exigitur. Hanc communem sententiam temperat Suarez, sess. 2. ut procedat per se loquendo: per accidens tamen dicit, sufficere propositum virtuale, quod includitur in detestatione peccati commissi propter motum universale: nam qui dolet de commissis propter Deum virtualiter vult ea iterum non committere: quod eodem modo probatur, quo detestationem virtualiter inclusam in amore sufficere: vide Suarez ubi supra, res enim est facilis, nec indiget longiori disputatione.

SECTIO VIII.

Utrum contritio perfecta habeat semper coniunctam remissionem peccati, etiam ante receptionem actualem sacramenti?

Propono hanc questionem sub his terminis, sub quibus eam proposuit Franciscus Silivius Theologus Duacensis in questionem 5. supplementi S. Thomae citæ Franciscus art. primo ubi quatuor docet. Primum non semper, imò nec frequenter, vel ordinariè contritionem habere coniunctam remissionem peccatorum antequam recipiatur sacramentum, licet sit cum dilectione Dei perfecta, & super omnia coniuncta, sed aliquando solum id contingere. Secundo docet, contritionem disponere certò ad iustificationem, quatenus qui contritus est, licet non statim iustificetur, iustificabitur tamen ante mortem intuitu illius contritionis, si non apponat interim obicem novi peccati. Tertio dicit, aliquando etiam extra mortem, haberi remissionem peccati intuitu contritionis ante susceptionem sacramenti; scilicet, cum quis non nisi difficile potest adire sacerdotem, siue quia habitat inter infideles, siue quia tenetur in vinculis, aut simili impedimento prohibetur. Quarto dicit, aliquando etiam id contingere extra talem necessitatem, quando

97.
An requiratur propositum, Trident.

98.
Quatuor placet
S. Thomae citæ Franciscus
art. primo

quando, scilicet, contritio esset vehementissima, acris & coniuncta magnæ dilectioni Dei, hoc tamen non ex infallibili lege Dei: quia non omnibus etiam, qui habent eiusmodi contritionem, dabitur statim remissio peccati, sed aliquibus, quibus Deus voluerit. Hæc est sententia huius Doctoris, quam late probat nonnullis fundamentis, quæ postea referam, & dissoluam.

99.
Reicienda.

Propositiones
aliquæ
Michælis
Baij reproban-
tæ.

Hæc doctrina communiter ab omnibus Theologis indubitanter reicitur; accedere enim videtur ad sententiam Michælis Baij, cuius doctrina à duobus Pontificibus Pio V. & Gregorio XIII. reprobata fuit. Pro quo sciendum est, inter alias propositiones Michælis Baij, quas prædicti Pontifices prohibuerunt, contineri istam: *Charitas perfecta & sincera, quæ est ex corde puro, & conscientia bona, & fide non ficta, tam in carceribus, quam in pœnitentibus, potest esse sine remissione peccatorum*: quæ est 31. propositio in bulla Gregorij XIII. Item 32. est huiusmodi: *Charitas illa, quæ est plenitudo legis, non est semper coniuncta cum remissione peccatorum*. Item 70. *Homo existens in peccato mortali, sine in reatu æternæ damnationis potest habere veram charitatem, & charitas etiam perfecta potest consistere cum reatu æternæ damnationis*. Denique 71. est huiusmodi: *Per contritionem etiam cum charitate perfectam, & cum voto suscipiendi sacramentum coniuncta non remittitur crimen extra casum necessitatis, aut martyrij sine actuali susceptione sacramentorum*. Has propositiones, & alias similes prohibuit Pontifex; quam tamen censuram, ut fugiat hic Auctor dicit in iis sermonem esse de charitate habituali, quam Pontifex dicit non posse stare sine remissione peccati; se vero loqui de dilectione actuali, quæ dicit non asserere remissionem peccati ante actualē susceptionem sacramenti. Oportebit ergo contra ipsū probare in primis, in iis agi etiam de charitate actuali: deinde idem fuisse fundamentum ad prohibendam doctrinam de coniunctione charitatis actualis cum peccato, ac doctrinam de coniunctione charitatis habitualis; quare esto, non ageretur tunc de actuali, ex iisdem tamen principiis debet reici, qui dicit, dilectionem actua-lem perfectissimam Dei esse cum peccato.

Effugium
Silij de cha-
ritate actuali
occluditur.

100.
Stabilitur
Pontificum
censura
1. de charita-
te actuali.

August.

Prima pars probatur, si attendamus sincerè ad verba primæ propositionis, quæ omnia sunt verba Augustini de natura, & gratia cap. ultimo, cum enim c. 42. dixisset: *charitas verissima plenissima, perfectissima iustitia est* (scilicet dispositione, sed per connexionem infallibilem cum iustitia) subiit c. ultimo: *charitas inchoata, inchoata iustitia est, charitas prouecta, prouecta iustitia est; charitas magna, magna iustitia est*: quid autem intelligat nomine, charitatis explicat ipse his verbis, ex quibus desumpta fuit prædicta propositio: *charitas de corde puro, & conscientia bona, & fide non ficta, quæ tunc maximè est in hac vita, quando pro ipsa contemnuntur vitæ*. Vides, iisdem verbis ab Augustino agi de charitate actuali, non enim est habitus, sed actus, quo quis vult subire mortem pro Deo: item non est habitus, sed actus, qui est de corde puro, hoc est, de affectu, & de conscientia bona, & fide non ficta: hoc est, procedit ex cognitione fidei; ex qua certè non procedit habitus, sed actus dilectionis Dei. Cum ergo propositio illa habeat eandem Augustini voces, imò ideo prohibita sit, quia sub iisdem vocibus contradicebat Augustino: Augustinus autem loquatur de dilectione actuali, apud quem nunquam de habitu charitatis mentionem inuenies, sed de actibus, consequens est, ut coniunctio etiam dilectionis actualis perfectæ cum peccato prohibita sit à Pontifice.

101.

Probatnr secundò eadem pars ex propositione illa 31. ubi agitur de charitate illa, quæ est plenitudo

legis: quæ verba desumpta sunt ex Paulo ad Roman. 13. ubi dubitari non potest loqui de actu, cum Roman. 13. dicat plenitudo legis est dilectionem: nam dilectionis nomen non potest haberi competere, nec fuisset etiam ad mentem Pauli, qui ex dilectione actuali arguebat obferuantiam totius legis, eo quod qui diligit proximum vult præstare quicquid ex lege ei debet: & quidem certum est, habitum non esse plenitudinem seu obferuantiam plenam legis; lex enim non præcipit habitus, sed actus: cum ergo propositio, illa loquatur sub iisdem terminis de charitate, quæ est plenitudo legis; & de hac dicat, non semper coniungi cum remissione peccatorum: consequens est, censuram Pontificis non solum de charitate habituali, sed de dilectione actuali debere intelligi.

Ex quo etiam fit, eodem modo sermonem esse de charitate actuali cum postea damnatur, quod per contritionem cum charitate perfectâ, & voto suscipiendi sacramentum non remittitur crimen ante realem susceptionem sacramenti: loquitur enim de charitate in eodem sensu, in quo antea; scilicet de illa, quæ est plenitudo legis, quæ est de corde puro, & conscientia bona &c., in quo etiam sensu loquitur Trident. sess. 14. c. 4. dum dicit contritionem charitatem perfectam hominem Deo reconciliare ante actualem sacramenti susceptionem quod amplius ex dicendis constabit.

