



**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

II. Vtrùm contritio debeat detestari peccata super omnia.

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

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. hæc. 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 appetitatus 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 appetitatus potest intendi, & remitti, quod si maneat quoad vnum, vel duos solū gradus, adhuc erit appetitatus, 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 appetitatus, & remissus; quo etiam argumento constat, posse esse amorem intensum sine secundo excessu, quia ille amor, qui non erat appetitatus, potest intendi circa idem omnino obiectum; non ergo habebit per gradus superadditos appetitionem, quam non habebat per priores, imo simplex complacentia sistens 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 appetitatus. 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 appetitionis 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 appetitatus, quantum cum illo motiuo*

17.

*Duplex amor;
vix sine doloris
excessu: Intē-
sius, & Ap-
petitatus.*

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, quantumvis 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 iudicij; 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 assentiatur 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 meritiò 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 ubi supra respon- det, si proponeretur hæc conditionalis, aut peccan- dum mihi est, aut Deus patietur aliquod malum in- trinsecum: in eo casu posse & debere acceptari pec- catum, 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 vi- tare malum intrinsecum Dei omni modo possibili.

27. Hæc tamen responsio non videtur esse ad inté- tum dubij, & in se ipsa est difficilis: quia in primis casus propositus est non quando sit comparatio in- ter duo peccata, an sit præferendum leve: de hoc enim non est ratio dubitandi, sed comparatio sit inter pec- catum ex vna parte, & ex alia inter malum intrinse- cum Dei, quod non sit peccatum: an tunc detesta- bilius 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 ef- fentialiter est quid elicivum, ut supra dixi; ergo si ad- huc 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 le- vem 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 pec- catum: quia eo ipso, quod esset necessarium ad bonum infinitum Dei intrinsecum, redderetur licitum pro- pter summam præponderantiam illius boni. Repu- gnat 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, ne- cessarium esse peccatum manens peccatum ad vitan- dum malum intrinsecum Dei; tunc iste deberet ad- huc 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 ra- tione peccati, supponitur manere cum oppositione ad aliquod bonum superius, quam esset bonum in- trinsecum Dei: unde non mirum, quod in eo casu per- mitteretur malum Dei, quod iam tunc esset inferioris ordinis; nec necesse est, quod per charitatem de- testemur peccatum ex motivo bonitatis Dei super omnia mala in quacunque hypothesi chimærica, in qua non posset movere divina bonitas, sed quo de- testemur 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 pecca- to ad sui conservationem. Eodem modo responderi de- bet ad alium casum, qui fingi posset si apprehenderetur peccatum manens peccatum non displicere, sed pla- cere 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 pec- cata super omnia mala, quia omnia opponuntur Deo, & tollunt coniunctionem affectivam cum infinita bo- nitate Dei, quam voluntas nostra amat super omnia. Consequenter ergo ad supradicta negandum omni- no est, etiam ea hypothesi data, esse eligibilem cul- pam 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 hypothesi, vellet me non peccare, alioquin si Deus id non vellet, non of- fenderet Deum meum peccatum: non ergo possem ex motivo charitatis displicere Deo in iis, quæ ipse san- ctissime, & rationabiliter vellet; non ergo possem eligere peccatum ad vitandum eius malum intrin- secum.

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; & si 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 necessario 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 mercium, 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, & actiuus: posterior vero dolor speculatiuus, & non ex omni parte actiuus: 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 futuræ; 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.