



**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 VII. De neceßitate Pœnitentiæ ad remißionem peccati mortalis.

---

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



non repugnet, ergo eodem modo non debet boni in Christo habitus poenitentiae, quia licet ex parte subiecti posset habere suum actum; tamen hic & nunc non posset illum habere. Respondeo negando pacitatem; nam in Beatis datur status intrinsecus repugnans cum actu fidei, scilicet beatitudo in Christo autem non datur status intrinsecus repugnans cum detestatione peccati, quia unio hypostatica, ut vidimus, posset bene esse cum eiusmodi actu, si praecessisset peccatum in illa natura: quod autem non praecesserit, est per accidens. Hinc fit unio nem non expellere habitum poenitentiae; lumen autem gloriae expellere habitum fidei, quia cum lumine nunquam est possibilis actus fidei, ut suppono.

13. Adde, licet cum unione hypostatica, vel impecabilitate beatissimae Virginis, &c. non esset composibilis unquam actus detestationis, adhuc tamen sufficeret, illum actum non repugnare subiecto secundum se, & aliunde posse tunc deferre habitum illum ad alios actus, ut diceremus illum habitum dari in Christo, & aliis subiectis enumeratis; non enim requiritur ad conseruationem habitus infusi, quod possit elicere omnes suos actus; nam habitus charitatis non potest elicere in patria actum contritionis, seu dolere de peccatis; & tamen manet habitus propter alios actus quos ibi potest habere, & de habitu spei idem docent quam plures: & de habitu poenitentiae fatendum etiam nobis est, non posse in patria habere actum doloris: sed tamen, quia potest habere alios actus, (ut dixi) potest conseruari etiam cum visione beata. In quo etiam desert ab habitu fidei qui in patria esset omnino inutilis, & ideo omnino deperditur.

14. Dices, si in patria non est possibilis actus doloris: connaturalius videtur, quod non maneat habitus elicitiuus illius, sed quod detur alius habitus, qui possit ex natura sua elicere alios actus, qui ibi sunt possibiles, & qui ex natura sua non possit elicere actum doloris. Respondeo, hoc probare non manere in patria vllum habitum infusum voluntatis ex iis qui sunt in via; nam ij omnes possunt elicere in via actum doloris circa proprium obiectum, quod non possunt elicere in gratia, ut constat descurrendo per singulos; quare deberet ij omnes in patria commutari in alios habitus non elicitiuos doloris, quod nemo concedet. Ratio vero a priori ea potest esse, quod ij habitus sunt passiones ortae ex gratia habituali, ut dicebam: sufficit autem ad hoc, quod detur talis habitus cum gratia, si ipsi gratiae secundum se non repugnet esse principium illius actus doloris; posita enim semel possibilitate doloris supernaturalis, datur habitus ad illum, qui habitus non debet variari quoties actus non potest fieri, sicut in naturalibus, licet voluntas non possit tunc elicere aliquos actus, quos antea poterat (sive quia iam illos habuit, & non potest iterum eos reproducere; sive quia non potest proponi iterum idem obiectum, verbi gratia ad gaudium de pueritia praesenti) non tamen ideo debet mutari potentia voluntatis in aliam, quae non sit elicitiua illius actus: sufficit enim si huic homini secundum se fuit aliquando possibilis ille actus, ut debeat ab anima dimanare potentia ad illum, quae potentia semper perseueret in homine. Sic etiam de habitibus infusis dicendum est qui sunt quasi potentiae gratiae habituales.

15. Urgebis tamen adhuc; quia habitus fidei est etiam quasi passio orta ex gratia: & tamen quia eius actus non est iam possibilis in patria, tollitur habitus, etiam perseuerante gratia: ergo quod habitus dimanent

ex gratia, non sufficit, ut perseuerent, quando non est possibilis actus. Respondeo, habitum fidei futurum omnino inutilem in patria, quia iam ad nullum prorsus actum deferretur, ut suppono ex materia de fide. Ideo expellitur adueniente visione, quia frustra est potentia, quae non potest reduci ad vllum actum: quae ratio non procedit in aliis habitibus, imò nec fortitan in habitu pia affectionis, qui datur in voluntate, sed de hoc alias.

Difficilius est quod attinet ad Angelos, an in via habuerint habitum poenitentiae. Sanè qui dicunt, Angelum esse inflexibilis naturae, consequenter docent, non habuisse habitum elicitiuum actus retractionis: qui verò negant illam inflexibilitatem, consequenter illud admittunt in Angelis, sicut in aliis: quae autem sententia sit verior pertinet ad materiam de Angelis.

17. Restat vnum dubium, an habitus infusus poenitentiae detur in peccatore in statu peccati? Et quidem sententia communis Theologorum supponit, omnes virtutes morales infusas tolli simul cum habitu charitatis quocumque peccato mortali, quod licet efficaci ratione non satis ostendatur, ut fatetur P. Valquez 1. tom. in 1.2. disp. 88. num. 3. sed tamen eadem communi sententia supposita, dicendum omnino est, habitum infusum poenitentiae non manere in peccatore. Verum non est facile assignare rationem, cur magis maneat in peccatore habitus infusus spei, quam habitus poenitentiae: nam sicut homo in statu peccati, adhuc potest habere actus spei; ita etiam potest, & habet saepe actus poenitentiae, hi enim quando non sunt ex motu charitatis, possunt esse cum statu peccati: item si relinquitur in peccatore habitus spei, ut homo per spem veniae, & salutis se disponat ad iustificationem; ita videtur debuisse remanere habitus poenitentiae, ut homo per poenitentiam, & dolorem se disponeret ad iustificationem: cur ergo magis relinquitur spes quam poenitentia?

18. Dici adhuc potest, non ita requiri virtutem poenitentiae, sicut spem, ut homo resurgat ex peccato: nam licet homo non poeniteat ex speciali motu virtutis specialis poenitentiae, de qua loquimur, potest poenitere ex aliis multis motibus, quare virtus specialis poenitentiae non est necessaria ad salutem: at verò spes est omnino necessaria: non enim potest homo disponi regulariter ad iustificationem: imò nec aliquid arduum, & diuturnum aggredi in ordine ad salutem sine spe veniae, & salutis, ut latè explicui in materia de fide; ideo non erunt in praesenti repetenda. Sufficiat indicasse, cur magis debuerit relinqui in peccatore habitus spei quam poenitentiae infusae.

## DISPUTATIO VII.

## De necessitate poenitentiae, ad remissionem peccati mortalis.

SECT. I. Praemittitur, quid sit peccatum habituale ex aliorum sententia.

SECT. II. Refertur sententia docens priuationem gratiae esse peccatum habituale.

SECT. III. Impugnantur solutiones aliquorum ad argumentum supra adductum ex peccato veniali.

SECTIO IV. Refertur, & impugnatur alia sententia.

SECT. V. Explicatur vera sententia de essentia peccati habitualis.

SECT. VI. Proponuntur, & dissoluntur aliae difficultates contra doctrinam praecedentem.

SECT. VII



SECT. VII. *Inferitur obiter, quæ sit macula peccati originalis.*

SECT. VIII. *Virum requiratur essentialiter retractio peccatoris ad tollendum peccatum habituale?*

SECT. IX. *Quod sit obiectum voluntatis Dei condonantis peccatum.*

SECT. X. *De necessitate virtutis pœnitentie ex præcepto.*

SECT. XI. *Quo tempore obligat præceptum pœnitentie?*

SECT. XII. *Resolutio aliquorum dubiorum ex præcedenti doctrina.*

SECT. XIII. *Virum in articulo mortis sufficiat habere attritionem cognitam?*



AGIMUS iam de effectibus pœnitentie, inter quos præcipuus est remissio peccati mortalis & reconciliatio hominis cum Deo. In ordine autem ad hunc effectum possunt duo potissimum de pœnitentia inquiri. Primum an sit necessaria. Secundum an sit sufficiens. De primo agimus in hac Disputatione; de secundo in sequenti. Pendet verò hæc difficultas magna ex parte ex natura, & quidditate peccati habitualis, ad cuius ablationem requiritur pœnitentia, non potest enim explicari oppositio inter pœnitentiam, & maculam illam habitua-lem; nisi prius sciamus, in quo consistit illa macula: ideo breuiter præmittendum est aliquid de macula habituali peccati, ut postea ex ea doctrina inferamus nostram sententiam circa necessitatem, & efficaciam pœnitentie.

## SECTIO I.

### *Præmittitur, quid sit peccatum habituale ex aliorum sententia.*

2. **S**UPPONIMUS dari peccatum habituale; hoc est, transacto actu peccati, hominem manere maculatum, & sordidum, & verè peccatorem; quod ex Scriptura, & Patribus probat latè Salas tom. 2. in 2. tract. 13. disp. 14. sect. 1. hoc supposito inquirimus in quo formaliter consistat peccatum habituale.

Difficultas  
huius qua-  
stionis.

Tota rei difficultas oritur præcipuè ex eo, quod peccatum habituale (quidquid illud sit) debet esse aliquid intrinsecum, & inhærens peccatori, nam de originali dixit Trident. sess. 5. verè inesse parulis, & idem à fortiori dicendum est de habituali personali: est autem difficile assignare aliquid in peccatore intrinsecum, quod habitualiter maneat, & à quo intrinsecè denominetur peccator; cum transacto actu, nihil maneat, nisi denominatio extrinseca, qua dicitur peccasse: quæ denominatio neque etiam per infusionem gratiæ tolli potest: ideo Auctores varios dicendi modos excogitauerunt, quorum præcipuos adducam, reliquos breuiter insinuabo.

3. *Varia sententia de peccato habituali.*  
Prima.

Prima ergo sententia dixit peccatum habituale esse morbidam qualitatem relictam in peccatore: ita dixerunt aliqui de peccato originali, sed vtrouque sine vilo fundamento, & sanè, licet illa qualitas non resisteret, adhuc adulter esset verè peccator. Videatur Salas ubi supra disp. 11. sect. 2. n. 28.

Secunda.

Secunda sententia dixit, peccatum habituale esse habitum vitiosum relictum ex actuali. Hæc etiam est improbabilis: quia licet impediat generatio istius habitus, adhuc adulter maneret peccator: deinde ablato peccato habituali, adhuc remanent plerumque habitus vitiosi in homine. Denique iste habitus tollitur actibus contrariis circa eandem ma-

teriam: & tamen peccatum habituale per eiusmodi actus non potest deleri.

Tertia sententia docet, peccatum habituale esse reatum, seu obligationem ad pœnam relictam ex actuali. Hæc tribuitur multis relatis à Salas ubi supra disp. 14. n. 9. impugnatur tamen primò, quia potest manere reatus ad pœnam, ablata omnino culpa habituali, ut constat in peccato mortali, quod remittitur, & manet debitum alicuius pœnæ: & in peccato originali, quod omnino tollitur in baptismo, & manet debitum mortis, & aliarum pœnarum; & denique in veniali, quod remittitur quoad culpam, & non semper quoad debitum totius pœnæ. Præterea potest dari peccatum habituale sine obligatione ad pœnam, ut constat in damnatis, qui ratione status non merentur novam pœnam; & tamen grauiissima peccata quotidie addunt, quibus licet non merentur pœnam; offendunt tamen diuinum numen, & manent intrinsecè maculati, ergo macula hæc aliquid aliud est à dignitate, seu obligatione ad pœnam. Quod si nomine obligationis intelligas deputationem hominis à Deo ad pœnam; in hac minus potest consistere macula, quia hæc esset mera denominatio extrinseca proueniens homini à voluntate Diuina; macula autem debet esse aliquid intrinsecum homini, ut supponimus.

Ideo alij dicunt, peccatum habituale non esse ordinationem actualem, seu actuale debitum pœnæ, sed radicale: nam licet Deus nolit punire peccatorem: ipse tamen quantum est de se, dignus manet pœnâ; & hæc dignitas radicalis maculat habitualiter hominem. Ideo enim in sacra Scriptura, & Patribus peccatum appellatur reatus, debitum, obligatio, &c. & Dionysius cap. 4. de Diuinis nominibus par. 4. dicit, puniri non est malum, sed fieri pœna dignum; vbi indicat, malitiam, seu culpam conuerti cum dignitate pœnæ: & Augustinus 1. de nuptiis cap. 26. post alia multa, quibus habituale ab actuali distinguit, sic concludit: *Manent ergo nisi remittantur, sed quando manent, si præterita sunt: nisi quia præterierunt actus, manent reatus; quod idem docet lib. 6. contra Iulianum, cap. 8.*

Cæterum contra hunc dicendi modum adhuc vtget illud de debito pœnæ remanenti etiam post dimissam, & ablata omnem rationem culpæ; ergo dignitas pœnæ non erat culpa habitualis. Deinde, quia etiam per impossibile Deus non posset punire peccatorem, nec peccator esset debitor pœnæ; adhuc per peccatum intelligeretur auersus à Deo, & Deus offensus, ergo maneret peccator in ratione formali peccatoris. Confirmatur, quia in Tridentino sæpe supponitur debitum, seu reatum pœnæ con- distingui à culpa: præsertim sess. 6. c. 14. vbi docet, debitum pœnæ æternæ vna cum culpa simul remitti; & canon. 30. vbi distinguit remissionem culpæ, & delectionem reatus pœnæ æternæ: & denique non parum fauet Pius V. in bulla contra Michaëlem Baium, cuius propositio 56. hæc erat. *In peccato duo sunt, actus, & reatus; transiente actu, nihil remanet, nisi reatus, sine obligatio ad pœnam: ex qua propositione infert ille Auctor aliam: quæ est 57. Inde in Sacramento Baptismi, aut Sacerdotis absolutione propriè reatus peccati duntaxat tollitur, & ministerium Sacerdotis solum liberat à reatu, quæ duæ propositiones à Pontifice reiciuntur, quia nimirum reatum pœnæ non distinguunt à culpa.*

Respondent aliqui, has propositiones reici, non quia confunderent reatum pœnæ, & culpam habitua-lem, sed quia negarent, transacto actu manere aliquid in peccatore, quod habeat rationem peccati, & culpæ. Sed contra, quia in iis propositionibus nec verbum est de culpa; sed solum dicitur, quod remanet,



remanet, esse solum reatum poenae, vt distinguitur contra actum peccati; quia nimirum duo solum sint in peccato; scilicet actus, & reatus: & transacto actu maneat solus reatus: quod si reatus per te vt distinguitur ab actu, est macula habitualis, non debuit reici illa propositio, sed teneri vt Catholica, quae docet, post actum solum manere reatum poenae. Dionysius vero supra adductus, cum dicit malum esse fieri poenae dignum, non loquitur de peccato habituali, sed de actuali, quo homo fit poena dignus, id est, quo formaliter homo, quantum est de se, ponit, quod ex parte hominis requiritur, vt sit poena dignus. Augustinus etiam nomine reatus non semper intelligit reatum poenae, sed aliquando debitum culpae, nam culpa ipsa habitualis (vt infra videbimus) est quoddam debitum, & reatus in ordine ad auersionem Dei ab ipso peccatore.

Quarta sententia est, peccatum habituale consistere in hoc quod est peccasse, & non satisfecisse condigne pro offensa; quia in offensa hominis aduersus hominem tamdiu durat moraliter offensa, quamdiu durat non satisfactio. Haec sententia impugnari solet, quia illa carentia satisfactionis condignae, quae additur supra peccatum praeteritum, non est voluntaria homini, sicut neque ei est possibilis condigna satisfactio pro peccato, ergo illa non pertinet ad rationem culpae habitualis. Haec ratio non est efficax; quia vt infra videbimus, aliquid, quod in se non est formaliter voluntarium, potest deseruire, vt culpa praeterita maneat moraliter voluntaria. Melius impugnatur, quia sequeretur, culpam habituales nunquam perfecte deleri: nunquam enim tollitur ab homine peccasse, & non condigne satisfecisse, ergo non datur perfecte carentia peccati; vel dicendum est, peccatum habituale non consistere adaequatè in illo complexo.

## S E C T I O II.

*Refertur sententia docens, priuationem gratiae esse peccatum habituale.*

Sententia est satis communis apud antiquos, & Recentiores, peccatum habituale esse carentiam gratiae habitualis: quia haec sola est intrinseca in peccatore, & nihil aliud est, à quo possit transacto actu, denominari actu peccator, & maculatus. Auctores huius sententiae vide latè & plurimos apud Salas ubi supra n. 2. i. qui sectione sequenti partim ei sententiae adheret.

Haec sententia displicet nostris Recentioribus & quidem meritò, nisi aliter explicetur. Primò, quia priuatio gratiae est poena peccati; ideo namque homo priuatur à Deo gratiā, quia est in peccato; ergo priuatio gratiae non est peccatum, sed supponit peccatum. Haec ratio debet intelligi cum grano salis: nam si velit, priuationem gratiae esse poenam peccati habitualis, facile negarent Aduersarij, & diceret priuationem gratiae esse poenam peccati actualis, non verò habitualis, secundum quod habituale addit supra actuale. Deus enim nō punit habituale, nec hominem propter habituale, vt habituale, sed praecise propter actuale, propter furum, verbi gratia, vel periurum: est ergo priuatio gratiae poena peccati actualis: ex hoc tamen fit, ipsam non esse peccatum habituale; nā peccatum habituale non est poena actualis, sed culpa: poena enim est à Deo eam infligente, peccatum autē habituale simpliciter, & absolute non est à Deo, ergo priuatio gratiae non est peccatum habituale.

Respondent, peccatum habituale esse priuationem gratiae non utcumque, sed vt ortam ex peccato actuali, vt sic autem non est à Deo, sed ab homine. Sed contra, quia priuatio gratiae sub ista connotatione peccati praeteriti, iam non est adaequatè praesens, sed inuoluit aliquid de praeterito, scilicet, actum peccati, quare peccatum habituale non erit sola priuatio gratiae, sed peccasse actu, & dedisse occasionem ad carendum gratia: hoc autem non est modò adaequatè intrinsecum in homine, nam licet priuatio gratiae sit intrinseca, peccatum tamen praeteritum non est intrinsecum, sed fuit; ergo iam ponis peccatum habituale in aliquo praeterito saltem partialiter; & per consequens illud, quod modò est praesens, scilicet, priuatio gratiae, habet esse peccatum formaliter ab aliquo extrinseco, scilicet ab actu praeterito; ergo etiam seclusa priuatione gratiae, posset nunc homo esse peccator ab actu praeterito.

Secundò impugnatur, quia priuatio gratiae potest esse in homine, quin sit peccatum habituale, ergo ipsa secundum se non est peccatum habituale. Antecedens probatur: ponatur homo potens, & debens infra horam comparare gratiam per propriam dispositionem: hic homo in primo quadrante habet priuationem gratiae, & non habet peccatum habituale, ergo priuatio gratiae sola non est peccatum. Dices, priuationem gratiae, quae est peccatum, esse carentiam gratiae cum debito habendi illam; ille verò homo in primo quadrante, licet careat gratia, non tamen cum debito habendi eam pro tunc ante finem horae: ideo non habet peccatum habituale. Contrā, ponatur homo obligatus comparare gratiam nunc; sed cui Deus nolit eam conseruare post annum: hic habet nunc priuationem gratiae, post annum verò iam non habet priuationem, sed negationem, quia non habet potentiam habendi pro tunc, & tamen manet peccatum habituale ablata priuatione, ergo peccatum habituale non erat formaliter priuatio gratiae, sed aliquid aliud.

Tertiò impugnatur, quia si peccatum habituale, esset sola priuatio gratiae; sequitur, omnia peccata habitualia esse aequalia, quia omnes peccatores aequè priuantur gratia: quod si vnus habet maiorem priuationem, quam alius, ideo erit quia vnus habuit maiorem gratiam, vel maiora auxilia ad maiorem gratiam comparandam; non verò quod grauiora scelera commiserit. Fateor, hunc carere gratia ob grauiora delicta; ipsa tamen priuatio non est maior in hoc, quam in illo.

Quartò sequitur, hominem, licet habeat plura peccata actualia, non tamen multa habitualia; non enim habet plures, sed vnicam priuationem gratiae: habet quidem illam ex pluribus radicibus ortam: cum tamen peccatum habituale saltem in recto sola sit per se priuatio gratiae, & haec sit vnicā in hoc homine, vnicum erit peccatum habituale, vt constat; quia in concretis accidentalibus non multiplicato recto, non multiplicantur concreta.

Quintò: peccatum veniale habituale non consistit in carentia gratiae; & tamen est aliquid permans in homine, quandiu culpa non remittitur: ergo ex mortali etiam manet aliquid in homine praeter carentiam gratiae, quod possit esse peccatum habituale. Dicunt aliqui, peccatum veniale habituale esse priuationem dignitatis ad subito fruendum Deo immediatè ortam ex peccato actuali. Sed contra primò: in peccato mortali etiam dicere poteris, consistere maculam habituales in carentia dignitatis ad gloriam orta ex peccato actuali, quae quidem carentia non est eadem cum carentia gratiae: nam licet Deus tolleret gratiam à Petro, qui



qui per bona opera facta in gratia meruit gloriam; adhuc maneret dignus gloria per dignitatem relictam ex operibus; sicut in sententia, quæ docet non conferri statim augmentum gratiæ pro actibus remissis; adhuc conceditur, per illos actus manere hominem dignum maiori gloria, quam antea, ergo posset dici peccatum habituale consistere in privatione huius dignitatis ad gloriam. Contrà secundò; illa carentia dignitatis ad subitò fruendum Deo est pœna orta ex culpa, ergo non est culpa, seu ut verius dicam, est dignitas pœnæ; est enim dignitas carenti gloria per aliquod tempus, ergo sicut peccatum mortale habituale non consistit per se in dignitate pœnæ, ita nec veniale. Contrà tertio; homo in pura natura posset peccare venialiter, & maneret maculatus: tunc autem non haberet privationem dignitatis istius; sed meram negationem, quia non erat subiectum capax, ergo macula venialis in aliquo alio staret. Contrà quartò; quia etiam remissa culpa veniali, manet in homine privatio dignitatis ad fruendum subitò Deo, si non sit omnino remissa pœna, ergo hæc privatio non est culpa.

14.

Dicunt culpam habitualemente esse illam privationem non vtiūque, sed ut ortam immediatè ex culpa actuali: illa verò privatio manens remissa culpa, non oritur immediatè ex culpa actuali, sed consequitur ad commutationem prioris pœnæ in aliam leuiorem, sicut si mihi commutetur votum ieiunij in elemosynam, non debeo elemosynam immediatè ex voto, sed ex commutatione. Contrà quintò; quia posset Deus remittere peccatum veniale, non remittendo aliquid pœnæ, nec commutando pœnam grauiorem in leuiorem, ut infra videbimus. Posset præterea remittere partem pœnæ, non remittendo omnem pœnam, nec commutando priorem in posteriorem: sicut si vouisses duo ieiunia, posset Prælati dispensare in vno eorum, non commutando vtrumque in vnicum, sed relaxando debitum vnius, & non alterius: ita Deus debenti pœnam annuam remittit pœnam semestrem, relinquendo dignitatem partialem ad aliam semestrem; ergo manet partialiter eadem dignitas orta immediatè ex culpa præterita, & tamen non manet culpa. Denique si culpa habitualis consistit in privatione illa, propterea orta immediatè ex culpa actuali; ergo non in privatione secundum se, sed propterea includit ortum ex culpa præterita, ergo formaliter consistit, in aliquo præterito ut supra argumentabar, ergo non est adæquatè præsens, nec extrinseca.

15.

Dicunt alij, maculam ex veniali esse privationem feruoris, seu feruentissimi amoris. Sed contra, vel loqueris de feruore habituali; & hoc non; quia cum intensissimo habitu charitatis stare potest peccatum veniale: vel de feruore actuali; & hoc etiam est falsum; tum quia carentia feruoris actualis esse potest sine peccato veniali: tum etiam, quia peccatum veniale, remitti potest à Deo, sine eo quod ponatur ille feruor dilectionis actualis; ergo manente eadem carentiâ, non maneret veniale habituale, & per consequens macula venialis non est illa carentia feruoris.

16.

Vltima.

Vltimò principaliter impugnatur illa sententia, quia in pura natura esse posset peccatum mortale habituale, ut de se constat; & tamen tunc non consisteret in privatione gratiæ; tunc enim non esset privatio, sed mera negatio gratiæ, ergo consisteret in aliquo alio, in quo etiam potest nunc consistere macula habitualis. Huic argumento plures adhibent solutiones, sed omnes parum consequentes, & quas ex supradictis facile poteris impugnare. Omitto etiam alia leuiora argumenta, quæ contra

prædictam sententiam fieri solent, habent enim minus ponderis & efficaciam. Sufficiat hæc, quæ potissimum sunt tetigisse.

Dices, hæc omnia ad summum probare, præter privationem gratiæ dari aliud, quod subeat rationem peccati habitualis: Cæterum negari non posse, quin ipsa privatio gratiæ ex peccato actuali orta sit etiam macula; & peccatum habituale: quare aliqui volunt, nunc ratione vtriusque habere hominem peccatum habituale; scilicet ratione privationis gratiæ, & ratione etiam illius, quod haberet in pura natura post peccatum actuale: quia cum privatio gratiæ sit privatio præcipui notoris, & pulchritudinis animæ non potest non maculare, & deturpare ipsam animam: est ergo deformitas, & macula habitualis. Quid ergo deficit huic maculæ ad rationem peccati habitualis? Respondeo; privationem gratiæ esse quidem maculam physicam, non tamen moralem; sicut enim carentia pulchritudinis corporalis esset suo modo macula hominis: sic etiam carentia gratiæ maculat animam: hoc tamen non sufficit ad rationem peccati. Peccatum enim in suo conceptu est culpa: peccatum actuale culpa actualis; peccatum habituale culpa habitualis: quare illa solum macula erit peccatum quæ fuerit culpa; & per consequens privatio gratiæ, licet maneat ex culpa, licet sit macula, licet sit intrinseca, non erit peccatum, quia ipsa nullo modo est culpa: sed effectus culpe.

Dices, privationem gratiæ non esse culpam actualem, esse tamen culpam habitualemente: nam culpa habitualis solum dicit permanentiam aliquam culpe præteritæ: eo autem ipso, quod maneat intrinsecè privatio gratiæ intelligitur manere intrinsecè culpa præterita in ordine ad illum effectum; ergo ipsa permanentia privationis est permanentia intrinseca culpe præteritæ. Sed contra, nam in primis, quod permaneat aliquid intrinsecum relictum à causa præterita, non est permanere intrinsecè etiam habitualiter ipsam causam: nam licet aliqua pœna iniuncta à Iudice maneat intrinsecè in homine, verbi gratia, amissio oculorum, vel fames; non ideo dicitur manere intrinsecè in ipso reo voluntas præterita Iudicis: ergo quod privatio gratiæ relicta ex culpa actuali sit intrinseca in homine, non magis refert, ut culpa præterita dicatur intrinsecè manere in homine, quam si ipsa privatio gratiæ esset extrinseca: ergo permanentia intrinseca culpe non bene reducitur ad permanentiam intrinsecam privationis gratiæ. Sicut nunc de facto permanet in homine post baptismum carentia intrinseca iustitiæ originalis propter peccatum originale; & tamen non ideo dicitur post baptismum permanere culpa originalis. Ratio autem à priori ea est quia culpa ut culpa est voluntas mala, & per consequens oritur immediatè à voluntate, ut actus ipsius: privatio autem gratiæ non est actus voluntatis, sed effectus relictus ex voluntate mala; quæ fuit culpa, ergo ipsa privatio gratiæ in suo conceptu non potest esse nec de nominari culpa, sed effectus culpe: ergo culpa habitualis aliquid aliud est à privatione gratiæ.

Obiici solet, pro illa sententia, quia peccatum originale non potest esse aliud, quam privatio gratiæ; est enim intrinsecum in puero, ut colligitur ex Tridentino sess. 5. can. 3. in puero autem non est aliud intrinsecè nisi carentia gratiæ, ergo ipsa est peccatum originale. Huic difficultati faciemus satis infra sess. 6. post explicatam nostram sententiam.

Dixit tamen, hanc sententiam meritò displicere, nisi aliter explicetur: potest enim in aliquo vero sensu sustineri, quod privatio gratiæ habitualis



constituitur intrinsecè maculam habituales; non quidem adequatè, & determinatè, sed partialiter, & indeterminatè; quia macula habitualis, ut infra videbimus, includit negationem condonationis peccati præteriti: cum ergo posset peccatum præteritum auferri vel per condonationem extrinsecam, vel per intrinsecam, quæ fit per infusionem gratiæ habitualis; consequens est, quod macula habitualis includat negationem utriusque, atque ideo negationem gratiæ habitualis. Posset itaque manere negatio gratiæ ablato peccato habituali per condonationem extrinsecam; atque ideo non consistit determinatè macula habitualis in illa privatione gratiæ: includit tamen partialiter illam, quatenus includit negationem omnis condonationis extrinsecæ, & intrinsecæ.

## SECTIO III.

*Impugnantur solutiones aliquorum  
ad argumentum supra adductum  
ex peccato veniali.*

Argumentum, quo vsi sumus contra sententiam illam, *scilicet* præced. desumptum ex peccato veniali, cuius macula habitualis non potest esse privatio gratiæ habitualis, cum qua non habet ullam repugnantiam, militat ex parte etiam contra alios, qui contendunt, non posse de potentia absoluta remitti peccatum veniale, aut tolli eius maculam absque mutatione aliqua physica intrinsecæ peccatoris: quare ij omnes conantur explicare, & assignare aliquam formam physicam intrinsecam, per quam homo debeat mundari, & sanctificari à macula venialis peccati, in cuius formæ carentia possent constitui peccatum veniale habituale: ceterum totum hoc reuera non obstat sententiæ nostræ: licet concederetur adhuc enim non posset constitui adequatè peccatum habituale veniale in sola carentia illius formæ impossibilis; nam in eo qui nondum peccavit venialiter esset carentia illius formæ (non enim est gratia sola, sed gratia cum aliquo alio, ut videbimus) & tamen in eo homine non est macula venialis: debet ergo hæc macula constitui etiam saltè partialiter ex peccato actuali præterito: quod sufficeret ad nostram sententiam sustinendam. Quamvis ergo possemus illam responsionem pro nunc omittere, eo quod non esset contra id, quod intendimus: adhuc tamen pro maiori complemento, indicabo obiter in hac sectione quid sentiam de illius veritate. Et quidem infra *disp. 9. sect. 1.* probandum est, non deleri de facto maculam venialem per solam infusionem gratiæ: nunc dicimus, de possibili non requiri infusionem gratiæ, vel aliquis formæ intrinsecæ.

Aliquid igitur, ut necessitatem formæ physice intrinsecæ ad nostram iustificationem magis tueantur & impossibilitatem remittendi peccati etiam de potentia absoluta per intrinsecam condonationem Dei contendunt, peccatum etiam veniale non posse tolli, nisi per formam physicè intrinsecam, quam quidem P. Vasquez *1. 2. disp. 207. c. 4.* docet in Sacramento esse gratiam sacramentalem, quæ datur intuitu attritionis præcedentis, per hoc enim habet gratiæ respectum quemdam rationis, ratione cuius gratia, quæ secundum se non sufficeret, prout tamen subest illi respectui rationis, est impossibilis cum macula peccati habitualis venialis.

Hunc modum explicandi relictum communiter Recentiores; & merito, quia respectus rationis non fit ante operationem intellectus: peccati autem ablato fit statim postea gratiæ sacramentali. Si autem sermo sit, non de respectu rationis formali, sed functione

P. Joan. de Lugo, de Penitentia.

damentali. Totum hoc fundamentum non est nisi attritio præcedens, & gratia habitualis, & institutio Sacramenti & quidem attritio & gratia habitualis secundum se non pugnat cum peccato veniali: posset enim homo habens attritionem accipere augmentum gratiæ & non mundari à peccato veniali. Institutio verò Sacramenti ad illum finem non addit, aliquid physicè intrinsecum in homine, sed extrinsecum physicè, & ad summum solum moraliter intrinsecum: si ergo tollitur peccatum veniale per gratiam, ut subest tali institutioni Sacramenti; iam tollitur per aliquid extrinsecum. & per consequens rectitudo illa, seu mundatio à peccato non erit adequatè intrinsecæ: quod videtur esse contra intentum illius Auctoris, qui ideo vult semper formam physicè intrinsecam; quia alioquin homo maneret intrinsecè immundus, & turpis, sicut antea atque adeo fœditas non tolleretur, sed tegeretur per non imputationem, ut contendunt hæretici.

Ideo alij, ut formam illam adequatè intrinsecam & physicam assignent, addunt, gratiam secundum se non repugnare cum peccato veniali: gratiam tamen prout productam per talem actionem physicam Dei, esse formam repugnantem cum macula peccati: Nam illa actio non solum specificatur à termino, scilicet à gratia; sed etiam à suo principio, quod est voluntas Dei, qua vult tollere illud peccatum: gratia ergo producta per talem actionem est forma physica intrinsecæ expulsiua peccati, & rectificans intrinsecè suum subiectum. Ita explicat latè P. Herice *1. p. disp. 17. c. 2.* & alij recentiores.

Hic tamen modus explicandi adhuc difficilis est. Primò, quia non explicat repugnantiam illius actionis cum peccato veniali, nisi Deus possit aliunde illud remittere. Dicunt enim illam actionem repugnare cum peccato habituali, quia procedit à voluntate, qua Deus vult, non esse amplius peccatum, vel remittere illud. Sed contra hoc est, quia velle, quod non sit peccatum habituale, non est aliud, nisi velle, quod sit illa actio; nam esse peccatum est præteritisse actum malum, & non esse positam talem actionem: Deus autem autem non vult actum non præteritisse, ergo solum vult poni talem actionem: dum ergo dicitur illa actio procedere à Deo volente remittere, seu tollere peccatum, est idem, ac dicere, quod procedit à Deo volente, quod sit illa actio: non ergo specificatur illa actio à fine remissionis peccati quæ Deus per illam intendit, tanquam ab aliquo diverso; cum remissio peccati non sit aliquid volitum à Deo diversum ab ipsa tali actione: vel si est aliquid aliud, explicetur.