Probatnr ergo secundam partem, scilicet, non minus, sed fortè maius fundamentum fuisse ad docendum hoc de dilectione, seu charitate actuali perfectâ, quàm de habituali: quod facile constabit, si breuiter insinuentur scripturæ, & Patrum loca, quibus hæc infallibilis connexio charitatis, & remissionis peccati ostenditur & propter quæ hæc veritas in Tridentino, & apud prædictos Pontifices declaratur: nam ea omnia loca clariùs, & certius probant de charitate actuali, quàm de habituali Ioan. 14. Si quis diligit me, mandata mea seruabit, & Pater meus diliget eum, & ad eum veniemus & mansionem apud eum faciemus, &c. Ad Coloss. 1. charitas dicitur vinculum perfectionis. Prover. 10. & 1. Petr. 4. charitas operit multitudinem peccatorum. 1. Ioan. 4. omnis, qui diligit ex Deo natus est, non dixit ex Deo nascetur, sed, ex Deo natus est iam de præsentem: & alia similia, ubi, sermonem esse præcipuè de actu, constat ex verbis ipsis, & quia ibi sacra scriptura ad actum nos hortatur, non ad habitum, & ideo ipsius actus excellentiam declarat, quod scilicet perpetuum, ac certum situdicium Sanctitatis. Pro 8. Ego diligentes me diligo: non dixit diligam, sed diligo de præsentem, quia ut dixit Bernard. epist. 170. nemo se amari diffidat si iam amat, neque enim Bernard. redamare pigebit eum, qui nos amauit necdum amauerit. Eodem modo loquitur sermon. 33. in Cantica explicans illud Pauli ad Ephes. 5. ambulate in dilectione: talis, inquit, conformitas maritæ animam verbo, cum videlicet similis est per naturam, similem nihilominus ipsi se exhibet per voluntatem diligens sicut dilectâ: ergo si perfectè diligit nupsit &c. Non potuit clariùs de dilectione actuali loqui, & de eius effectu non futuro, sed præsentem. Sed adhuc aliud habemus æquè clarum testimonium eiusdem Bernardi lib. de modo bene viuendi serm. 3. de timore Dei post medium in hac verba; Deo intrat timor ut introducat charitatem; sed postquam intrat charitas, foras mittit timorem. Timor iste sanctus est qui introducit in mentem hominum perfectam charitatem, perfectam enim charitas per se est sanitas. Loqui autem Bernardum de charitate actuali, constat, quia si de habitibus esset sermo: non diceret timorem expelli per charitatem; cum certum sit habitum timoris non expelli per habitum charitatis: imò ipse Bernardus se explicuit: præmiserat enim pro argumento sermonis.

Nulla

Nulla res nos sic ab omni peccato custodit immunes, sicut timor inferni, & amor Dei; timor, & amor non sunt habitus, sed actus, & postea de singulis seorsim tractat; planè de timore actuali, & de amore actuali, de quibus prefatus fuerat Augustinus eodem modo passim loquitur: Iustificat unus vel alter locus ex tract. 5. in Epistol. Ioan. tom. 9. ubi sic ait: Si quis in corde suo inuenit charitatem securus sit, quia transit de morte ad vitam, iam in dextera est. Certè de charitate habituali non diceret, si quis eam in corde suo inuenit: quia habitum non experimur, nisi per actus, loquitur ergo de dilectione actuali, quam qui habet; transit, non dixit, transibit, sed transit, iam de morte ad vitam. Item ex tract. 9. circa illa verba, nos diligimus, quia prior ipse nos dilexit: ubi sic ait: unde diligemus, nisi prior ille dilexisset nos? diligendo amici facti sumus, &c. & postea subdit: Anima nostra facta est per iniquitatem, amando Deum pulchra efficitur: & post pauca: quomodo erimus pulchri? amando eum, qui semper est pulcher, quantum in se crescit amor, tantum crescit pulchritudo. Chrysostomus homil. 7. in 2. ad Timotheum: sicut ignis ubi syluam occupauerit, omnia purgare consuevit, ita charitatis feruor, quocumque incidit, omnia perimit. Eodem modo loquuntur Hieronymus. epist. 27. Gregor. homil. 33. in Euang. S. Ephrem. in lib. de die iudicii cap. 5. & alij multi quos refert P. Valquez tom. 2. in 1. 2. disp. 203. cap. 5. qui licet os afferat ad probandum, actum contritionis esse formam de se iustificantem, quod non probant; sed tamen omnia non probant, esse saltem de facto dispositionem inseparabilem à iustitia, & sanctitate, quibus addi potest Augustinus iterum lib. 2. contra Cresconium c. 12. & 14. de ciuitate cap. ultimo, & alij, quos contra Michaëlem Baium affert Cardin. Bellarminus lib. 2. de penit. cap. 13. tom. 2. Ex quibus omnibus clarè collat, non habuisse Pontifices clarius fundamentum in sacra Scriptura, & Patribus ad definiendam conuersionem infallibilem charitatis habitualis cum remissione peccatorum, quam charitatis actualis: nam ea omnia testimonia, ubi sanctitas coniungitur cum charitate, clarius loquuntur de dilectione actuali, & vt bene obseruauerunt Canis, & Sotus apud Valquez ubi supra; ratio apud antiquos Patres de habitibus sermo erat, sed de actibus, quorum præstantiam, & excellentiam probare volebant: quare ea omnia testimonia clarius probant contra Syluium, non coniungi vnquam dilectionem Dei perfectam cum statu damnationis, & peccati.

Respondet ipse, contritionem, & dilectionem apud sanctos Patres disponere ad sanctitatem; non quia illam semper secum afferat de præsentia; sed quia eam semper infallibiliter affert saltem de futuro: dabit enim Deus aliquando postea veniam homini iam contrito, vel in susceptione sacramenti, vel antea si urgeat necessitas. Hæc solutio iam satis impugnata est ex adductis testimoniis sacrae scripturae, & Patrum, ex quibus vidimus, non magis posse probari, sed fortasse minus remissionem præsentem peccatorum cum charitate habituali, quam cum actuali: sed adhuc iterum impugnatur efficaciter; quia Michaëles Baius non negabat, etiam contritionem perfectam afferre infallibiliter remissionem peccati in futuro, aut saltem hoc ex propositionibus illis non constat. Respondet Syluius in solutione ad 16. Baium dixisse, nunquam extra casum mortis, vel martyrij remitti peccatum homini contrito ante susceptionem Sacramenti: ipsum verò Syluium admittere, id aliquando contingere, licet raro. Sed contra hoc est, Baij doctrinam non so-

P. Ioan. de Lugo de Penitentia.

lùm damnatam fuisse, quod dixerit, nunquam id contingere; sed etiam quia dixerit, non semper ita esse; vt constat ex propositione 31. & 32. ubi solùm dicebat; charitatem illam ex corde puro, & quæ est plenitudo legis &c. posse aliquando esse sine remissione peccatorum: Deinde ratio illam doctrinam prohibendi sumitur (vt vidimus) ex sacra scriptura & Patribus vniuersaliter loquentibus, ergo tam debebat prohiberi quia dicere, non semper contritionem iustificare, quam quia diceret, nunquam iustificare.

Præterea confirmari potest ex alijs testimonijs, quæ non solam vniuersaliter loquuntur, sed omnino promittunt veniam non de futuro, sed de præsentia. Ad quod sunt optima verba illa Ezech. 33. Iustitia iusti non liberabit eum in quacumque die peccauerit; & impietas impij non nocebit ei, in quacumque die conuersus fuerit ab impietate sua: ubi fit comparatio inter iustum, & peccatorem, vt sicut iustus adueniente peccato, statim perdit iustitiam, quam habebat; ita peccator conuersus ad Deum perfecta conuersione, statim liberetur à peccato suo. Si enim non statim liberaretur, non esset verum dicere, quod eadem die non nocebit ei impietas sua: quomodo enim non noceret, si adhuc habetur odio à Deo propter peccatum? quomodo non nocet, si ipsius opera non sunt fructuosa, nec meritoria? si adhuc est sub potestate Diaboli? si adhuc est impius & palme aridus non manens in vite?

Ad hoc etiam ponderant communiter Patres illud Isai. 30. cum ingemueris, tunc saluus eris: iuxta lect. 70. hoc enim modo legunt etiam Patres antiqui, & inde probant, veniam non differri post gemitum. Faciunt etiam verba Chrysostomi oratione de B. Philogonio paulò ante fin. tom. 3. ubi sic ait: Ego testificor ac fidei in beo fore, vt si nostrum quisque, qui peccatis obnoxij sumus, recedens à pristinis malis, ex animo, verèque promittat Deo, se nunquam postea ad illa reditum; nihil aliud Deus requirat ad satisfactionem vltiorem. S. Pacianus Episcopus Barchinonensis ponderat ad hoc ipsum verba Ezech. cap. 18. & Isaiæ cap. 55. nam Epist. 3. ad Sempronianum longè post medium, quæ habetur tom. 1. Bibliotheca Patrum, sic ait: Attende vniuersa peccata, quibus Dominus comminatur, iam videbis esse præsentia: quod si non proderit iusto in tempore iniquitatis sue præterita iustitia, non oherit impio in tempore iustitiæ suæ iniquitas derelicta: cum scriptum sit; relinquit impius vias suas, & vir facinorosus cogitationes suas, & conuertatur ad Deum, & misericordiam consequetur. Augustinus (vel qui auctor est illius libri) de vera, & falsa penitentia cap. 17. tom. 4. Credo quidem illi, qui dixit quacumque hora peccator ingemuerit, & conuersus fuerit, vita viuet: dixit conuersum, non tantum verum, vitâ viuere; vertitur à peccato, qui iam vult dimittere peccatum: conuertitur quia iam totus: & omnino vertitur, qui iam non tantum poenas non timet, sed ad bonum Deum contendere festinat. Denique sanctus Leo epistola nonagesima prima: Misericordia Dei nec mensuras possumus ponere, nec tempora definire; apud quem nullas patitur veniæ moras conuersio, dicente Dei spiritu per Prophetam: cum conuersus ingemueris, tunc saluus eris. Quod sanctè testimonium, quia clarissimum est non enervatur Syluij solutione, quia enim, sensum Leonis non esse, quod posita conuersione, detur statim sine mora venia peccati, sed quod possit veniam habere quantumuis setò conuertatur. Quis tamen non videat, hoc esse contra verba, & mentem Pontificis: qui ed tendit, vt probet, non esse differendum beneficiū reconciliationis,

E nec

nec expectandum tempus pœnitentiæ, quando vrget necessitas, hoc autem probat, quia apud Deum non differtur venia post conversionem vera: dicente Propheta, gemitum asserre secum salutem non futuram, sed præsentem.

111.

Ex his ergo scripturæ testimoniis, & unanimi Patrum consensu ortum habuit unanimis etiam omnium fidelium sensus, apud quos nihil magis fixum, quam ita de vera contritione sentire, ut ea posita existiment, peccatorem infallibiliter iustificari cum voto recipiendi Sacramentum. Ideo Tridentinum dixit sess. 14. c. 4. iustificationem quæ aliquando habetur ante Sacramentum susceptum non esse adscribendam ipsi contritioni sine Sacramenti voto. Supponit quippe pro comperto, haberi remissionem peccati ante Sacramentum, de quo inter fideles non dubitatur posita perfecta contritione. Ideo etiam sess. 13. c. 7. permittit, sacerdotem urgente necessitate, celebrare sine prævia confessione, quia, scilicet, supponit, posse præmittere contritionem, qua iustificetur.

Trident.

112.

Catechism.
Rom.

Ideo Catechismus Romanus de sacramento pœnitentiæ, tractans de contritione dicit, statim ut eam mentibus nostris concipimus, peccatorum remissionem nobis à Deo tribui, ut qui salutis nostræ cupidissimas nullam moram interponat ad tribuendam veniam. Quod confirmat exemplo leproforum, qui dum irent ad sacerdotes, mundati sunt in ipso itinere. Nec satisfacit solutio Syluij dicentis, Cathéchismum loqui de contritione intensissima, quam pauci habent; Hoc (inquam) non satisfacit; quia ipse Syluius de nulla prorsus contritione quantuncumque intensa admittit, habere ex lege Dei coniunctam remissionem peccatorum; ut expressè fatetur in solutione ad 16. ergo contradicit Cathéchismo vniuersaliter de contritione perfecta docenti semper coniungi cum remissione peccatorum statim obtentâ.

113.

Argumentum
in Syluij ab
Indulgentiarum
conferentia
formula peti-
tum.

Item ideo Ecclesia consuevit dare indulgentias confessis, vel contritis cum voto consistendi, quia supponit pro certo, per eiusmodi contritionem posse hominem iustificari; alioquin non esset capax Indulgentiæ in statu peccati. Respondet Syluius, sufficere quod sit in statu gratiæ, quando percipitur indulgentia, licet non sit in statu gratiæ, quando facit opus præscriptum ad indulgentiam. Sed hæc solutio non est ad propositum: agimus enim de indulgentia, quam homo debet lucrari, postquam fecit opus requisitum: v. g. conceditur indulgentia iis, qui visitauerint hodie confessi, vel contriti talem Ecclesiam; sanè indulgentiæ fructus non suspenditur ad annum sequentem quando homo confitebitur: ut tradunt Theologi communiter, alioquin homo existens in peccato mortali per totam vitam, lucrari posset per confessionem factam in articulo mortis fructum omnium iubileorum, quæ per totam vitam lucrari voluit in statu peccati, quod esset absurdum. Certum ergo est, illum debere esse in statu gratiæ, quo tempore saltem consummantur opera requisita ad indulgentiam; v. g. visitare Ecclesiam, & orare in ea: ergo supponit Ecclesia, hominem contritum esse in statu gratiæ; alioquin non concederet indulgentiam contritis, quia nunquam dat, nec potest illas dare homini existenti in peccato mortali.

114.

Denique ex hoc eodem communi fidelium sensu oritur Theologorum consensus, qui ad reliqua omnia sacramenta administranda, vel suscipienda (exceptâ Eucharistiâ) non requirunt de necessitate præcepti, quod præcedat confessio, sed sola contritio etiam si sit copia confessarij. Potest itaque homo cum contritione ordinari, confirmari, suscipere extremam unctionem, &c. de quo non est dubium inter Theologos; eum ergo aliunde certum sit, ea omnia sacramenta exceptis Baptismo, & pœnitentia

esse sacramenta vinorum, & per se loquendo præquirere statum gratiæ consequens est, non esse dubium apud fideles, quin contritio perfecta ex lege Dei afferat infallibiliter gratiam; alioquin tenerentur fideles recipere sacramentum pœnitentiæ ante illa omnia sacramenta, vt haberent dispositionem sufficientem, sine qua esset grauissimum sacrilegium velle suscipere aliquod sacramentum. Consequens autem est contra Ecclesiæ praxim receptam, & approbatam à Clemente octauo in Pontificali, vbi dicitur ante sacramentum confirmationis debere eos, qui habent conscientiam peccati, confiteri, vel dolere de illo, quod sanè Pontifex non diceret, si contritio non sufficeret ad iustificationem.

Supposito ergo hoc vniuersali Ecclesiæ sensu, qui ex firmissimis sacre scripturæ, & Patrum testimoniis ortum habuit, facile erit iudicare de censura illius opinionis, licet fortasse non sit ita facile censuræ gradum determinare. Nam P. Egidius de Coninx tom. 1. de sacramentis quest. 68. art. 2. num. 30. indicat oppositam sententiam esse erroneam. P. Valquez tom. 2. in 3. par. disp. 152. num. 3. dicit, esse contra sententiam Catholicam. Denique M. Alphonsus Curiel 1. 2. quest. 112. art. 3. dub. unico, dicit, illam sententiam esse periculosam & parum tutam in fide. Alij dicunt esse temerariam & scandalosam. Temerariam quidem quia in re grauissima discedit ab omnibus Theologis, & à communi sensu sanctorum Patrum sine fundamento. Scandalosam verò, quia non parum remoueret homines à procuranda contritione, si scirent, non habituros se veniam ante suspensionem sacramenti: item non parum offenderet fidelium aures, qui diceret, contingere sæpè, quod ex duobus peccatoribus, qui eadem omnino peccata commissent ille qui minus doluit, iustificatur; ille verò qui magis doluit, & magis dilexit, adhuc remanet in peccato. Quis quæso fidelium hoc fectet? & tamen hoc ille Auctor admittit, nam in solutione ad 16. vt suam sententiam defendat; aperit fatetur, aliquando contingere, etiam extra casum necessitatis, vel mortis, vt qui vehementissimam contritionem habet, statim iustificetur; non tamen ita vt omnes, qui ad eum gradum contritionis perueniunt statim iustificentur, sed aliqui, quos Deus vult. Potest ergo contingere in eius sententia, alium, qui post æqualia peccata habeat contritionem æquæ, imò magis intensam, de facto non iustificare ante sacramentum, sed permanere per annum in peccato cum maiori contritione, & dilectione quam illum, qui statim accepit veniam peccatorum. Certe hæc doctrina non stat cum regula illa Saluatoris, Cui minus dimittitur, minus diligit. Nam hic Auctor sine inconuenienti dicit, concedi posse, quod ex duobus æqualibus debitoribus in iisdem omnino circumstantiis, ille plus diligit, cui minus dimittitur, & ille minus diligit, cui plus dimittitur. Quis hoc sine offensione audiet?