Secundò quia repugnantia cum peccato habituali orta ex sola entitate talis actionis non videtur sufficere ad intentum eorum Doctorum; qui volunt eo modo explicare, quod omnis iustificatio etiam à venialibus fiat per formam physicam intrinsecam, eo quod non possit homo ex malo fieri bonus, nisi mutetur intrinsecè. Hoc autem non explicatur sufficienter repugnantiam illam solius actionis talis: quia si ex eo capite homo mutatur sufficienter, & ex malo fit bonus, ex iniquo leniter fit iustus; ex leniter odibili fit amabilis, quia habet in se aliquid physicum repugnans cum peccato veniali, scilicet, talem actionem physicam: sequitur: quod illa actio secundum suam entitatem physicam sit forma rectificans, sanctificans, iustificans, & reddens formaliter amabile subiectum: nam gratia secundum se non habet ullam repugnantiam cum peccato veniali: illa autem actio secundum se, & prout condistinguitur à gratia, habet repugnantiam essentialè cum peccato veniali; ergo illa actio, etiam prout condistinguitur à gratia, est forma sanctificans,



ificans, pulchritudo animæ. Consequens autem est absurdum. Sequela verò probatur ex dictis. quia illa est forma proximè sanctificans, & rectificans, quæ non ratione alterius, sed ratione sui expellit & abstergit sordes, ac maculas peccati: hoc enim est formaliter rectificare, mundare formaliter, seu tollere sordes à subiecto: hoc autem munus competit formaliter actioni, non gratiæ: nam gratia secundum se, & ratione sui nullam habet repugnantiam cum macula peccati venialis. sed solum repugnat ratione alterius, scilicet, ratione illius actionis, quæ producit: ergo actio ipsa est ratio formalis proxima illius repugnantia, atque ideo actio est tollendi sordes, quæ cum illa sola repugnant, non cum gratia, nisi ratione talis actionis.

26. Confirmatur, quia si posset dividi effectus formalis, ita ut per gratiam homo sanctificaretur, & per actionem expelleretur macula peccati, eodem modo posset dici, quod per gratiam sanctificaretur, & per illam provt subest tali condonationi extrinsecæ Dei expelleretur peccatum: hoc enim non esset sanctificari hominem vel iustificari per formam extrinsecam, sicut nec in ista sententia de facto sanctificatur per illam actionem, sed per solam gratiam: vel certe fatendum erit illam eandem debere esse formam sanctificantem, & iustificantem à culpa veniali, quæ formaliter expellit illam culpam, & repugnat cum illa, quæ, ut vidimus erit sola illa actio, non gratia, nisi remore, & ratione alterius; atque adeo concedendum esset ipsam actionem esse pulchritudinem animæ, esse formam iustificantem, & sanctificantem à peccatis venialibus.

37. Porro consequens illud esse absurdum nec posse concedi, quod actio ipsa sit formaliter sanctitas, iustitia, vel pulchritudo subiecti, probari potest primo, quia cum actio sit prior suo termino, iam intelligeretur homo sanctificatus, & mundus ante ipsam gratiam, & per consequens non iustificaretur per gratiam, sed per productionem gratiæ, quod esset contra mentem eorum Doctorum. Secundò, quia sequeretur, maiorem sanctitatem accipere eum, qui elicit actum dilectionis Dei, cuius intuitu remittitur illi peccatum veniale commissum, quam eum, qui similem actum eliceret, nullo precedente peccato veniali, quod remittatur: nam hic secundus accipit augmentum gratiæ productum tali actione expulsiua peccati præteriti, quæ actio secundum se esset forma sanctificans: ille autem alius primus non accipit gratiam per actionem tendentem ad talem finem remittendi peccatum. Fatendum ergo est actionem ipsam, prout distinguitur à gratia, non esse formam sanctificantem, nec reddere hominem amabilem, aut sanctum formaliter, sed solum causaliter, quatenus est productio gratiæ, & sanctitatis, quæ est pulchritudo animæ: atque adeo posse tolli maculam culpæ venialis absque aliqua forma physice intrinseca in homine, quæ fiat sanctus, & rectus, sed posita solâ condonatione Dei, siue hæc Dei voluntas terminetur per aliquam actionem physicam homini intrinsecam, siue per extrinsecam, sicut reatus pœnæ posset condonari absque vlla forma physica, quæ homo redderetur indignus pœnæ.

28. Neque hoc sequitur, diligi à Deo illum, qui adhuc odibilis est, cum eodem modo intrinsecè se habeat sicut antea, ac per consequens habeat, quantum est ex se, eandem turpitudinem, & odibilitatem quam antea habebat, quâ stante, non potest Deus illum diligere: motuum enim dilectionis debet præcedere ex parte obiecti ipsam dilectionem Dei. Respondeo enim, per ipsammet condonatio-

nem Dei, licet extrinseca sit, & per eam non reddatur homo pulcher: reddi tamen immaculatum, seu carentem macula: quia licet non auferatur hoc, quod est peccasse; aufertur perseverantia illius peccati in ordine ad odium Dei, quatenus per condonationem cessat ius Dei ad odium hominis propter peccatum præteritum. Falsum ergo est, cum hominem adhuc esse odibilem, seu adhuc manere intrinsecè maculatum, & turpem ex parte sua sicut antea; nam perseverare maculam, & odibilitatem non est solum peccasse, sed peccasse, & non esse condonatum à Deo ius, quod ex peccato habuit ad odium illius hominis, ut infra latius explicabitur.

Sed adhuc virgeri potest, & interrogari, quomodo ex mera voluntate Dei possit homo accipere novam denominationem immaculati, non odibilis, &c. Nam voluntas illa Dei non incipit in tempore, sed fuit ab æterno; & tamen antea non dabat homini illas denominationes: ergo non potest nunc incipere illa nova denominatio, nisi homo incipiat in se aliter se habere per novam formam sibi intrinsecam.

Respondeo, sicut ab æterno sunt illi actus in Deo; sic ab æterno denominare obiectum amatum, vel odio habitum: non tamen amatum, vel odio habitum pro omni duratione, sed pro tali, vel tali duratione: quando ergo dicimus; Deus nunc amat Petrum; heri verò eum odio habebat; illud, *nunc*, & illud, *heri*, non se tenent ex parte amoris, vel odij, nec significant eorum durationem; sed magis se tenent ex parte obiecti: quatenus amor ille terminatur ab æterno ad Petrum existentem hodie, & propter bonitatem, quæ hodie est in Petro: odium verò ab æterno terminatur ad Petrum existentem heri, & pro illa duratione sola auertit Deum à Petro, sicut affectus amoris coniungit Deum cum Petro pro duratione hodierna; hoc est, inclinat ad coniunctionem cum illo pro hac duratione, non ad conjunctionem pro die hesternâ. Voluntas ergo condonandi peccatum, quæ erat ab æterno in Deo, non denominabat ab æterno Petrum immaculatum, sed pro hodierno tempore; quia illa voluntas erat cedendi iuri, quod ex peccato habebat Deus ad odium hodiernum; hoc est, odium, quod terminaretur ad Petrum, prout existentem hoc die; non verò cedendi iuri ad odium Petri, prout existentis heri; & ideo hodie denominatur Petrus mundus, non heri, quia prout hodie existens, non potest haberi odio propter voluntatem æternam Dei, quæ renuntiavit iuri ad odium Petri prout hodie existentis. Hæc ergo denominatio eo modo, quo incipit de novo, non incipit sine aliqua mutatione, non ex parte Dei, sed ex parte obiecti: ad minus enim advenit duratio realis nova, pro qua Deus ab æterno amat, vel odit Petrum prout existentem in tali duratione: quare adveniente tali duratione, Petrus dicitur non odibilis, quia Petrus ut hodie existens non est obiectum odibile propter voluntatem, qua Deus ab æterno cessit iuri ad odium talis obiecti.

#### SECTIO IV.

*Refertur, & impugnatur alia sententia.*

Propter hæc Recentiores coacti assignare aliud intrinsecum præter gratiæ privationem, quod sit peccatum habituale, dicunt, esse ipsum peccatum actuale præteritum, non physice, sed moraliter perseverans in homine, quandiu non retractatur: neque enim novum est id, quod præteritum est physice, manere moraliter, quandiu non retractatur.



ita manet voluntas consecrandi; quam sacerdos habet initio Missæ, & ex vi illius consecrat postea, etiam si neque attendat, neque recorderetur: ita etiam manet impositio vocum ad significandum, & alia innumera, quæ permanent moraliter, & præstant in ordine ad prudentem æstimationem eisdem effectus, quos præstarent, si permanerent physice. Manet ergo moraliter actus periculi, v. g. præteritis; quia in ordine ad prudentem æstimationem perinde est, quandiu non retractatur, ac si maneret physice in ordine ad maculandum hominem, & provocandum Deum ad iustam, & rationabilem indignationem contra illum. Tollitur autem, inquit, hæc moralis perseverantia per condonationem Dei, ita tamen, ut non ideo Deus censetur esse causa huius perseverantiae moralis peccati, eo ipso quod non condonat illud: sicut enim negatio caloris, non est conservatio frigoris, sed est conditio requisita, ut duret frigus; ita negatio condonationis non est conservatio peccati, sed quædiu Deus non condonat, definit ponere conditionem impedituram peccatum: & ita posset dici remouens prohibens, quia peccatum eo ipso quod non deleatur durat. Hinc inferunt ad ablationem huius perseverantiae peccati necessarium requiri ex parte hominis aliquam retractationem peccati etiam in ordine ad potentiam Dei absolutam; quia quandiu non retractatur, non potest non in ordine ad prudentem æstimationem censeris moraliter perseverans in ratione voluntarii; semper enim verum est, hominem voluisse periculum, & non retractasse illam voluntatem, ac per consequens in ea perseverare. Posita tamen quacunque retractatione etiam naturali, potest peccatum à Deo condonari, & omnino deleri.

Hæc est sententia Recentioribus satis familiaris, pro qua quoad priorem partem sunt plures auctores, quos refert Salas ubi supra num. 17. & 20. & sequitur sectione sequenti. Ceterum in modo eam explicandi triplici potissimum ex capite displicet. Primum, quia cum concedant hi auctores, peccatum habituale nihil aliud esse quam actum præteritum non condonatum, nec retractatum; reuocant tamen concedere, ipsam non condonationem, seu non retractationem intrare formaliter ad componendum peccatum habituale in ratione habitualis, sed solum dicunt, esse conditionem requisitam, ut duret peccatum. Hoc inquam, in hac sententia non placet, nec satis intelligitur, cur magis pertineat intrinsicè ad peccatum habituale actus præteritus, quam negatio condonationis, vel satisfactionis: quia si peccatum habituale esset solus actus præteritus, negatio autè condonationis solum esset conditio requisita, ergo non posset destrui peccatum habituale, nisi tolleretur hoc, quod est, actum præteritum: consequens est falsum: nunquam enim tollitur hoc quod est hominem peccasse; & tamen destruitur peccatum habituale in ratione habitualis; ergo peccatum habituale in ratione habitualis plus est, quam hominem peccasse; nempe peccasse, & non esse condonatum peccatum: quare cum condonatio immediatè destruat negationem condonationis; hinc fit, destrui peccatum habituale in ratione habitualis.

Confirmatur primò retorquendo exemplum, quod adducunt de negatione caloris, quæ non est conservatio frigoris, sed conditio ad ipsam: quod exemplum, si est ad rem potius probat, negationem condonationis non esse solum conditionem ad perseverantiam peccati; nam in conservacione frigoris inuenimus aliquid distinctum adæquatè à negatione caloris, nempe actionem positivam terminatam ad frigus, qua actione posita, semper manet

P. Joan. de Lugo de Penitentia.

conservatio frigoris: at verò in perseverantia peccati præter negationem condonationis, & satisfactionis, solum inuenitur hominem peccasse distinctum ab illa negatione, quod totum perseverat posita condonatione; ergo si peccatum habituale non includebat negationem condonationis, sed aliquid distinctum ab ipsa, necesse est, manere omnino peccatum habituale etiam posita condonatione, cum maneat totum quod includebat peccatum habituale in ratione habitualis; vel dicendum est, peccatum in ratione habitualis aliquid includere præter hoc, quod est hominem peccasse.

Confirmatur secundò, quia peccatum habituale est illud totum, quod homines concipiunt ex parte obiecti, ut Deus possit rationabiliter homini irasci nunc, sicut antea, quando peccauit: homines autem ad hoc iudicium prudenter ferendum, non solum debent concipere, hominem peccasse (hoc enim etiam concipiunt post condonatum peccatum) sed etiam debent concipere, peccatum non esse condonatum, nec pro illo condignè satisfactum; ergo hæc negatio quæ etiam debet concipi ad illud prudens iudicium ferendum; est pars fundamenti, quod de facto datur ad illud iudicium; ergo est pars peccati habitualis: patet consequentia, quia peccatum habituale per se est actus præteritus manens in iudicio prudentum in ordine ad eisdem effectus, &c. illud autem, per quod manet in iudicio prudentum, non est solus actus præteritus, sed etiam negatio condonationis, & satisfactionis; ergo ipsa negatio est pars obiectiva permanentiæ moralis, quam habet peccatum habituale. Fateor, nec Deum verè irasci, nec homines iudicare prudenter, Deum irasci propter negationem condonationis hanc enim formaliter Deus non odit, sed solum actum præteritum, qui malus fuit, ceterum quod ille actus præteritus maneat moraliter provocans odium, & iram Dei, hoc habet formaliter saltem partialiter à negatione condonationis, non solum ut à conditione extrinseca, sed ut à forma partiali, quam nisi intrinsicè includas, non intelligis conceptum adæquatè peccati habitualis in ratione habitualis, ut probavi. Quomodo autem possit peccatum habituale intrinsicè constitui ex aliquo, quod formaliter Deus non odio habeat? dicemus infra sectione sequenti.

Respondent aliqui, peccatum habituale non esse totum illud fundamentum iudicandi, peccatum præteritum maculare; sed illud, quod dat occasionem ad iudicandum de ipso eodem, quod maculat nunc: negatio ergo condonationis licet sit fundamentum, ut iudicetur, peccatum præteritum nunc maculare; non tamen ut iudicetur, ipsam negationem condonationis maculare, & ideo ipsam non componit maculam habitalem, sed fundat. Sed contrà, quia peccatum præteritum in tantum perseverat habitualiter, seu moraliter in quantum fundat illud iudicium adæquatè per suam entitatem, sed etiam per negationem condonationis, ergo à negatione condonationis habet formaliter partialiter perseverare moraliter in iudicio prudentum: ab illo enim habet formaliter perseverare in eo iudicio, à quo formaliter habet fundare illud iudicium, ergo cum à negatione condonationis habeat formaliter fundare illud iudicium, ab eadem habere debet formaliter perseverare in estimatione prudentum, alioquin absque illa negatione condonationis maneret totum esse peccati habitualis perseverantis, cum nihil illius esse ablatum esset.

Secundò displicet in prædicto modo explicandi illud, quod dicunt, retractationem peccatoris requirere essentialiter ad condonationem, & ablationem

35.  
Retractatio peccati non requiritur essentialiter ad illud delendum.  
pecca



peccati eo quod peccatum, quamdiu non retractatur, intelligitur manere in ratione voluntarij: hoc, inquam, semper mihi difficile fuit: qui si hæc ratio aliquid probat, probaret utique posita retractione ex parte hominis, non solum per actum perfectæ contritionis, sed per attritionem, imò per desertationem naturalem, eo ipso non manere peccatum habituale; nam per te ad hoc requiritur ista retractatio, ut actus præteritus non maneat moraliter in ratione voluntarij, quod voluntarium non censetur tolli nisi, per contrariam voluntatem ipsius hominis, sicut voluntas consecrandi, vel applicandi Missam pro aliquo tandiu manet moraliter, quamdiu non reuocatur per voluntatem contrariam: ergo sicut voluntas illa præterita Sacerdotis tollitur formaliter per voluntatem contrariam, ita ut hac posita, iam non maneat moraliter illa prior; sic etiam actus perituri non manebit in ratione voluntarij moraliter loquendo, eo ipso, quod ponatur voluntas contraria ex parte hominis: sed per te peccatum habituale in ratione habitualis includebat permanentiam moralem voluntarij præteriti, & ideo ad ablationem peccati requiritur retractatio, quia alioquin manet adhuc in ratione voluntarij, & per consequens in ratione peccati, ergo posita retractione per quam formaliter aufertur perseverantia moralis voluntarij præteriti, non potest manere peccatum habituale in ratione essentiali peccati habitualis.

37.

Dicunt, istam retractionem non requiri ut formam formaliter delentem peccatum, sed solum ut conditionem, sicut applicatio agentis, licet essentialiter requiratur ad agendum, non est ut ratio formalis, sed solum ut conditio: sic etiam retractatio requiritur essentialiter, ut conditio, sine qua non potest poni condonatio Dei, per quam ut formā deletur peccatum.

Sed contra, quia si retractatio essentialiter exigitur, non potest exigi ut sola conditio extrinseca, seu ut forma partialiter tollens peccatum: quia requiritur ad hoc ut peccatum præteritum non maneat moraliter in ratione voluntarij. Hoc autem provenit à retractione ut à forma, per quam formaliter redditur involuntarius actus præteritus, quare non est ad rem exemplum approximationis quæ solum est conditio ad agendum: nam approximatō secundum se, & formaliter solum tollit distantiam agentis, & passi, actio vero est ad æquata formā qua denominatur agens: in qua agentis denominatione non includitur, sed solum connotatur præsuppositivæ approximatō, seu indistantia: at vero retractatio non habet aliquem affectum formalem qui solum connotativè importetur per carentiā peccati, sed si requiritur, requiritur sanè, eo quo eius effectus formalis includatur in ipsa carentia peccati. Alioquin assigna mihi id, ratione cuius requiritur retractatio essentialiter? Nihil est aliud, nisi carentia voluntarij præteriti moraliter manentis, quæ per retractionem formaliter ponitur; hæc autem carentia per te ideo requiritur, quia si actus præteritus manet moraliter in ratione voluntarij, eo ipso intelligitur homo formaliter iniquus; quia illud voluntarium moraliter manens maculat hominem & reddit moraliter iniquum, ergo per retractionem non solum ut conditionem sed ut formam tollitur aliquid, quod est macula, & iniquitas aliquo modo ipsius hominis, scilicet permanentia actus præteriti in ratione voluntarij, ergo retractatio non se habet ut mera conditio extrinseca, sed ut forma partialis ad ablationem peccati: ergo posita retractione iam non manet peccatum integrum & completum etiam si non sequatur condonatio. Fatendum ergo est, retractionem peccatoris non requiri essentialiter ad

condonationem, vel ablationem peccati, sed posse diuinitus peccatum tolli siue per infusio n. gratie, siue per condonationem extrinsecam (de quo infra quaestio erit) sine vlla retractione ex parte peccatoris. Quomodo autem homo non maneat tunc maculatus; dicemus inferius.

Tertio denique displicet in prædicto modo dicendi, quod eius Auctores explicantes essentiam peccati habitualis confundunt omnino voluntatem virtutalem habitualement, & moralem utentes promiscue exemplis harum omnium ad declarandam permanentiam voluntatis præteritæ in peccatore; quæ occasio est non levis plurimum difficultatum, & æquivocationum in hac materia, dum ea, quæ propria sunt vnius voluntatis, applicantur alteri, & ea omnia applicantur peccato habituali. Quare summo opere oportet has voluntates distinguere ut appareat, quæ illarum tribuenda sit peccatori, dum est in peccato habituali.

Voluntas ergo habitualis dicitur illa quæ præterita est, & non reuocata. Talis est quam habet sacerdos applicans hodie sacrificium crastinum pro tali defuncto, & licet cras non recordetur huius voluntatis; dum tamen illam non reuocat, dicitur esse habitualiter in ea, & ideo re ipsa sacrificium prodelle defuncto ex vi huius voluntatis; licet Valquez, & alij negent sufficere illam voluntatem habitualement, ut profit defuncto, nisi adfit alia virtualis relatio de quo dixi *disput. de sacramentis in genere sect. 1.* & quidquid sit de hoc, certum mihi est, hanc voluntatem merè habitualement non sufficere ad meritum, vel demeritum operis sequentis, quia hæc voluntas nullo modo influit in illud opus, sed est quadam relatio merè extrinseca, ex vi cuius non ponitur ipsum opus; quare qui mane refert omnes suas actiones ad Deum, si postea pransurus ita se habet, ac si eam voluntatem non habuisset, nec commissio oritur ex ea voluntate, nec ex alia bona, & honesta, non magis meretur per commissioem, quam si eam voluntatem non habuisset.

Hæc voluntas habitualis tollitur omnino per retractionem, & reuocationem illius: quare qui heri habuit voluntatem occidendi, hodie perseverat habitualiter in voluntate, & proposito homicidij, donec retractet illud propositum. Quod si hodie ex affectu iustitiæ, & odio iniustitiæ mutet propositum, & iam nolit occidere, non dicitur iam habere propositum habituale homicidij, sed potius habere propositum habituale contrarium.

Voluntas virtualis, seu virtualiter manens addit aliquid supra voluntatem habitualement, nempe influentiam in operationem, quæ nunc humano modo procedit ab illa voluntate priori. Huiusmodi est voluntas requirita ad conficiendum sacramentum; nam si licet sacerdos consecrans, non recordetur actum, & distinctè prioris voluntatis, quam habet verè consecrat ex virtuali intentione consecrandi, hoc est ex priori intentione nunc influente ad prolationem verborum non per se ipsam immediate, sed per aliud, in quod virtualiter manet, quod in mea sententia nihil aliud est, quam voluntas confusa, & tenuis, quæ nunc volumus verborum prolationem referendo illam confuse ad finem prioris voluntatis, quod quia confuse, & imperceptibiliter fit, vix ullam exigit attentionem, nec possumus illius intentionem reddere, sicut nec musicus dicitur expectari auctuale dictamen artis, & voluntatem, quæ pollet citharam distractus ad fabulas, vel negotia, licet reuera habeat etiam tunc aliquam tenuem aduerentiam auctualement, & voluntatem etiam auctualement mouendi saliter digitos. Hanc etiam voluntatem virtualement habet operarius conductus ad laborandum in



in vinea, nam licet singulis momentis non recordetur distincte mercedis, pro qua laborat; confusè tamen & implicite ex vi illius mouetur etiam nunc ad laborandum. Vide quæ late dixi dicta disp. 8. de Sacramentis in genere sect. 5.

Hæc voluntas virtualis tollitur non solum per retractationem, sed etiam per omnimodam obliuionem, & interruptionem: nam sacerdos intendens baptizare puerum postea illius intentionis immemor fundens aquam ad eum lauandum, non baptizat, etiam si post lotionem immediatè proferat verba; quia nimirum illa actio non processit ex prior intentione. Quare nequaquam potest dici peccatum habituale includere actum præteritum virtualiter perseuerantem; nec exemplum sacerdotis, cuius intentio consecrandi manet moraliter, & virtualiter, etiam dum distrahitur, est vtile, vel aptum ad declarandam essentiam peccati habitualis, quia illa intentio sacerdotis manet virtualiter eò quod maneat cum virtute sufficienti ad operandum per aliam voluntatem confusam actualement, ut vidimus; at verò in peccatore etiam dormiente, & amente manet peccatum habituale: non quia modo physice operetur, aut quia peccator etiam implicite, & confusè velit illud prius obiectum, cum supponamus, hominem vel illum actum priorem fuit iam forsitan retractasse per actum contrarium iustitiæ, vel saltem priorem voluntatem fuisse omnino interruptam, & extinctam per naturalem obliuionem, non minus, quam si nunquam prorsus in homine existisset. Scio, aliquando voluntatem istam virtualem appellari nomine *habitualis* lato modo: Caterum hoc est applicare speciei nomen generis; quare cum possit esse occasio æquiuocationis melius erit appellare eam proprio nomine virtualem, & relinquere illud nomen habitualis alteri voluntati supra explicata.

Denique alia dicitur voluntas moraliter perseuerans, quæ magis pertinet ad explicandum peccatum habituale; & quæ non requirit permanentiam virtualem secundo loco explicatam, nec etiam habitualement primo loco positam; quia etiam si retractetur prior voluntas, potest adhuc moraliter perseuerare in prudentum iudicio, licet nec habitualiter, nec virtualiter maneat. Exemplum habes in voto religionis, v.g. quod aliquis emit: potest illa voluntas tripliciter perseuerare. Primò habitualiter, quando non retractatur per aliam contrariam: tunc enim licet homo non recordetur actum prioris voti, censetur habitualiter perseuerare in priori voluntate religionis. Secundo perseuerat etiam virtualiter, quando aliquis ex ea voluntate venit Romam, v.g. ad procurandum ingressum Religionis: dum enim ex ea voluntate ponit media, dum ambulat, dum comparat necessaria, virtualiter habet priorem voluntatem per aliam confusam, & implicitam modo supra explicato. Denique potest perseuerare moraliter, etiam si nec virtualiter, nec habitualiter maneat: Nam licet aliquis votum non curet implere, imò contrariam voluntatem, & propositum habeat; adhuc prior voluntas manet moraliter in ordine ad patiendam obligationem, quam pepigit in principio. Item potest contra illa voluntas habitualiter perseuerare in homine, qui eam non retractauit, & non manere moraliter votum, quia Pontifex voti conscius fortasse iam illud abstulit. Similiter ergo peccatum præteritum potest virtualiter perseuerare quando homo ex priori voluntate mœchanditer agit ad mœchandum: potest item perseuerare solum habitualiter, quando homo priorem voluntatem non retractauit, licet ei non actu recorderetur: denique potest perseuerare moraliter, quia licet homo eam retractauerit: potest adhuc manere

P. Ioan. de Lugo de Peccat.

in ordine ad constituendum hominem reum, & inimicum Dei, ut infra explicabimus.

Hinc infero, in ordine ad explicandam essentiam peccati habitualis, parum conducere exempla desumpta ex permanentia voluntatis humanæ, quæ virtualiter, vel habitualiter perseuerat: solum enim sunt ad rem exempla voluntatis moraliter perseuerantis independenter ab eo, quod retractetur, vel non retractetur, ut contingit in voto, & aliis obligationibus. Neque enim peccatum habituale est voluntas præterita habitualiter manens ex eo quod non sit retractata; sicut manet voluntas applicandi sacrificium crastinum pro tali defuncto, quando per contrariam voluntatem non retractatur. Alioquin sicut illa intentio sacerdotis non manet habitualiter, postquam retractatur ex quocumque motu retractetur; sic etiam peccatum habituale furti non maneret, si homo priorem voluntatem furandi retractauit, etiam si ex alio motu turpi eam retractasset; quia re vera iam hic homo non magis manet in ea voluntate priori quam si ex motu iustitiæ eam retractasset. Consequens autem est satis absurdum, & contra ipsos aduersarios, qui ad tollendum peccatum habituale exigunt essentialiter retractationem ex motu honesto: sed non satis consequenter, ut dixi, quia per utramque retractationem manet æquè inuoluntarium obiectum prius volitum, & æquè tollitur prius voluntatum in ratione voluntarij habitualis.

## SECTIO V.

### Explicatur vera sententia de essentia peccati habitualis.

Pro explicatione veræ sententiæ, observandum est, Primò ex dictis sectione præcedenti, posse aliquem actum, postquam physice transit, manere moraliter, ut constat mille exemplis: voluntas enim, qua quis vult religionem, licet physice transierit manet moraliter obligans hominem ad reddendum quod promissit; & hoc quidem licet postea eam voluntatem retractauerit per aliam contrariam. Manere autem moraliter nihil aliud est, quam in æstimatione prudentum perinde actu obligari hominem ex voto præterito, ac si nunc actu voueret, quando votum à Deo non remittitur: item voluntas, qua quis contrahit matrimonium, licet physice transeat, & licet maritus respiciat, & retractet voluntatem, adhuc moraliter perseuerat, hoc est, in æstimatione prudentum censetur præsens, seu obligare, & obnoxium reddere hominem vxori, non minus, quam si actu existeret prior voluntas.

Petes, quid sit illa perseuerantia moralis actus præteriti; an sit aliqua vera entitas, an mera denominatio ficta? Respondeo breuiter, de re ipsa satis constare apud omnes, nisi ex industria velit aliquis eam nimirum inuestigando reddere obscuram. Possumus ergo loqui de moralitate illa formaliter, vel fundamentaliter. Formaliter quidem est æstimatio prudens hominum, qui meritò censent in ordine ad obligandum perinde esse, ac si nunc existeret actu prior voluntas, & denominatiuè ab hoc iudicio hominum dicitur moraliter perseuerare nunc voluntatem priorem, id est, perseuerare in prudenti æstimatione, & iudicio; denominatiuè, inquam ab actuali iudicio, vel saltem possibili in potentia proxima.

Si verò hæc moralitas sumatur fundamentaliter, pro ipso fundamento, quod homines habent ad illud iudicium ferendum; hoc sanè ex parte obiecti nihil aliud est, quam hominem vouisse, v.g. nec à Deo

F 3 fuisse

44.  
Potest aliquis  
actum postquam  
physice transiit  
manere  
moraliter.

45.  
Quid sit per-  
seuerantia mo-  
ralis peccati.

46.



fuisse illud votum remissum; hæc enim præstant sufficiens fundamentum ad iudicandum prudenter, perinde obligari hominem nunc, ac si actu videret, & hoc est moraliter permanere votum præteritum id est, æquivalenter ad hanc effectum: hæc autem permanentia æquivalens non est aliquid physicum actuale, sed est ipsemet actus præteritus non dispensatus, vel condonatus, &c. qui sicut modò denominatur præteritus non condonatus sine forma physica actuali, à qua habeat hanc denominationem; sic etiam denominatur modo existere moraliter, seu æquivalenter; quia esse præteritum non condonatum, &c. idem prorsus est, ac manere æquivalenter in ordine ad hanc effectum; licet diversis vocibus explicetur, & diverso etiam modo concipiatur: nam per priorem conceptum solum concipimus absolute hominem voluisse, & Deum non remisisse: at per secundum conceptum comparamus hæc cum voto nunc physice præfenti, & dicimus illud prius votum æquivalere huic in ordine ad nunc obligandum: & ideo nunc æquivalenter existere; quæ existentia æquivalens appellatur moralis, nam licet re ipsa sit existentia physica præterita, per quam votum illud æquivaleret alteri, quod nunc physice existeret: quia tamen votum prius non est physice præfens, sed præteritum; ideo appellatur moraliter, seu æquivalenter præfens, significando per hoc nomen efficaciam quam votum habuit ad obligandum etiam pro nunc, sicut si modò existeret: nec opus est aliud genus entitatis confingere resultantis ex actu præterito, cum satis de re ipsa constet, quid significetur per hanc existentiam moralem.

47.  
Potest actus  
præteritus  
perseverare  
moraliter in  
ordine ad ali-  
quem effectum  
non in ordine  
ad alios.

Secundò observandum est, posse actum præteritum perseverare moraliter in ordine ad aliquem effectum, & tamen non perseverare in ordine ad alios, explicatur in exemplo legislatoris prohibentis aliquid sub gravi pœna: potest hæc lex vfu, vel dispensatione abrogari quoad partem pœnæ, & vigere adhuc quoad aliam partem: tunc voluntas legislatoris censetur manere moraliter quoad effectum obligandi ad illam partem, & non manere quoad effectum obligandi ad aliam partem. Ratio autem est, quia ista permanentia moralis est fundamentum, quod homines habent ad prudenter iudicandum, voluntatem priorem æquivalenter perseverare: possunt autem homines habere fundamentum ad iudicandum, priorem voluntatem æquivalenter manere in ordine ad unum effectum, & non habere fundamentum ad iudicandum manere æquivalenter in ordine ad alium; quia nimirum reuocata est in ordine ad illud; ergo potest prior voluntas manere moraliter quoad aliquid, & non quoad omnia.

48.  
Peccatum ha-  
bituale est  
peccatum ac-  
tuale mora-  
liter perseve-  
rans in ordine  
ad reddendum  
hominem ra-  
tionabiliter  
exosum Deo.

Hinc infero, peccatum habituale nihil aliud esse, quam peccatum actuale moraliter perseverans in ordine ad reddendum hominem rationabiliter exosum Deo: fundamentum autem huius perseverantia moralis est, peccasse hominem, & non satisfecisse condignè, nec Deum offensam condonasse: quibus positis, prudenter censetur peccatum præteritum æquivalenter durare, nec minùs reddere hominem reum odij Dei, quam si actu existeret physice voluntas peccandi. Hæc videtur esse mens eorum, qui peccatum habituale distinguunt à privatione gratiæ, & in re hæc videtur esse sententia P. Suarez t. 4. in 3. partem disp. 9. sect. 4. num. 23, licet in modo explicandi aliquid variet. Sed clariùs loquitur tom. 3. de gratia lib. 7. cap. 23. n. 15. quo etiam modo explicat peccatum habituale. Granado in materia de peccatis tract. 8. disp. prima sect. 1. & Valquez tom. 1. in 1.2. disput. 139. cap. 5.

46.

Pro cuius maiori explicatione advertè, ex peccato actuali duplex ius resultare Deo adversus homi-

nem. Primum ad condignè puniendum peccatorem iuxta delicti gravitatem. Secundum vero ad condignè habendum odio ipsum peccatorem, seu ad rationabilem, & iustam ab ipso aversionem ratione offensæ, & iustam indignationem. Non quidem ex eo quod omne peccatum sit iniuria propriè dicta, vel resultet in peccatore aliqua obligatio ex iustitia ad refarciendum ius læsum Dei. Nam licet hæc læsio inveniatur in aliquibus, non tamen in omnibus peccatis, ut suppono ex disp. 3. de incarnatione sect. 3. sed quia omne peccatum est offensæ Dei, & parit ius quoddam, & titulum moralem, & rationabilem in offenso ad iustam indignationem. Huic ergo iuri, quod nascitur ex peccato adversus hominem, cedit Deus; quando peccatum condonat: quod quidem facere potest retinendo alterum ius, quod habet ad puniendum peccatorem. Dupliciter enim inter homines tollitur hoc ius; scilicet, vel per condonationem personæ offensæ, vel per satisfactionem condignam offensæ, ut tot potest præstare obsequia personæ offensæ, ut quantumcumque ille adhuc maneat in sua indignatione, non tamen censetur iam apud prudentes rationabiliter indignari. Ceterum quia purus homo non potest condignè satisfacere pro Dei offensæ mortali (ut suppono ex materia de incarnatione) hinc est, solum per Dei condonationem posse tolli hoc ius, quod Deus habet adversus peccatorem: quare, quando Deus non condonat peccatum cedendo huic iuri, censetur moraliter manere peccatum præteritum; id est, æquivalenter existere ad fundandum hoc ius Dei, non minùs, quam si actu existeret physice ipsum peccatum actuale; & hoc est existere peccatum habituale.