Quod verò sit contra communem Patrum consensum patet ex locis supra adductis: quod sit contra Theologos omnes, clariùs est quam vt probatione vel inductione indigeat. Nam licet aliqui voluerint, contritionem debere habere talem, vel tantam intensiorem, aut durationem, vt disponat vltimò ad remissionem peccati (vt supra vidimus) omnes tamen concedunt, eam, quæ semel habet condiciones perfectæ contritionis (quæcumque ille sint) semper asferre secum infallibiliter remissionem peccati: variat ergo in assignandis conditionibus veræ contritionis, conueniunt tamen in eo, quod vera contritio semper infallibiliter iustificat, saltem vt dispositio vltima. Afferit Syluius pro se Caietanum in summa verbo Contritio: vbi prima facie videtur ei fauere: dicit enim, contritionem veram aliquando, esse

esse informem, aliquando charitate formatam, & utramque esse detestationem diuinæ offensæ supra omne malum. Cæterum mens Caietani intelligenda est ex iis, quæ ipse dixit *tom. 1. opusc. 4. quæst. 1.* vbi ex professo illam questionem tractat, & dicit contritionem posse esse informem; quia, scilicet supponit ipse, contritionem aliquando procedere ex viribus naturæ, aliquando ex charitate infusa: quo supposito dicit eam, quæ procedit ex viribus naturæ posse esse aliquo tempore informem, post aliquod verò tempus fieri infusam ex eo quod incipiat iam oriri ex gratia, atque in hoc sensu dicit attritionem fieri contritionem, quia idem actus, pro ut erat ex viribus naturæ, erat attritio, & postea, pro ut fit ex gratia, est contritio. Hæc est doctrina Caietani, quam licet censeam omnino falsam, & à Theologis meritis reiectam, ut videre est apud Vázquez *tom. 4. in 3. par. quæst. 86. art. 2. dub. 7. circa finem*; Sed tamen non coincidit cum Syluius, nam Syluius ponit contritionem, & dilectionem Dei super omnia ex auxilio gratiæ, & supernaturalem, cui non sit annexa iustificatio, quod Caietanus non concedit; imò ideo Caietanus inuenit illum dicendi modum ut explicaret, quomodo non possit quis esse certus de sua iustificatione: quia si contritio sit ex auxilio gratiæ, semper habet certam iustificationem: ideo ergo, inquit, non est homo certus de sua iustitia, quia nescit an contritio fuerit ex auxilio gratiæ, vel ex viribus naturæ.

Afferit idem Syluius pro se scotum in 4. distinct. 4. quæst. 2. & 4. sed ibi nihil inuenio ad propositum, item distinct. 17. §. ad argumenta, sed ibi potius dicit oppositum: item distinct. 19. §. ad questionem, vbi dicit, sacramentum Pœnitentiæ non solum significare remissionem præteritam, sed præsentem: verum neque hoc est ad rem, quia ipse Scotus ibi se explicat his verbis: *Concedo ista, ut diffusè declaratum est supra, quod sacramentum pœnitentiæ potest recipi ab attrito, & hoc tanta attritione, quæ non sufficeret per modum meriti ad iustificationem suscipiendam, &c.* Solum ergo vult Scotus, sacramentum Pœnitentiæ tollere peccatum, quando præcessit attritio; non verò, quando præcessit contritio. Afferit item Syluius pro se Ioannem Molanum tract. primo Theologiæ practice cap. 8. vbi dicit non dimitti regulariter peccata per solum contritionem, vel sine respectu ad clares. Sed hic auctor aliquid etiam docet quod Syluius non audet concedere; scilicet, nunquam remitti peccatum per votum sacramenti, nisi in casu necessitatis, imò tunc solum dici propriè, dari votum sacramenti quando intercedit impedimentum ad eius receptionem; quam doctrinam (ut dixi) non audet Syluius in vniuersum approbare, & meritis, quia in illa propositione Michaëlis Baij, quæ erat 71. ex damnatis, apertè docetur, votum sacramenti conditum à casu necessitatis, & damnatur propositio negans, contritionem cum voto sacramenti extra casum necessitatis asserere remissionem peccati. Modicam ergo fidem facere potest Molanus in hac causa, ut potè cuius doctrinam nec ipse Syluius tueri audebit. Potuisset etiam adducere pro se cum Molano Guillelmum Estium in 4. distinct. 17. & in 1. Epist. Ioan. c. 3. versic. 7. ex quo hanc sententiam desumpsisse videtur, sed de utroque curandum non est, fuerunt enim discipuli Baij, cuius doctrinam (ut prædixi) quacumque via possent, tueri vellent. Nullum itaque potuit extra Baij scalam pro se asserere ex omnibus scholasticis, ut appareat, hanc sententiam esse in re grauissima contra omnes prorsus Theologos sine fundamento sufficienti: quod vltimum ut constet, oportebit beniuiter eius fundamenta referre.

P. Ioan. de Lugo, de Pœnitentia.

Primum fundamentum est ex Augustino *tr. 13. in Ioan.* vbi sic ait: *quantumque catechumenus proficiat; adhuc sarcinam iniquitatis sue portat; non illi dimittitur, nisi cum venerit ad baptismum. Quomodo non caruit populus Israel populo Egyptiorum, nisi eum venisset ad mare rubrum, si presens peccatorum nemo caret, nisi eum ad fontem baptismi peruenierit.* Ergo ex mente Augustini catechumenus, etiam si Deum perfectè diligit, non consequitur veniam peccatorum ante baptismum. Hic locus Augustini multas habet interpretationes: quidam dicunt, intelligi de reatu pœnæ, nam fere nunquam remittuntur peccata quoad pœnam omnino ante realem baptismi susceptionem, Bellarminus *vbi supra cap. 14.* dicit, Augustinum loqui de Catechumenis, qui ex præsumptione, & arrogantia differant baptismum; his autem non dimittitur peccatum, antequam baptizentur. P. Agidius dicit, remanere sarcinam peccatorum, non quoad culpam, sed quoad obligationem suscipiendi baptismum, quia sub ea obligatione remissa fuerat culpa: sicut qui emit equum, adhuc censetur gravari, & premi, donec soluerit pretium. Quam explicationem confirmare possumus ex Richardo de sancto Victore *1. par. de pietate ligandi, & soluendi*: qui cum similiter dicat *cap. 19.* hominem cum charitate adhuc esse reum pœnæ æternæ, quare ipsum & Hugonem impugnât Vega *lib. 13. in Trident. c. 33.* & alij apud Henriquez *lib. 1. de Pœnitentia cap. 2. num. 1. littera K. in margine*, quasi dicant, contritos iustificari: sed ita decedentes non intrant in regna Cælorum, saltem usque ad diem Iudicii: ipse tamen Richardus *cap. 4. & 8.* se explicat, quatenus ille homo adhuc manet debitor recipiendi Sacramentum, quod si omittat sponte, damnabitur. Similiter ergo possumus intelligere Augustinum cum eodem modo loquatur P. Vázquez *dicta disput. 152. num. 29.* dicit, id intelligi regulariter, quia raro catechumenus ante baptismum iustificatur, vel habet perfectam contritionem, aut saltem non habet illam moralem securitatem, quam habent qui baptizantur. Hæc omnes interpretationes probabiles sunt, & satis superque sufficientes, cum aliunde constet, Augustinum docuisse, veram Dei dilectionem nunquam esse sine remissione peccatorum.

Secundò arguit Syluius ex Bernardo *epist. 77.* vbi ait, hominem posse cum desiderio baptismi saluari, si tamen mors anticipans, seu alia quæcumque vis inuincibilis obuiaret, ergo sentit Bernardus, extra casum necessitatis non iustificari hominem ante baptismum. Respondeo facile, extra casum necessitatis iustificari posse hominem, sed non saluari sine baptismum, quia omitendo baptismum, quem tenebatur suscipere, peccaret. Quo etiam sensu dixit Augustinus Cornelium illum Centurionem, si etiam Spiritu sancto accepto, baptizari noller, reum futurum tanti sacramenti, non quidem quia non fuisset iam antea iustificatus, cum ex sententiâ eiusdem Augustini *quæst. 33. in Num.* iam antea Spiritum sanctum suscepisset, sed quia peccasset postea non suscipiendo baptismum, cum posset illum suscipere.

Tertiò arguit ex Tridentino *sess. 6. cap. 6.* vbi dicitur, eos qui se præparant ad baptismum incipere diligere Deum tanquam omnis iustitiæ fontem: & tamen de iis dicitur *cap. seq.* quod post eam dispositionem consequuntur iustificationem, inter cuius causas numeratur baptismus; ergo sentit Concilium, post dilectionem Dei non consequi immediatè remissionem peccatorum, sed accedente baptismum. Respondeo cum Bellarmino *vbi supra*, ibi esse sermonem, vel de dilectione imperfecta, quam quidem immediatè non sequitur iustificatio: nos verò

E 2 agere

agere in præfenti de dilectione perfecta, quæ nõ est necessaria dispositio ad baptismum; vel saltem non excludendo dilectionem imperfectam, sed præcendendo ab ipsa iuxta ea, quæ infra *disp. 8. dicemus.*

124.
Quartum.
Trident.

Quartò arguit ex eodem Tridentino *sess. 14. c. 4.* ubi dicitur, aliquando contingere contritionem esse charitate perfectam, & hominem reconciliare priusquam aliquid sacramentum suscipiatur, ergo non semper contritio actu reconciliat: cur enim diceret aliquando, & contingit, si id semper locum haberet? Respondeo facile, Concilium nomine contritionis, intelligere perfectam, & imperfectam, ut constat ex ipsius verbis; ideo dixit contingere aliquando, contritionem esse perfectam, & reconciliare, non quia non omnis contritio perfecta reconciliet, sed quia non omnis contritio est perfecta: imò ex hoc Concilij loco sincerè intellecto putant omnes fideles, contritione perfectam, quæ ex vera Dei dilectione oritur, semper asserere remissionem præsentem peccatorum: nam Concilium pro eodem reputat contritionem esse charitate perfectam, hoc est, ex dilectione Dei, & reconciliare; licet neutrum sit de ratione omnis contritionis, pro ut abstrahit à perfectâ, & imperfectâ.

125.
Quintum.

Lucæ 7.

Marc. 5.

Quintò arguit, quia Magdalena dilexerat multum, & tamen postea dictum est, remittuntur ei peccata multa: ergo non fuit remissio simul cum dilectione. Respondeo cum Bellarmino, non esse necesse intelligere verba illa remittuntur, &c. omnino pro illo instanti: nam post aliquod intervallum iterum repetit Christus, remittuntur tibi, &c. cum tamen iam essent dimissa etiam in sententia Adversarij: atque etiam Marc. 5. dixit Dominus mulieri, quam iam sanauerat esto sana à plaga tua. Verba igitur Christi vel intelliguntur de remissione, quæ tunc temporis, licet non in eo præcisè instanti, fiebat. sicut quando aliquis iudicialiter absoluitur, solemus communiter loqui tota illa die de absolutione quasi de præfenti, vel potest dici cum P. Agidio, vera fuisse verba Christi, licet iam essent peccata prius remissa, eodem sensu, quo sunt vera verba Sacerdotis absolventis secundò pœnitentem ab eodem peccato à quo iam fuerat semel absolutus Nec obstat Augustinus *homil. 23. inter 50.* ubi dicit: Accessit ad Dominum immunda, ut rediret munda; accessit agra, ut rediret sana. Nam vel Augustinus loquitur de accessu, pro ut complectitur etiam primam voluntatem accedendi, quo tempore adhuc erat immunda: vel si loquitur de ipso tēpore, quo venit in domū Pharisei, supponit fortasse, nondum habuisse dilectionem perfectam, donec in Domini præfentia perfectè exarsit.

August.

126.

Aclor. 22.

127.

Sextum.

Septimum.

Eodem modo dissolvitur, quod obicit ex Paulo, cui post perfectam cōversionem dictum est ab Anania Aclor. 22. Exurge, & baptizare & ablueri peccata tua; ergo non fuerant remissa per contritionem ante baptismum. Negatur consequentia; quia vel Ananias ignorabat, aut dubitabat, an fuissent remissa, vel saltem poterat timere relictum fuisse reatum pœnæ, quem oporteret omnino per baptismum tolli.

Sextò arguit, quia si per contritionem obtinetur remissio peccati, frustra erit sacramentum Pœnitentiæ. Negatur sequela; quia sacramentum certius remedium est, cum sufficiat cum attritione, ut suppono ex Tridentino.

Septimò obicit: cur confessio præmittitur ante Eucharistiam si sufficit contritio ad statum gratiæ? Respondeo: quia dignitas Eucharistiæ exigit securitatem illam, quæ habetur per pœnitentiæ sacramentum de remissione peccati, quod non æquè habetur per contritionem, de qua magis dubitamus, an vera fuerit: & retorqueo argumentum; si contritio non sufficit, ergo deberet præmitti confessio ante

alia etiam Sacramenta, quod est contra sensum Ecclesiæ, ut supra vidimus.

Octavò obicit Augustinum dicentem, ministerium Sacerdotum erga pœnitentes esse necessarium. Quis hoc negat, in primis ex præcepto, deinde attrita fragilitate hominum, & difficultate contritionis; Item Bernardum dicentem, sententiam Petri præcedere sententiam celi. Fatemur ita esse regulariter; quia contritio in paucis præcedit, & quando præcedit reconciliat cum voto ad claves Petri. Sicut ipse Silvanus fatetur, etiam aliquando ante sententiam Petri iustificari aliquos etiam sine necessitate.

Omitto alia argumenta, quæ nec speciem habent difficultatis. Venio ad S. Thomam, quem vult stare pro sua sententia, quia aliquando dicitur, qui cum imperfecta contritione accedit in peccato non cogito ad Eucharistiam, consequi remissionem peccati: sed ibi clarum est, loqui S. Thomam de attritione quam vocat contritionem imperfectam, sicut Tridentinum. Item arguit, quia S. Thomas dicit aliquam pœnitentiā esse informem. Quis hoc negat, quasi non posset esse pœnitentia, quæ non sit contritio. Item opponit alia loca, ubi dicit, hominem non iustificari in instanti, sed præparari successivè tempore antecedenti. Verum ibi etiam loquitur de dispositione imperfecta; quæ ubi primum fit dispositio perfecta, affert secum iustificationem, ut ipse S. Thomas in iisdem locis fatetur, quem nullo modo potest explicare Sylvanus nisi dicendo, litteram esse corruptam, vel S. Thomam intelligere nomine contritionis perfectæ, contritionem formatam gratia habituali, & ideo de contritione perfecta verè dicit asserere semper remissionem peccati: & alias similes explicationes, quas non opus est referre, vel impugnare. Hæc sufficiat tetigisse, ut sententiam hanc iterum ad Scholam redeuntem refelleremus.

SECTIO IX.

De contritione imperfecta, seu attritione.

Attentionis nomine intelligimus dolorem illum qui perfectionem contritionis non habet, & ideo sine sacramento non sufficit ad iustificationem, sed tamen cum sacramento disponit sufficienter ad iustificationis gratiam accipiendam, ut constat ex Trident. *sess. 14. cap. 4.* De huius attritionis ratione in primis est, quod sit actus supernaturalis; ut bene probat P. Suarez in *præfenti disp. 5. sect. 1.* Tum ex Conciliis dicentibus, eam esse donum Spiritus sancti, & ex gratia Dei; tum etiam ex eo quod disponit ad gratiam iustificantem, ad quam homo non potest se naturæ viribus disponere. Quomodo autem hæc supernaturalitas non proveniat ex parte obiecti sed ex parte principij, à quo fit ille actus, & ex propositione intrinsecâ, quam habet cum gratia habituali; dixi alibi agens de supernaturalitate actuum, & ideo non oportet in singulis repetere.