Potes, quid sit iste titulus moralis, & hoc ius, quod dicimus resultare Deo ad rationabilem aversionem ab homine, & quod tollitur per condonationem? an sit ipse actus præteritus, an aliquid ab ipso distinctum? Respondeo, hunc titulum nihil aliud esse quam posse homines prudenter indicare, Deum non agere durè, vel irrationabiliter, si indignetur contra hominem; avertat se ab illo propter peccatum præteritum: fundamentum autem ad hoc iudicandum est ipse actus præteritus simul cum negatione condignæ satisfactionis, & condonationis diuinæ: quare titulus iste fundamentaliter sumptus, non addit aliquid supra, peccatum præteritum, & negationem satisfactionis, & condonationis; nam his tribus positis, eo ipso potest Deus rationabiliter averti, & indignari contra hominem. Extinguit autem Deus hunc titulum ponendo condonationem peccati; quia posita, homines non possunt prudenter indicare, Deum rationabiliter indignari, quia cum fundamentum, seu titulus consisteret in illis tribus, nempe peccato præterito, negatione satisfactionis, & negatione condonationis; eo ipso quod ponatur condonatio, tollitur illud fundamentum, & extinguitur titulus, & ius, quod habebat Deus ad rationabilem indignationem.

Habemus ergo ex supradictis, peccatum habituale intrinsecè componi ex peccato actuali præterito, & ex negatione condignæ satisfactionis, & condonationis Dei, complexum enim ex his tribus appellatur peccatum habituale, & quolibet eorum deficiente, non datur peccatum habituale: cum hoc tamen discrimine, quod peccatum actuale non requiritur præfens sed præteritum; negatio vero satisfactionis condignæ, & condonationis Dei utraque requiritur præfens: & licet, quando dicimus hominem habere peccatum habituale, videatur tribuere ei aliquid de præfenti, & re vera tribuimus illi aliquid



aliquod prædicatum moraliter præfens modo explicato; physice tamen magis significamus aliquod præteritum affectum duplici negatione præfenti; quare hæc propositio: *Petrus habet peccatum habituale*, æquivaleret huic: *Petrus habet æquivalenter, seu moraliter peccatum actuale, in ordine ad hoc, quod rationabiliter Deus ab ipso aueratur*, per quam propositionem significamus, Petrum re ipsa commisisse peccatum actuale nondum condonatum, & pro quo nondum condigne satisfecit: atque idcirco hæc prædictio moraliter est de præfenti, physice verò est partim de præterito, & partim de præfenti.

Dices, Deus habet odio peccatum habituale secundum totum, quod intrinsece includit, imò habet odio hominem propter ipsum peccatum habituale; ergo peccatum habituale non componitur intrinsece ex negatione condonationis: hanc enim Deus non odit, sed directe vult non condonare illud peccatum: nec illa negatio est mala, sed bona, & à Deo: quod argumentum fieri etiam potest ad probandum, non componi intrinsece peccatum habituale ex negatione condigne satisfactionis. Hæc enim negatio non displicet Deo, nec propter illam displicet homo: cum non sit in hominis potestate hæc condigna satisfactio; imò plerumque non est in hominis potestate satis etiam imperfecta, per attonem, vel contritionem, volente Deo negare concursum ad illos actus, diuertendo hominem ad aliam cogitationem, vel impediendo vsum rationis; ergo illa negatio satisfactionis est à Deo, ergo non displicet Deo, ergo non componit intrinsece peccatum habituale.

Hoc argumento vtuntur aliqui Recentiores contra nostram sententiam contententes, negationem illam condonationis esse conditionem ad peccatum habituale, non tamen ingredi ad eius compositionem, vt partem intrinsecam illius: sed tamen, si nomine conditionis essentialis intelligatur aliquid se habens omnino extra peccatum habituale adæquatè sumptum, non potest intelligi quomodo non maneat peccatum habituale etiam sine illa negatione condonationis: nam si peccatum habituale adæquatè sumptum in suo esse non claudit, nisi solum peccatum præteritum; ergo quoad id est peccatum præteritum, est totum esse, quod claudit peccatum habituale adæquatè sumptum, licet non detur negatio condonationis, ergo manet peccatum habituale, quia peccatum habituale vt habituale per se non habet aliud esse, nisi peccati actualis præteriti.

Dicunt; si non datur negatio condonationis, manere illud esse, sed non cum denominatione peccati habitualis, ex defectu conditionis requisitæ ad illam denominationem. Sed contra hoc est, quia vel nomine denominationis, quam dicis non manere, intelligis merum nomen, seu appellationem peccati habitualis, vel intelligis rem ipsam prout conditionem à nomine, nec enim est medium inter hæc duo: si intelligis merum nomen, ergo admittis, manere etiam posita condonatione, peccatum habituale quoad rem ipsam, sed tamen non posse iam appellari, sed vocari peccatum habituale, quod sanè non concedes: si verò nomine denominationis, quam dicis non manere, intelligis rem aliquam; ergo verè ablata est aliqua pars illius esse, quod clauderet peccatum habituale adæquatè sumptum: non autem refertur peccatum præteritum, sed sola negatio condonationis, ergo negatio ipsa condonationis clauderetur in quidditate peccati habitualis adæquatè sumpti, & non erat mera conditio extrinseca ad illud. Alioquin etiam ego dicam, calorem non esse formam calidi, sed conditionem, qua posita, subiectum habet illam denominationem, & qua abla-

ta, non habet eam denominationem. Certè non poteris inuenire discrimen aliud inter conditionem, & formam, nisi qua forma est talis, quod sine ipsa non datur effectus formalis; conditio autem est talis, quod si per possibile, vel impossibile maneant alia sine ipsa, dabitur effectus formalis, quia ipsa non est pars intrinsece componens effectum formalem, quod si aliquæ sint conditiones essentialiter requisitæ, ideo est, quia sine ipsis non potest dari illud, quod est forma immediata, v.g. sine intellectione non potest dari volitio, ideo intellectio est conditio essentialis ad volendum; Cæterum si daretur volitio in subiecto sine intellectione, certè daretur effectus formalis volentis: quia volens vt volens non includit intrinsece intellectionem; nec inuenies vnquam, ex ablatione solius conditionis tolli effectum formalem, si non tollatur subiectum, vel forma vel vnio, ex quibus solis intrinsece componitur ille effectus formalis, sed de hoc alias quia est res metaphysica.

Nunc est obiectionem dico negationem condonationis non se habere, vt meram conditionem, sed vt aliquid intrinsece ingrediens ad denominandum peccatum habituale in ratione habitualis, vt cum aliis fatetur P. Salas *ubi supra* sect. 4. num. 30. & expressis verbis P. Suarez *dicto cap. 23. num. 15*. Ex hoc tamen non sequitur, Deum habere odio negationem condonationis, nam Deus non habet odio omnia ea, quæ ingrediuntur ad denominationem peccati habitualis in ratione, habitualis. Habet quidem odio peccatorem propter peccatum habituale, non tamen displicent Deo omnia, quæ sunt in peccato habituali: satis est, si habeat odio peccatorem propter peccatum actuale præteritum, quod modo dicitur habituale à negatione condonationis. Deus enim non punit hominem propter perseverantiam moralem, seu habitualitatem peccati (vt ita dicam) sed propter periurium, quod heri commisit; alioquin si puniret ipsam perseverantiam peccati habitualis debuisset crescere poena, quod plus perseveravit homo in peccato habituali. Item si Deus haberet odio hominem propter id, quod peccatum habituale addit supra actuale præteritum, deberet magis odisse eum, cuius peccatum habituale antiquius est: quod est omnino falsum: non ergo displicet homo propter id, quod addit habituale supra actuale, sed præcisè propter peccatum actuale, quod in se fuit formaliter liberum, & culpabile.

Dices peccatum habituale, vt habituale est malum, & facit hominem malum, ergo vt sic displicet Deo, & reddit hominem odibilem. Respondeo, peccatum habituale includere illa duo, quæ diximus, scilicet, peccatum præteritum, & permanentiam moralem illius; illud prius est malum, & ratione illius homo displicet: istud secundum non est malitia, sed permanentia malitiæ. Dices, Deus odit hominem quia nunc habet peccatum habituale, ergo non propter solum peccatum præteritum: antecedens probatur, quia licet peccatum fuisset præteritum, non displiceret homo Deo, si non perseveraret peccatum; ergo displicet, quia perseverat peccatum, ergo displicet Deo ipsa perseverantia peccati. Respondeo, Deo displicere hominem, quia habet peccatum habituale, sed tamen illud, quia, diuersimodè applicatur ad illa duo, ex quibus componitur macula habitualis. Nam peccatum præteritum est motuum formale odij Dei, displicet enim Deo peccator quia peccauit, tanquam propter motum: negatio verò condonationis requiritur ad odium non vt motum: sed vt conditio, non quidem conditio vt sit peccatum habituale, (nam ad hoc est



pars intinſeca, ſed conditio vt ſit odium; ſicut etiam ad complacendum licet in Petro requiritur bonitas Petri, & requiritur etiam quod non habeam præceptum, aut votum non elicienti illam complacentiam; & ideo complaceo in Petro quia ipſe eſt bonus, & quia non prohibetur mihi complacentia; ſed diſtincto modo, nam bonitas Petri eſt motuum complacentiæ; negatio verò prohibitionis, vel voti non eſt motuum; ſed conditio remouens prohibens: ita omnino eſt in præſenti; nam negatio condonationis conducit ad odium Dei erga peccatorem; non vt motuum, ſeu vt malitia, ſed vt conditio neceſſaria, ne tollatur odium: ex quo fit, quod illa negatio condonationis faciat Petrum odibilem, non quidem vt malitia ipſius; ſed vt perſeuerantia moralis illius malitiæ præterita: dicitur autem illa negatio condonationis, perſeuerantia moralis malitiæ præterita, quia ratione illius conditionis poteſt Petrus haberi odio propter malitiam præteritam non minus, quam ſi ipſa malitia eſſet præſens; non ita vt habeatur odio propter perſeuerantiam malitiæ tanquam propter motuum, ſed ita vt illa perſeuerantia ſit requiſita vt poſſit haberi odio propter illam malitiam.

58. Et in hoc denique ſenſu dici poteſt, quod peccatum vt habituale facit Petrum moraliter odibilem: hoc enim non ſignificat, quod ipſa negatio condonationis, ſeu perſeuerantia moralis peccati ſit malitia, propter quam odio habetur Petrus, ſed quod ſit aliqua conditio requiſita ex parte Dei, vt Petrus odio habeatur: non enim quidquid reddit Petrum odibilem, debet eſſe malitia; ſed ſolum illud, quod reddit illum odibilem tanquam motuum odij, illud autem, quod reddit illum odibilem, vt conditio requiſita ex parte Dei, non eſt malitia, ſed ablatis impedimenti ad odium: ſicut etiam, quando habeo præceptum, vel votum non amandi Petrum, vel non complacendi in ipſo, non eſt obiectum illud mihi licet amabile, ablato autem illo præcepto, vel voto, iam Petrus eſt mihi amabilis, quia licet ceſſatio præcepti non ſit motuum; eſt tamen conditio ad amorem, & ita non quidquid facit Petrum quocumque modo amabilem reſpectu mei eſt bonitas Petri, ſiquidem illa negatio præcepti non eſt bonitas Petri, & tamen reddit eum mihi amabilem: ita etiam in præſenti negatio condonationis, licet in ſe non ſit mala, poteſt deſeruere ad odibilitatem peccatoris.

59. Denique in hoc eodem ſenſu illa negatio condonationis complet peccatum in ratione mali habitualis moralis; quia licet ipſa non ſit malitia, eſt perſeuerantia moralis malitiæ præteritæ; id eſt, eſt illud, quo poſito, peccator odio habetur propter malitiam præteritam, ac ſi non eſſet præterita, ſed præſens, & quo ablato, non habetur odio propter malitiam præteritam; quia licet motuum præteritum idem ſit: impeditur tamen per condonationem; & ideo non reddit hominem odibilem, & per confequens nec malum moraliter de præſenti, ſed malum de præterito, quod non ſufficit, vt ſit ſimpliciter odibilis.

60. Obiiciunt item contra noſtram ſententiam: quia ſi negatio condonationis complet intrinſecè peccatum in ratione habitualis: ergo Deus qui vult non condonare, vult eſſe peccatum habituale, & cauſat peccatum habituale; confequens eſt abſurdum: ergo negatio condonationis non conſtituit intrinſecè peccatum habituale in ratione habitualis. Hæc obiectio æquè militat contra ipſos: quia licet negatio condonationis non appelletur conſtitutum intrinſecum, ſed conditio eſſentialis ad peccatum habituale: eodem modo ſequitur, Deum volentem

illam conditionem eſſentialem, velle peccatum habituale: ſicut in ſententia ipſorum, qui non diſtinguunt relationem à fundamento, ſed dicunt, ſimilitudinem eſſe hanc albedinem connotata exiſtentia alterius albi, vt conditione eſſentiali ad denominationem ſimilis, quo exemplo vtuntur ad explicandum hoc ipſum in peccato habituali: certè ſi exiſtente iam hoc albo, Deus vult exiſtere aliud album: eo ipſo vult Deus hoc album denominari ſimile, licet ſecundum album non ſit forma, ſed conditio ad hanc denominationem. Item ipſi dicunt, quando voluntas eleuatur per auxilium extrinſecum ad actum ſupernaturalem, denominationem potentis eſſe intrinſecam in voluntate reſultantem ex eleuatione Dei, vt ex conditione, non vt ex forma: tunc ſic argumentor: Deus volens eleuare voluntatem per auxilium extrinſecum: vult ſanè voluntatem denominari potentem ad actum ſupernaturalem, licet eleuatio extrinſeca non ſit forma, ſed conditio ad eam denominationem: ergo ſimiliter, licet negatio condonationis non ſit forma, ſed conditio eſſentialis ad denominationem peccati habitualis: ad hunc eodem modo Deus volens ponere negationem condonationis, vult peccatum denominari habituale: ſicut in exemplis poſitis: non ergo vitatur illud inconueniens, eo quod negatio condonationis ſit ſola conditio, & non ſit forma.

Vtrique ergo reſpondere debemus, negando, Deum ſimpliciter, & abſolutè velle, vel cauſare peccatum habituale: quia licet velit non condonare illud & per confequens, quod ex ſuppoſitione, quod peccatum commiſſum eſt, & non retractatur, perſeueret moraliter in ordine ad odium peccatoris: hoc tamen non ſufficit vt Deus dicatur ſimpliciter velle, vel eſſe cauſa, quod ſit peccatum habituale. Ratio autem eſt, quia Deus non dicitur ſimpliciter, & abſolutè velle, & cauſare ea, quæ ſolum vult voluntate confequenti, & ex ſuppoſitione alicuius antecedentis, quod Deus velle non potuit, niſi forte ex circumſtantiis conſtet aperte ſermonem eſſe de ſola voluntate confequenti. Hinc eſt. Deum non dici abſolutè velle condemnationem hominum: quia licet voluntas damnandi peccatorem bona ſit ex parte obiecti; Deus tamen non vult damnare illum, niſi ſuppoſitione peccati, quod Deus velle non potuit, ideo ſimpliciter, & abſolutè dicitur Deus non velle mortem peccatoris, & neminem velle perire, &c. quia ea omnia vult ſolum voluntate confequenti: ideo etiam Deus non dicitur cauſa condemnationis, ſeu ruinæ hominum; ſed *per diſpoſitionem tuam* *ex te*: quia licet Deus eam velit, quod attinet ad ruinam peccatoris; ſed non niſi voluntate confequenti ad culpam, quam Deus non vult. Eodem modo Deus non dicitur velle eſſe peccatum habituale, quia licet velit aliquod intrinſecum conſtitutum illius; ſcilicet, negationem condonationis; ſed tamen id non vult, niſi voluntate confequenti ad culpam, quam Deus non vult: imò non ſolum ſupponitur ex parte hominis culpa actualis commiſſa, ſed etiam ſupponitur negatio poenitentiae, vt Deus velit non condonare: nam etiam poſt culpam veller Deus voluntate antecedenti condonare illam, & hominem poenitere, & reſpiciere: quia tamen homo non poenitet, Deus confequenter non condonat: non ſufficit vt Deus dicatur ſimpliciter velle, quod peccatum perſeueret, vel non condonetur: ſed ſolum cum addito, ſcilicet, ex ſuppoſitione, quod homo peccauit, & non poeniteat, Deus vult non condonare: item ex ſuppoſitione, quod fuit peccatum actuale, & homo non poenitet, Deus vult maculam illam perſeuerare: tunc enim non dicitur Deus velle ſimpliciter perſeuerantiam moralem maculae, ſed velle



velle illam ex suppositione, quam Deus non vult: constat igitur de re ipsa sed tamen modus loquendi observandi est, quia illae loquutiones ex communi usu indicant voluntatem antecedentem, quam Deo retribuire non possumus.

63. Vltimò obijciunt; quia si negatio condonationis constituit intrinsecè peccatum in ratione habitualis; ergo idem esset velle Deum non perseverare ulterius peccatum habituale, & velle, non esse negationem condonationis, seu velle esse condonationem, quod idem est: ergo quando vult Deus tollere peccatum vult ponere condonationem, ergo voluntas condonandi, quam Deus habet, habet se ipsam pro obiecto directo, & formali, quod videtur impossibile. Hæc obiectio tangit difficultatem infra tractandam *sectione octava*, de obiecto condonationis diuinæ: vbi respondebimus ad hoc argumentum.

64. Ex dictis infero, peccatum veniale, habituale proportionabiliter esse peccatum præteritum moraliter manens, hoc est, non ablatum condonatione Dei nec condigna hominis satisfactione; nam peccatum etiam veniale suo modo est offensa Dei, licet levis, & suo modo parit ius, & titulum Deo, non ut ab homine auertatur per inimicitiam: sed saltem ad auersionem, & indignationem leuem, qui titulus extinguitur per condonationem Dei, & est diuersus à iure, quod habet Deus ad hominem puniendum propter illud peccatum, quare potest hoc ius totaliter, vel saltem partialiter manere ablato illo; & denique in omnibus cum proportionem sentiendum est de peccato veniali habituali, sicut de mortali. An verò de facto requiratur ad tollendum omne veniale retractatio ex parte hominis, & qualis dicemus *disput. 9.* vbi de ablatione venialium ex professo tractandum est.

## SECTIO VI.

Proponuntur, & solvuntur alia difficultates contra doctrinam præcedentem.

65. Prima difficultas est; quia dicimus peccatum habituale esse, hominem peccasse, & non esse hoc peccatum condonationem vel condigna satisfactione ablatum: hoc autem totum est homini extrinsecum; nam peccasse est denominatio extrinseca ab actu præterito: carentia item condonationis est extrinseca; & similiter non satisfecisse condignè; ergo nunc de facto homo extrinsecè solum est peccator, & non per aliquid inherens, quod videtur absurdum.

Respondeo vno verbo, hominem denominati peccatorem per aliquid physicè extrinsecum, moraliter tamen intrinsecum: diximus enim *sectione præcedenti*, peccatum physicè præteritum, esse nunc moraliter præsens: hoc est, ita se habere, ac si actu existeret; cum ergo si actu existeret; & physicè intrinsecum homini, consequens est, ut modo sit moraliter, seu æquiuvalenter intrinsecè in homine. Sicut etiam Episcopus volens sibi Vicarium substituere in aliquo negotio, postea censetur moraliter manere intrinsecè cum ea voluntate, quia in ordine ad potestatem Vicarij perinde est, ac si Episcopus haberet physicè, & intrinsecè eandem voluntatem; quod mille aliis exemplis comprobari potest.

Secunda difficultas est, quia peccatum habituale est effectus relictus ex actuali per modum maculæ permanentis: hæc enim est bona causalis: ideo homo permanet habitualiter, maculatus, quia peccauit actualiter, & non è contra: ergo habituale condi-

tinguitur ab actuali, ut effectus à causa, nihil enim est effectus sui ipsius. Respondeo, peccatum habituale distingui ab actuali, ut totum à sua parte: peccatum enim habituale est actuale præteritum non condonatum, &c. potest autem aliquando concretum appellari effectus ipsius subiecti: verbi gratia si Angelus semel productus petit conservari, dici posset Angelus perseverans, seu Angelum perseverare, esse affectum ipsius Angeli semel producti, quia perseverantia quasi oritur exigenti connaturali ab ipso Angelo semel producto. Sic etiam dicere possumus, peccatum habituale esse effectum peccati actualis; quia habituale completur in ratione habitualis per ius, seu titulum rationabilem, quem Deus habet ad indignationem contra peccatorem, quare cum hic titulus, seu hoc ius nascatur ex peccato actuali modo supra explicato: & ipsa negatio condonationis oriatur etiam ex peccato, peccatum enim condigne meretur non condonari, & consequens perseverare moraliter. Unde licet peccatum habituale, pro ut præcisè includit peccatum præteritum, non sit effectus peccati actualis, quia res præterita non est effectus ipsius rei, nec hæc est causalis; ideo est peccatum præteritum quia fuit: nam esse præteritum, & fuisse idem omnino est: ceterum peccatum habituale pro ut includit peccatum præteritum non condonatum, potest dici effectus ipsius peccati actualis modo explicato.

Tertia difficultas esse potest, quod frustra, & immeritò dicamus, peccatum habituale componi ex peccato actuali præterito, & negatione satisfactionis condignæ, & negatione condonationis: cum enim satisfactio condigna non possit villo modo à peccatore exhiberi, ut videmus *disputatione. 8. de incarnatione*: non potest ex negatione illius constitui peccatum habituale magis, quam ex negatione chimeræ: debemus ergo dicere, quod constituatur solum ex peccato actuali præterito, & ex negatione condonationis intrinsecæ, & extrinsecæ; nam eo præcisè quod intelligamus, hunc hominem peccasse mortaliter, & Deum non condonasse, intelligimus, peccatum illud perseverans moraliter in ordine ad odium rationabile Dei.

Propter hoc aliqui Recentiores discesserunt à nostra sententia supra explicata, & dixerunt, non posse villo modo negationem satisfactionis condignæ intrare ad constituendum peccatum habituale: quia satisfactio condigna, cum sit omnino impossibilis, non potest magis per illam auferri peccatum habituale, quam possit per cucurbitam, lunam aut aliquid simile, ergo sicut negatio lunæ, vel cucurbitæ auferentis peccatum non constituit de facto maculam habitualement, ita nec poterit constituere illud negatio satisfactionis condignæ.

Ceterum propter hoc non debuit reprobari ille modus loquendi, quem retinet etiam Suarez *dicto lib. 7. de gratia cap. 2. num. 14.* & qui in toto rigore habet verum sensum. Primò, quia in rigore loquendo, satisfactio de condigno pro peccato proprio non est omnino impossibilis: nam ut omittam, posse satisfieri ab homine iusto de condigno pro peccato veniali, atque adeo negationem illius satisfactionis exhibitæ debere intrare ad constituendam maculam habitualement venialem: de peccato etiam mortali fatendum videtur, quod possit per propriam satisfactionem expiari. Ponamus enim naturam humanam terminatà subsistentia diuina Verbi applicare sua merita, & satisfactiones pro peccato ab eadem humanitate postea fortasse committendo, quando à diuina persona dimitteretur, & relinquere

67. Negatio satisfactionis condignæ an debeat intrare compositionem peccati habitualis?

68.

69.



linqueretur cum creata, vel cum nulla substantia: tunc, si ea humanitas postea dimissa à Verbo peccasset mortaliter, satisfactum iam fuisset pro ea culpa de condigno; non quidē ita ut ea tunc non esset vera culpa, & peccatum scdans animam, & auferens gratiam; sed ita ut non maneret postea habitualiter, quia nullum esset debitum, pro quo non fuisset iam antea plene satisfactum ab eadem humanitate, imò & superabundanter per satisfactionem infiniti valoris. Nam sicut meritum illud in ratione meriti propter suam infinitatem, habet hoc peculiare, ut extendatur ad merendum de condigno præmium anticipatum, ut dixi *disput. 27. de incarnat. sect. 1. n. 4.* ita in ratione satisfactionis propter suam infinitatem extendi potest ad satisfaciendum pro peccato nondum commissio: alioquin nō haberet valorem infinitum, cum posset alius maior valor satisfactorius excogitari; ille, scilicet, qui sufficeret ad satisfaciendum etiam pro peccato nondum posito: qui modus satisfaciendi non videtur ex suo conceptu asserere aliquam contradictionem, ob quam non sit possibili.

70. Dices, repugnare eiusmodi satisfactionem condignam: quia sicut eo ipso quod postea illa humanitas peccaret, perdit omnia merita præcedentia, & omne ius, quod ex illis habebat ad gloriam, vel certē mortificat illud ius, sic propter idem peccatum mortificat, vel perdit ius totum sibi acquisitum in ratione satisfactionis pro futuris, quia peccato ipso sit homo indignus non solum præmio propter merita præcedentia, sed etiam expiatione propter præcedentem satisfactionem.

71. Respondeo, peccatum mortale non extinguere, vel auferre omnem vim, aut efficaciam meritum præcedentium; ut constat in operibus bonis factis ab homine iusto, quibus meretur de congruo, quod si postea lapsus fuerit in peccatum mortale, adhuc Deus intuitu operum præcedentium misericorditer donet illi spiritum compunctionis, & pœnitentiae: cuius rei multa exempla legimus in probatis auctoribus, & colligi videtur ex illis verbis Psalmi 70.

70. *Cum defecerit virtus mea, ne derelinquas me:* quibus homo iustus orare potest Deum, pro auxilio efficaci ad pœnitentiam, si fortē aliquando graviter peccaverit. Vnde *disputatione 5. de incarnatione sect. 3. num. 52.* probari, non esse contra rationem meriti quod eius vis, & valor congruus perseveret etiam posito peccato; atque adeo meritum etiam condignum, si habeat valorem infinitum, posse ita mereri, ut non obstante peccato sequenti, adhuc intuitu præcedentis meriti, Deus condonare possit peccatum præsen, si velit præmiare de condigno meritum illud. Illa ergo regula, quod per peccatum mortale homo dignus est perdere omne ius meritum præcedentium, non habet locum in merito præcedenti valoris infiniti: hoc enim propter suam infinitatem meretur, ut peccatum mortale non possit impedire eius efficaciam, sed quo Deus non obstante peccato, adhuc intuitu eius meriti condonet postea ipsum peccatum. Itaque, sicut si Deus potest ex iustitia obligari, & promittere alicui iusto propter egregium opus pietatis, donum pœnitentiae, si fortē postea graviter peccasset; tunc, inquam, per peccatum subsequens non extingueretur illud ius, sed Deus adhuc maneret obligatus: sic ex vi meriti condigni infiniti valoris; quod, seclusa obligatione iustitiae, attrahit ius ad obtinendam veniam peccati futuri, & aliquo modo obligavit Deum, fatendum, est non extingui eiusmodi obligationem, & ius per subsequens peccatum: cum ad hoc ipsum ordinaretur illa

obligatio, ut peccatum ipsum postea remitteretur.

Supposito ergo, quod non repugnat meritum in ratione meriti adeo efficax propter suam infinitatem, ut superet resistentiam peccati subsequentis: non videtur etiam repugnare satisfactio adeo efficax in ratione satisfactionis, ut possit superare resistentiam peccati sequentis, & anticipata solutione solvere pro illo; non ita ut peccatum subsequens non esset verum peccatum, & offensā: esset enim peccatum actuale, & macularet ac fedaret animam, quando fieret postea: tamen immediate tolleretur eius reatus propter satisfactionem condignam iam positam. Sicut dicemus *infra sectione octava, ad finem* posse Deū de potetiam absolute anticipata venia, condonare peccatum, antequam fiat; quo casu adhuc illud esset verū peccatum actuale, & expelleret gratia: sed immediate postea deberet gratia restitui, impedita omnino macula habituali propter condonationem præteritam: sic in nostro casu impediretur macula habitualis propter satisfactionem condignam iam positam, quæ ob valorem, & efficaciam infinitam posset habere vim etiam contra peccatum, & offensam futuram. Non est ergo omnino impossibile, quod peccati macula tollatur, vel impediatur per condignam satisfactionem eiusdem naturæ peccantis, atque ideo ex hoc capite non debet excludi negatio satisfactionis condignæ à conceptu intrinseco peccati habitualis: ideo enim nunc perseverat macula habitualis: quia hic homo peccavit, & non posuit prius satisfactionem condignam infinitam, nec Deus condonavit extrinsecè, vel intrinsecè peccatum.

Secundò principaliter probatur eadem doctrina, quia licet satisfactio condigna esset omnino impossibilis, adhuc posset intrare eius negatio ad constitutionem intrinsecè peccatum habituale: nam negatio rei impossibilis, & fictæ non est impossibilis, nec ficta, sed realis, & magis necessaria, quam negatio rei possibilis; & aliunde non repugnat illi constituere conceptum realem: quod quidem ad hominem probari potest contra hos Theologos; quia ipsi dicunt, peccatum mortale habituale in genere constitui intrinsecè per peccatum præteritum, & negationem gratiæ, seu cuiuslibet formæ iustificantis causatam ab ipso peccato præterito. Vnde contra ipsos retorqueri potest argumentum; quia iam necesse erit, quod aliquod peccatum habituale constitutur intrinsecè ex negatione formæ impossibilis: potest enim esse aliquando peccatum habituale, cui magis essentialiter repugnet auferri per gratiam, aut formam sanctificantem, quam per satisfactionem condignam, v. g. si Deus decrevisset non restituere gratiam, vel iustificare vnuquam eum, qui semel per peccatum gratiam perdidisset, & hoc ipsum decretum suum alicui reuelaret, & proponeret sufficienter credibile per fidem: tunc si homo ille non crederet, peccaret mortaliter contra fidem, nec posset vnuquam illud peccatum per iustificationem intrinsecam auferri, alioquin Deus revelasset falsum: ergo sicut illud peccatum habituale constituitur per negationem rei impossibilis, ita posset, constitui per negationem satisfactionis condignæ impossibilis.

Dices; negationem gratiæ nunquam esse negationem rei impossibilis, quia gratia secundum se est aliquid possibile: at verò satisfactio condigna pro peccato mortali est aliquid secundum se impossibile. Sed contra: quia licet gratia secundum se sit possibilis, non est tamen forma apta ad delendum illud peccatum, magis quam sit Luna vel cucurbita: sicut ergo negatio Lunæ, vel cucurbitæ,

71.  
Peccatum  
mortale non  
auferit omnē  
vim merito-  
rum præce-  
dentium.



quæ sunt res possibiles, non potest constituere conceptum peccati habitualis, quia non sunt res aptæ ad delendam illam maculam; sic negatio gratiæ non constituit maculam habituale, cum non sit magis apta gratia ad delendum hoc peccatum, de quo loquimur, quam luna, vel cucurbita, & hoc non per accidens, sed per se, & essentialiter, cum oriatur ex prædicatis essentialibus huius peccati, quibus repugnat tolli per infusionem gratiæ, cum ex sua essentia sit infidelitas contra revelationem Dei sufficienter propositam de non constituenda gratia.

75. Tertiò denique à priori probatur, posse intrare negationem satisfactionis condignæ ad constituendum peccatum habituale, quia vt ex supradictis in hac disputatione constat, peccatum habituale supra peccatum actuale præteritum addit solum moralem eius perseverantiam in ordine ad rationabile odium Dei contra peccatorem: quare totum illud potest intrare ad constituendum peccatum habituale, quod potest constituere illam moralem perseverantiam peccati præteriti. Moralis autem perseverantia constituitur, vt constat, ex iis omnibus, quæ fundant iudicium prudentum, quò indicant, Deum etiam nunc rationabiliter odium habere aduersus hominem ratione peccati præteriti, sicut illud peccatum esset præteritum: ad perseverantiam enim moralem peccati non est necesse, quod prudentes actu ita iudicent; sed quod ex parte obiecti sit fundamentum sufficiens ad id iudicandum: totum ergo illud, quod est fundamentum ad illud iudicium, dicitur constituere perseverantiam moralem peccati præteriti. Ceterum est autem, quod prudentes possint ex negatione satisfactionis condignæ moueri saltem partialiter ad illud iudicium habendum: nam præsciendū omnino ab ea questione, an sit, vel non sit possibilis satisfactio condigna; possum ego prudenter indicare, quod permanet macula, & offensa ex eo quod peccatum commissum fuit, & non est à Deo condonatum, nec ab homine pro eo est condignè satisfactum; ergo hæc tria possunt fundare illam prudentem existimationem de permanentia peccati, atque adeo illa tria constituere possunt moralem permanentiam peccati, seu fundamentum obiectum ad iudicandum prudenter, quod peccatum perseverat.

Admitto itaque, quod posset illud iudicium prudenter haberi, & fundari in ipsa peccati grauitate, & negatione condonationis diuinæ: nam commissum fuisse peccatum mortale incomensabile per satisfactionem puræ creaturæ, & non esse à Deo condonatum, fundamentum sufficiens præbent ad iudicandum, quod perseveret moraliter, hoc est, quod Deus possit rationabiliter adhuc odio habere peccatorem propter illud peccatum, saltem, si non fuit illa natura aliquando vnita hypostatice personæ diuinæ. Ceterum negari etiam non potest, quod si explicite concipiam, illud peccatum fuisse commissum, & non esse condonatum, nec pro eo de condigno satisfactum, siue hæc negatio satisfactionis possibilis sit, siue impossibilis: negari inquam, non potest, quod tunc etiam prudenter iudico, peccatum moraliter perseverare, atque adeo quod negatio ipsa satisfactionis condignæ possit partialiter fundare illud prudens iudicium, & per consequens constituere partialiter conceptum peccati habitualis qui constituitur intrinsece ex iis, quæ possunt fundare tale iudicium: unde peccatum habituale est peccatum præteritum moraliter perseverans, siue propter impossibilitatem satisfactionis, & negationem condonationis, siue propter negationem condonationis, & satisfactionis; vtrumque enim sufficit ad fundandam illam perseverantiam moralem.

Unde responderi potest facile ad fundamentum contrarium, scilicet, quod negatio cucurbitæ, aut lunæ non intrant peccatum habituale, eo quod per illas formas, non possit tolli macula peccati, quare nec debet intrare negatio satisfactionis condignæ, cum non magis possit per illam satisfactionem tolli peccatum, quam per lunam, vel cucurbitam. Ad hoc inquam, responderi potest ex dictis. Primò, non esse omnino impossibilem satisfactionem condignam positam ab eadem natura humana prius tempore si fuisset prius vnita Verbo. Secundò, licet sit impossibilis, eius negationem posse intrare ad constituendum peccatum habituale. Nec obstant exempla illa cucurbitæ, & lunæ: nam vel sermo est de negatione lunæ, verbi gratia, secundum se; & tunc non est ad rem, quia luna secundum se existere potest absque eo quod tollat peccatum habituale, quare negatio lunæ impertinens est omnino ad constituendum illud. Vel sermo est de negatione lunæ non secundum se, sed vt expellentis peccatum habituale, hoc est, quod concipiamus hominem peccasse, & non esse per lunam ablatum peccatum, & in hoc sensu eadem est ratio de exemplo: nam licet non sit necesse concipere illam negationem, sicut dicebamus etiam de negatione satisfactionis condignæ ad concipiendum peccatum habituale, sed sufficiat concipere, hunc hominem peccasse, & non esse positam formam possibilem, scilicet condonationem Dei intrinsecam, vel extrinsecam: potest tamen aliter concipi permanentia illa moralis peccati præteriti, vt dixi, scilicet, concipiendo, hominem peccasse, & nullam esse positam formam expulsivam peccati, nec lunam, nec gratiam, nec aliquid aliud, præsciendū ab eo, quod per illas formas possit vel non possit expelli peccatum. Sicut licet multi ex aduersariis negent posse peccatum tolli condonatione extrinseca Dei, adhuc possunt præsciendū ab ea questione probare, quod in Petro sit peccatum habituale, ex eo quod peccauit, & non condonauit Deus, neque per formam intrinsecam, neque per condonationem extrinsecam: potest ergo negatio formæ impossibilis fundare partialiter illud iudicium de permanentia morali peccati præteriti, atque adeo neque ex hoc capite reicienda esset negatio satisfactionis condignæ, licet esset negatio rei omnino impossibilis.

Quarta difficultas est, quia si peccatum habituale non est priuatio gratiæ sed peccatum præteritum non condonatum; ergo non potest tolli reatus culpæ, quin tollatur reatus ad penam. Sanè, qui dicunt, priuationem gratiæ esse peccatum habituale, facile explicant, quomodo tollatur hæc macula per infusionem gratiæ manente reatu ad penam, qui non consistebat in carentia gratiæ: at verò in nostra sententia difficile videtur explicari, quia hi duo reatus non videntur distinguere, cum vterque sit peccatum præteritum non remissum; ergo vel vterque tollitur, vel neuter: consequens est absurdum, quia manet debitum pænæ remissa culpa; ergo.

79. Respondeo, hos duos reatus distinguere moraliter, & esse separabiles; potest enim Deus condonare culpam non condonata pænâ; & fortè etiam è contra potest condonare pænâ non condonata culpa. Pro quo aduerte, ex peccato actuali duo intra nasci Deo contra hominem: alterum est ius morale ad rationabiliter indignandam, & auertendum se ab homine per displicentiam, & odium ipsius; & per hoc constituitur homo in peccato habituali dum perseverat hoc ius, vt supra explicatum est. Alterum ius est secundum iustitiam punitivam, ad dignè puniendum hominem iuxta mensuram delicti, quod commisit.

77.

78.  
Ad tollatur  
reatus culpæ  
siue reatus  
pænæ.

79.



commisit: quia duo iura moraliter sunt valde diuersa: nam, si Deus per impossibile non esset ex officio gubernator, & index vniuersi, licet haberet ius ad rationabile odium peccatoris; & per consequens cedendo huic iuri posset condonare culpam; non tamen haberet ius ad puniendum hominem, nec posset condonare peccatum: sicut contingit quando Petrus offendit alium hominem priuatum, cui quidem oritur contra Petrum ius morale ad hoc, vt rationabiliter auertatur à Petro; cui iuri potest ipse cedere, condonando offensam; non tamen habet ius ad puniendum Petrum condignè propria auctoritate, & ideo in rigore loquendo, non potest Petrum absoluerè à peccato: Princeps verò è contra posset Petro condonare peccatum, non tamen posset tollere offensam, quia moraliter loquendo Petrus reputatur dignus, à quo offensus rationabiliter auertatur, dum non satisfacit condignè pro offensa.

80. Habet ergo de facto Deus hæc duo iura diuersa moraliter loquendo, quæ quidem fundantur in eodem peccato præterito, & realiter loquendo sunt idem actus præteritus; sed tamen in ordine ad diuersos effectus perseverans, scilicet, in ordine ad rationabilem Dei auersionem ab homine, vel in ordine ad iustitiam eiusdem punitionem; & sicut reatus culpæ est hominem peccasse, & Deum non condonasse, seu non cessisse iuri, quod habet ad odium peccatoris, vt dictum est; sic reatus peccati est hominem peccasse, & non esse dignè punitum, nec Deum cessisse iuri, quod ex iustitia habet ad hominem condignè puniendum; quare, sicut potest Deus cedere iuri ad odium rationabile hominis, non cedendo iuri ad punitionem; sic potest condonare, & auferre peccatum habituale, & non tollere reatum, seu debitum peccati: in quo casu manet quidem moraliter peccatum præteritum in ordine ad punitionem iustam hominis; non tamen manet moraliter in ordine ad rationabilem auersionem Dei.

81. Nec nouum est (vt notauimus *sestione præcedenti*) manere aliquem actum moraliter in ordine ad vñ effectum, & non in ordine ad alium, v.g. promissisti alicui Virgini matrimonium, vt extorqueres ab ea copulam illicitam: peccasti promittendo ratione mali finis; obtinisti copulam; doles postea de peccato; iam nō manet moraliter promissio illa mala in ordine ad culpam, vel ad denominandum te peccatorem manet tamen moraliter eadem promissio obligans te ad sui impletionem: sic etiam in præsentī potest manere actus præteritus moraliter obligans ad peccatū, & non manere moraliter idem actus in ordine ad culpam. Ratio à priori est, quia tota hæc moralis permanentia est posse homines prudenter iudicare, perinde te nunc obligari ad peccatū, ac si ille actus nunc physicè existeret: possunt autem iudicare hoc de obligatione ad peccatū, & non quoad culpam; quia fundamentum illius iudicij quoad culpam non solum erat actus præteritus; sed negatio remissionis Dei: quare posita remissione culpæ, cessat illud fundamentum, & illud iudicium, manente adhuc toto fundamento ad alterum iudicium quoad peccatū, scilicet, actu præterito, & negatione punitionis, & condonationis peccati à Deo, quo fundamento posito indicant prudenter perinde te nunc esse debitorem peccati, ac si peccatum nunc fieret, non tamē esse te nunc obiectum rationabiliter odibile à Deo, ac si nunc peccares, quia Deus remisit vñ debitum, & retinuit aliud.

82. Hinc infero, potuisse Deum, si voluisset condonare culpam retinendo ius, non solum ad peccatū partem, sed ad integram, vel ferè integram, nec enim remissio culpæ formaliter loquendo est remissio po-

na etiam partialis, vt constat applicando rationem factam: nam si debitum peccati eternæ esset macula constituens hominem in statu culpæ; debitum etiam peccati partialis esset macula partialis, & minor; quod tamen est falsum: ergo sicut manet debitum alicuius peccati sine vlla culpæ sic posset manere debitum peccati integræ. Et confirmatur illatio ex peccato veniali, cui solum respondet peccata temporalis, & dimissa culpa, potest manere, & de facto saepe manet debitum alicuius peccati: ergo sicut debitum dimidiæ peccati non maculat hominem, etiam posset manere debitum integrum sine macula culpæ. An verò esset omnino integrum debitum peccati, qualem nunc patiuntur damnati: examinabimus infra *disput. sequenti sect. 2.*

Dices, manente debito peccati, manet moraliter culpa præterita in ordine ad punitionem; ergo maculat hominem moraliter: cur enim magis maculabit hominem permanentia moralis culpæ præteritæ in ordine ad rationabile odium Dei, quam permanentia moralis eiusdem culpæ præteritæ in ordine ad peccatū, cum vtrique sit permanentia moralis eiusdem culpæ præteritæ? Confirmatur, quia per vtramque permanentiam homo moraliter, seu æquivalenter censetur habere nunc culpam præteritam, ergo per vtramque permanentiam maculatur moraliter intrinsecè homo.

Respondeo etiam in casu supra posito, in eo, qui peccauit promittendo Virgini matrimonium, & doluit postea de peccato, manet promissio moraliter obligans ad sui impletionem; & licet promissio fuerit mala, & maneat moraliter; non tamen maculat nunc hominem: sic etiam licet maneat culpa præterita obligans ad peccatū, non tamen maculat ista permanentia. Ratio est, quia non quævis permanentia culpæ sufficit ad maculam; sed permanentia in ordine ad odium rationabile Dei; ideo enim dicitur nunc maculare, quia sicut macula corporis est obiectum displicens visui; sic homo, dum habet peccatum habituale displicet Deo; cum ergo Deus condonando culpam, remittat ius, quod habet ad odium hominis ex peccato; iam ille homo non dicitur habere maculam, id est iam non est obiectum odibile à Deo; nam licet maneat hoc, quod est peccasse; non tamen manet ius in Deo ad odium hominis propter peccatum præteritum. Esse autem hominem moraliter, seu habitualiter maculatum, & malum, non est habere moraliter, vt cumque actum malum; sed est moraliter habere illum in ordine ad rationabile odiū Dei, seu fundans hoc odium Dei; & quia posita cōdōnatione Dei, non manet moraliter in homine actus malus fundans illud odium Dei; ideo non manet homo moraliter malus & maculatus, licet moraliter maneat cum illo actu malo in ordine ad debitum peccati.

Dices iterum ratio formalis, propter quam Deus odit hominem, & propter quam eum punit, & eadem, scilicet peccatum præteritum: manet ratio formalis, propter quam punit, ergo manet quam odio habeat. Respondeo, malitiam quam punit, & quam odit, eandem esse; non tamen esse eandem permanentiam moralem malitiæ in ordine ad vtrumque effectum: nam in ordine ad odium permanet formaliter per carentiam condonationis culpæ; & in ordine ad peccatū permanet formaliter per carentiam cōdōnationis peccati: quare licet sit eadem malitia quæ Deum formaliter monet ad vtrumque actum, illa tamen malitia sola non est adæquata forma, qua homo dicitur formaliter dignus peccato, vel odio Dei, sed adiuncta carentia illarum condonationum.

Vrgebis adhuc, quia ratio formalis reddes hominem dignum odio; seu propter quam odio habetur, non



non est negatio condonationis, sed solum quia peccavit: nam licet negatio condonationis sit aliquid requisitum ex parte Dei, ut homo adaequate denominetur odibilis, ex parte tamen hominis non requiritur aliud, nisi peccasse: Totum autem hoc manet posita condonatione Dei: ergo manet totum hoc, quod est, hominem esse dignum odio ex parte obiecti, licet non maneat hoc, quod est posse Deum illum odio habere; atque adeo homo adhuc erit odibilis, quantum est ex parte sua, licet non sit odibilis parte Dei.

87. Respondeo, concedendo maiorem de ratione formalis obiectiva: nam negatio condonationis non est obiectum odij, quod habeatur odio ut diximus: nego tamen minorem, scilicet, posita condonatione, manere peccatum praeteritum, permanentia nempe morali de qua est sermo. Nam licet negatio condonationis non sit id, quod terminat odium Dei; est tamen permanentia, seu duratio illius; quare posita condonatione non manet moraliter peccatum praeteritum, sed perinde se habet, ac si non fuisset.

Sed contra instabis; quia obiectum odij non est permanentia peccati; non enim habetur odio homo formaliter, quia permanet in peccato (quia iam habetur odio ipsa permanentia) sed quia peccavit: hoc autem quod est peccasse de praeterito non tollitur per condonationem; ergo adhuc datur totum obiectum formale illius odij. Respondeo eodem modo distinguendo minorem: posita condonatione, datur de praeterito peccasse hominem; hoc est, datum fuit peccatum, concedo: datur de praesenti permanentia illa morali; nego: & eodem modo distinguendum est consequens: quare non datur simpliciter, quod ex parte obiecti requiritur ad odium, quia dari illud, significat, quod permaneat sufficienter ad movendum: quae permanentia deficit, posita condonatione Dei.

Instabis iterum: ergo negatio condonationis non componit intrinsece peccatum habituale in ratione peccati habitualis, sed solum se habet ut aliquid requisitum extrinsecum: probatur sequela ex dictis; quia negatio condonationis comparatur ad peccatum habituale, sicut duratio, & permanentia morales ipsius: permanentia autem, & duratio physica non constituit peccatum, v.g. qui durat, nec pertinet ad eius conceptum intrinsecum: idem enim Petrus praeteritus durat hodie addita duratione hodierna, quae non est pars intrinseca Petri, sed est modus physicus superadditus constitutus a seque ab ipso Petro, ut ex veriori sententia suppono. Deberemus ergo fateri, negationem condonationis requiri quidem ad peccatum habituale, tanquam eius durationem, & permanentiam moralem: non tamen componere, aut constituere illud intrinsece etiam partialiter.

Respondeo, retorquendo argumentum, quia licet duratio physica distingatur adaequate à re durante, neque eam intrinsece componat: si tamen comparatur ad rem durantem, ut durantem, & ut permanentem, negari non potest, quod pertineat ad illam intrinsece constituendam: nam sicut album constituitur intrinsece ex subiecto & albedine: ita res durans ut durans, & permanens debet intrinsece constitui ex re, quae durat, & ex duratione, seu permanentia. Peccatum ergo habituale debet intrinsece constitui ex permanentia, & duratione sua: quia peccatum habituale, ut nomen ipsum significat, est peccatum perseverans, permanens, durans: quamvis ergo permanentia non sit de conceptu essentiali peccati, sicut nec duratio est de conceptu Petri; est tamen de conceptu peccati permanentis, seu habitualis, quia ut tale constituitur per habitualitatem, quae

P. Ioan. de Lugo de Paenitentia.

includit intrinsece permanentiam moralem, & per consequens negationem condonationis Dei.

Dices tertio, si ablata culpa maneret debitum totius poenae, ergo posset Deus damnare hominem ad gehennam; ergo Deus haberet odio illum hominem; nam sicut amare hominem, est velle bonum homini, ita habere hominem odio est velle illi malum; Deus autem vult illi maximum malum, & hoc propter peccatum praeteritum, ergo odit eum propter peccatum praeteritum; ergo manet adhuc in Deo ius ad rationabile odium hominis, ergo non condonavit culpam retenta poena; nam condonare culpam est remittere ius ad rationabile odium hominis.

Respondeo, hoc argumentum probare etiam, non posse remitti culpam retento debito alicuius poenae partialis; quia illam etiam infligendo vellet Deus malum hominis: Omnes ergo debemus respondere, Deum punientem hominem, cui remissa est culpa, non velle malum hominis ex affectu odij & inimicitia in hominem, sed ex affectu iustitiae vindictivae: & licet in effectu velit malum hominis: non tamen ex affectu odij in hominem: at vero erga peccatorem habet Deus alij affectu odij scilicet, displicentiam in ipsa persona peccatoris, ad quam immediate terminatur illud odium licet non propter personam, vel naturam, sed propter peccatum. Hoc autem odium licet non sit velle malum peccatoris, quia malum ipse est, (hic enim actus fortè habet intrinsecam malitiam, & repugnat Deo, sicut etiam non licet nobis) est tamen affectus per modum fugae ab ipso peccatore, quo avertitur Deus ab illo, & non vult sibi eius consortium, vel coniunctionem propter peccatum, sicut è contra amor est prosequitio, & pondus in personam amaram, quo illam nobis volumus coniungere propter eius bonitatem. Deus ergo condonans culpam remittit ius illud, quod habebat moraliter ad affectum odij circa ipsum hominem, quem quidem hominem iam deinceps non odit propriè loquendo: sicut etiam è contra, quando Deus confert peccatori auxilium ad contritionem, licet re vera velit bonum illius hominis, non tamen amat eum affectus amicitiae, sed affectu misericordiae, quae movet ad subueniendum misero: quando verò confert Deus homini iusto auxilia ad merendum: confert ea ex affectu misericordiae, & ex affectu amicitiae, cuius obiectum congruum est homo iustus: vult enim Deus dare illa auxilia, quia complacet sibi in illo homine: sic etiam peccatorem non solum punit Deus ex affectu iustitiae, sed etiam habet affectum odij inimicitiae, & displicentiae in illo homine: at verò condonata culpa, solum manet affectus iustitiae.

92. Aliqui Recentiores volunt, quod Deus possit etiam ita odio habere peccatorem, ut velit illi malum, quia malum eius est, licet homo non possit licet hoc facere, voluntque, non esse eandem rationem obligationis in Deo, & in homine. Alij tamen communiter volunt, odium proprium esse intrinsece malum, & illicitum tam Deo, quam voluntati creatae. Haec tamen quaestio spectat ad 2.2. in materia de charitate: de qua ultra alios videri possunt Valquez 1. tom. in 1. part. disp. 84. c. 3. Salas tom. 1. in 1. 2. tract. 9. disp. 1. sect. 2. in fin. Coninch de fide, spe, & charitate, disp. 29. dub. 1. & 3. Pro nunc ab ea controversia praescindere possumus: siue enim Deus possit, siue non possit velle malum peccatori; quia malum eius est: adhuc distinguuntur affectus, quo Deus punit iustum, ab affectu, quo punit peccatorem, nam per priorem affectum Deus vult poenam, quia bonum est punire, & propter honestatem iustitiae: nec ullo modo avertitur, aut fugit personam, sed potius illam amat: sicut pater castigans filium, vel dans illi

90.  
An possit manere reatus poenae aeternae dimissa culpa

91.

92.



illi medicinam amaram, non odit filium vlllo modo, nec ille actus habet vllam rationem auersionis à filio. At verò per affectum posteriorem Deus odit ipsam personam, licet illi non velit pœnam, quia malum est, sistendo in ratione mali, sed propter honestatem iustitiæ, & punitionis.

93.

Pro quo adverte, non omne odium esse velle malum alteri, sed aliquod odium esse meram fugam voluntatis à re, quam auersamur, propter malum, quod in ea est. Itaque sicut amor est prosequutio obiecti boni, quia non solum volumus illi bonum, sed coniungimus nos affectivè cum illo propter bonitatem ipsius: sic odium est fuga; quia voluntas fugit, & rejicit à se aliquod obiectum propter malitiam illius. Vnde licet Deus nolle aliquod malum peccatori, possit retinere hanc auersionem ab illo propter eius malitiam. Hæc autem auersio, & hoc odium non solum terminatur ad malitiam, seu ad peccatum, sed etiam ad personam, quæ licet non sit obiectum, seu motum formale odij, & auersionis, (hoc enim est solum peccatum) est tamen id, quod odio habetur propter peccatum: sicut amor Dei erga hominem iustum non terminatur solum ad iustitiam, & sanctitatem illius, sed etiam ad personam ipsam, quæ in se ipsa diligitur, tanquam obiectum quod propter sanctitatem, tanquam propter rationem formalem. Sic etiam Deus odio habet peccatorem, non solum formaliter quatenus peccator est, ita ut odio habeat solum peccatum; sed etiam materialiter ipsam personam, quæ redditur mala à peccato, non tamen facere potest quod homo sit dignus: at verò dignitas supplicij non oditur adæquatur à peccato, sed includit etiam negationem condonationis Dei, quare ex hoc capite pendet à Deo & potest tolli non ablato peccato quoad culpam.

94.

Dicit aliquis, hoc non posse intelligi in peccato veniali: ex illo enim non videtur oriri ius ad odium aliquod distinctum à voluntate inferendi pœnam: nam homo iustus, & sanctus habens culpam venialem non habetur odio à Deo, sed vult Deus punire illum propter peccatum. Cui ergo iuri renunciat Deus condonando illi culpam, si adhuc vult inferre illi totum malum pœnæ? Respondeo, ex peccato veniali non nasci odium Dei simpliciter; nasci tamen ius ad auersionem aliquam leuem, ex qua sequi potest minor familiaritas, & communicatio, & quæ stare potest cum dilectione simpliciter. Sicut aliquis potest leuem aliquam indignationem & auersionem concipere aduersus filium naturalem, vel adoptivum, quem adhuc verè diligit: ius autem ad illam leuem auersionem renunciare potest, quando condonat Deus offensam leuem, etiam si retineat voluntatem puniendi propter honestatem punitionis.

95.

An possit condonari pœna absque culpa?

Petes, vtrum possit etiam Deus contra condonare pœnam non condonata culpa? Certum videtur, in primis posse Deum non punire peccatorem non remissa culpa: hoc tamen non est propriè condonare pœnam, quia adhuc retineret sibi Deus ius ex iustitia ad puniendum eum; licet nolle de facto uti eo iure: sicut è contra posset Deus de facto non præmiare hominem iustum; adhuc tamen ille homo maneret dignus præmio. Difficultas ergo esse potest, an possit Deus non solum non punire peccatorem, sed etiam remittere ius iustitiæ ad illud puniendum, relicto adhuc reatu culpæ non condonata. Suarez in præfati disputat. 10. sect. 2. non inuenit repugnantiam sufficientem in ordine ad potentiam absolutam, cui assentior. Dices, Deus si non remittit culpam, retinet odium aduersus peccatorem, ergo vult illi malum; non malum culpæ, ergo malum pœnæ: ergo non condonauit totam pœnam. Res-

pondeo, in primis posse Deum actu non exercere odium aduersus peccatorem, sed retinere ius ad illud odium; deinde potest illud exercere nullam infligendo pœnam, sed complacendo in malis, quæ aliunde patitur ipse homo, & hoc ex displicentia, quam Deus habet in ipso homine: sicut actus, quo Deus vult sanitatem, vel doctrinam hominis infirmi, & quo gaudet de illis ex complacentia, quam habet in ipso iusto, licet non velit Deus hæc bona ex affectu præmiandi, est actus amicitie erga iustum: inò sapè continget, non posse esse illam voluntatem remunerandi; pono enim hominem baptizatum sine usu rationis, qui non est capax præmij, & tamen terminat amicitiam diuinam: sic etiam posset Deus habere odium inimicitie aduersus peccatorem sine affectu puniendi. Re tamen vera, & neque illa mala vult Deus ex odio peccatoris quia mala eius sunt (ut dixi) sed præcisè odit peccatorem per modum fugæ, & auersionis ab ipso, nolendo ipsum sibi, & hoc propter crediditatem peccati commissi, cum quo stare potest non punire illum pro peccato.

Dices item: non potest Deus facere, quod homo iustus per bona opera non maneat dignus præmio; ergo nec poterit facere, quod peccator per scelera non sit dignus pœna. Respondeo negando consequentiam. Ratio discriminis est, quod dignitas præmij adæquate oritur à bono opere, nec pendet ab aliqua voluntate Dei: quare licet possit Deus negare præmium: non tamen facere potest quod homo sit dignus: at verò dignitas supplicij non oditur adæquatur à peccato, sed includit etiam negationem condonationis Dei, quare ex hoc capite pendet à Deo & potest tolli non ablato peccato quoad culpam.

## SECTIO VII.

### Inferitur obiter, quæ sit macula peccati originalis?

Peccatum originale, quod in filiis Adæ est, non est actuale, sed habituale: ideo talem oportet assignare quidditatè, & conceptum peccati habitualis in communi, ut possit conuenire peccato originali. Vnde aliqui arguunt contra nostram sententiam, ut probent, peccatum habituale esse prinationem gratiæ: quia Peccatum originale non est aliud, quam prunatio gratiæ: est enim intrinsecum in puero, ut colligitur ex Trident. sess. 5. canon. 3. in puero autem non est aliud intrinsecè, nisi carentia gratiæ: ergo ipsa est peccatum originale.

Non possumus in præfati disputare, quomodo peccatum originale sit verè peccatum & voluntarium, cum non sit personale; hæc enim est questio difficillima, pertinens ad materiam de peccatis; & pro nunc supponenda est doctrina Catholica Tridentini ubi supra; hoc scilicet, peccatum esse origine vnum, & propagationem pluram, transfusum omnibus, quibus singulis inest vnicuique proprium. Potuit autem hoc fieri per transfusionem nostrarum voluntatum in voluntatem Adæ, per quam transfusionem constitutus fuit Adam caput morale omnium posterorum, & transgressio illius reputatur transgressio singulorum. Quo supposito, consequenter ad doctrinam suprapositam dicendum est, peccatum originale huius parvuli esse ipsam transgressionem Adæ moraliter perseverantem, quamdiu huius parvulo non condonatur; cum enim peccatum habituale sit ipsum actuale moraliter durans, dum non condonatur: actuale autem huius habitualis, quod est in puero



puero, fuerit transgressio Adæ, consequens est, quod illa eadem moraliter perseverans in hoc puero sit eius peccatum originale.

Dices; peccatum originale huius pueri est actus præteritus moraliter manens; sed si ille actus præteritus physicè existeret, non esset intrinsecus huic puero, sed Adæ; ergo nec modo moraliter intrinsecè afficit puerum; quia moraliter manere, nihil aliud est, quam habere nunc in ordine ad maculandum subiectum quod haberet, si physicè duraret; ergo si manens physicè non macularet intrinsecè, nec modo maculat moraliter intrinsecè.

100. Respondeo; peccatum originale nunc esse moraliter intrinsecum parvulo; pro quo adverte in præfati interveniente duplicem moralitatem; altera qua propter transfusionem voluntatis pueri in Adamum; ille actus Adæ moraliter censetur actus ipsius pueri; id est operatur idem, quod operaretur, si esset actus pueri; altera moralitas est, quia ille actus, præteritus, quando non condonatur censetur moraliter præfens: quadruplici moralitate supposita, bene concluditur, peccatum originale esse moraliter intrinsecum puero; quia peccatum originale est actus Adæ præteritus existimatus actus pueri præfens in ordine ad reddendum ipsum dignum odio; si autem ille esset actus pueri, esset infusus, ergo cum sit æquivalenter actus pueri, erit etiam æquivalenter & moraliter intrinsecus.

101. Dices; peccatum originale Petri est peccatum præteritum Adæ; Peccatum originale Pauli est idem peccatum Adæ; ergo peccatum Petri & Pauli est idem, ergo non sunt duo. Respondeo distinguendo omnes propositiones: physicè concedo, moraliter nego; peccatum enim Petri, licet physicè sit idem cū peccato Adæ; est tamen moraliter diversum; id est ita se habet in ordine ad maculandum Petrum, & non maculandum Adamum, ac si essent distincta peccata: & similiter, licet eadem entitas physica actus præteriti sit peccatum originale Petri & Pauli; sunt tamen moraliter plura; id est, ita se habent in estimatione hominum in ordine ad maculandum Petrum, & Paulum separabiliter, ac si essent duo physicè diversi, quia permanentia moralis in Petro & in Paulo sumitur à diversa negatione condonationis; qua condonatur Petro, & non condonatur Paulo.

102. Hinc infero primò, potuisse peccatum Adæ condonari respectu ipsius, & tamen manere in filiis: quia licet peccatum Petri sit peccatum Adæ manens moraliter, potuit tamen extingui in Adamo, & manere moraliter in Petro. Ratio sumitur ex supradictis, quia condonari Adæ illud peccatum, non est aliud, quam Deum cedere iuri, quod habebat ad auersionem rationabilem contra Adamum propter illud peccatum: potuit autè Deus cedere huic iuri, retinendo ius ad auersionem rationabilem contra Petrum propter illud peccatum, quod moraliter censetur peccatum Petri: ergo potuit bene remitti illud peccatum Adæ, & manere moraliter in aliis, è contra potuit etiam remitti Abeli, & manere adhuc in Adamo.

103. Infero secundo, in quo sensu vera sit communis sententia veterum Theologorum dicentium, peccatum originale esse carentiam iustitiæ; nam potest esse semò, vel de carentia iustitiæ habitualis seu gratiæ iustificantis, vel de carentia iustitiæ actualis, id est, de iniustitia actuali præterita Adæ moraliter perseverante in posteris: in quo secundo sensu non solum peccatum originale, sed quodlibet habituale dici potest carentia iustitiæ; nam omne peccatum actuale est iniustitia (non loquor de iniuria propriè sumpta, sed de iniustitia latè sumpta pro iniquitate) est,

P. Ioan. de Lugo de Penitentia.

inquam, iniustitia actualis, qua homo fit actualiter iniustus & iniquus, & per consequens est carentia iustitiæ: in quo sensu omne peccatum actuale excludit iustitiam saltem negativam, qua homo non discordabat à lege, & regula rationis: cum ergo peccatum habituale sit ipse actus præteritus moraliter manens; consequens est, ut sit iniustitia præterita, seu carentia iustitiæ præterita moraliter perseverans, in eodem sensu peccatum originale Petri est iniustitia Adæ præterita moraliter permanens in Petro, seu carentia iustitiæ præterita moraliter perseverans, ut propria ipsius Petri.

Sic intelligo verba Anselmi lib. de Conceptu Virginis cap. 26. ubi sic ait: Hoc peccatum quod originale dico, aliud intelligere nequeo in ipsis infantibus, nisi ipsam, quam supra posui, factū per inobedientiam Adæ iustitiā debitā nuditatem: ubi nomine iustitiæ intelligit rectitudinem actualem subiectionis ad Deum quam licet parvuli in se nō possint physicè habere, potuerunt tamen habere illam in Adamo, & per carentiam illius in eo etiā peccaverunt. Porro hanc esse Anselmi mentem constat ex eodem in illo lib.

cap. 23. ubi ait, post peccatum mansisse in Adamo aliquam iustitiā: in parvulis nullam manere donec deleatur peccatum. Loquitur sanè de iustitia actuali, nam habitualis nulla mansit in Adamo, sicut neque in parvulis: mansit tamen aliqua iustitia actualis, id est, aliqui actus moraliter boni: & cap. 28. obicit, quo pacto deleatur parvulis originale, cum adhuc maneant sine iustitia; quam non possunt habere in illa ætate? & respondet, manere hanc iniustitiā, sed iam illis ad culpam non imputari, &c. loquitur plane non de iustitia habituali, hac enim nō carent parvuli post baptismum, sed de iustitia actuali, quā doctrinam alibi supponit, ut ex multis locis probat egregie Iacobus Granado nostræ Societatis in libro de Conceptione Virginis, disput. 1. cap. 9. & in 1.2. in materia de peccatis, tractat. 8. disp. 3. ubi plures ex Auctoribus antiquis huic sententiæ annuerat neganti, peccatum originale esse privationem gratiæ, sed actum præteritum moraliter perseverantem, quando non condonatur. Quam etiam sententiam defendit Egidius de Præsentatione Augustinian. lib. de Conceptione Virginis.

Si verò illa sententia communis intelligatur de carentia iustitiæ in primò sensu, hoc est, de carentia gratiæ habitualis; potest etiam habere sensum verum eo modo, quo supra diximus, peccatum habituale consistere etiam in carentia gratiæ habitualis: scilicet, partialiter & indeterminatè: quatenus includit non esse condonatum peccatum præteritum vlla prorsus condonatione extrinseca, vel intrinseca, qualis sit per infusionem gratiæ. Sic ergo peccatum originale habituale, seu macula originalis, quia consistit in peccato præterito cū negatione condonationis diuinæ intrinseca, & extrinseca, arque ideo iam ex parte includit carentiam gratiæ habitualis, non tamen solam, quamvis sola gratia sufficeret ad tollendum peccatum habituale, quia ablata parte essentiali constitutivi, auferebatur essentia, ut constat.

## SECTIO VIII.

Utrum requiratur essentialiter retractatio peccatoris ad tollendum peccatum habituale?

Non dubitamus an requiratur de facto in iustificatione adulti; hoc enim certum est de retractatione formali, vel virtuali. Difficultas ergo est

G 2 in



in ordine ad potentiam absolutam, an possit tolli peccatum habituale siue per condonationem, siue per gratiæ infusionem, siue retractationem peccatoris. Negant aliqui ex antiquis, quos refert Suarez *in præfati disput. 9. sect. 1.* quos sequuntur aliqui Recētiore. Ratio huius sententiæ est, quam suprà tetigimus quia peccatum semel commissum, quandiu non retractatur, semper manet moraliter in ratione voluntarij, condonatio enim diuina non reddit inuoluntarium homini, quod illi semel placuit, & nunquam displicuit: nec tollitur hominibus fundamentum, quod antea habebatur ad prudenter iudicandum, hunc hominem in illa priori voluntate adhuc habitualiter perseverare; sicut Sacerdos, qui hodie applicat Sacram crastinum pro tali defuncto, censetur cras habitualiter esse in hac voluntate, nisi eam retractet; ergo ut peccatum non manet moraliter in ratione voluntarij, sed omnino destruitur, necessaria est aliqua retractatio ipsius hominis, & siue illa nullo modo poterit tolli macula habitualis.

107. Hoc argumentum, si aliquid probat, probat sanè meo iudicio, retractationem non solum requiri ad ablationem peccati, sed esse formam saltem partialem illud destruentem, ut probavi suprà *sectione. 3.* quia ad hoc requiritur retractatio, ut peccatum, quod prius erat voluntarium, iam non sit voluntarium, sed inuoluntarium; hoc autem formaliter provenit à retractatione, quæ formaliter denominat peccatum inuoluntarium: ergo retractatio erit forma partialis destruens permanentiam moralem ipsius peccati. Ex quo rursus intuli, debere concedi ab iis auctoribus, posita retractatione, etiam ante Dei condonationem, destrui peccatum, cum iam non manet moraliter in ratione voluntarij, quæ permanentia moralis per te includitur in conceptu peccati habitualis. Ipsi tamen cautè hoc non concedunt, sed maluerunt minus consequenter loqui, quam concedere consequens valde absurdum.