Tota ergo difficultas huius rei est in distinguenda attritione à contritione perfecta. Quidam enim eam distinguunt per minorem intentionem, vel durationem; alij per acceptationem divinam; alij ex eo quod idem actus pro ut informatur sit attritio; quæ omnia bene impugnat Suarez *ubi supra*, qui cum communi Theologorum docet, distinguit hos duos actus penes ordinem ad motum diversum nam contritio est dolor de peccatis propter Deum summè dilectum: attritio verò est dolor propter alia motiva: quod ex supradictis facile constat.

Sed quæ sunt hæc motiva attritionis; Communiter

niter reducuntur ad duo capita; scilicet ad metum gehennæ, & pœnarum, & ad turpitudinem peccati; nam hæc duo expressit Tridentinum ubi supra, agens de merito, propter quod cōmuniter concipiuntur attritio. Et quidem omnia motiva facili ad hæc duo possunt reduci; nam desiderium beatitudinis, vel aliorum donorum videtur comprehendi sub timore gehennæ, & pœnarum; idem enim esse videtur timere carentiam alicuius boni, ac desiderare illud: deinde quæcumque alia malitia, propter quam detestemur peccatum, videtur comprehendi in turpitudine peccati: omnis ergo attritio est propter metum pœnarum, vel propter peccati turpitudinem.

Hæc communi doctrinæ sese opponit iterum Franciscus Sylvestrius *quæst. 1. supplementi art. 1. ubi docet, eam solum attritionem sufficere cum sacramento, quæ includat etiam dilectionem Dei super omnia, licet debilem, & imperfectam, quam dicit cum sacramento sufficere, imò & sine sacramento, quando eius susceptionem excludit necessitas. Hæc tamen sententia est contra omnes Theologos, & contra Tridentinum, ubi supra, nam ibi aperte dicitur, attritionem, de qua agebatur, & de qua dicitur sufficere cum Sacramento, hanc ipsam non sufficere sine sacramento: hæc enim sunt verba Concilij: *Et quamvis sine sacramento pœnitentia per se ad iustificationem perducere peccatorem nequeat; tamen eum ad Dei gratiam in sacramento Pœnitentia impetrandam disponit.* Conditio ergo Concilium attritionem, quæ sufficit solum cum sacramento, ab ea dispositione, quæ sufficit sine sacramento: nunc ergo inquiri ab illo Auctore; de qua dispositione loquatur, cum petit amorem Dei super omnia? si enim loquitur de dilectione imperfecta, quæ non sufficit sine sacramento, male concedit, posse in casu necessitatis iustificare sine sacramento: si verò loquitur de dilectione perfecta, falsò dicit, hanc semper requiri cum sacramento: hæc enim etiam extra sacramentum sufficit; & Concilium aperte docet, aliquam dispositionem quæ nunquam sine sacramento sufficit, sufficere cum sacramento: in quocumque ergo sensu loquitur contra Tridentinum.*

Varie solutiones, & explicationes, quibus hunc Concilij locum effugere volunt referuntur, & impugnantur bene apud Suarez *disput. 10. sect. 1. num. 10. ex sequentibus*, Vasquez *infra quæst. 9. 1. art. 1. dub. 1.* Ludovicum Maratium *in presenti disput. 19. de Pœnitentia, sect. 1.* & alios; qui bene arguunt, & probant, attritionem esse dispositionem proximam ad iustificationem in sacramento; ex eo quod Patres Concilij discrimen assignat inter attritionem sine, vel cum sacramento: cum tamē extra sacramentum procul dubio possit esse dispositio remota ad iustificationem.

Vna posset adhuc esse evasio, si quis diceret in illis verbis non esse sermonem de attritione in sacramento, sed de attritione, quam habet homo extra sacramentum, de qua Concilium dicit, non posse quidem conducere proximè hominem ad gratiam iustificationis, posse tamen iuvare, quatenus disponit remotè, & impetrat de cōgruo, ut cōcedatur susceptio digna sacramenti, quæ mediāte, homo iustificetur: ita ut sensus illorum verborum non sit, quod attritio cum sacramento disponit ad gratiam; sed quod attritio disponit ad suscipiendum Sacramentum, quo dignè suscepto conferatur gratia; sicut etiam elemosynæ, & alia pia opera præcedentia disponunt, & impetrant, ut homo dignè suscipiat sacramentum cuius virtute iustificetur. Nec ad intentum Concilij aliud requirebatur; quippe quod hoc solum adversus hæreticos cōtēdit, motum attritionis ex timore pœnæ conceptum, non esse vitiosum, sed bonum & laudabilem; quod quidem probat, quia ille motus

P. Ioan de Lugo de Pœnitentia,

tus disponit & confert, ut homini concedatur accedere debito modo ad sacramentum, cuius virtute postea iustificetur.

Hæc tamen interpretatio adhuc non potest stare cum verbis & mente Concilij. Primò, quia Patres videntur solum negare attritioni vires adequatas ad causandam iustificationem sine sacramento, ut constat ex illis verbis: *Et quamvis sine sacramento Pœnitentia per se ad iustificationem perducere peccatorem nequeat.* Quare videntur concedere, quod non sola, sed simul cum sacramento possit alioquin non oportebat addere illas particulas, *sine sacramento & per se*: si cum sacramento etiam non posset iustificationem causare. Secundò, quia si attritio sola cum sacramento non sufficeret, falsum esset, quod ibi dicitur quod hominem ad *Dei gratiam in sacramento Pœnitentia impetrandum disponit*: nunquam enim ad id disponderet, sed ad impetrandum actum contritionis perfectæ, cuius intuitu antecederet ad necessitatem sacramenti; gratia iustificationis haberetur. Nam vel habuit contritionem homo post attritionem, vel non habuit: si habuit, ergo statim iustificatus est ante sacramentum, si non habuit, ergo nec suscepto sacramento iustificabitur, cum per te non sufficiat sacramentum cum sola attritione: quomodo ergo disponit attritio ad obtinendam iustificationem in sacramento?

Tertiò denique, quia ex doctrina illa inferret statim Concilium aliquid, quod omnino declarat, hanc fuisse ipsius mentem: *Quamobrem, inquit, falso quidam calumniantur Catholicos scriptores, quasi tradiderint sacramentum pœnitentia absque bono motu suscipiendum gratiam conferre quod nunquam Ecclesia Dei docuit nec sensit.* Hoc autem colligit ex eo quod præcesserat, scilicet motum attritionis non esse malum, sed bonum & laudabilem, quod postquam comprobavit inferret falsum esse quod detur gratia in sacramento pœnitentiæ absque bono motu. Quæ illatio nullius momenti esset, si præter attritionem requireretur alius motus contritionis perfectæ necessarius ad iustificationem in sacramento Pœnitentiæ, esset enim impertinens bonitas attritionis ad id comprobandum, si attritio non concurreret cum sacramento ad gratiam iustificationis. De facto autem arguit optimè Concilium in hunc modum: motus attritionis est bonus, & laudabilis, non datur ergo gratia in sacramento Pœnitentiæ absque motu bono in susceptione, etiam tunc quando datur sacramentum cum sola attritione. Omitto rationem communem desumptam ex institutione sacramenti Pœnitentiæ, & potestate data Sacerdoti ad remittenda peccata mortalia: quæ stare non potest nisi cum sola attritione iustificetur homo in sacramento, alioquin Sacerdos non remitteret, nec auferret, sed supponeret semper peccata iam remissa, & ablata per contritionem antecedentem; quam rationem latè profequuntur Auctores supra relati.

Supposita ergo doctrinā certā, & communi quod attritio ex illis motibus positis à Tridentino sufficiat ad iustificationem in sacramento, etiam si non addit dolor propter Deum summè dilectum: restat videndum, quid includatur in singulis membris illius divisionis? Et quod attinet ad primum, certum in primis est, dolorem conceptum ex metu gehennæ esse bonum, & sanctum, ut constat ex Tridentino, & ratio est manifesta, quia pœna ad hoc ipsum imponitur, ut deterreat hominem à peccatis; ergo iuxta ipsius Dei intentionem est, quod homines terreantur, & moveantur ex metu pœnæ ad fugiendam peccata. Sed difficultas est, quæ pœnæ sint illæ quarum intuitu possit cōcipi attritio sufficiens cum sacramento. Certum in primis est de pœna gehennæ, de qua

Ex cuius pœna metu possit esse attritio.