108. Existimo ergo, posse omnino diuinitus destrui peccatum habituale absque vlla retractatione peccatoris: quæ est sententia satis communis inter Auctores nostræ Societatis, Suarez *ubi suprà*, Vasquez *in 1. 2. disp. 207. cap. 3.* Valentia *tom. 4. disp. 7. quest. 3. punct. 2. ad finem*, & alij communiter. Probat ex humanis; potest enim homo remittere offensam sibi irrogatam, quantumvis offendens eam non retractauerit, nec illius ulterius meminert: ergo poterit Deus condonare offensam sine retractatione hominis. Quod si Deus condonare potest, tollitur peccatum: ut ipsi aduersarij fateantur: quis enim dicat, peccata à Deo remissa non extinguuntur, sed adhuc manere?

109. Dices: Deus poterit condonare peccatum, ut est contra ipsum Deum: non tamen quatenus per illud se opposuit homo regulæ rationis, & Legi naturæ; nam sicut Deus non potest dispensare in Lege naturæ, ut homo licetè mentiatur: sic nec poterit tollere ab homine auersionem, quam habet à Lege naturæ nisi ipse homo per propriam retractationem se conuertat ad obiectum legis, sicut Princeps creatus potest remittere delictum subditi remittendo poenam, atque etiam condonando illud, quatenus fuit contra ipsum Principem; non tamen potest tollere illud delictum, ut fuit contra Legem naturæ, & facere, quod ille homo, non maneat moraliter auersus, seu iniurius in legem, nisi ipse homo per propriam retractationem se conuertat: illa enim lex non subditur Principi. Similiter ergo, si non detur retractatio peccatoris, sepe manebit peccator auersus habitualiter à regulâ rationis, quam violauit, & licet Deus ex parte sua condonet offensam: homo

tamen non minus manebit conuersus habitualiter ad creaturam, quam turpiter amauit, & quam adhuc non relinquit per actum.

Pro solutione huius difficultatis, quæ maxima solet existimari in hac materia aduerte iuxta supradicta, ex peccato actuali periurij, verbi gratia, duplicem denominationem relinqui in homine, quæ postea dicitur habitualiter periurus, seu perseverans in illa voluntate peierandi. Prima, quatenus, dum non condonatur à Deo, præstat fundamentum peccati præteriti, ut homines prudenter iudicent, perinde se habere illum hominem ac si nunc physice peieraret, in ordine ad hoc, quod Deus rationaliter indignetur, & auertatur ab illo, & ideo dicitur moraliter perseverare in periurio. Secunda est, quatenus ex priori voluntate peierandi, quandiu eam non retractat, homines prudenter iudicant perinde se habere, ac si nunc actu iuraret in ordine ad existimandum, quod si ille homo nunc interrogaretur de actu præterito, approbaret utique quod fecit; & ideo dicitur perseverare habitualiter in priori voluntate, & periurium illud manere habitualiter voluntarium.

Cæterum inter has duas denominationes est maximum discrimen: nam per primam verè maculatur homo quia per illam constituitur in ratione odibilis à Deo; & sicut per maculam corpoream redditur obiectum displicens visui, sic illud, per quod homo est proximè potens displicere Deo, dicitur macula ipsius hominis. At verò per secundam denominationem non displicet homo Deo, nec maculatur: quia illa non includit formaliter ius Dei non condonatum ad odium peccatoris, sed actu præteritum, qui licet quando existit, maculauit hominem, modò tamè non maculat, nisi ad eum modum, quo existit: existit autè solum conditionaliter: quatenus dum non retractatur, iudicatur prudenter, quod, si hic homo rogaretur hinc, & nunc de illo obiecto, complaceret in actu præterito, seu approbaret illum: hoc autem non est, hunc hominem approbare nunc illum actu, sed quod approbaret, si proponeretur, quod totum non est obiectum odij, non enim debet odio haberi homo propter id, quod faceret posita aliqua conditione, ergo cum tota hæc secunda permanentia habitualis actus præteriti, solum sit complacentia conditionalis circa illum actum, non potest homo per illam hinc, & nunc maculari absolute, sed solum conditionate: id est maculatur, si proponeretur iterum illud obiectum; ergo ablata priori permanentia morali, quæ provenit à retentione à Deo sui iuris contra peccatorem, non inuenitur in homine aliquid habituale, ratione cuius nunc absolute maculatur, sed solum manet fundamentum ad iudicandum, eum approbaturum iterum illud peccatum, si interrogaretur.

Adde, totum hoc fundamentum, quod manet ad iudicandum de hac conditionali: non esse fundamentum omnino certum, sed probabile: non enim valet bene hæc consequentia: Petrus heri peieravit, & postea non meminit illius periurij, nec illud retractavit: ergo si nunc rogaretur de illo approbaret quod fecit: fortasse enim non probaret, sed reprobarer; quare illa secunda habitualis permanentia fundata in actu præterito non retractato, verè est permanentia conditionalis, & quidem non habens certam connexionem, sed solum verisimilem cum possessione conditionis; imò tantum temporis potuit transire post illum actum, & tanta mutatio esse in ipso Petro, ut licet ipse non meminert illius actus, nec illum retractauerit; probabilius sit, nunc non probaturum, sed potius reprobatum, quod fecit, si recordatur. At verò prima permanentia moralis peccati



peccatis proveniens ex negatione conditionis, non est incerta, sed omnino certa: certissime enim iudicent homines, quandiu non condonatur, tantum ius habere Deum ad odium peccatoris, ac si actu peccaret ipse homo; in quo etiam apparet maximum discrimen inter illas duas permanentias.

113.

Ad argu-  
mentum  
supra  
propositum  
respondetur.

Hoc ergo supposito, ad argumentum supra positum Respondeo, Deum, quandiu homo non retractat peccatum, non posse auferre ab eo illam secundam permanentiam habitualem peccati, quam explicuimus: per hanc tamen homo non manebit actu, & absolute maculatus; nec hæc obstat, quominus destruat omni modo peccatum habituale, quia si curante peccatum habituale non includebat inrinsè illam permanentiam secundam habitualem, sed primam, sic neque manebit peccatum habituale, licet maneat illa secunda permanentia destructa primâ. Explicatur solutio exemplo supra adducto, & satis accommodato hominis, qui vouit Religionem: sanè postea dupliciter perferre dicitur illa prior voluntas. Primò in ordine ad obligandum; nam quantumvis retractet illam voluntatem, semper manet moraliter votum obligans eum quandiu non auferatur. Secundò quandiu non retractatur, manere dicitur habitualiter in ordine ad indicandum; quod gaudet adhuc de voto emisso, & si interrogetur, probabit, quod facit: & sanè hæc secunda permanentia non tollitur, licet illud votum auferatur à Pontifice; potest enim Pontifex illud votum auferre in seipso, vel etiam inuito, qui vouit; ecce tunc non manet moraliter votum quoad effectum obligandi; manet tamen habitualiter in ratione voluntarij, quandiu non retractatur: & hæc secunda permanentia non facit magis eum hominem reum voti, quam si non vouisset; quia illa est permanentia solum in ordine ad effectum conditionatum iterum vouendi, si se offerret occasio. Sic etiam ex peccato actuali resultat Deo ius contra peccatorem ad odium rationabile illius; huic iuri potest Deus cedere etiam peccatore in seipso, vel inuito; manebit tamè adhuc peccatum habitualiter in ratione voluntarij, quandiu non retractatur; quæ permanentia non reddit hominem reum culpæ, sed solum fundat iudicium de affectu conditionato, ut supra explicatum est.

114.

Dices; eo ipso, quod peccatum præteritum maneat moraliter, præstat modo in hominum estimatione, quod præstaret, si adesset physicè; sed quandiu non retractatur, manet moraliter; ergo præstat quod præstaret, si adesset physicè. Porro si adesset physicè, macularet actu, ergo tunc etiam moraliter macularet.

Respondeo absolute negando maiorem, quia non quævis permanentia moralis præstat modo omnes effectus, quos haberet existentia physica peccati præteriti, sed illos solum in ordine ad quos moraliter, seu æquiualeuter censetur permanere, sicut in exemplo posito votum non retractatum, sed tamen ablatum à superiore; manet habitualiter in ratione voluntarij, quandiu non retractatur; non tamen præstat modo omnes effectus, quos præstabat, quando aderat physicè: tunc enim obligabat; modo non obligat; manet tamen non in ordine ad obligandum sed solum in ordine ad hoc quod sicut tunc placebat vouenti, sic placeret modo, si interrogaretur de illo. Item promissio, qua ex intentione copulæ illicitæ Petrus promissit virginem alicui matrimonio, manet moraliter obligans ad illam implendam: & tamen post contritionem non manet in ordine ad maculandû, sicut macularet, si physicè existeret. Sic etiam, licet per condonationem, quâdum non retractatur, perseueret aliquo modo habitualiter peccatum affectu in ratione voluntarij; non tamen maculat

P. Joan. de Lugo de Penitentia.

sicut macularet si adesset physicè; quia illa perseuerantia habitualis est sola existentia, seu approbatio conditionalis, quam haberet, si nunc proponeretur: hæc autem non sufficit ad maculam moralem absolutam, sed ad summum ad maculam conditionatam, quæ non facit nunc subiectum odibile, sed faceret, si existeret; nihil enim absolutum præstat, nisi iudicium illud verisimile de approbatione conditionata, quod quidem iudicium modo absolute fundatur in carentia retractionis, licet non sit iudicium de obiecto absoluto, sed conditionato.

Dices iterum: peccatum in ratione peccati includit voluntarium, & in tantum manet in ratione peccati, in quantum manet in ratione voluntarij; sed peccatum habituale non manet in ratione voluntarij, nisi quatenus non retractatur (post retractionem enim iam non est voluntarium, sed inuoluntarium) ergo carentia retractionis est de conceptu essentiali peccati habitualis. Respondeo concedendo Maiorem, negando Minorem: peccatum enim etiam post retractionem, manet in ratione voluntarij: nam peccator habens actum attritionis ante Sacramentum, licet retractauerit peccatum, manet tamen in ipso peccato, & per consequens manet moraliter in ipso voluntarium præteritum, quia sicut petitorium præteritum etiam post retractionem manet moraliter in ordine ad dandum ius Deo ad rationabile odium peccatori; ita manet voluntarium præteritum in ordine ad eundem effectum; perinde enim tribuit modò prædictum ius Deo, ac si modò homo vellet physicè petitorium. Manet ergo modò petitorium voluntarium in ordine ad rationabile odium Dei: non tamen manet voluntarium in ordine ad præsumendum, quod homo approbaret modò illud, si interrogaretur; imò in hoc sensu manet inuoluntariû post retractionem: quare in ordine ad diuersos effectus non est inconueniens, quod peccatum post retractionem maneat simul voluntarium, & inuoluntariû; sicut etiam votum non ablatum à superiore, retractatum tamè à vouente, manet moraliter in ratione voti, & per consequens in ratione voluntarij; votum enim essentialiter est voluntarium in ordine ad obligandum, non minus, quam si nunc voluntariè fieret, & tamen per retractionem manet simul in alio sensu inuoluntariû, id est, sine fundamento ad præsumendam approbationem vouentis si nunc interrogaretur.

115.

Vergebis adhuc: peccatum habituale includit conuersionem inordinatam ad creaturam sed conuersio ad aliquem terminum non potest tolli nisi per auersionem ab ipso: ergo peccatum habituale non potest tolli nisi per auersionem ab obiecto creato inordinatè voluto, ergo non tollitur sine retractione. Respondeo, distinguendo minorem: conuersio non tollitur, nisi per auersionem positiuam, id est, carentiam conuersionis, concedo. Nam sicut conuersio physica ad creaturam tollitur sine actu contrario per solam cessationem physicam ab actu conuersionis, sic conuersio eadem moraliter manens tolli potest sine actu contrario, quo nolit creaturam, & solum per carentiam illius conuersionis moraliter manentis. Cùm ergo hoc, quod est conuersionem ad obiectum creatum moraliter manere in ordine ad reddendum hominem odibilem à Deo, tollatur per condonationem Dei, ut dictum est, consequens est, ut per eandem condonationem sine alio actu retractionis tolli possit conuersio ad creaturam moraliter manens, tanquam per destructionem, & negationem illius conuersionis moraliter manentis.

116.  
Conuersio tollitur etiam per auersionem negotiuam.

Sed contra vergebis, etiam si Deus non retineat illud ius ad odium peccatoris, adhuc ex adulterio,

117.

G 3

actuali



actuali maneret homo habitualiter maculatus, quatenus habitualiter maneret auersus à regula rationis, & iniquus; ergo peccatum habituale non includit solum peccatum præteritum, vt tribuens Deo ius ad rationabilem indignationem, sed etiam vt denominans hominem habitualiter auersum à lege rationis, & naturæ. Respondeo, post condonationem Dei manere quidem hominem priusquam retractet peccatum, auersum habitualiter à regula rationis in ordine ad prudenter præsumendum de illo homine, quod approbaret factum præteritum, si interrogaretur: hæc tamen auersio habitualis non constituit illum odibilem, nec etiam iniquum, vel maculatum absolute, sed solum sub conditione, vt dictum est, quia condonato iure ad odium, non manet hominem absolute odibilis, & per consequens nec moraliter maculatus, quia macula moraliter permanens est posse hominem haberi odio ratione maculæ præteritæ non minus ac si modo actu peccaret, & macularetur.

118. Huic doctrinæ consonat omnino P. Suarez tom. 3. de gratia lib. 7. cap. 2. §. 1. 2. & sequentibus, vbi planè concedit, præter rationem offensæ diuinæ nullam maculam propriam habitalem remanere ex peccato præterito in ordine ad regulam rationis, quia totum id, quod remanet in ordine ad illam, est mera denominatio extrinseca ab actu præterito ad nihil obligans de præsentis nisi ad pœnam.

Sed adhuc vrgeri potest, quia si per impossibile non esset Deus, adhuc homo post crimen actuale maneret habitualiter iniquus, & maculatus, scilicet per auersionem habitalem à regula rationis naturalis, quandiu non retractaretur per conuersionem ad legem; quæ auersio non tollitur per hoc, quod Deus condonet, seu cedat iuri ad odium Petri; nam tunc non esset homo reus odij Dei (supponitur enim non esse Deum) ergo nec modò tollitur quidquid includitur in conceptu peccati habitualis per solum condonationem Dei sine retractione ipsius peccatoris. Respondeo, admittendo quod in prædicto casu ex crimine actuali relinqueretur aliquis reatus, & macula, quia licet non esset ius Dei ad odium peccatoris; nasceretur tamen aliquod ius humano generi, & ipsis Angelis ad odium illius hominis propter violationem regulæ rationis, & propter dedecus, quod inuisset naturæ intellectuali. Ad odium inquam, non quo possent alij homines licitè velle punire illum hominem (hoc enim etiam condonata culpa, potest manere, neque est odium, sed affectus iustitiæ) neque etiam quo possent licitè velle malum illius hominis, quia malum eius esset (hoc enim est intrinsecè malum) sed quo rationabiliter possent auerti ab illo, & displicere in ipsa persona per modum fugæ: & quandiu hoc ius ad odium illius hominis non tolleretur per condonationem, vel sufficientem compensationem, vel satisfactionem peccatoris, diceretur ipse moraliter maculatus, id est obiectum proportionatum odij, non minus, ac si actualiter peccaret.

20. Sed contra, ergo modò de facto non tolleretur omnino macula peccati per condonationem solius Dei; nunc enim relinquitur etiam ex peccato actuali in homine macula moralis: non solum quatenus est obiectum odij Dei, sed quatenus etiam est obiectum odij respectu aliorum hominum, sicut esset non existente Deo: per condonationem autem Dei solum tollitur ab homine esse obiectum rationabile odij Dei, non verò tollitur posse rationabiliter haberi odio ab hominibus modo explicato; ipsi enim homines non condonant ius relictum ex peccato actuali ad hoc odium, ergo maneret homo etiam post Dei condonationem maculatus moraliter re-

spectu aliorum hominum, ergo non mundaretur omnino, quoadiu non retractaret peccatum præteritum.

Respondeo in primis illam maculam, quæ remaneret in ordine ad homines, non constituit peccatum in ratione peccati, vt docet Suarez vbi supra deinde addo, reatum illum quem peccator incurrit odij rationabilis aliorum hominum propter auersionem à regula rationis, esse aliquam maculam moralem, quia per illum denominatur actu odibilis, & macula præterita censetur moraliter præfens in ordine ad odium iustum, & fœdans ac deturpans moraliter hominem. Cæterum nego, hanc maculam manere post condonationem perfectam Dei; quia Deus vt supremus Dominus omnis creaturæ intellectualis optime potest non solum pro se, sed pro omnibus illis condonare illud ius, & titulum ad rationabile odium peccatoris. Nam sicut posita condonatione Dei, homines prudenter censentur Deum exinde irrationabiliter auerti ab homine propter peccatum semel condonatum; sic etiam prudenter censentur, alios homines irrationabiliter, & durè agere cum homine, qui peccauit; si auertatur ab eo, & cum odio prosequantur propter peccatum, quod Deus, vt supremus Princeps ac Dominus condonauit, sicut enim compensatio condigna ipsius hominis exstingueret ritulum quem alij haberent ad rationabile odium & indignationem; multo magis condonatio Dei valere debet apud omnes ad extinguendum illum ritulum & reddendam irrationabilem indignationem, & odium, quod iam habuerint propter illud peccatum.

Dices; hæc macula posset tolli ante condonationem Dei, per condonationem hominum, ergo aliquid peccati tollitur ante iustificationem. Respondeo, aliquid peccati vt peccati, nego, vt maculæ humane transcat: quia peccatum vt peccatum solum appellatur in ordine ad offensionem Dei.

Obiicit etiam solet S. Thomas quest. 86. art. 1. dicens, esse impossibile, vt alicui remittatur peccatum sine pœnitentia virtute. Sed Respondeo facile cum Caietano; & Ledesma quos affert, & sequitur Suarez dicta lib. 7. de gratia cap. 2. §. 1. num. 23. S. Thomam loqui de ordinaria lege, & non de potentia absoluta. Contra solutionem obiicit Soto S. Thomam dicere, posse peccatum remitti sine pœnitentia Sacramento, & non sine pœnitentia; sed sine Sacramento pœnitentia non potest tolli de potentia ordinaria: ergo maiorem impossibilitatem agnoscit, vt tollatur sine actu pœnitentia, nempe etiam de potentia absoluta. Sed hæc instantia facile soluitur, nam S. Thomas loquitur de Sacramento in re suscepto, & hoc dicit posse tolli peccatum etiam de lege ordinaria, non verò sine retractione peccati re ipsa posita.

Dices etiam de facto potest tolli peccatum per actum dilectionis Dei sine actu retractionis; ergo quoad hoc non est differentia inter Sacramentum & actum pœnitentia; nam sine vtroque in re posito, potest de facto remitti peccatum, non tamen sine vtroque in voto. Respondeo, esse maximam differentiam, quia dilectio Dei, licet ex modo tendendi non sit actus odij, re tamen ipsa, seu ex parte obiecti, est verum odium peccati, atque ideo potest re ipsa appellari retractionis peccati, non solum in voto, sed in re: vt diximus disputatione 5. sect. 4. in fine, contra titio verò nullo modo est Sacramentum, sed votum Sacramenti, quare meritò dici potest, posse de facto hominem iustificari sine Sacramento, non tamen sine odio peccati.

Vltimò obiicit solet argumentum commune sumptum ex decretis liberis Dei, quia denominatio realis noua non potest esse nisi à forma reali noua, sed homo antea erat peccator, nunc non est peccator ergo.



ergo facta est aliqua mutatio, non in Deo, qui immutabilis est; ergo in ipso homine; ergo homo debuit retrahere suum peccatum. Hæc obiectio quoad præsens actinet, non habet vim, quia facile pote admitti totum, quod supponitur, & dicitur, in eo casu dari mutationem etiam physicam ex parte hominis, cui Deus infunderet gratiam sine actu retractionis. An verò possit etiam remitti peccatum sine infusione gratiæ, pertinet ad materiam de iustificatione, ubi ad eam difficultatem respondendum est. Interim videatur P. Suarez *ubi supra cap. 23*, cum quo sententiam affirmantem, ut veriorum suppono.

115. Vnica nunc restat difficultas circa doctrinam huius sectionis; nam si potest Deus sine vlla retractione peccatoris condonare peccatum; videtur etiam posse condonare illud antequam fiat, vel quando actu fit, cur enim magis pugnabunt condonatio Dei, peritium actuale quam condonatio Dei, & voluntas habitualiter affecta ad peritium? Quod si semel concedas, posse Deum condonare peccatum quando fit, vel antequam fiat, insurgit difficultas, an ille homo pro illo instanti quo peccat, dicendus sit esse in peccato, an potius non peccare? P. Suarez *lib. 7. de gratia cap. 21. n. 5*, negat id fieri posse, quia peccatum quod remittitur, eo ipso tollitur: non potest autem peccatum tolli quando actu est, quia nihil potest esse simul & non esse; ergo non potest tunc condonari.

116. Cæterum mihi verisimile est, iuxta principia supra posita, non repugnare in ordine ad potentiam absolutam Deum etiam pro illo instanti, vel etiam antequam fiat peccatum, condonare illud: sicut etiam homo antequam ab hoste lædatur, potest, & solet illi remittere iniuriam, quantum ex de se. Sic Deus etiam sciens Petrum cras peccaturum, posset hodie condere, & condonare ius illud, quod ex peccato Petri sibi adveniret ad rationabiliter eum odio habendum; unde adveniente peccato, licet Deus haberet odium circa ipsum peccatum, non tamen in personam Petri propter peccatum, quia iam cessit iuri rationabili ad illud odium Petri. Tunc autem Petrus procul dubio, quando actu peccaret, actu peccaret & actu macularetur actualiter per peccatum actuale & actu amitteret gratiam sanctificantem, propter oppositionem, quam habet ex natura rei cum peccato actuali, ut suppono, ceterum non esset inimicus Dei, id est non terminaret actum inimicitiae Dei in ipsum: imo pro illo eodem instanti diceretur Petrus peccator actualis, & peccatum illud esset à Deo condonatum: hæc enim duo non repugnant, ut videmus inter homines, posse simul vnum offendere actu alium, & ille, qui offenditur potest actu condonare, vel condonasse illam offensam: neque enim remitti peccatum est ex cōceptu suo essentiali, quod non sit peccatum, sed quod non sit habitualiter, peccaret ergo homo actu, quia actu operaretur contra Dei præceptum, offenderet Deum, & quantum est ex se, daret illi ius ad rationabile odium ipsius; adhuc tamē illa offensa esset condonata, quia Deus cessaret iuri ad rationabiliter indignandum contra hominem propter illam offensam, quem modum dicendi olim à me traditum video placuisse iam aliquibus Theologis non vulgaribus, & ideo libentius in eo persisto. Petrus, transacto actu peccati, an maneret ille homo peccator, an potius iustus sine alia retractione, vel condonatione? Respondeo maneret utique ex vi præcedentis condonationis, sicut si post peccatum commissum Deus illud condonaret. Quare ex natura rei sine alio Dei favore maneret non peccator: non enim esset peccator actualis, quia peccatum actuale iam perit; neque etiam habitualis; quia pec-

catū habituale consistit in iure illo Dei ad rationabile odium peccatoris, seu in peccato præterito non condonato; in illo autem casu iam esset condonatum; quare tunc non resisteret reatus culpæ habitualis ex actuali; non tamen recuperaret tunc habitum gratiæ sine alio novo favore; quia hic habitus ex natura rei fuit expulsum per culpam actuale; nec deberet reddi ex vi præcisæ condonationis, quia condonare peccatum præcisè non est iustificare hominem. Maneret ergo homo ex vi illius condonationis præteritæ post transactum peccatum actuale non peccator, nec iustus positivè, sed quasi negativè, id est ex peccatore actuali factus non peccator actualis, neque habitualis.

Hinc infero, posse etiam de potentia absoluta vnum peccatum condonari à Deo sine alio; potest enim Deus cedere titulo, qui ex primo peccato provenit ei ad odiū peccatoris, & nō titulo, qui provenit ex secundo peccato, quod in peccatis venialibus de facto contingit, neque apparet illa contradictio quod minus id fieret in mortalibus, si Deus voluisset.

Restat tamen explicandum obiectum illius condonationis Dei, quod peculiarem difficultatem ingerit in hac materia.

### SECTIO IX.

*Quod sit obiectum voluntatis Dei condonantis peccatum?*

Ratio dubitandi oritur ex supradictis: non enim videtur explicari, qualis sit illa voluntas Dei condonantis peccatum, aut quale obiectum habeat illa enim voluntas habet pro obiecto ablationem peccati: cum autem peccatum habituale in nostra sententia includat intus in se peccatum præteritum & negationem condonationis; ergo voluntas illa vult vel tollere peccatum præteritum, vel tollere negationem condonationis: neutrum autem potest velle: non quidē negationem peccati præteriti: hoc enim est impossibile; nec tollere carentiā condonationis; hoc enim esset habere pro obiecto tollere, cogitationem sui ipsius, & per consequens velle ponere se ipsam; ergo habet aliud obiectum diversum; ergo peccatum habituale aliquid aliud includit, cuius negationem vult Deus ex parte obiecti per illam voluntatem qua condonat peccatum. Nec satisfacis, si dicas, velle Deum per illam voluntatem non indignari ulterius propter peccatum præteritum, sed non vult illo mori ad indignationem contra hominem, non inquam satisfacis, quia posset fortasse Deus tamen manente peccato habituali, non indignari actu contra hominem propter illud; non tamen ideo remittit ius illud, & titulum, quē habet contra hominem, ergo per illam voluntatem aliquid aliud vult Deus præter meram negationem indignationis.

Qui dicunt peccatum non posse remitti sine infusione gratiæ, facile dicent obiectum illius condonationis esse gratiæ infusionem, quam Deus vult ponere ad emundandum hominem. Verum illa sententia non placet, nam in pura natura posset Deus remittere peccatum sine infusione gratiæ, & tunc condonatio divina deberet habere aliquod obiectum. Item nunc potest Deus condonare poenam temporalem sine infusione gratiæ: & de illa condonatione potest fieri idem argumentum, & peti quod obiectum habeat; Denique in humanis certum est, posse, & de facto sæpè condonari iniurias, debita, & alia huiusmodi, quin ponatur aliquid intrinsecum in iis, quibus condonatio fit: poterit ergo Deus eodem modo condonare debitum sine infusione alicuius intrinsecæ, volendo idem obiectum, quod vult homo,



131. Idem respondent alij Recentiores, voluntatem illam diuinam habere vnum obiectum directum, & aliud in directum: directe quidem Deus vult, quod peccatum præteritum non denominet iam hunc hominem peccatorem: indirecte verò vult Deus dari suam condonationem, quæ necessaria est, vt peccatum præteritum non denominet de cetero peccatorem: non est autem inconueniens quod volitio illa diuina habeat se ipsam pro obiecto inadæquato, nam volitio quæ Deus amat se, habet etiã pro obiecto inadæquato ipsammet volitionem quæ est perfectio diuina, & amatur à Deo, quare licet condonatio Dei non possit habere se ipsam pro obiecto adæquato potest tamen habere se pro obiecto inadæquato & indirecte volito.

132. Hæc etiam solutio non placet, Primò, quia eodem argumento probatur contra ipsum, quod condonatio habeat se ipsam pro obiecto directo, & adæquato. Nam inquiri, quid est Deum velle, quod peccatum præteritum non denominet hunc hominem peccatorem? Sanè non est velle quod peccatum præteritum non sit præteritum per te; ergo solum est velle, quod non sit condonatum: nam hæc duo solum reperiuntur in peccato habituali, scilicet, peccatum actuale fuisse & non esse condonatum, sed Deus non vult negationem prioris: ergo solum vult negationem posterioris; nihil enim aliud restat volendum. Patet consequentia, quia Deus vult negationem peccati habitualis: non vult negationem peccati, quia parte includit peccatum præteritum; ergo solum vult negationem illius, quia parte includit carentiam condonationis, non enim potest ex cogitari alia tertia negatio; ergo solum vult condonationem: nam velle non esse carentiam condonationis, idem omnino est, ac velle ipsam condonationem, sicut qui velle non esse tenebras, formalissimè velle lucem.

133. Dicunt, non velle Deum directe condonationem, nec velle non fuisse peccatum, sed velle, quod non denominet peccatorem. Sed contra: vel Deus solum vult quod peccator non habeat nomen peccatoris; & solum intelligis quando dicis, velle, quod non denominet, vel vult etiam, quod non habeat rem significatam per illud nomen. Si primum; non tam vult Deus, tolli peccatum, quam tolli nomen peccati, quod non concedes. Si secundum; ergo vult Deus directe tolli aliquid reale positum, vel negatum, quod antea erat: sed antea solum erat peccatum actuale fuisse, & non condonatum; ergo cum Deus non velit, peccatum non fuisse, non restat aliquid reale, quod velit, nisi quod tollatur negatio condonationis: alioquin explica, quid sit illud reale, quod Deus directe vult, distinctum ab iis duobus quæ numerasti?

134. Dicunt, in sententia, quæ non distinguit relationes à fundamēto, potest Deus velle, hoc album non esse simile; & tunc non vult, quod non sit album, nec etiam vult directe, quod non sit terminus, sed vult directe, quod non denominet simile; & indirecte, quod non sit terminus, requiritur enim carentia termini, vt hoc album non denominetur simile. Sed hoc exemplum habet omnino eandem repugnantiam: si enim Deus vult, hoc album non esse simile, necesse est, quod non sit aliquid, quod antea erat; non autem vult, quod non sit album, ergo vult directe, quod non sit terminus; cum per te non detur aliquid tertium diuersum ab his duobus, quod sit relatio similitudinis. Sicut si Deus vellet, hoc album non esse album, necesse esset, quod vellet directe, vel non esse subiectum, vel non esse albedinè, vel non esse in albedinem albedinis in subiecto, non enim est aliud assignabile, quod velit. Dicet, Deus

solum vult directe quod non sit denominatio similis; sed hoc est, quod non intelligitur, nec potest explicari, quia si Deus vult, quod non sit, ergo vult, quod non habeat, ergo vult carentiam termini; non enim datur aliud esse reale per te in denominatione similis, quod si tu potes fingere aliud esse in esse denominationis, quod non sit in esse rei, Deus non potest illud concipere, Deus enim non concipit nisi verum esse reale.

Secundò displicet illa solutio; quia non solum Deus potest condonare peccata, sed etiam homines possunt sibi inuicem condonare debita per meram voluntatem condonandi. Et quidem licet admitatur voluntatem Dei habere se ipsam pro obiecto propter suam infinitatem; at verò in voluntate humana non facile intelligitur quod eadem volitio velit se ipsam esse: ergo assignandum est aliud obiectum distinctum ab ipsa volitione quod homo velit, quando vult condonare debitum, vel poenam, vel offensam, vel quid simile.

Tertiò est difficile satis in ea solutione intelligere, quomodo illa volitio offeratur ad se ipsam, an scilicet ad se propter existentem, vel solum vt possibilem; nam si est amor sui ipsius propter existentem erit gaudium de se ipsa; atque ideo propter sic, Deus non tam vult condonari, quam gaudet se condonare, quod quidem non est condonare: nec potest hoc concedi, quia ad hoc prærequireretur cognitio de existentia illius volitionis, quæ sanè non præsupponitur alioquin non esset libera formaliter illa volitio, si præsupponeret iam ex parte principij cognitionem de existentia ipsius condonationis. Solum ergo præsupponit cognitionem de possibilitate illius volitionis; non ergo est voluntas gaudij, sed voluntas quasi efficax quæ Deus vult efficaciter esse illam volitionem, hoc autem modo non potest intelligi, quomodo possit eadem voluntas esse obiectum respectu sui ipsius, quia voluntas efficax dicit aliquem influxum vel quasi influxum in obiectum: quem nullo modo potest habere in se ipsam: & licet in volitione diuina hoc admittatur, non potest tamen id concedi in nostra volitione creata.

In quo apparet discrimen magnum inter hæc voluntatem, & illam, quæ Deus amat necessario suam voluntatem, nam licet demus, illam habere se ipsam pro obiecto partiali, de hac tamen voluntate id dicere non possumus, Ratio verò est; quia voluntas illa necessaria supponit cognitionem necessariam scientiam omnium perfectionum non necessariam Dei & quidem scientiam non abstractiuam; sed intuitiuam omnium earum; non quæ videantur illæ omnes perfectiones existentes pro quolibet priori, sed existentes singulæ pro suis signis, siue prioribus, siue posterioribus, quare, ex illa scientia potest oriri gaudium de existentia ipsius volitionis necessaria; quia hæc volitio necessaria iam præcognoscitur existens pro suo signo; quare sicut communiter dici solet, Verbum diuinum procedere ex cognitione terminata ad personas, & ad ipsum Verbum, non quidè abstractiuam, sed intuitiuam, quæ Patet inuenitur ipsum Verbum existens pro posteriori originis ad ipsam cognitionem, ita amor volitionis necessaria per modum gaudij potest virtualiter oriri ex cognitione intuitiuam, quæ videtur ipsa volitio existeret pro posteriori rationis. At verò in voluntate condonationis hoc non potest dici, cum illa sit voluntas libera, non potest supponere cognitionem intuitiuam sui ipsius, nam politis omnibus antecedentibus, potuit non esse in Deo illa voluntas; solum ergo præsupponit cognitionem possibilem, ex qua cognitione non potest nasci affectus gaudij, sed voluntas efficax obiecti, quæ etiam non potest esse respectu sui ipsius, vt vidimus non ergo

133.  
Non potest  
tollit denominationem,  
quia tollit, ut ali-  
qua pars com-  
ponens.



iuvat aliqui exemplum de volitione necessaria Dei ad hanc difficultatem.

138. Alij ergo aliter explicare conantur, dicunt enim, obiectum illius voluntatis diuinæ, quæ condonat peccatum, seu offensam, esse negationem, sui odij aduersus peccatorem, nam eo ipso, quod Deus nolit amplius indignari, vel odium habere contra peccatorem, reddit sibi impossibile in dignationem, & odium quia voluntas Dei efficax est, & immutabilis: ergo ipso cedit iuri, quod habebat ad odium, & indignationem, quæ enim maior cessio iuris quàm reddere sibi impossibile illud, ad quod habebat ius? Nec peccator potest amplius ceteri dignus odio, vel austerione Dei, qui non potest esse dignus odio, aut indignatione impossibili, & illicita, propterea iam indignatio Dei postquàm voluit amplius non indignari.

139. Hæc etiam responsio difficilis est, quia longè diuersum videtur condonare aliquid, vel nolle illud exigere, aut exequi, ut constat in humanis: potest enim aliquis non punire, vel non exigere, quod sibi debetur, absque eo quod velit condonare, sed volendo retinere totum suum ius: voluntas ergo condonandi aliud obiectum habet: sicut potest etiam aliquis velle se obligare per votum, aut per contractum humanum ad aliquid faciendum, & simul habere animum illud nunquam faciendi, quia velle obligationem non est velle rem, ad quam se obligat, similiter ergo poterit velle, quod maneat in debitore obligatio tota ad id, quod debebat, licet habeat animum non accipiendi vnquam illam rem: sic ille, qui ducit uxorem cum animo firmo seruandi castitatem, quam vterque coniux ex mutuo consensu vouet, vult obligare se ad copulam (& acceptat obligationem coniugis ad copulam) nec eam obligationem dissoluere, licet nolit vnquam copulam ad coniugem exigere. Cur ergo non poterit etiam Deus velle retinere totum suum ius ad penam, vel indignationem, licet nolit vnquam illud ius exequi?

140. Vnde constat, non condonari hoc ius ex eo, quod reddatur illicita eius exequutio: nam in exemplo adducto petitio copulæ redditur illicita per votum castitatis; & tamen coniux retinet adhuc ius ex contractu matrimonij, neque illud condonat. Similiter potest aliquis voto se obligare ad non petendum debitum pecunie, neque accipiendum, quando à debitore offeratur; & tamen adhuc non condonare illud, sed retinere suum ius. Vnde si postea illud debitum exigeret, vel acciperet, peccaret quidem contra votum; non tamen contra iustitiam, quia accepit, vel petiit id quod adhuc sibi est iustitia debebatur. Condonatio ergo iuris non est, reddere sibi vtcumque illicitam petitionem debiti, sed reddere illicitam in illo genere, in quo erat licita, ita ut non possit absque iniuria, verbi gratia, illud petere, vel accipere. Eodem modo, si puniat eum, quem ex voto debebat non punire, non peccat contra iustitiam vindictiuam, sed contra virtutem Religionis: potest ergo Deus retinere ius ad indignationem licet eam aliunde reddidisset sibi illicitam; ad hoc enim sufficit illa condicionalis, quod si indignetur, non id faciet irrationabiliter, sed cum causa sufficienti ad indignationem, & odium peccatoris.

141. Denique non sufficit ad condonationem, quod illa indignatio Dei tradita sit impossibilis per voluntatem non habendi odio peccatorem, cum qua non potest coniungi amplius illud odium: quia non repugnat retinere ius ad aliquem actum, qui aliunde redditus sit mihi impossibile, si tamen ex se, & simpliciter possibilis est. Quod etiam in humanis constat in casu posito de coniuge habente votum castitatis: nam licet ille impeccabilis esset, & ideo violare non posset votum saltem impotentia morali

qualem impotentia ad peccandum agnoscunt Theologi in Beatissima Virgine, adhuc retinet ius ad exigendam copulam ex matrimonio ortum, quia petitio illa secundum se possibilis est, licet hic & nunc reddita sit impossibilis saltem moraliter propter impotentiam moralem violandi votum castitatis; imò licet superuenisset impotentia physica, vt si Christus Dominus, qui physicam etiam impotentiam habebat ad peccandum, votum emisisset, propterea Suarez cū aliis tenet potuisse vota emittere, & de facto emisisse 1. ro. in. 3. part. disp. 28. sect. 2. adhuc enim cū voti obligatione potuisset retinere ius suum, & non soluere alios obligationem, aut debito quod habebant. Hoc autem, quod diximus de voto dicere possumus de obligatione ex præcepto obedientiæ: posset enim aliquis ex obedientia obligari ad non petendum, vel non accipiendum id quod sibi ex iustitia debetur, in quo casu non ideo condonat ius, nec tollit obligationem ex iustitia: quare si Christus, qui impeccabilis erat etiam physice, habuisset eiusmodi præceptum, retinuisset adhuc ius ad solutionem debiti impossibilem physice ex suppositione illius præcepti, licet simpliciter, & secundum se possibilem: condonare ergo, vel remittere non est idem quod nolle exequi ius, etiam si nolito reddat impossibilem exequutionem iuris in sensu composito.

Secundo probari hoc ipsum potest, quia si impossibilitas illa ex suppositione sufficeret, vt Deus diceretur condonare ius suum, sequitur, Deum de facto condonare saltem partialiter, quoties differt punitionem peccatoris per aliquod tempus, nam, per illam nolitionem puniendi tali tempore redditur impossibilis punitionis; ergo condonat Deus ius, quod habebat ad puniendum illo tempore. Consequens autem in rigore loquendo videtur falsum, & contra communem sensum Theologorum, qui dicunt Deum nihil pænæ condonare, dum non condonat culpam, sed retinere totum ius ad pœnam licet contra sepe condonet culpam non condonata tota pœna. Aliud ergo est non exsequi pœnam, aliud verò condonare obligationem ad pœnam.

142. Tertio ponamus, aliquem nihil posse licite, aut, etiam valide condonare absque licentia superioris qualis est Religiosus: poterit tamen iste expectare aliquandiu, quod debitor ex se solutionem afferat, nec per hoc censetur condonasse ius, quod habebat antea exigendi, licet eo iure vti noluerit nec vllum prorsus ius potuerit condonare propria auctoritate, ergo non est idem in rigore nolle vti aliquo iure, ac velle illud condonare.

143. Quarto quod addunt de immutabilitate voluntatis Dei, à qua immutabilitate provenire dicunt quod actus odij diuini vel punitionis non sit amplius possibilis, hoc inquam, non subsistit, quia immutabilitas diuinæ voluntatis non tollit quod semper sit illa voluntas simpliciter, & absolute libera formaliter, non minus, quàm si tunc inciperet, alioquin, si nunc non est formaliter libera, nunquam fuisset libera: quia nunquam potuit assignari, quādo primū incepit. Sicut ergo durat indiuisibiliter per totā æternitatem, sic in tota æternitate se habet, sicut volitio hominis in primo instanti suæ durationis, quare nunc est formaliter libera voluntas Dei non puniendi, & per consequens nunc potest Deus simpliciter, & absolute velle & nolle odium, alioquin nunc non esset formaliter liber, sed solū denominatiue: nunc ergo possibile est Deo simpliciter & absolute odium hominis, sicut nunc possibilis est illi volitio odij, & negatio nolitionis, licet non sit possibilis in sensu composito, seu ex suppositione, quod habet nolitionem odij: hoc tamen non tollit possibilitatem simpliciter odij, sicut nec quod homo ex suppositione,



sitione, quod vult non possit nolle, facit, quod nolitio sit tunc simpliciter, & absolute impossibilis, sed solum secundum quid, seu ex suppositione: immutabilitas ergo Dei non facit, quod odium reddatur simpliciter impossibile per nolitioem odij, sed solum impossibile secundum quid, seu ex suppositione quæ suppositio sepe est formaliter & simpliciter libera.

145.  
Voluntas obligandi præcepto, non est voluntas rei quæ præcipitur.

A priori denique probatur, quia sicut voluntas obligandi præcepto non est voluntas rei, quæ præcipitur, ut constat quando Deus imposuit præceptum Abrahamæ immolandi filium, quam tamē immolationem Deus non volebat: sic etiam voluntas obligandi ad pœnam non est voluntas exequendi pœnæ, sed poterit princeps lege sua præcipere aliquid sub pœna, licet habeat animum nunquam exequendi illam pœnam. Similiter ergo poterit conservare illam obligationem ad pœnam in eo, qui legem, violavit, licet habeat animum non exequendi pœnæ: sed tamen vult quoddammodo remaneat cum illo timore, & suspensione: quia sicut à principio potuit velle obligationem ad pœnam cum animo non exequendi pœnam, non est cur non possit conservare postea obligationem, & debitum pœnæ absque animo exequendi illam. Cur ergo non poterit Deus hoc ipsum facere, atque etiam velle non remittere debitum odij, & indignationis suæ absque animo exequendi illud ius, cum si eadem ratio in utroque casu?

146. Ex his ergo ad rationem, quæ supra num. 138. illa responsio fundabatur, respondere iam possumus, non sufficere ad cessionem iuris vel condonationem, quod aliquis reddat sibi illicitam, vel etiam impossibilem executionem illius iuris, ut constat ex adductis exemplis, nam qui voto se obligat ad non petendum nec acceptandum id, quod sibi debetur, potest adhuc retinere suum ius, & conservare obligationem debitoris, atque adeo non peccare contra iusticiam, sed solum contra votum petendo, vel accipiendo debitum. Item Christus, qui eiusmodi votum redderet sibi non solum illicitam, sed impossibilem illam operationem contra votum, adhuc non cederet iuri suo, neque esset obligatus ex iusticia, sed solum ex voto ad non exigendum quod sibi debebatur. Cetero ergo iuris est velle reddere sibi illicitam illam executionem ex defectu fundamenti, seu tituli, Verbi gratia, condonare pœnam est velle reddere sibi illicitam punitionem, sicut si non præcessisset culpa, condonare mutuum est velle reddere sibi illicitam receptionem pecunie, sicut si non præcessisset mutuum, & sic de aliis. Deus itaque nolendo punire, licet hoc ipso reddat sibi impossibilem punitionem, non tamen vult reddere sibi illicitam ex defectu tituli, sicut si non præcessisset culpa, & ideo non dicitur condonare, nec cedere iuri suo.

147. Vnde ad id quod addebatur non posse hominem manere dignum odio, quando odium est impossibile. Respondetur, in primis sufficere, quod odium sit simpliciter & absolute possibile, licet ex suppositione extrinseca, quod Deus nolit habere odium, dicatur aliquo modo impossibile. Sicut etiam homo iustus dignus esset præmio suorum operum, licet Deus noller illam præmiare, quia licet ex illa suppositione præmium non esset possibile, esset tamen possibile simpliciter & absolute, quod sufficit ut absolute sit dignus præmio. Adde deinde licet odium esset simpliciter impossibile, posset homo intelligi dignus odio, quantum est ex se: sic enim opera Christi propter infinitum volorem, quem habent digna sunt præmio infinito, quantum est ex se, atque adeo merentur gratiam infinitam, si possibile esset, quod est ius quoddam ad obtinendum illud

præmium à Deo, si posset illud dare. Sic ergo posset peccator incurere debitum, ad sustinendum odium Dei possibile esset, ita ut Deus equitatis ius ad odium peccatoris si possibile esset odium: quod sufficit, ut peccator dicatur debitor odij, quantum est ex se, quod illud debitum non condonatur. Quamvis enim si Deus non esset, non esset peccator debitor odij Dei, quia nulli deberet illud, & non posset esse debitor nisi alicui creditori, qui habeat ius contra illum: de facto tamen, cum Deus sit creditor, & acquirat ius propter offensam sibi irrogatam, & tollit illud debitum, nisi ipse creditor, qui illud acquisivit, remittat: acquisivit autem Deus titulum, ut, si possit aliunde odium habere, odio habeat peccatorem, nec per hoc cessatur dure, aut irrationabiliter indignari: quod ius duraret, etiam si Deus noller de facto odium habere, si tamen illud ius non condonaret.

#### § Verior explicandi modus proponitur.

**A** Liter ergo, & facilius respondere possumus, voluntatem illam esse voluntatem affectuum destruendi titulum ortum ex peccato ad prædeterminandum, peccatorem merito & rationabiliter haberi odio à Deo, seu esse affectum restituendi hominem in statum antiquæ libertatis, & indemnitate quod totum potest velle Deus, absque eo quod velit formaliter ipsammet volitionem.

Dices: non potest Deus velle, non esse illum titulum ad odium, nisi volendo, non esse fundamentum illius: hoc autem est peccatum præteritum & negatio condonationis; ergo vel Deus vult non esse peccatum præteritum, quod est impossibile, vel non esse carentiam condonationis quod est velle ipsam condonationem, seu ipsammet voluntatem. Respondetur, Deum non velle non fuisse peccatum, sed habere affectum quemdam, quo, quantum ex se est, velle, peccatum illud præteritum non sufficere nunc ad fundandum odium rationabile peccatoris: qui affectus non est absolutus, sed per modum velleitatis efficacis: sicut ipse peccator habet affectum odij in peccatum præteritum; non quo velit absolvere non fuisse, sed per modum velleitatis efficacis, quia velle, quantum ex se est, non fuisse ut supra explicavimus, ita Deus habet affectum non absolutum sed efficacem, quo quantum ex se est, velle non sufficere nunc peccatum præteritum ad reddendum hominem odibilem: dico autem illum affectum non esse absolutum: quia licet reuera sit possibile, quod peccatum præteritum non reddat hominem odibilem minimi, si condonetur, sed tamē, si hoc veller, Deus absolute, veller ipsam condonationem, qua illud possibile est: ne ergo condonatio velit se ipsam, satis erit quod Deus per illum actum habeat affectum efficacem quantum est de se, sed non absolutum, respectu illius obiecti: hæc autē voluntas est re ipsa condonatio efficax peccati, quia posita hac voluntate, prudenter censetur, Deum non posse rationabiliter odio habere peccatorem propter illud peccatum.

Dices, ergo Deus non condonat absolute, & efficaciter peccatum: quia condonatio Dei est illa voluntas Dei, sed illa voluntas non est absoluta, ergo nec condonatio Dei est absoluta. Respondetur, voluntatem illam non esse volitionem absolutam sui obiecti esse tamen condonationem efficacem, & absolutam peccati: quia sicut odium peccatoris erga peccatum præteritum, non est voluntas absoluta sui obiecti; non enim vult absolute non peccasse, est tamen retractatio absoluta, & efficax, & cum effectu destruit peccatum: quia ad retractandum efficaciter peccatum non aliud requiritur, quam velle re-



illa effici velle quantum est de se, non fuisse peccatum, ita voluntas, qua Deus efficaciter, quantum est de se vellet amplius non nasci eum titulum ex peccato ad odium peccatoris, licet non velit absolute sum obiectum; absolute tamen destruit peccatum: quare potest dici absoluta in ratione cause, licet non sit absoluta in ratione volitionis: sicut & contra voluntas conditionata, quam haberet aliquis ex odio Dei destruendi Deum si posset, est voluntas conditionata in ratione volitionis, sed absoluta, & efficax in ratione offensae diuinæ; non enim repugnat, id quod est conditionatum, & inefficax in una consideratione, esse absolutum, & efficax in alia: quod praesertim locum habet in consideratione morali, quia prudentes facile iudicant, illum affectum conditionatum aequivalere absoluto in ordine ad effectus morales.

150. Dices iterum: Deus non potest velle aliquid impossibile: quod autem ex peccato praeterito non oriatur titulus ad odium peccatoris, non est possibile nisi impediatur per condonationem, ergo non potest Deus velle, quod non oriatur ille titulus, nisi eo modo, quo possibile est, scilicet volendo poni condonationem. Respondeo, Deum non posse velle absolute aliquid impossibile, posse tamen velle illud sub conditione possibilitatis, nam sub hac conditione iam habet bonitatem appetibilem: quare sicut homo potest eo modo velle aliquid impossibile, & quidem meritorie, prudenter, & laudabiliter, ita Deus poterit sub ea conditione velle aliquid per voluntatem, non absolutam sed tamen efficacem; quantum est de se, ut bene concedit P. Salas 1. tom. in 1.2. tract. 6. ante quaesitum. 7. & de Angelis in quibus videtur esse eadem ratio concedit ut certum P. Suarez lib. 7. de Angelis cap. 12. num. 20.

151. Vergebis: ergo Deus vellet aliquid ens rationis: nam quicquid est impossibile est implicitorium; omne autem, quod implicat contradictionem, est aliquid chimericum, ergo est ens rationis: hoc autem Deus non videtur posse velle, neque etiam concipere, aut effingere.

Respondeo, Deum non effingere entia rationis, quia fingere videtur sonare indicium, vel apprehensionem de existentia, vel possibilitate illius, quod concipitur: Ceterum quod Deus cognoscat aliquid impossibile, & solum affirmando, esse bonum si esset possibile non videtur negandum, quia alioquin non posset Deus scire Angelum non posse esse Deum, nisi conciperet connexionem vtriusque extremi ad negandum illam, quae tamen impossibilis est. Nec hoc est in rigore concipere rem aliter, ac est iudicium est propriissime concipere rem impossibilem, sicuti est concipere illam esse impossibilem, sed de hoc alias, quia pertinet ad materiam de scientia Dei. Pro nunc sufficiat supponisse, ut appareat, ex hoc capite non repugnare, Deum velle per voluntatem supradictam, quod peccatum praeteritum, licet praeteritum sit, non daret nunc ex se fundamentum Deo ad indignationem, quod licet sit impossibile; non enim potest peccatum praeteritum non dare nunc fundamentum, quantum ex se est ad indignationem: illa tamen voluntas Dei explicat suum affectum & interpretatione aequale voluntati absolute, quia vellet impedire illud fundamentum, si esset possibile, & per consequens in aestimatione prudentium tolli Deo ius ad rationabilem indignationem ulterius concipiendam propter illud peccatum.

152. Dices; Deus praevidet esse possibile quoddam ex peccato praeterito non oriatur amplius ille titulus ad rationabile odium peccatoris; scilicet condonando illud: ergo potest velle illud efficaciter & absolute.

Respondeo, posse quidem Deum habere voluntatem absolutam condonandi peccatum; quia potest per aliam voluntatem reflexam velle absolute habere illam aliam voluntatem; quam diximus esse condonationem: & tunc illa prior voluntas absoluta erit quidem voluntas efficax & absoluta condonandi non tamen erit ipsa formaliter condonatio: illa vero alia secunda voluntas erit condonatio formaliter, & haec non poterit esse voluntas absoluta destruendi titulum odij: quia licet illa destructio tituli sit possibilis per hanc eandem voluntatem; haec tamen voluntas non oritur ex praevisione sui, sed ex praevisione aliorum: cum ergo Deus non videat, aliunde esse possibilem destructionem tituli; non potest per hanc voluntatem velle absolute illam destructionem, sed solum inefficaciter, ut dictum est, quae voluntas sufficit ut efficaciter destruat. Vide quae in simili diximus disp. 3. de incarnatione sect. 5. n. 87. & sequentibus, ubi eodem modo explicui obiectum voluntatis obligandi, praecipendi, &c.

153. Vergebis, etiam praescindendo ab illa voluntate inefficaci, praevidet Deus modum, quo possit efficaciter destruere titulum odij, ne amplius oriatur ex peccato praeterito, scilicet per infusionem gratiae habitualis; quae cum sit forma sanctificans, eo ipso impedit formaliter, ne homo sit odibilis propter peccatum praeteritum; ergo si Deus vult quantum est ex se, destruere illum titulum, potuit id velle absolute & efficaciter, quia id reuera possibile est, absque eo quod voluntas illa habeat se ipsam pro obiecto volito. Quod argumentum a fortiori procedit de vnione hypostatica, per quam certius est, formaliter iustificari naturam assumptam absque alio favore, aut voluntate condonandi peccatum, atque ideo si Deus vult, quantum est ex se, impedire titulum odij, potest id velle efficaciter & absolute, volendo dare illi naturae vnionem hypostaticam.

154. Respondeo, nos in praesenti loqui de voluntate Dei condonantis peccatum absque infusione gratiae vel vnione hypostatica, aut alia forma sanctificante. Aliud enim est, Deum velle sanctificare, & assumere illum hominem in amicum, & filium: aliud vero velle solum impedire odibilitatem ex peccato praeterito: illud prius potest Deus praestare per gratiam, vel vnionem hypostaticam; hoc vero posterius per voluntatem illam inefficacem, quam explicuimus, quia praescindendo ab hac ipsa voluntate, non apparet possibile impedire, ne oriatur titulus ad odium peccato praeterito.

155. Ex hoc tamen oritur alia difficultas contra praedicta: quia si voluntas illa supra explicata est condonatio peccati etiam absque infusione, eo quod Deus per illam voluntatem vellet, quantum est ex se, quod ex peccato praeterito non oriatur titulus ad odium, & indignationem; ergo a fortiori voluntas, qua Deus vult infundere gratiam homini, erit condonatio peccati; quia per hanc voluntatem non solum inefficaciter, sed absolute, & efficaciter, vult Deus impedire, ne ex peccato praeterito oriatur amplius titulus ad odium peccatoris: haec autem voluntas intelligitur in Deo pro aliquo priori ante infusionem gratiae, cum sit causa gratiae; ergo ante infusionem gratiae intelligitur iam condonatio peccati, & per consequens remissio peccati non procedet ab ipsa gratia, ut à causa formali, cum ante aduentum gratiae iam intelligatur peccatum condonatum per voluntatem infundenti gratiam.

156. Respondeo, hoc argumentum fieri posse etiam in voluntate illa reflexa, qua Deus vellet formale condonationem, seu voluntatem ipsam condonantem: nam illa etiam voluntas reflexa esset voluntas absoluta impediendi ius ad odium ex peccato praeterito, cum



cum adhuc finem velit illam aliam voluntatem, quæ sit condonatio formalis; cum ergo hæc voluntas reflexa, & imperas intelligatur prior virtualiter, quam voluntas imperata, quæ est formalis condonatio; consequens esset, ut ante formalem condonationem intelligatur iam peccatum ablatum per voluntatem condonationis, atque adeo non auferetur tunc peccatum per condonationem, sed per voluntatem condonationis.

Ad utrumque ergo eodem modo respondere debemus negando sequelam: neutra enim voluntas est condonatio formalis, scilicet, nec voluntas producendi gratiam, nec voluntas impetrans condonationem; sed utraque erit quasi causalis condonatio inferens condonationem formalem: condonare enim in rigore non est velle condonare; sicut nec velle vouere, est vouere, nec velle donare, est donare sed aliquid præsumere: Sic etiam velle condonare non est condonare; nam sicut donare non est velle transferre ius in alium; sed est ipsa translatio, seu voluntas, quæ immediatè volumus, quod fundamentum ad hoc ius sit in illo homine; sic condonatio non est, quæ volumus cedere iuris, sed est ipsa cessio, in actu exercito, seu voluntas, quæ immediatè volumus, quod in Petro, verbi gratia, non sit debitum odij; quod quidem non est obiectum immediatum, ut constat, illius voluntatis reflexæ, quæ volumus elicere condonationem, sed est obiectum mediatum: sicut qui vult vouere, non vult immediatè, sed solum mediatè obligationem, quæ provenit ab ipso voto. Voluntas etiam producendi gratiam non est formaliter condonatio, quia obiectum immediatum ipsius non est negatio iuris ex peccato; sed positio gratiæ, à qua provenit ut effectus formalis secundarius, ablatio illius iuris: unde si per impossibile Deus volens producere gratiam impediretur ab eius productione, non ideo peccatum esse condonatum sed volumus condonari, sicut si aliquis volens donare impediretur à donando, non esset dominium translatum, sed volitum transferri.

Dices, velle formam in subiecto est velle effectum formalem, cum hic re ipsa nec distinguatur à forma in subiecto: ergo si Deus vult immediatè, quod gratia sit in subiecto, vult immediatè effectum formalem, scilicet, quod hoc subiectum non sit odibile propter peccatum præteritum: quod idem argumentum fieri potest de voluntate reflexa, quæ Deus vellet condonationem: quia cum non esse ius ad odium sit positum esse condonationem; eo ipso, quod Deus vult immediatè, quod ponatur condonatio, videtur velle immediatè, quod non sit ius ad odium atque adeo illa etiam voluntas reflexa, vel voluntas producendi gratiam habebit pro obiecto immediatè volito negationem iuris ad odium. Respondeo, antecedens esse verum de effectu formali privatio, qui non distinguitur à subiecto, & forma unitatis; non verò de effectu formali secundario, qui ab illis distinguitur; prout in nostro casu distinguitur remissio peccati, seu destructio iuris à productione gratiæ: potuit enim esse hæc eadē productio gratiæ absque remissione peccati vel destructione iuris orti ex peccato videlicet, si non præcessisset peccatum: ergo non sunt idem, alioquin nunquam posset esse unum sine alio. Similiter voluntas, quæ Deus condonat peccatum, non habet pro effectu formali primario negationem iuris ex peccato præterito, sed pro effectu secundario: quia licet non possit esse illa voluntas absque tali effectu: potest tamen esse tota illa negatio absque illa voluntate; si, verbi gratia homo non peccasset, non nasceretur Deo ius ex peccato: ergo tota illa negatio, quam Deus vult immediatè, non est idem adæquatè cum

condonationem quam Deus vult mediatè per voluntatem reflexam; atque adeo non erit idem velle condonationem, ac velle negationem illius iuris ex peccato.

Sed contra hoc videtur adhuc urgere argumentum desumptum ex forma absolutionis sacramentalis, quia Sacerdos nomine Christi, dicit, *Ego te absolvo*: seu, *ego tibi remitto*, aut, *condono tibi peccata tua*: nam, si per positionem condonationis auferatur macula peccati habitualis; cum absolutio contineat condonationem, quæ Sacerdos nomine Dei condonat, & absolutio præcedat infusionem gratiæ, ut causa illius; consequens est, ut ante infusionem gratiæ iam intelligatur ablatum peccatum habituale per condonationem nomine Dei positam. Fatendum ergo est, maculam illam consistere in carentia gratiæ habitualis, & ideo non posse auferri, nisi per ipsam gratiam; per verba autem Sacerdotis auferri causaliter, quatenus causant gratiam, per quam auferatur formaliter.

Huic difficultati dupliciter satisfieri potest. Primo dicendo, verba Sacerdotis, pro ut præcedunt infusionem gratiæ, nondum involvere formaliter condonationem Dei, sed solum causaliter; formaliter verò continere condonationem ipsius Sacerdotis, cui condonationis promissa est condonatio Dei per illa verba: *quorum remiseritis peccata, remittuntur eis*, &c. Duplex ergo ibi intercedit remissio: altera Sacerdotis; altera Dei, quæ priori remissioni legitime prolata infallibiliter coniungitur. In quo sensu videntur loqui Patres, qui dicunt, sententiam Sacerdotis præcedere, & postea sublevari sententiam, seu remissionem Dei: quod quidem verum non esset, nisi intelligeretur ibi duplex sententia, vel remissio; nam una & eadem non potest ipsam subsequi, vel præcedere.

Sic loquitur Cyprianus lib. 2. epistolarum, epist. 2. seu 54. ubi sic ait: *Ipsæ legem dedit, ut ligata in terris, etiam in Cælo ligata essent; solui autem possent illi, quæ hic prius in Ecclesia soluerentur* Hilarius etiam Hil. can. 16. in Matthei sic loquitur de Petro: *O beatus Cæli ianitor, cuius arbitrio claves æterni aditus traduntur; cuius terrestre iudicium præiudicata auctoritas sit in Cælo; ut quæ in terris aut ligata sunt, aut soluta, statim eiusdem conditionem obtineant & in Cælo*. Vbi nomine præiudicata auctoritatis debet intelligi ea, quæ præcedit iudicium, & sententiam Dei. Quod clarius adhuc explicuit Bernardus sermone 1. in festo Apostolorum Petri & Pauli ante medium, ubi de Petro dicit: *Qui claves Regni tan singulariter accepit ut præcedat sententia Petri sententiam Cæli*. Denique Hugo de sancto viatore lib. 2. de Sacramentis pag. 14. cap. 8. Petro (inquit) Principi Apostolorum dicitur, *Tibi dabo claves Regni Cælorum; quodcumque ligaveris super terram, erit ligatum & in Cælis; & quodcumque solueris super terram, erit solutum & in Cælis*: non dixit, *quodcumque solueris, hoc est, ut illi dicunt solutum ostenderis, fuit solutum, sed erit solutum: quia sententiam Petri non præcedit, sed subsequitur sententia Cæli*. De quo videri etiam possunt Vualdenfis tom. 2. cap. 144. & Ruardus an. 3. pag. 95. ubi observat, id colligi ex ipsis verbis Christi qui non dixit; *erunt soluta in Cælis*; sed *erunt soluta & in Cælis*; ut significet per illud, & intercedere duplicem solutionem, & sententiam, quarum altera præcedit, altera subsequitur. Quo supposito, facile responderetur ad difficultatem propositam, pro eo prioris; pro quo verba sacerdotis præcedunt infusionem gratiæ, intelligi quidem sententiam, & absolutionem Sacerdotis cui promissa est consequenter absolutio, & remissio Dei; nondum tamen intelligi pro eo priori remissionem formalem Dei; &



& ideo non mirum, quod pro eo priori nondum intelligatur formaliter, sed solum causaliter remissio Dei, donec pro signo posteriori intelligatur infusio gratiæ per quam Deus formaliter condonat, & auferat peccata.

Secundo responderi potest etiam si admittatur, quod absolutio, & remissio Sacerdotis non sit solius Sacerdotis, sed etiam Dei, qui per suum ministrum remittit, ita ut Sacerdos nomine Dei remittens faciat vnum cum Deo simul remittente, adhuc non debere intelligi maculam peccati ablatam pro eo priori, pro quo verba præcedunt infusione gratiæ. Dupliciter enim potest Deus remittere peccatum; scilicet, vel per infusione gratiæ, & sanctitatis intransiæ; vel per meram condonationem. Quando primo modo remittit, non est necesse quod habeat illam voluntatem, quam explicuimus, qua velle affert conditionem extinctionem iuris ad odium propter peccatum præteritum; sed sufficit voluntas absoluta infundendi gratiam, per quam gratiæ infusione dicitur formaliter condonare peccatum; quia cum ipsa gratia per suam naturam, & entitatem sic pulchritudo eximiam animæ; & eo ipso reddit animam pulchram, & amabilem, atque adeo tollit odibiliter ex peccato præterito, quia reddit hominem amabilem non obstante peccato præterito, sicut, si homini fœdo daretur doctrina aut alia animi dote adeo eximia, ut non obstante fœditate redderetur amabilis: cum hoc tamen discrimine; quod in eo casu maneret adhuc fœditas, quia hæc est aliquid physicum præfens, licet propter excessum bonitatis superaddite non impediret amabilitatem absolutam subiectam: verò per infusione gratiæ auferretur fœditas ex peccato præterito; quia hæc non est aliquid physicum præfens, sed titulus moralis ex fœditate præterita, quatenus illa culpa præterita potest etiam nunc mouere ad odium hominis. Cum ergo per aduentum gratiæ fiat, ut iam culpa præterita non possit mouere simpliciter ad odium huius hominis, quia propter excessum pulchritudinis supernaturalis redditur simpliciter amabilis, hinc est, ut per infusione gratiæ tollatur omnino fœditas, seu macula quæ consuebat in perseverantia morali culpa præterita in ordine ad reddendum hominem nunc odibilem, quæ perseverantia moralis tollitur per gratiam. Unde Deus infundendo gratiam dicitur propriè condonare peccatum; quia per infusione gratiæ gratis destruit ius, & titulum, quem habebat ad odium peccatoris propter peccatum præteritum. Sicut ergo Deus potest velle absolute infundere gratiam, sic potest velle absolute condonare peccata per infusione gratiæ absque voluntate conditionata.

Quando verò Deus condonaret peccatum secundo modo absque infusione gratiæ, tunc necessaria esset illa voluntas conditionata, quam explicuimus, per quam voluntatè formaliter condonaret peccatum, & illa voluntatè posita, intelligeret iam peccatum ablatum, quia ipsamet voluntas esset formalis condonatio, licet posita voluntatè infundendi gratiam, nondum intelligatur peccatum formaliter condonatum, sed solum causaliter, quia illa voluntas, ut diximus, non est condonatio, sed voluntas condonandi. Ex his ergo ad difficultatem propositam respondetur potest, per illa verba Sacerdotis, *Ego te absolvo, vel Tibi remitto*, non condonari formaliter peccata sed causaliter, neque illa verba, etiam si per illa Sacerdos significet remissionem, non solum suam, sed Dei, cuius nomine ipse remittit, continere formalem remissionem, aut condonationem, sed solum significare illam, ita ut sensus sit: Ego qui auctoritatem habeo ex divina cõcessione obligandi ipsum Deum, ut ratum habeat, quod ego circa peccata decrevero, volo, quod

P. Ioan. de Lugo de Penitentia.

peccata tibi à Deo condonentur, exequente Deo hæc meam sententiam eo condonationis genere, quod sibi iuxta statuta à se leges magis placebit. Deus autem illam sententiam ratam habet, si clausis non errat, & de facto eam executioni mandat per gratiæ infusione, qua peccata condonat. Unde verba absolutionis præcedunt quidem formalem remissionem peccati, quia præcedunt infusione gratiæ, & condonationem Dei, cuius sunt causa moralis, licet pro eo priori intelligatur iam remissio causalis, seu virtualis, quatenus est iam significata voluntas Sacerdotis, quam, si legitime habeatur, sequitur infallibiliter condonatio formalis Dei.

Sed adhuc urgeri potest, quia si homo pro priori naturæ ante infusione gratiæ nondum sit mundus; videtur, quod neque per infusione gratiæ mundetur, ita ut eodem instanti non habeat aliquem reatum culpe. Si enim pro illo priori nondum est liber, ergo pro eo priori intelligitur reus, & debitor, non solum in ordine ad pœnam, sed etiam in ordine ad odium Dei, in quo debito, & reatu consistit macula habitualis. Probat sequela: quia pro eo priori Deus intelligitur liber ad dimittendum, & non dimittendum peccatum, ad dandam, vel non dandam gratiam: ergo pro eo priori Deus habet ius aliquod, ut possit retinere debitum odij aduersus peccatorem: ergo pro eo priori homo habet debitum aliquod passivum: non potest enim intelligi in Deo ius aliquod aduersus hominem, quin eo ipso intelligatur in homine debitum correspondens illi iuri: nam omne ius est quasi quoddam dominium ad aliquid: omni autem dominio correspondet suo modo servitus, seu obligatio: cum ergo Deus pro illo priori habeat ius ad retinendum peccatum, homo etiam pro illo priori intelligitur obligatus ad manendum in reatu peccati Deo non dimittente: hæc autem obligatio iam videtur esse aliquis reatus, qui cum sit pro eo priori, non potest destrui adueniente etiã gratia, alioquin esset, & non esset pro eodem instanti reali.