E 3 explicite.

explicitè loquitur Tridentinum: & quidem *gehenna* nomine vitæ pœna intelligitur, tam pœna sensus, quam pœna damni: videtur etiam *pœnam* nomine, de quibus in vniuersum postea nemini, comprehendere in primis pœna Purgatorii, cuius terrore potest non solum de venialibus dolere homo; sed etiam de mortalibus, quæ post iustificationem purgatorii pœna puniuntur in quo placet Vasquez *infra quest. 9. art. 1. dub. 1.* vbi videtur exigere semper aliquod motum æternum ad veram attritionem: Eodem modo censeo, posse concipi attritionem ex metu pestis, vel alterius damni temporalis quo Deus solet punire peccata etiam in hac vitæ: quod videtur esse iuxta mentem Tridentinam adducitur ibi in exemplum pœnitentia Niniuitarum, quæ concepta fuit ob metum excidij suæ Ciuitatis, quod Deus comminatus fuerat: & quidem sicut Deus comminatur pœnas æternas, sic etiam comminatur pœnas huius sæculi ad terrendos homines: ergo eiusmodi motum bonum est, & honestum, & sufficiens ad veram attritionem, vt fatetur Suarez cum aliis in *presenti sect. 1. n. 5.*

138.
Attritio an
doleat de
peccato super
omnia.

Hinc tamen oritur duplex difficultas: Prima quia eiusmodi dolor ex motu pœnæ, non videtur esse super omnia; nam qui propter pœnam dolet de peccatis, magis dolet de pœna, quam de peccato, quia propter quod vnumquodque tale, & illud magis: ergo non dolet de peccato super omnia. Respondendo concedendo planè, ex vi illius actus magis detestari pœnam, quam culpam: nam vitare culpam assuitur vt medium ad fugiendam pœnam: ceterum non habet homo actum, quo velit committere culpam cessante pœna: hoc enim esset malum, & culpabile: solum habet ad summum actum, quo velit vnum propter aliud, & per consequens ex vi illius actus non vitaret culpam cessante pœna: sed non impedit ille affectus, quod ex aliis motibus potest magis detestari culpam quam pœnam: vt bene aduertit Suarez *vbi supra num. 9.* de hoc tamen dicemus latius *infra disputatione 14.*

139. Secunda difficultas est, quia si sufficit ad veram attritionem, quod sit ex metu pœnæ temporalis, ergo sufficit etiam sit ex metu pœnæ, quam ludo humanus infligere potest, v. g. infamiae, vel mortis. Consequens videtur omnino absurdum, quia illud est motum merè humanum. Sequela verò probatur, quia tam est pœnæ temporalis vna quam alia, & tam sufficit ad impediendum peccatum. Respondendo, negando sequelam: rationem verò discriminis reddit P. Suarez *num. 8.* nam metus infamiae humanæ verbi gratia per se loquendo solum continet hominem ab exteriori actu, per quem infamia contrahitur, non ab interiori: in quo sensu dixit Augustinus *si propterea non furaris, quia times videri, intrus furatus es in corde tuo.* At verò motum vitandi pœnam apud Deum continet etiam ab interiori affectu, quem Deus videt.

140. Hæc ratio non omnino satisfacit, quia imprimis aliqua sunt nocumeta, quæ ab ipso etiā interno affectu oriuntur, v. g. inquietudo perturbatio, nonnunquam etiam ageritudo, & dolor ex nimio affectu interiori nascuntur: poterit ergo homo velle corrigere ipsum affectum internum ex metu horum malorum, quæ inde sequuntur. Deinde pone Pœlatum, cui ex reuelatione constarent corda, affectus subditorum: nonne posset subditus ex metu infamiae apud superiorem contrahendæ corrigere non solum actus externos sed affectum internum.

141. Aliter ergo responderi potest, infamiam merè humanam, & in vniuersum quameunque pœnam pro vt ab homine infligendam, non esse motum veræ attritionis; quia attritio non debet esse dolor

de peccato vtrumque; sed cum aliquo respectu ad Deum: non dico, debere esse dolorem de peccato, quia est offensa Dei, sed debere esse dolorem de peccato cum aliquo respectu ad Deum, vt aduertit bene P. Valentia in *presenti quest. 2. punct. 4. §. animaduertendum autem est*, & iudicat Henricus *lib. 2. de sacramentis cap. 1. §. 3. n. 5. l. 1. Quinmar-gine.* Quando apprehenditur illa pœna vel etiam infamia, prout prouenit à Deo, iam ille dolor est timor Dei potentis infligere illas, & alias pœnas & per consequens retractatio peccati ex illo timore est quædam conuersio ad Deum non ex amore, sed ex timore: si verò solus sit dolor de peccato propter pœnam ab humano iudice infligendam; ille actus nullo modo est conuersio ad Deum, cum non procedat ex amore, nec timore Dei villo modo, sed ex timore iudicis: requiritur autem ad omnem iustificationem, etiam in sacramento, conuersio hominis ad Deum saltem imperfecta; hoc enim ad minus videtur exigere loca sacra Scripturæ, & Patrum, vbi peccato inuitatur ad satisfaciendum Deo, & ad petendam veniam sui peccati: nam qui non mouetur ex timore, vel amore Dei, sed ex timore hominis, ille nullo modo satisficit Deo, nec honorat Deum, nec præfert creaturæ: non enim relinquit peccatum propter aliquam perfectionem, quam recognoscit in Deo, sed propter potentiam Iudicis creati, vel aliud simile. Requiritur autem in omni vera conuersione quod detur auersio à peccato & conuersio ad Deum, sicut in peccato fuit auersio à Deo, & conuersio ad creaturam: quare sicut conuersio ad creaturam fuit propter aliquam perfectionem cognitam in creatura; ita conuersio ad Deum debet esse propter aliquam perfectionem ipsius Dei, vt propter potentiam puniendi, quam timeamus, vel propter bonitatem, quam amamus, vel propter superiorem, cui obedimus &c. vbi ergo non mouet aliqua Dei perfectio, non datur pœnitentia, quam Deus exigit, illa scilicet, qua homo se humiliet, & recognoscat aliquid in Deo, ratione cuius non debebat postponi, sed potius præferri creaturæ.

Hinc infero, quid intelligatur in Tridentino per illud alterum attritionis motum scilicet, *peccati turpitudinem*, quo nomine P. Suarez intelligit dolorem etiam de peccato quatenus est iniuria in Deum, quia ratio iniuriæ est aliquid pertinens ad turpitudinem peccati; quod idem dici potest de ratione inobedientiae, irreuerentiae, & offensæ per quas opponitur obedientiæ religioni, & pœnitentiæ strictæ sumptæ: item de ratione ingratiitudinis, & aliis similibus, quia hæc omnes sunt sceleritates, & turpitudines peccati. Difficultas tamen est, an dolor de peccato propter turpitudinem abstrahentem à Deo sufficiat ad veram attritionem: an v. g. dolor de furto propter specialem malitiam furci, prout opponitur iustitiæ sine alio, respectu ad Deum, sit vera attritio? P. Suarez *dissect. 3.* planè concedit, illam esse attritionem sufficientem: & probari videtur ex Tridentino assignate pro sufficienti attritionis motu turpitudinem peccati: Verum ex iis quæ proximè diximus de motu infamiae humanæ, consequenter dicendum videntur, eam non esse veram, & sufficientem attritionem, nisi consideret peccatum in ordine ad Deum, ita docuit Valentia *vbi supra* & Alexander Pesantius in *presenti in additionibus ad S. Thomam quest. 5. disput. 1.* & Coninck *disput. 14. de fide n. 120.* Ratio autem est, quia sicut non sufficit ad veram attritionem considerare peccatum vt causatum pœnæ apud Iudicem humanum, quia illud motum non facit hominem cōuerti ad Deum, sed ad Iudicem quem timeat, ita non sufficit