Confirmatur, quia si Deus nolit condonare peccatum, vtiur ad hoc ipsum iure suo proveniente ex peccato præterito; ergo ideo non vult condonare, quia ex peccato habet ius ad hoc: hoc ergo homo propter peccatum est dignus, quod Deus nolit ei condonare peccatum: ergo pro eo priori ante condonationem, & nolitionem condonationis homo intelligitur cum dignitate illa ad hoc, ut Deus nolit ei remittere peccatum: ergo intelligitur dignus, ut Deus velit eum odio habere: ergo dignus odio & per consequens maculatus, & fœdus, quæ fœditas non potest eo instanti auferri gratia adueniente pro signo posteriori, cum intelligatur existere macula eodem instanti pro signo priori.

Ad hoc argumentum Recentiores aliqui dicunt, hominem pro eo priori naturæ non intelligi maculatum, nec dignum retentione odij, nec debitorem, &c. quia pro eo signo priori non intelligitur homo existens: fuit quidem tempore præcedenti debitor, & dignus odio pro tunc, & pro tempore sequenti, ob quam dignitatem Deus nunc potest retinere illud odiū, & velle, quod homo existat dignus odio: in hoc tamen instanti non intelligitur prius homo existens actu, quam intelligatur Deus velle retinere ius ad odium, vel velle remittere peccatum, quare eo ipso quod intelligitur homo existens, intelligitur peccator, vel certe absque omni reatu, & dignitate præfenti ad odium diuinum.

Hæc tamen responsio difficile potest sustineri: quia non potest negari, quod in eo instanti, quo Deus remittit peccatum prævideatur homo prius natura existens, & Deus pro eo priori sit liber ad dimittendum, vel non dimittendum peccatum: Deus enim dimittit

H peccatum

164.

165.

166.  
Quomodo in  
instanti iusti-  
ficationis non  
sit aliquod  
debitum in  
peccatore.

167.



peccatum intuitu contritionis, & pœnitentiæ, vel certe Sacramenti suscepti, quæ omnia præcedunt pro priori naturæ ante remissionem peccati. Vider ergo Deus pro eo priori hominē iam existentem, & operantem, ac exercentem actum contritionis, vel recipientem Sacramentum, licet de facto ex lege à Deo lata infallibiliter remittatur peccatum homini contrito, posset tamen Deus non remittere, & argue adeo libere remittit, sicut libere dimisit Rex ille, qui decebat Matth. 18. *Orate debitum dimisi tibi quoniam rogasti me.* Sicut autem prævidentur ibi preces existentes ante voluntatem liberam remittendi; sic Deus prævidet contritionem existentem pro priori naturæ, antequam velit remittere peccatum, ergo pro eo priori Deus intelligitur cum potestate remittendi, & retinendi suum ius ad odium, & per consequens videtur homo pro eo signo habere adhuc debitum aliquod passivum correspondens illi iuri divini.

168.  
Intelligitur  
debitum re-  
motum non  
proximum.

Facilius ergo respondeo, pro eo signo priori, pro quo Deus intelligitur liber ad remittendum, vel non remittendum peccatum, hominem intelligi quidem cum debito aliquo, non proximo, sed remoto ad odium divinum, quatenus ex peccato præterito non antea condonato, potest nunc etiam retineri à Deo ius proximum odium adversus ipsam, per quam retentionem intelligitur iam homo habere debitum proximum odij, & maculam habitua-lem: nam debitum illud remotum non est macula formalis, sed potest esse gratia habitualis in eodem instanti reali, sicut de facto dicunt in sententiâ communi Beatam Virginem in primo instanti sue conceptionis habuisse debitum proximum carceri gratiæ, quod est debitum remotum ad odium divinum, licet eodem instanti habuerit gratiam habitua-lem. Non ergo debet per gratiam auferri illud debitum passivum remotum odij, quia per illud homo non fit turpis, scdus, vel odibilis, sed debitor turpitudinis vel odibilitatis incurrendæ, si Deus eam non impediat per gratiam, vel condonationem suam.

169.

Ad confirmationem similiter respondeo, pro illo priori hominem non intelligi dignum retentione iuris ad odium, nec esse necesse, quod Deus retineat ius illud, eo quod homo propter peccatum præteritum dignus sit, quod retineatur: nam quæcumque dignitas formalis ad odium, vel pœnam posset auferri per condonationem Dei, ergo negatio talis condonationis non supponit dignitatem, cum illa ipsa dignitas auferri posset, si Deus condonasset omnem culpam, & pœnam. Potest itaque Deus velle retinere ius ad odium, non quia homo dignus est, ut retineatur: sed quia ipse Deus habet ius ad retinendum, & propter alia motiva per quam retentionem homo fit dignus odio dignitate proxima, cum prius esset dignus remore: quæ tamen dignitas remota non erat dignitas proxima ad retentionem iuris, sed potestas retinendi in Deo, & debitum passivum illius retentionis in homine, ut explicuimus: quod debitum non sufficit ad denominandum hominem dignum, quia dignitas quæcumque auferri potest per condonationem, atque adeo includit, & supponit negationem condonationis, quam tamē non includit, nec supponit illud debitum passivum, cum possit stare simul cum actuali condonatione.

## SECTIO X.

De necessitate virtutis pœnitentiæ.  
ex præcepto.

170.

Non defuerunt Theologi negantes, obligari peccatorem ex præcepto ad pœnitentiā, quos

tacito nomine refert Medina *Codice de pœnitentia* quest. 2. §. *Est sit necessarium.* Et Andreas Vega lib. 1. in *Concil. cap. 19.* cum quibus sensit Victoria, ut refert Canus *relezione de Pœnitentia par. 4.* ductus præsertim auctoritate sancti Thomæ 1. quest. 14. art. 2. cuius mentem postea examinabimus.

Verissima Theologorum omnium sententia affirmat eiusmodi præceptum, præcindendo pro nunc à præcepto naturali, & positivo, & ab aliis circumstantiis illius præcepti. Ita Sanctus Thomas in *presenti* quest. 84. art. 7. ad 1. & 2. & alij Theologi, quos congerunt & sequuntur Suar. in *presenti* disp. 15. sect. 1. Vasquez q. 86. art. 2. dub. 2. & ceteri recēiores, qui id probant ex illo Ierem. 8. *Nunquid qui cadit, non resurget, & qui auersus est, non reuertetur? Quare ergo auersus est populus iste in Ierusalem auersione contritionis? &c. Nihil est qui agat Pœnitentiam super peccato suo dicens: quid feci?* Adducunt etiam Tertullianum lib. de *pœnitentia.* Hieronymum cap. 7. in *Ecclesiasten*, & alios.

Ratio clarissima est, quia omnes fatentur pœnitentiā esse necessariam necessitate mediæ iuxta illud Luc. 13. *Nisi pœnitentiam egeritis, omnes similiter peribitis.* Ex hac autem necessitate mediæ colligitur clarè necessitas præcepti: quia sicut homo obligatur ad procurandum sibi suum vltimum finem, & consequutionem beatitudinis; sic obligatur ad ponendam mediā necessariā, sine quibus beatitudinem consequi non potest: qui enim non vult medium necessariū, & vnicū, non vult efficaciter finem ergo salutem ex eo capite, & obligatione procurandi salutis propriam oritur obligatio pœnitentiæ. An verò ex aliis etiam capitibus oriatur videbimus postea.

Contra hanc veritatem obicitur primo, ut diximus, auctoritas S. Thomæ 1. 1. *dicta* quest. 14. art. 2. & in 2. *set. dist. 18. art. 2. ad 3.* qui dicit impœnitentiam, propter est solum permanentiam in peccato vsque ad mortem, non esse speciale peccatum, sed circumstantiam quamdam peccati; impœnitentiam verò, propter est propositum non pœnitendi, esse speciale peccatum; unde videtur sequi, quod in sententiâ sancti Thomæ non sit speciale præceptum pœnitentiæ: diuersum à præceptis non futandis, non adulterandi, alioquin ipsum non pœnitere esset speciale peccatum contra illud speciale præceptum.

Respondent aliqui, sanctum Thomam ibi distinguere peccatum impœnitentiæ à mera permanentia in peccato, cuius nomine intelligit permanentiam absque aduertentia ad obligationem pœnitendi, ut quando quis subito moritur; quo casu non datur speciale peccatum impœnitentiæ: secus quando aduertit homo instare mortem, & vegere præceptum pœnitendi. Ita P. Coninch in *presenti* disp. 3. dub. 1. num. 3. Sed reicitur facile, quia illa permanentia materialis in peccato non solum non est peccatum speciale impœnitentiæ, sed nec potest esse circumstantia peccati præteriti, cum ratione inaduertentiæ non sit voluntaria, aut culpabilis: non potest ergo S. Thomas illam solum intelligere, quando dicit, esse non esse speciale peccatum, sed circumstantiam peccati præteriti.

Ideo P. Suarez post alias vias tentatas *set. 2. n. 11.* concludit S. Thomam condistinguere speciale peccatum impœnitentiæ ab illa generali in hoc, quod illa fiat ex voluntate, & proposito directo non pœnitendi, hæc verò ex voluntate indirecta. Unde concludit, non semper distinguere specie moralī vnā ab alia, quia voluntarium directum & indirectum non variant specie malitiam, si in obiecto & ratione malitiæ sit sufficiens conuenientia. Ceterum propter illum diuersum modum intendendi in obiectum,



obiectum, & contrahendi malitiam videri magis  
opponi opitui sancto, qui ad iustificationem mo-  
uet, & ideo merito appellari tunc à Sancto Thoma  
peccatum contra Spiritum sanctum, licet in utroque  
casu vere sit contra speciale præceptum penite-  
ntiæ, & contrahat eandem speciem malitiam.

174. Hæc etiam interpretatio aliena videtur à mente  
S. Thomæ qui planè vult assignare aliquid, per quod  
impenitentia speciale peccatum differat specie, &  
non solum numero à permanentia generali in pec-  
cato præterito. Quod constat in primis ex titulo ip-  
so articuli, quo quaeritur, utrum convenienter assi-  
gnentur sex species peccati in Spiritum sanctum,  
&c. & in discursu articuli argumenta tendunt ad  
impugnandam differentiam specificam, quam in so-  
lutionibus argumentorum conatur defendere, ut  
constat ex solutione ad secundum. Quod clariùs  
constat ex illo alio loco in secundo sententiarum  
dicto art. 3. præsertim in solutione ad tertium.

175. P. Valquez dicto dub. n. 6. dicit sanctum Tho-  
mam non negare quod omnis penitentia debita  
contrahat semper ex eo capite aliquam speciem  
malitiæ contra præceptum penitentia; sed velle  
solum assignare, quando contrahat malitiam specia-  
lem peccati contra Spiritum sanctum; quod solum  
dicit contingere, quando quis habet expressum  
propositum non penitendi, & hoc non ex infirmi-  
tate, aut radio laboris, sed contemptu expresso, quo  
contemnitur, & odio habetur penitentia in reme-  
dium peccati: tunc enim est species quadam peccati  
in Spiritum S. semper tamen omisso penitentia  
debita habebit malitiam impenitentia, licet non  
habeat illam specialissimam, de qua sola ibi loquitur  
sanctus Thomas.

176. Hæc etiam expositio difficilis est, primò, quia  
S. Thomas in illo articulo secundo generaliter lo-  
quitur de omni proposito non penitendi, quod di-  
cit esse speciale peccatum, neque id limitat ad pro-  
positum ortum solum ex contemptu. Secundò, quia  
illud peccatum condistinguit à permanentia in pec-  
cato usque ad mortem, quæ est circumstantia que-  
dam peccati: propositum autem non penitendi or-  
tum non ex contemptu, sed ex infirmitate aut radio,  
&c. non est circumstantia peccati sed species prima-  
lis peccati: nam nolle penitere per totam vitam  
de peccato furti præterito, non est peccatum furti,  
nec habet malitiam iniustitiæ, potest enim simul  
aliquis nolle furari, nec retinere alienum, sed solum  
est peccatum impenitentia, nec habet aliam spe-  
ciem peccati præter illam: ergo malitia non potest  
esse circumstantia talis peccati, & per consequens  
iuxta divisionem sancti Thomæ debet habere spe-  
cialem malitiam, qua constituitur in ratione pecca-  
ti contra Spiritum sanctum.

177. Faciliùs ergo possumus explicare S. Thomam con-  
cedendo, omne propositum formale vel virtuale  
non penitendi ante mortem habere illam specia-  
lem malitiam de qua ibi loquitur: quæ tamen spe-  
cialis malitia non reperitur in permanentia in pec-  
cato, hæc enim est circumstantia, non species peccati;  
nomine autem permanentia in peccato non videtur  
intelligi ibi S. Thomam permanentiam meram in  
peccato habituali, sed in peccato actuali, ut scilicet  
continetur retentio rei alienæ, vel odium, aut aliud  
peccatum: nec etiam intelligit per huiusmodi per-  
manentiam propositum indirectè non penitendi  
ante mortem, sed meram voluntatem retinendi alie-  
num, aut odium, &c. & hanc permanentiam dicit  
esse solum circumstantia peccati, quia nimirum est  
duratio peccati, duratio autem non dat novam spe-  
ciem, sed aggravat intra eandem, ut constat. Distin-  
git itaque S. Thomas inter voluntatem continuandi

P. Joan. de Lugo de Penitentia.

furtum, aut odium, quæ voluntas solum habet ma-  
litiam iniustitiæ vel odij, & inter voluntatem non  
penitendi de furto, aut odio, quæ voluntas habet  
malitiam impenitentia specie diversam: potest  
enim aliquis velle continuare furtum absque pec-  
cato impenitentia, cum non velit eo ipso mori  
absque penitentia: imò regulariter omnes, qui pec-  
cant, volunt, & sperant penitentiam ante mortem,  
atque adeo, licet velint permanentiam in peccato, &  
quidem culpabilem; non tamen contrahunt mali-  
tiam impenitentia, quia nullo modo volunt mori  
absque penitentia.

178. Porro hanc esse mentem S. Thomæ colligere  
possumus ex illo art. 3. in 2. sententiarum, ubi in res-  
pensione ad tertium argumentum id explicat  
exemplo perseverantia in bono his verbis: *Ad ter-  
tium respondendum, quod sicut perseverantia dicitur dupli-  
citer. Uno modo est virtus specialis, prout dicitur propo-  
situm perseverandi in bono incepto usque ad finem. Et  
alio modo est circumstantia aliarum virtutum, prout di-  
citur actuale duracionem in actibus virtutum usque ad  
mortem, ita etiam & impenitentia, secundum quod  
dicitur propositum non penitendi, est species peccati in  
Spiritum sanctum, secundum autem quod dicitur perma-  
nentiam in peccato usque ad mortem, negando peccati  
penitentiam, sic est accidens, vel circumstantia aliorum  
peccatorum.* Ex quibus verbis, & exemplo colligi-  
tur in primis, permanentiam in peccato, de qua lo-  
quitur, non esse permanentiam in solo peccato ha-  
bituali; quia permanentia in bono opere, quam dicit  
esse circumstantiam boni operis, certè non est per-  
manentia habitualis, sed actualis continuatio, per  
quam augetur meritum, nam fecisse olim bonum  
opus, & illud postea non retractasse nõ est circum-  
stantia augens bonitatem operis, ut constat: ergo  
similiter permanentia in peccato, de qua loquitur,  
debet intelligi, quia homo perseverat in peccato per  
maiorem durationem, & continuationem illius.  
Rursus ex eisdem verbis colligitur, permanentiam  
illam in peccato, & propositum non penitendi ante  
mortem apud S. Thomam ibi distingui, ut diximus,  
in hoc; quod illa opponatur solum virtuti illi, con-  
tra quam peccatur, iustitiæ, verbi gratia in furto, vel  
temperantiæ in luxuria, non enim apprehenditur  
obligatio: at verò propositum non penitendi op-  
ponitur penitentia obliganti ad penitendum ante  
mortem, sicut perseverantia in opere bono elemo-  
synæ, verbi gratia, habet solum honestatem mise-  
ricordiæ: voluntas verò perseverandi in bono in-  
cepto usque ad finem habet honestatem perseve-  
rantia, quæ est diversa. Discrimen tamen est,  
quod ad contrahendam malitiam impenitentia  
non requiritur velle formaliter illam, & propter  
illam velle non penitere, sed sufficit velle non pe-  
nitere; licet in actu bono non sufficiat ad partici-  
pandū honestatem virtutis perseverantiæ velle tale  
honestum, nisi velis propter illam honestatem spe-  
cialem perseverantiæ, quod quidem discrimen com-  
mune est omnibus actibus honestis, & inhonestis.  
Ceterum exemplum cum proportionem optimū est:  
nam sicut ad specialem honestatem perseverantiæ  
sufficit, & requiritur, quod velimus permanere in  
bono usque ad finem propter honestatē perseverantiæ,  
sic ad turpitudinem specialem impenitentia requi-  
ritur, & sufficit velle non penitere, quādo aduerto  
ad turpitudinem illam specialem, & ad obligatio-  
nem penitendi. Nec obstat, quod S. Thom. illa. q. 1. 4.  
art. 1. in corpore, indicaverit quod tunc solum pecca-  
tur in Spiritum S. quando ex malitia, & contemptu  
peccatur. Nam illud non dixit determinatè ex pro-  
pria sententia, sed retulit tres dicendi modos diver-  
sorū, nec se alligavit in argumentorum solutione

H 2 aug



aut doctrina postea tradenda ad illum, quem tercio loco retulerat, præsertim cum secundo loco retulisset sensum Augustini, iuxta quem omne peccatum impœnitentiæ, quia quis non vult agere pœnitentiam ante mortem, debet intelligi peccatum contra Spiritum Sanctum.

180.

Secundò principaliter arguitur contra communem illam doctrinam, quia ex ea sequeretur, neminem damnari propter vnicum peccatum mortale; semper enim intercederet alterum impœnitentiæ: imò & addere possumus aliud pœnitentiæ de hoc secundo, & aliud impœnitentiæ de tercio; & sic in infinitum.

Respondeo negando sequelam: nam in primis multi damnantur absque peccato impœnitentiæ, quia repentina morte extincti non cogitauerunt de obligatione pœnitendi: Deinde nec sequitur processus ille infinitus, qui excogitari ab aliquo posset: nam in primis nō esset plura peccata specie diuersa, impœnitentia de secundo, ac de primo peccato: non enim differt specie impœnitentia pro diuersitate specifica peccati, de quo deberet esse pœnitentia, sed omnis pœnitentia est eiusdem speciei quia opponitur eidem virtuti, & debito pœnitentiæ. Neque etiam essent infinita peccata numero distincta. Tum quia ad hoc requirerentur infinitæ reflexiones, & aduertentiæ, supra singula peccata, quæ afferunt nouam obligationem pœnitendi: quæ tamē infinitæ reflexiones fieri non possunt: Tum etiam quia ad multiplicanda numero peccata requiritur interruptio nō solum physica, sed moralis actuum: alioquin semper est idem numero peccatum continuatum: non possunt autem poni infinitæ interruptiones physicae, nedum morales, vt constat.

181.

An præceptum pœnitentiæ sit naturale?

Tertio obiicitur, quia illud præceptum pœnitendi vel esset naturale, vel positium: non est autem naturale, quia non apparet ad quod præceptum Decalogi pertineat, neque assignari potest fundamentum sufficiens talis obligationis: Vnde nec videtur esse positium, quia non adducitur lex, aut ius positium vniuersale probans sufficienter præceptum rigorosum.

Respondco breuiter, esse præceptum naturale, quod quidem Suar. *sect. 1. n. 8. & seqq.* conatur deducere ex triplici radice: scilicet, ex titulo iustitiæ, ex titulo charitatis, seu amicitie erga Deum, & ex titulo charitatis, quia homo debet diligere se ipsum, & procurare suam salutem. Nam in primis sicut homo tenetur satisfacere homini pro iniuria illata, sic a fortiori tenebitur satisfacere Deo pro iniuria, quam omne peccatum mortale includit. Deinde ex mortuo charitatis tenetur homo ad ponendum medium necessarium, vt reconcilietur cum Deo offenso, ad quam reconciliationem maximè videtur charitas obligare. Denique charitas erga se ipsum sicut obligat ad prouidendum sibi circa corporalia, multo magis obligat ad prouidendum sibi, & subueniendum in necessitate spiritali, iuxta illud Eccl. 30. *Miserere anime tue placens Deo: & contine, congrega cor tuum in sanctitate.* &c. Addit tamen *sect. 3. n. 3.* licet obligatio satisfaciendi Deo in genere sit naturalis, obligationem tamen ponendi talem satisfactionem, scilicet per actum contritionis, aut pœnitentiæ v.g. nō esse mere naturalem, sed supponere decretum liberum Dei, qui vultu exigere tale genus satisfactionis: vnde olim obligabat determinatè ad contritionem: tunc tamen sufficit actus cum sacramento, quia hanc solum exigit Deus.

182.

Ego quidem, quod attinet ad primum caput ex titulo iustitiæ, existimo, non posse ex illo provenire obligationem pœnitentiæ, & satisfaciendi: quod latè probauit, *disp. 3. de Incar. sect. 3. & seqq.* cum quia

non semper interuenit in omni peccato iniuria propria, & strictè accepta: tum etiam, quia impossibilis est homini satisfactio pro illa offensa, cū neque ipsa contritio sufficiens sit, aut equalis, nec ab homine puro offerri posset, & propter alias rationes ibi adductas.

Quod attinet ad secundum caput ex titulo charitatis erga Deum, non videtur satis efficaciter probari illo argumento quo Suarez vtitur: nam lex amicitie, & eius mortuum, si res attentè consideretur, non me obligat ad procurandum, quod ille alius amet me, sed vt ametur à me, quia licet amicitia completè sumpta sit amor mutuus: illa tamen, quæ est in me, solum inclinat ad amandum actiue amicum, non vt ille amet me: ergo licet pœnitentia sit medium necessarium ad hoc, vt Deus reconcilietur mecum, & diligat me; charitas tamen non me obligabit ad procurandum illud medium, quatenus vile est ad amorem Dei erga me, sed solum vt ego ex parte mea diligam Deum: Vnde si actus contritionis solum consideratur, vt medium necessarium ad reconciliationem, seu ad impetrandam veniam peccati à Deo, non video, quomodo eius obligatio colligeretur ex obligatione charitatis erga Deum.

Aliunde ergo ex eodem præcepto charitatis colligi potest obligatio pœnitentiæ formalis, vel saltem virtualis, & implicitæ: quatenus continetur in actu dilectionis super omnia: quia charitas si obligat ad diligendum Deum super omnia, eo ipso obligat ad retractandum saltem implicitè peccatum mortale, quod opponitur dilectioni Dei ex parte obiecti: impossibile enim est, quod aliquis diligat Deum super omnia, & retineat adhuc affectum ad obiectum creatum quod illud Deo præferat. Hæc autè obligatio, quæcumque est, provenit ex ipso naturæ iure, præsciendū ab omni præcepto positivo; cum primum, & potissimum præceptum, attente ipso naturæ iure, sic de diligendo Deo super omnia; secundum vnde de diligendo proximo. Vnde etiam Deus non acceptaret contritionem ad remittendum eius iniunctum peccatum; adhuc ex obligatione, quæ adhuc esset diligendi Deum, colligeretur bene obligatio pœnitentiæ saltem implicitæ, quæ continetur in actu dilectionis.

Denique ex tercio capite charitatis erga seipsum, non videtur dubium, quod impœnitentia contrahat malitiam grauem, quando scilicet homo in fine vitæ constitutus videt certissime sibi imminere æternæ salutis dispendium, nisi pœniteat, ex hoc autem capite non apparet malitia grauis, attendita sola natura rei, in omni casu possibili de potentia absoluta. Si enim Deus nolisset acceptare nostram pœnitentiam ad peccati veniam tribuendam, siquidem de se & seclusa Dei misericordia, sufficiens est: & hoc ipsum homo bene sciret, non apparet cur ex deherio suæ salutis obligaretur ad pœnitentiam, quæ tunc infructuosa esset ad eandem salutem consequendam. Posita tamen lege Dei, quæ statuit pœnitentibus veniam concedere, lumè ipsum naturæ distat, vt non negligatur medium necessarium, & vnicum ad salutem æternam.

Contra hanc partem videtur sentire P. Vasquez *dub. 3. n. 8. & sequentibus*: quia idem (inquit) est nō documentum, quod animæ nostræ inferret quocumque peccato mortali, & omissione pœnitentiæ, nec videtur esse diuersa ratio malitiæ in mortali quocumque inferre sibi damnum speciale, & in eo permanere, nec sibi remedium applicare: ergo illa non est specialis malitia, sed communis omnibus peccatis, quæ eodem modo omnia opponuntur æternæ salutis si mortalia sunt.

Ad hoc argumentum responderat Vega *lib. 13.*



in Tridentinum cap. 20. malitiam illam non esse communem omnibus peccatis; quia non omnia inferunt detrimentum illud irreparabile, quod infert finalis impenitentia: quare, licet alia præcepta obligent ex motivo propriæ virtutis, & etiam ex obedientia, aliisque motibus; non tamen obligant graviter ex obligatione procurandæ salutis.

Quæ responsio confirmari potest primò, quia ille, qui post peccatum mortale commissum, non statim agit penitentiam, & procurat recuperare gratiam iustificantiem; non ideo committit peccatum grave contra obligationem procurandæ salutis, ut postea vidimus: quia dilatio illa iustificationis seu esse extra statum gratiæ per aliquod breve tempus: non videtur asserere grave periculum salutis, cum semper possit homo recuperare gratiā amissam per veram penitentiam, & dolorem de peccatis: ergo nec erit graviter contra studium propriæ salutis committere aliquod peccatum mortale; cum semper maneat in potestate hominis adhibere remedium penitentiae ad recuperandam gratiam amissam, & aliunde non sit longior, vel diuturnior carceria gratiæ, quam asserit secum admissio peccati, quàm illa, quam asserit dilatio penitentiae: post peccatum: quare si carere gratia per mensem non facit quod dilatio penitentiae per mensem peccatum grave contra obligationem procurandæ salutem propriam, non est, cur carentia gratiæ per horam quando committitur peccatum, asserat in illo malitiam gravem contra obligationem procurandæ salutis. Ratio autem est, quia adhuc potest stare, quod homo serio velit efficaciter procurare suam salutem: ad hoc enim sufficit velle adhibere media necessaria: sicut autem non est medium simpliciter ad salutem procurare iustificationem hodie, quia sufficit procurare illam cras: sic non videtur medium necessarium ad salutem conservare gratiam Dei hodie, sufficit enim velle eam recuperare cras, si hodie perdat per aliquid, quod peccatum: non ergo opponitur graviter desiderio absoluto, & serio salutis propriæ velle hodie committere aliquod peccatum, cum possit simul homo velle opponere omnia media necessaria ad consequendam salutem, inter quæ non est conservatio gratiæ hodierna die.

Confirmatur secundò, quia licet obligatio conservandæ propriam vitam corporalem faciat, quod sit peccatum grave occidere seipsum vulnere lethali inflicto, vel accipere venenum: adhuc non erit peccatum mortale contra eiusmodi obligationem accipere venenum, quando aliquis habet ad manum antidotum, & remedium moraliter efficax & certum contra ipsum venenum: imò ad confirmandam, & comprobendam publicè antidoti efficaciam, solent aliqui sumere venenum; quia eiusmodi sumptio, stante facilitate remedij, non opponitur graviter studio debito conservandæ propriam vitam. Similiter ergo, licet admittere peccatum mortale secundum se videatur contrarium studio propriæ salutis æternæ, stante tamen facilitate remedij, & antidoti efficacis, quod vera penitentia asserit contra peccati vulnus, & venenum; non videtur asserere gravem oppositionem contra obligationem procurandæ propriæ salutis, quod aliquis admittat culpam lethalem cum proposito adhibendi penitentiae remedium debito tempore; quod sane propositum omnes Catholici regulariter retinent etiam quando actu peccant contra alia præcepta. Habet ergo finalis impenitentia aliquam gravem malitiam contra obligationem procurandæ salutis, quam non habent alia peccata: quia iam tunc instante morte, vult aliquis implicite mortem æternam, cum nolit adhibere me-

dium simpliciter necessarium ad eam vitandam.

Adhuc tamen responsio hæc difficilis manet, contra illam enim retorquere possumus argumenta, quæ in eius confirmationem adduximus. Si enim possibilitas remedij tollit malitiam gravem contra obligationem propriæ salutis; consequens erit, quod si aliquis sciret, adesse aliquem hominem sanctum, qui suis precibus facile posset revocare mortuos ad vitam, prout poterant Apostoli: addere si aliquis ex revelatione sciret, si Petrus occideretur, resuscitandum fore per miraculum; tunc, inquam non peccaret graviter ipsum occidendo; quia stante possibilitate remedij, non opponitur obligationi procurandæ salutem proximi, quod illo brevi tempore careat vita brevissimè recuperanda. Unde consequenter deberet dici, illos, qui de facto Christum Dominum occiderunt, quem tamen de fide erat resurrexurum post triduum iuxta ipsius Christi prædictionem, peccasse quidem contra præceptum non occidendi, sed solum per accidens propter ignorantiam, quam habebant resurrectionis brevi futuræ, si eam, prout oportebat, credidissent. non peccatos propter occasionem meram, licet alias propter tormenta, contumelias, & alias circumstantias peccarent: quod tamen concedi nequaquam potest. Similiter ergo, licet facilis sit, vel possibilis resurrectio spiritualis ex peccati morte ad vitam gratiæ mediâ penitentia: non ideo excusatur à malitia gravi contra studium propriæ salutis, qui peccatum mortale se lethaliter occidit; siquidem, quantum est de se, excludit vitam spirituales irreuocabiliter, licet per Dei misericordiam reparari possit.

Vides argumenta virgere pro utraque parte, nec facile posse affirmari, vel negari malitiam gravem in quolibet peccato mortali esse per se loquendo, contra obligationem procurandæ propriæ salutis. Quod tamen ad præsens institutum attinet, abstrahere possumus ab ea difficultate: nam vel omne peccatum mortale habet malitiam gravem contra obligationem procurandæ salutis æternæ vel eam non habet. Si sequaris priorem partem cum P. Vasquez tunc fatendum erit cum ipso, peccatum impenitentiae finalis non differre specie ex hoc capite ab omnibus aliis peccatis, nec hoc est necessarium ad nostrum intentum: solum enim diximus, quod ex hoc etiam titulo habeat malitiam gravem contra obligationem procurandæ salutem æternam. siue hæc malitia gravis sit propria peccati impenitentiae; siue sit communis aliis peccatis mortalibus; hoc enim parum refert: sicut etiam circumstantia inobedientiæ, contra Deum addit gravissimam malitiam licet communis omnibus ferè peccatis mortalibus. Imò in rigore posset illa malitia gravis contra obligationem procurandæ salutis æternæ appellari specifica, quia licet sit communis omnibus ferè peccatis mortalibus; non est communis omnibus, saltem de possibili: posset enim aliquis per inadvertentiam, vel ignorantiam in vincibilem non advertere ad illam malitiam; sed cognita bene gravitate offensæ divinæ, adhuc ignorare oppositionem peccati cum salute æterna: & tunc illud peccatum differret essentialiter ab aliis, quæ sunt cum advertentiâ ad illam circumstantiam: quæ differentia desumeretur solum ab illa circumstantia, ac per consequens illa malitia est essentialis, & specifica, licet non det speciem infimam, sed subalternam, & commune multis speciebus peccatorum: fatendum tamen est, quamvis per illam malitiam non differat specie peccatum impenitentiae finalis ab aliis peccatis, habere tamen

189.

H 3

etiam



## §. 1. Quo tempore obliget præceptum pœnitentiæ?

etiam ex hoc capite multo maiorem gravitatem, quam cætera peccata, eo quod ratione maioris, & minus reparabilis detrimenti quod affert, multo magis opponetur curæ salutis æternæ, quam alia peccata. Denique, quomodo ex hoc non sequatur, peccare etiam graviter contra salutem propriam cum, qui differt pœnitentiā per mensem, verbi gratia, sicut peccat graviter contra salutem propriam, qui committit peccatum periurij verbi gratia, vt dicemus infra *sectione sequenti*.

191. Si verò amplectaris posteriorem partem, & velis cum Vega, peccatum impœnitentiæ finalis differe etiam specie ab aliis peccatis per illam oppositionem peculiarem, quam habet cum propria salute: tunc facilius sustinetur non negarem, alia peccata mortalia habere etiam malitiam gravem propter oppositionem, quam habent cum propria salute: posset enim aliquis velle, quod impœnitentia finalis opponatur peculiariter cum desiderio, & cura salutis æternæ, quo pacto alia peccata non opponuntur, propter argumenta supra facta: adhuc tamen alia peccata opponi cum salute animæ, pro vt salus animæ latius sumitur, præscindendo à salute æternæ, seu beatitudinis æternæ consequutione & à salute animæ temporali, seu vita spirituali, cui sæper opponitur graviter quodlibet peccatum mortale; omne enim peccatum mortale occidit animam, & destruit vitam ipsius, nempe gratiam habitalem quæ occisio proculdubio est gravissimum malum animæ, & multo gravius, quam occisio corporalis: omne ergo peccatum mortale est nocivum gravissimum ipsi animæ peccanti, ratione cuius redditur scdæ, odibilis, punibilis, &c. Atque ideo omne peccatum opponitur graviter bono spirituali ipsius animæ, licet non opponeretur graviter affectioni æternæ salutis. Habet ergo impœnitentia finalis malitiam communem aliis peccatis, quatenus graviter opponuntur saluti spirituali, & bono ipsius animæ: habet tamen aliam malitiam peculiarem quatenus opponitur graviter adeptioni beatitudinis æternæ, cui iuxta illum dicendi modum non opponuntur graviter alia peccata: atque ideo hæc erit specialis malitia peccati impœnitentiæ finalis.