sufficit considerare peccatum, propter præcisè opposi-
tionem regulæ rationis in ordine ad conuictum huma-
num; quia illud morium non conuertit hominem
ad Deum, sed ad regulam rationis, & ad conuictum
humanum; quare per hunc dolorem nullo modo
tollitur auersio à Deo posita per peccatum. Oporteret
ergo in peccato considerare aliquam oppositionem
cum Deo, v.g. cum reuerentia, vel cum obedientia
debita Deo, aut aliud simile, vt illa attritio, quæ non
est ex timore pænæ, sed ex turpitudine peccati, suf-
ficiat cum sacramento. Nec obstat Tridentinum, quia
ibi non ponitur pro motiuo attritionis quæcunque
turpitudine moralis, sed *turpitudine peccati* peccatum
autem vt peccatum dicit oppositionem cum Deo,
nam vt suppono ex materia de peccatis, licet malitia
moralis possit desumi per oppositionem ad regulam
rationis; malitia tamen peccati vt peccatum est, non
sumitur nisi in ordine ad Deum; ad attritionem ergo
nisi sit propter timorem pænæ requiritur, quod sit
dolor de peccato, propter est contra Deum, vel vt
inobedientia, vel vt irreuerentia, vel vt ingratitude,
vel alio modo; nam hæc omnia fundant turpitudi-
nem peccati, vt peccatum est, quare qui sub hac
ratione detestatur peccatum, iam mouetur ab aliqua
excellencia Dei, cuius intuitu ad ipsum conuertitur,
& ipsum præfert creaturæ, quam prius amauerat
pliusquam Deum.

144. Alia conditio veræ attritionis est, quod includat
propositum siue formale, siue virtuale peccandi
de cætero, quod explicat Tridentinum dicens, attri-
tionem sufficere cum Sacramento si voluntatem pec-
candi excludat. Videatur Suarez, *sect. 1. n. 5.* Dices,
non videtur posse ex moriuo attritionis concipi
propositum vniuersale non peccandi, quia ex timo-
re pænæ non potest homo velle non peccare etiam
eo casu, quo non esset pænæ; non ergo habet homo
voluntatem non peccandi vniuersalem, sed solum
quando est pænæ. Respondetur, ad verum, & absolu-
tum propositum non exigi, quod fiat illa conditio-
nalis; etiam si non esset pænæ non peccarem: sufficit vo-
luntas vniuersalis, quæ se extendat ad omnes casus,
qui possibiles apprehenduntur in hoc rerum ordi-
ne, quo Deus voluit penam præscribere pro omni-
bus peccatis: dum tamen aliunde non sit etiam
voluntas conditionalis opposita, qua homo diceret,
si non esset pænæ, peccarem. hæc enim esset mala, &
opponeretur cum vera attritione, & proposito non
peccandi. Ratio est, quia ad hoc quod aliqua volun-
tas sit simpliciter, & absolute efficax nõ est necessaria
illa efficacia conditionalis in ordine ad casus fictos,
sed sufficit efficacia in ordine ad omnes casus ficos,
qui apprehenduntur possibiles in hoc ordine
rerum: illa ergo erit voluntas efficax vitandi pecca-
tum, qua homo vult illud vitare, quoties propter ip-
sam potest incurrere penam æternam. De hoc ta-
men dicemus *infra disput. 14.*

145. Denique ex dictis inferitur breuiter decisio illius
questionis vulgaris, an attritio fieri possit perfecta
contritio? in qua certum est posse hominem fieri
ex attrito contritum: certum ite videtur, non pos-
se eundem actum attritionis contritiue fieri actum
contritionis: quia isti duo actus differunt essentia-
liter inter se: certum item est, attritionem posse
informari gratia habituali data per sacramentum,
& sic illa, quæ antea erat attritio informis potest
esse postea attritio formata: denique certum videtur,
non semper virtute sacramenti fieri hominem
ex attrito contritum per veram, & perfectam con-
tritionem: nam potest pœnitens dolere adhuc ex
pœnito moriuo pœnarum sine actuali dilectione
Dei super omnia; nec in se experitur in instanti ab-
solutionis illam mutationem motiui. Ex quibus

consequens etiam est, attritionem non fieri contri-
tionem etiam in Sacramento, nisi quoad æquivalen-
tiam: hoc est accedente Sacramento, attritionem
æquivalere contritioni quoad hoc, quod sit dispositio
ad gratiam, & vltima ex parte doloris: atque in
hoc sensu debet intelligi, hominem in Sacramento
fieri ex attrito contritum: hoc est, quoad effectum;
vel etiam fieri contritum habitualiter, quatenus re-
cipit habitum charitatis, qui est principium habitua-
le contritionis perfectæ. Videatur Suarez *ubi supra*
sect. 3. & infra disput. 20. sect. 1. & Vasquez in præsentis
quest. 86. art. 1. dub.

DISPUTATIO VI.

De habitu, & subiecto Pœnitentiæ.



Væ de habitu pœnitentiæ possent
disputari, partim dicta sunt in supe-
rioribus; partim communia sunt omni-
bus virtutibus, & ideo non pertinet
ad hunc locum, sed ad materiam de
virtutibus infusis. In primis an sit virtus theolo-
gica, vel moralis, vidimus *supra disput. 1. sect. 4.* An ve-
rò sit habitus acquisitus, vel infusus, & an possit dari
aliquis habitus pœnitentiæ naturalis circa idem
obiectum; quæstio generalis est de omnibus virtu-
tibus moralibus infusis: in qua suppono partem af-
firmatiuam in vtroque dubio, de quo in tractatu de
fide, spe, & charitate: vbi de distinctione actuum su-
pernaturalium ab actibus naturalibus.

Quod attinet ad subiectum, eodem etiam modo
sentendum est, ac de aliis habitibus voluntatis, na n
si ij in substantia animæ recipiantur, vt multi vo-
lunt, idem de habitu pœnitentiæ dicendum erit; si
verò ceteri in voluntate distincta à substantia animæ
sint, ita erit in voluntate distincta à substantia animæ
An fuerit in
Angelis, in
Christo B.
Virgine, &
Adamo

In hac quæstione (quia non est magni momenti)
omissis variis sententiis, de quibus videri potest P.
Vasquez *in præsentis quest. 85. art. 4. dub. 2.* ipse docet
habitum infusum pœnitentiæ non fuisse in Christo
Domino, neque in B. Virgine, neque in Adamo in
statu innocentie, neque dari etiam in Beatiss saltem
qui nunquā peccarunt, quia in his omnibus fuisset
omnino superfluum; cum nunquam posset elicere
actum detestationis absolutæ: concedit verò dari
hunc habitum in pueris, & innocentibus, & in
Angelis in statu vitæ, quia his omnibus sicut possibi-
le esset peccare venialiter, ita possibile erat pœnite-
re de peccato saltem veniali.

4. Nostram sententiam breuiter declarem. In pri-
mis suppositis quæ supra de obiecto formali pœni-
tentiæ dicta sunt, quod scilicet obiectum formale
ipsius sit pax, & æqualitas cum Deo, seu non habere
illum offensum; consequenter dicendum videtur
aliquos actus qui in nobis fiunt ab habitu pœni-
tentiæ, potuisse esse in Christo Domino, in B. Virgi-
ne, in Adamo, in Beatiss in innocentibus, & in An-
gelis: ij enim omnes potuerunt habere odium effi-
cax diuinæ offensæ, & propositum efficax fugiendi
peccatum propter malitiam offensæ, quos actus eli-
cit noster habitus pœnitentiæ; possent etiam habere
gaudium de carentia peccati propter bonum pacis
cum Deo, qui etiam actus sit à nostro habitu pœni-
tentiæ; potuerunt denique habere actus conditiona-
tos circa peccatū dicendo, si ego peccassem, detes-
taretur peccatum, & curare resarcire pacem cum Deo;

E 4 qui

Aligui actus
qui in nobis
fiunt ab ha-
bitu Pœni-
tentiæ potue-
re esse in
Christo, B.
Virgine, Ada-
mo, Beatiss, in-
nocentibus &
Angelis.