192. Hinc iam ad illud, quod in principali obiectione dicebatur, ad nullum præceptum Decalogi pertinere præceptum pœnitendi, responder bene P. Vasquez *dub. 3. num. 3.* non omnia præcepta naturalia contineri expressè in Decalogo: nam præceptum diligendi Deum, quod est primum, & maximum mandatum, non est expressè in Decalogo, in quo primum præceptum magis videtur esse de cultu, quam de dilectione Dei, potest tamen ad illud primum præceptum reduci obligatio pœnitentiæ quatenus oritur ex obligatione diligendi & reuerendi Deum: impœnitentia enim utrique opponitur, scilicet, amoris & reuerentiæ debitis Deo. Pertinet etiam ad præceptum naturale diligendi seipsum, quod non tam continetur, quam supponitur in Decalogo: contra quem amorem peccat homo non adhibendo remedium pœnitentiæ, quod est vnicum medium ad salutem æternam.

Denique an hoc præceptum sit merè naturale, an verò aliqua ex parte positivum, quatenus oritur ex determinatione libera Dei qui de facto voluit acceptare tale, vel tale genus satisfactionis, & pœnitentiæ ad dimittenda peccata constabit ex didicis *sectionibus* sequentibus.

193. Non est sermo de obligatione suscipiendi Sacramentum pœnitentiæ, quæ habetur ex præcepto Christi, vel etiam ex præcepto Ecclesiæ: de utraque enim dicemus inferius quando agemus de Sacramento. Neque etiam est sermo de tempore, quo pœnitentia obligat per accidens, vt si necessaria sit pœnitentia ad vincendam tentationem gravem, quæ alio modo vinci non possit; vel quia suscipiendum est Sacramentum Eucharistiæ, vel aliud Sacramentum, ad cuius dignam susceptionem necessarium debeat præmitti dolor de peccatis: sed solum est sermo de obligatione, qua per se, & non ratione alterius obligat Præceptum pœnitentiæ internæ.

Certum est autem apud omnes obligare saltem in mortis articulo, quando iam non restat aliud tempus, quo homo pœnitere possit: atque adeo tunc & ratione charitatis, ac reuerentiæ erga Deum, & ratione propriæ salutis & charitatis erga seipsum obligatur omnino homo ad non differendam pœnitentiam. Difficultas est duplex de aliis temporibus Prima, an obliget hoc præceptum statim commissio peccato. Secunda, an obliget aliquo tempore etiam extra articulum mortis, & quale illud tempus sit.

194. Quoad primam non pauci volunt, præceptum pœnitentiæ obligare statim post commissum peccatum mortale, ita vt sicut fur statim obligatur ad restituendum, adeoque, si non restituit: cum possit, continuatur peccatum actuale per negationem restitutionis, sic qui Deum offendit, & potens pœnitere, non pœnitens, committit & continuat peccatum impœnitentiæ, quod tantum erit gravius, quando negatio pœnitentiæ fuerit diuturnior. Guillelm. Paris. *tract. de pœnitent. Innoç. IV. in c. omnis vtriusque sexus*, de pœnitent. & remiss. Archidiacon. in c. ille Rex, de pœnitentia distinct. 3. Thom. de Argent. in 4. distinct. 17. artic. 4. ad 4. Faver Petrus de Soto. *lectio 13. de pœnitentia* & Ioan Maior *distinct. 17. quest. 2. in medio*, & in fine. ac deique Caietanus 1. tom. *opusc. tractat. 17. questio 1. de contritione*: quem tamen sibi met contradicere in ea doctrina probatate Vasquez *dicto artic. 2. dub. 5. num. 3. & sequentibus*. His addit Suarez alios qui dicunt obligare pœnitentiam, quoties peccata memoriæ occurrunt: unde consequenter debent dicere, quod obliget statim, si statim peccatum memoriæ occurrat: sunt Paludan. in 4. distinct. 17. q. 1. artic. 3. Alensis 4. p. quest. 77. membr. 4. art. 1. Antonius 3. part. tit. 14. cap. 18. §. 2. Sylvester verbo *Contritio*, n. 4. & Morisilius in 4. quest. 12. art. 1. part. 3. assert etiam Abulensem lib. 1. *Paralipom. cap. 16. quest. 36.* Bonaventur etiam in 4. distinct. 17. in 2. paratit. 1. *questio 1.* eam obligationem concedit in religiosis propter maiorem perfectiōem sui status: Denique eam sententiam in vniuersum defendunt Recensorum aliqui, eo quod eius fundamentis non plenè Theologis satis fuisse factū existimant. Et quidem si vera esset sententia quæ dicit, omne peccatum mortale continere iniuriam propriam & strictam Dei, cui ex iniuria debemus per pœnitentiam satisfacere; non facile posset reddi ratio differentiarum ex iniuria contra hominem oriatur obligatio statim satisfaciendi, & ex iniuria contra Deum non oritur similis obligatio ad satisfaciendum statim.



statim ut probavi latius diffinitione 3. de *Incarnacione*, sectione 3.

196. *Ne ad contritionem obligetur per peccatum*  
 Contraria sententia verior communis iam est omnibus Theologis vno vel altero Recentiore excepto. Videatur Suarez *dicta disputat.* 1. sectione 5. Valquez loco citato, qui ceteros referunt. Probatur primò ex usu, & sensu communi omnium fidelium, qui nec in se talem obligationem grauem agnoscunt habendi contritionem statim post peccatum; nec de illa dilatione se vnuquam accusant, nec vllus Confessarius de hoc penitentem interrogat, quia, scilicet, nemo in praxi existimat esse no- uam culpam actuale ex dilatione aliqua penitentia, imò omnes dicunt, transacto actuali peccato, manere solum habituale, quandiu per contritionem, aut Sacramentum non deletur: non ergo continuatur semper peccatum actuale per negationem contritionis, nisi velimus omnium fidelium sensum practicum corrigere, vel damnare.

197. Dicunt aliqui, non esse illam ignorantiam communem omnium, nec practicam: quia in praxi, & in actu exercitio plures timent culpam grauem in dilationem penitentia. Sed contra, quia hoc ipsum argueret maiorem & magis reprehensibilem ignorantiam in Confessariis, & in penitentibus; cum neque hi vnuquam se accusent de tali peccato, quod per se non ignorant esse peccatum graue, nec illi vnuquam de illo penitentem interrogent, cum sciant de facto plerumque in illo non excusare ignorantiam.

Dicunt, totum procedere ex defectu instructionis debita, non ex eo quod reuera non sit talis obligatio. Hæc tamen responsio minùs dignè sentit de Ecclesiæ corpore, cum velit ab vniuersis Ecclesiæ non solum subditis, sed Prælati ex ignorantia omitti debitum, tum circa obseruantiam, tum circa confessionem, & examen in præcepto aliquo naturali, cuius obligatio frequentissima est & solis auctoribus illius responsionis innotesceat, ceteros lateat, vel quod peius erit, licet non lateat omnino contemnuntur.

198. Instans, hanc difficultatem à nobis etiam soluendam esse, quia de facto, quia à Deo ad penitentiam excitati, non penitent id communiter faciunt, eò quod effectus ad peccatum adhuc perseuerans eos à penitentia retrahit: nemo autem negabit, omissionem penitentia ex affectu ad peccatum, esse peccatum: ergo nos etiam fateri cogimur, eiusmodi penitentia dilationem, & omissionem non esse immunem ab omni peccato, & quidem graui.

199. *Contra præmissa*  
 Sed contra, quia in primis falsum est omissionem penitentia provenire communiter ex affectu positivo ad peccatum præteritum. Aliud enim est complacere in peccato præterito, & hoc quidem est nouum peccatum, de quo se frequenter accusant fideles, & à Sacerdote interrogantur. Aliud verò est non retractare peccatum; quod quidem communiter provenit ex infirmitate spiritus non habentis robur ad prorumpendum in generosum illum actum retractionis: quæ infirmitas non est nouum peccatum, ut constat in penitentibus illis, quibus confessarius non debet ponere ob oculos ex plicitè circumstantias aliquas nimis difficiles, ut circa eas, si occurrant, proponant explicitè in iis etiam non peccare: provenit ergo communiter omisso penitentia ex defectu feruoris ad illum actum eliciendum, licet non adsit positiva complacentia, aut approbatio culpabilis actus præteriti.

200. Deinde sæpe contingit, non solum non perseuerare affectum ad peccatum, sed potius haberi af-

fectum contrarium ortum ex timore pœnæ vel ex turpitudine ipsius peccati per quem tamen affectum (cum sit sola attritio) non disponitur sufficienter homo extra Sacramentum ad iustificationem, atque adeo homo adhuc peccabit, dum non habet perfectam contritionem; quia iuxta illam sententiam non solum obligatur ad retractandum statim peccatum, sed ad penitendum, quantum satis sit ad veram reconciliationem cum Deo: ergo sine vllō affectu ad peccatum præteritum, imò cum affectu contrario perseuerat peccatum actuale impenitentia.

Vnde argumentari possumus secundò, quia si ea sententia, vera esset, non apparet, quomodo possit excusari, nisi per ignorantiam à nouo peccato mortali, qui venit ad Sacramentum penitentia, vel baptismi cum sola attritione cognita, quod tamen certum est esse iam contra communem Theologorum sensum. Sequela probatur, quia regulariter loquendo intercedit tempus inter dolorem de peccatis, & receptionem Sacramenti, quo tempore homo nondum est iustificatus; ac per consequens debet, disponere se per veram contritionem ad iustificationem quam iuxta illam sententiam differre non potest, quando potest absque magno incommodo id facere. Peccat ergo omittendo contritionem tempore illo intermedio, atque adeo, nisi excusetur ignorantia inuincibili, non accedit cum dispositione debita, sed potius cum nouo peccato mortali. Vnde rursus consequenter fieret illam attritionem non posse esse veram attritionem, si non afferat secum contritionem perfectam, atque adeo, per se loquendo, & seclusa ignorantia, non posse regulariter loquendo concipi verum dolorem de peccatis, qui sit sola attritio penitenti cognita. Impossibile enim est, quod aliquis habeat verum propositum non peccandi mortaliter, quale in omni vera attritione debet includi; si tamen actu violat præceptum habendi contritionem, quod per se obligat per se loquendo statim post peccatum; sicut repugnat, quod aliquis habeat veram attritionem, & simul velit differre restitutionem famæ, vel pecuniæ, quam debet restituere.

201. *Ex contraria sententia sequitur non excusandum à mortali qui veniret ad Sacram. Penitentia cum sola attritione cognita.*  
 Tertio probatur, quia sequeretur saltem ex intentione Ecclesiæ baptismum non fuisse non olim collatum ad remissionem peccatorum, nisi valde per accidens, sed ad alios fines. Probatur sequenter, quia Ecclesia vniuersa prohibuit olim, ne fuisse collatum nisi per accidens ad remissionem peccatorum, in 3. part. disput. 150. capite 1. Volebat enim quod toto tempore antecedenti quadragesima paulatim disponderentur cachecumeni, instruerentur, & se in bonis operibus exercerent: volebat ergo quod omnes accederent iam iustificati ad baptismum; nam iuxta contrariam sententiam tenebantur sub peccato mortali illo tempore intermedio habere contritionem perfectam de suis peccatis, & per consequens nullus adultus poterat suscipere baptismum, seclusa ignorantia inuincibili, qua excusaretur, nisi iam iustificatus, atque ideo baptismus ex intentione Ecclesiæ non conferebatur ad remissionem peccatorum, cum deberent per se loquendo omnes sine peccato accedere ad baptismum. Quomodo ergo Patres, vniuersaliter docebant, baptismum ad hoc conferri, ut homines à suis sceleribus, & iniquitatibus, laueretur, ut forde ablueret, ut mandaret, ut emissionem peccatorum conferret? Quorum loca congerunt Valeria



tom. 4. diff. 4. punct. 1. & Suarez. 3. tom. in 3. part. diff. 26. sect. 1. imò ex intentione Ecclesiæ nullus ad plius ad hunc finem debet ad baptismum accedere, ut mundaretur, & laueretur, sed mundus iam, & ablatus per gratiam iustificatam.

203.  
Præceptum  
pœnitentiæ  
cum sit Affir-  
mativum,  
non statim  
obligat.

Quarto denique à priori probatur, quia præceptum pœnitentiæ non est negativum, sed affirmativum, ut omnes fatentur, in quo differt multum à præcepto restitutionis, quod cum sit negativum, scilicet, non retinendi alienum, obligat statim, sicut & alia præcepta negativa, quæ obligant semper, & pro semper, è contra verò præcepta affirmativa non obligant pro semper, sed pro determinato, & debito tempore. Non est autem fundamentum sufficiens ad dicendum, quod hoc tempus debitum pœnitendi, sit illud, quod immediate subsequitur post peccatum commissum: imò contrarium constat, vidimus, ex sensu omnium fidelium, & ex praxi Ecclesiæ: constat etiam ex simili obligatione diligendi Deum, quæ non urget ita stricte, ut statim ac proponitur menti Deus, debeat elici perfectus amor charitatis, cui ergo magis stricte obligabit præceptum reconciliationis cum Deo, quam præceptum ineundi primam amicitiam cum Deo per primum actum dilectionis erga ipsam.

204.  
Difficultates  
in hac do-  
ctrina.

Ex modo lo-  
quendi Scri-  
ptura.  
Isai. 65.  
Ierem. 8.

Contra hanc communem doctrinam sunt aliquæ difficultates non leues. Prima desumitur ex modo loquendi scripturæ, quæ sub interminatione gravissimæ pœnæ, ac verbis etiam gravissimis admonet ne differatur pœnitentia post peccatum, Isaiæ 65. Omnes morte corruetis pro eo, quod vocavi, & non respondistis Ierem. 8. Nullus est, qui agat pœnitentiam super peccato suo, non sunt confusi, erubescere nescierunt: idcirco cadunt inter corruentes, dicit Dominus. Hæc tamen & alia similia loca quæ asserti solent, non tam loquuntur de dilatione pœnitentiæ, quam de perseverantia in peccato actuali: nam in loco illo Isaiæ, subditur immediate locutus sum, & non audistis: & faciebatis malum in oculis meis, & quæ nolui, egistis. Item apud Ierem iam immediate præcedit; Nemo quod bonum est loquitur: nullus est qui agat pœnitentiam super peccato suo, dicens: quid feci? Omnes converfi sunt ad cursum suum quasi equus impetu vadens ad prælium, &c. Quod etiam spectat illud Ezechiel. 13. Converterimini, converterimini à viis vestris pessimis; & alia similia quæ omnia perseverantiam exprimunt in peccato actuali: nos autem loquimur de mera dilatione pœnitentiæ, cessante omni continuatione peccati præteriti, & omni affectu erga illud. Aliquando etiam scriptura damnat impœnitentiam, hoc est omissionem pœnitentiæ, quando iam urget præceptum pœnitendi tempore debito, de quo postea.

205.  
Secunda.  
Ex præcepto  
correctionis  
fraternæ.

Secundo obicitur, quia magis obligatur aliquis ex charitate erga seipsum, quam erga proximum: sed præceptum charitatis obligat ad corrigendum proximum, qui est in peccato; & quidem correptio debet adhiberi, quando primum commodè potest: ergo magis obligabitur homo ad corrigendum se, cum semper commodè possit absque dilatione. Occasione huius argumenti excogitatae sunt multe solutiones, quæ argumento vires dederunt, cum ex se non esset difficile. Aliqui enim dixerunt, correptionem etiam proximi differri posse per aliquod tempus, sicut & pœnitentiam nostram. Hos tamen bene impugnatur Canus, quem refert, & sequitur Vasquez libro 1. numero 13, quia correptio proximi data opportunitate, non potest amplius differri; hæc autem opportunitas semper adest ad corrigendum seipsum.

206. Canus ipse respondet, nos non esse Domino,

bonorum proximi, sicut nostrorum: ideo obligamur ad illi subueniendum statim, non tamē nobis: sicut, si videam bouem proximi iacentem in fouea; obligor ex charitate ad subleuandum illum: non tamen obligor ad extrahendum bouem proprium. Hæc etiam solutio non subsistit: quia nunc non est sermo de obligatione iustitiæ, sed charitatis, ad quam parum refert, quod ego sim, vel non sim dominus illorum bonorum: nam licet sim dominus meæ salutis spiritualis, teneor tamen ex charitate erga meipsum ad illam procurandam. Ad exemplum verò, quod adducitur, de obligatione subleuandi bouem alienum, non verò proprium, respondet P. Vasquez num. 18. rationem esse, quod tunc proximus patitur iniuria, vel ignorans illud damnum: si enim sciens, & volens id pateretur, non deberem ego ex charitate illi subuenire, sicut nec mihi, quia semper sum conficius, & consentiens.

Contra hoc tamen videtur esse, quod inde tolleretur obligatio correptionis fraternæ: ille enim qui peccat sciens, & volens incurrit illud damnum: & tamen teneor illi subuenire, si commodè possum media correptione: ergo charitas non obligat solum, quando proximus non potest ipse sibi subuenire ob impotentiam, vel ignorantiam.

P. Suarez sect. 3. num. 31. dicit non argui bene à bonis temporalibus ad spiritualia: quia in illis non tenemur semper magis nos diligere, quam proximum, sed possumus ea prodigere sine graui culpa: quare licet ego possum non extrahere meum bouem ex fouea, debeo tamen extrahere alienum. Sed contra hoc restat semper eadem difficultas: cum charitas solum obliget ad diligendum proximum, sicut meipsum, quomodo debeam ex obligatione præstare illi, quæ mihi ipse præstare non debeo, aut cur non possum omittere in illo quæ absque culpa possum omittere in meipso, & quæ ipse proximus potest in seipso absque culpa omittere.

Petrus Loca 1. 2. quest. 33. diff. 41. num. 57. plures tentat vias soluendi illud argumentum, & exemplum. Primo dicit, omne peccatum, etiam voluntarium sit, aliquo modo tamen esse involuntarium, id est contrarium naturæ, & voluntati rationali, ideoque esse posse obligationem subueniendi per correptionem patienti illud malum. Hoc tamen manifestè reicitur; quia oppositio ad regulam rationis non facit peccatum villo modo involuntarium: alioquin eodem modo, si quis sponte ob vanam gloriam non extrahat bouem proprium ex fouea, diceretur involuntariè pati illud malum, quia licet sit iuxta appetitum vanæ gloriæ, est tamen contra appetitum lucris temporalis; atque ideo non minus obligationem habebunt alii subueniendi, & extrahendi bouem è fouea, quem ipse dominus sponte in fouea relinquit.

Ideo respondet secundo, voluntariè etiam indigere corporaliter, non esse exclusum à præcepto misericordiae: quoniam si extreme indigeat non est patiendum, immo moriatur, quamuis ipse sponte se in eam miseriam iniecit: quauis non sit debitum subuenire illi ex nostris animis, si ipse habeat propria. Hæc tamen non sunt ad rem non enim agimus de eo, qui solum se voluntariè iniecit in miseriam, & necessitatem extremam, à qua iam non potest suis viribus exire: sed de eo, qui libet vult peccare, quod peccatum ipse potest etiam nunc facile vitare, si velit: cui tamen debemus per correptionem subuenire, licet non sit in necessitate extrema, ut constat.

Respondet ergo tertio non esse eandem rationem corporalis



corporalis & spiritualis miseriam qui voluntarie indiget corporaliter, non indiget meis bonis; cum ipse sibi, si scierit providere possit: qui autem indiget spiritualiter, quam is voluntariam miseriam patitur, verè indiget meo subsidio, quia sine eo moraliter non evadere miseriam illam.

Hæc responsio multo magis displicet, videtur enim supponere contra omnes Theologos, & contra omnium fideliarum sensum, tunc solum esse obligationem corripiendi fratrem, quando ipse absque correptione mea, non habet potentiam moralem ad resistendum tentationi, quod quidè si verum esset, nunquam, aut vix nunquam obligaret illud præceptum, nunquam enim, aut fere nunquam caret aliquis præsertim Christianus, potentia morali, & auxilio Dei moraliter sufficienti ad resistendum tentationi & vitandum peccatum morale: potest ergo moraliter evadere absque meo subsidio. Quod autem de facto non evadere, nihil refert; quia nec etiam ille alius de facto extrahet bonum suum absque meo subsidio, licet possit extrahere; & tamen non tenetur tunc illi subvenire.

Aliter itaque ad exemplum illud respondeo, obligatione subveniendi proximo ex charitate fundari in regula illa naturæ lumine insita & à Christo Domino explicite tradita Matth. 7. *Omnia quaecumque vultis, ut faciant vobis homines & vos facite illis. Hæc est enim lex, & Propheta.* Ex hac autè regula oritur non solum, quod tenemur subvenire proximo indigenti, pro ut nobis indigentibus subveniri volumus; sed etiam quod proximo non indigenti, aliquando subvenire debeamus, quando scilicet nos rationabiliter vellemus, subveniri etiam nobis. Hinc est, quod bonum alienum è fouca debeamus extrahere, quia proximus tunc indiget subsidio nostro, & nos tale subsidium nobis vellemus: nostrum verò bonum non tenemur extrahere, quia nec indigemus, nec volumus, illud auxilium nostrum. Hinc etiam est, quod debemus fratrem correptione prævenire, ne peccet: etiam si ipse absque correptione posset non peccare, quia in iis circumstantiis nos etiam rationabiliter velle, & desiderare deberemus aliena correptione iuvare ad vitandum de facto peccatum. Hinc etiam est, quod circa damnum temporale aliquando debeamus proximo subvenire, licet ipse absque nostro auxilio posset illud vitare, verbi gratia, si propter ignorantiam aliquis vult in ignem proicere lignum pretiosum, vel vendere librum quo postea maxime indigebit, debeo illum præmonere; quia in iis circumstantiis eiusmodi admonitionem ego mihi rationabiliter vellem. Frequenter tamen cessat hæc obligatio in bonis temporalibus, quia frequenter damnum huius redundat per se in lucrum alterius; & cum uterque sit proximus meus, non est, cur charitas moveat ad procurandum magis bonum huius, quam illius: Vnde quando in ludo ego prævideo iacturam ex parte vnius, & lucrum ex parte alterius, non debeo præmonere passurum iacturam, si absque dolo, aut vi ludere velit. Secus esset quando ex damno vnius sequitur per accidens bonum alterius; ut si ex eo, quod Petrus perdat naufragio suas merces, sequitur, quod Paulus carius vendat suas; tunc enim debet subvenire Petro, cuius damnum per se non est cōnexum cum bono Pauli, & ideo rationabiliter vult adiuvare, cum pro tunc sua solum causa agatur: in correptione itaque fraternæ obligor etiam quando proximus posset vitare peccatum se solo: quia tunc non agitur de lucro alterius, sed de damno huius proximi, in quo quidem casu ego rationabiliter vellem ab aliis adiuvare. Vnde in damno tem-

porali deberet etiam idem observari: quando similes concurrerent circumstantiæ, ut si quis ex avaritia noller comedere, & eius vita periclitaretur, deberem ego ex charitate, si possem absque incommodo meo, illi subvenire: procurando ex eius bonis occulte accipere sumptus, neque enim rationabiliter posset ipse velle, quod ego de meo insumerem, dum ipse habet. Deberem etiam extrahere bonum alienum ex fouca, si ego absque incommodo possem, etiam si dominus posset, sed imprudenter noller ipse bonum extrahere. Ceterum, qui circa bona temporalia potest frequenter contingere, ut non debeam rationabiliter velle mihi subsidium alienum in his circumstantiis, quia vel non curo de iactura tali, quod quidem prudenter possum facere: vel quia positivè volo pro nutu, & dominio meo, perdere illam rem, & nolo ab aliquo impediri in hoc usu, & exercitio mei dominij, vel ex aliis causis; hinc est, quod regulariter, quoties dominus non indiget nostro subsidio, non teneamur ad subveniendum ei circa hæc temporalia. Secus verò circa damnum spirituale, in quo non potest occurrere casus, quo non deberet rationabiliter desiderare subsidium alienum ad illud peccatum vitandum. Per accidens tamen continget, nos deobligari, eo quod non speretur futura utilis correptio; aut quia scio, cum non peccare ex ignorantia, vel inadvertentia, nec posse, à me aliquid ei proponi, quod non ipse bene cogitaverit, aut quod maiorem vim habeat ex mea propositione, quam omnes sunt differentiæ materiales, formalis autem regula semper eadem habet locum in temporalibus, ac spiritualibus damnis, ut quoties commodè possumus, debeamus proximo ex charitate subsidium in iis, in quibus nos rationabiliter vellemus subsidium itidem nobis ab aliis præstari.

Nunc ergo iam ad obiectionem principalem, qua ex debito corripiendi alios arguebatur debitum resurgendi quam primum à peccato, respondetur facilius cum Vasquez, Suarez, & alijs negando, præceptum correptionis obligare nos ad procurandum, ut proximus quamprimum doleat de suo peccato, vel iustificetur, quando non continuatur ipsum peccatum actuale, neque est periculum noni peccati: nam sicut ipse proximus non tenetur tunc ad penitentiam, sic nec ego ad eam procurandam: frustra enim ego tenerer ad monendum eum, qui licite potest non acceptare monitionem meam; nec Christus de hoc correptionis genere loquitur, sed de illa quam proximus respuere non potest, cum dicat, *si te non audierit, dic Ecclesie: si Ecclesiam non audierit, sis tibi tanquam ethnicus, & publicanus.* Debemus ergo proximum ad penitentiam tunc corrigere, quando ipsemet vel propter mortis periculum, vel propter urgentiam ex alia causa penitentiae præceptum, tenetur ad penitendum: alioquin sicut in ipso non est penitentiae obligatio, sic nec in me erit obligatio movendi eum ad penitentiam.

Tertiò principaliter obiici solet, quia maior est obligatio liberandi se à miseria, & malo spirituali, quam corporali; ergo sicut homo debet se liberare à corporali morte, vel membri iactura; multo magis debet se liberare à morte spirituali per veram penitentiam, cum spiritualis mors sit gravior miseria quam mors corporalis.

Cano, quem refert, & ex parte sequitur Vasquez numero 26. & sequentibus, dicit maiorem esse obliga-

214

215

216

Ex obligatio-  
ne liberandi  
se à corporali  
malo.



obligationem ad vitandam mortem corporis; quia vitæ corporeæ aut membrorum non sumus domini sicut vitæ spiritualis. Sed contra hoc est, quia licet auferre sibi vitam spirituales non sit peccatum contra iustitiam, & licet sumus domini vitæ spiritualis; adhuc negari non potest, quod sit contra charitatem erga se ipsum exponere se evidenti periculo mortis æternæ propter maximum malum, quod sibi permittit homo; ergo si mors spiritualis in statu peccati sit etiam gravissimum malum; charitas erga se ipsum obligabit ad illud impediendum.

217. Respondeo ergo, aliud esse, si loquamur de morte positiue inferenda, vel vulnere, aut membri abscissione: aliud verò si solum sit sermo de non impedienda perseverantia mali iam illati. Illud prius est peccatum in bonis corporis, & animæ: in utrisque enim peccat, qui sibi auferit vitam corpoream, vel spirituales, aut membrum etiam: cum homo non sit dominus vitæ corporeæ, aut membrorum, sed custos: vitam etiam animæ auferre sibi non potest licet propter sumum detrimentum, quod incurrit. Posterius verò, hoc est, impedire perseverantiam mali iam illati, non semper est culpa nova gravis. Et quidem in bonis corporis, licet ego non possim illa mihi auferre; non tamen teneor impedire, ne alij mihi ea iuste, aut iniuste auferant; imò possum cum merito id aliquando permittere, & optare. Item licet ego possem mihi manum amissam restituere: non peccarem differendo restitutionem per aliquod tempus. Similiter in vita animæ, licet non possim licet eam mihi auferre; non tamen teneor statim procurare eius recuperationem. Gravius enim multo malum est mori spiritualiter per peccatum; quam in eiusmodi statu aliquando perseverare.

218. Ratio autem huius maioris gravitatis, & cur magis debeamus vitare mortem spirituales in fieri, quam in facto esse, seu perseverantiam, ea reddi potest; quod, scilicet mors actualis peccati affert novum malum gravissimum, & novum, ac maximum periculum salutis æternæ: qui enim peccavit mortaliter certus manet de peccato, & incertus de sufficientia suæ pœnitentiæ, & gratiæ recuperatione, atque ideo dubius de sua salute, cui dubio, & certitudini se exposuit peccato actualiter; quod negari non potest, quin sit gravissimum detrimentum, & dignum quod omni prorsus diligentia vitetur. At verò perseverantia in peccato habituali per aliquod tempus non affert aliquod novum periculum gravissimum, qui qualem pœnitentiam posset homo hodie agere, talem & eadem ferè facilitate poterit agere, crastina die, nec magis certus, aut securus maneret de sua salute per pœnitentiam hodiernam, quam manere potest cras per pœnitentiam crastinam: unde non est mirum si gravius obligetur ex charitate erga se ad vitandam mortem actualis peccati, quam ad impediendam perseverantiam mortis habitualis. Quod ipsum cum proportionem locum habere posset in salute corporis, si eadem circumstantiæ ponerentur. Abscessio enim membri semper affert malum gravissimum propter novum, & manifestum periculum irreparabilitatis: dilatio autem restitutionis membri per mensem, casu, quo posset restitui, & quo æquè, vel ferè æquè restitui, posset, postea sicut nunc, non affert novum damnum gravissimum, nec obligationem ex charitate erga se ipsum: nam charitas erga nos ipsos non obligat ad vitandum quodcumque malum etiam si sit secundum se grave, & sufficiens materia ad hoc ut circa proximum esset obligatio gravis illud vitandi, ut constat in

fama, ad quam procurandam, & conservandam non semper teneor ex charitate erga me, & tamen semper teneor graviter ex charitate ad impediendum, si commodè possum, ne proximus bonam famam amittat, etiam si sciam, post annum verbi gratia, famam esse recuperandam: nimirum proximum illud malum patitur iniuriis, & unusquisque vult iuvare ab aliis quando iniuriis cogitur eiusmodi detrimenta pati. Quamvis ergo perseverantia in peccato habituali per mensem, verbi gratia sit grave malum, & sufficiens, ut peccaret moraliter, qui illud malum desideraret, aut ex industria alteri procuraret, non est tamen malum ita grave, ut teneatur aliquis ex charitate erga se ipsum illud detrimentum omnino impedire, cum non sit circa bona omnino necessaria.

Ex hoc tamen oritur quarta obiecto principalis, quia gratia habitualis videtur esse bonum necessarium, cum eius carentia per longum tempus afferat infallibiliter secundum communem doctrinam Theologorum novum peccatum mortale actuale, iuxta illud vulgare Gregorij Magni homilia 12 in Gagg. Ezechiel Peccatum, quod per pœnitentiam non deletur suo pondere trahit ad aliud. Unde Theologi communiter cum Sancto Thoma 1.2 quest. 109. art. 4. inferunt, non posse hominem sine gratia habituali perseverare per longum tempus absque novo peccato mortali actuali, ergo ex obligatione cavendi nova peccata mortalia, quæ quidem gravis est, ut constat, nascitur obligatio non differendi pœnitentiam, qui enim obligatur ad aliquid cavendum, obligatur æquè ad fugiendum id, cum quo illud aliud est necessario connexum.

219. Respondeo, hoc argumento non probari obligationem pœnitendi statim post peccatum: Theologi enim non dicunt sequi infallibiliter aliud peccatum, si non pœniteat statim homo, sed ad summum id docent de eo, qui per longum tempus non pœnitit: sicut dicere solent, non posse hominem longo tempore servare omnia præcepta absque auxilio gratiæ Dei. Admitto ergo non posse hominem post unum peccatum mortale non retractatum per pœnitentiam, stare diu per se loquendo absque novo alio peccato. Hanc autem necessitatem quæcumque illa sit, explicui in tractatu de gratia, & dixi provenire non tam ex defectu virium, & potentiarum antecedentis ad resistendum in qualibet circumstantia sequenti, quam ex connexione quasi consequenti, vel concomitanti ex duplici capite. Primum quia præceptum pœnitentiæ, licet non obliget statim post peccatum, obligat tamen aliquando, ut dicemus puncto sequenti; & quidem non solum in mortis articulo, sed etiam in vita: quare qui intra tempus debitum non dolet de peccato commisso, iam eo ipso violat præceptum pœnitentiæ, & per consequens incurrit aliud novum peccatum. Secundum, quia ea est conditio, & propensio nostri arbitrij ad propria commoda, & ad bona sensibilia, ut nisi violentia sibi met facta, & repetito desiderio efficaci salutis æternæ, ac boni increati, resistere non valeat tentationibus contra legem Dei: ut apparet in antiquis Philosophis, & in omnibus Ethnicis quos cognitio naturalis, & amor honestatis non continuit ab omni prorsus peccato gravi. Ille ergo qui admissio semel peccato mortali, suavit se ab amore ultimi finis, convertitque affectum suum ad bona sensibilia, faciliè labitur in alia peccata, quandiu non reformat affectum suum, cumque ad ultimum finem convertit: non quia desinit ei vires ad resistendum tentationibus, sed quia motus resistendi aptior est per affectum efficacem ad bonum increatum, ad quem affectum eliciendum habet



habere vires, sed dum non vult illam habere, vult etiam cedere tentationibus, & ideo defectus vere conversionis ex toto corde ad Deum arguit lapsum in alia, & alia peccata. Non est ergo ex hoc capite obligatio penitentiae diuersa ab obligatione seruandi alia praecepta, nec sunt duo peccata, alterum non penitendi, & alterum contra praeceptum, quod postea violatur: sed est vnum peccatum contra praeceptum, verbi gratia, non firmandi, quod posset vitare homo si vellet, praefendo legem Dei bonis temporalibus: quod quidem si faceret, iam penitenter saltem virtualiter: neque enim posset frequenter ob legem Dei vincere tentationem, quin eo ipso magis afficeretur vniuersaliter ad legem Dei, quam ad bona creata.

113. Dices: posset auerti affectus sufficienter ab objecto sensibili, & amore peccati, si aliquis ex metu Inferni doleret efficaciter de peccato praeterito, quod tamen non sufficit ad iustificationem extra Sacramentum ut constet, & per consequens non haberet adhuc homo gratiam habituales, quam Theologi exigunt ad vitandum nouum peccatum per longum tempus: ergo illa impotentia magis est ex defectu virium, quam ex peruerfione affectus nondum auersi a peccato. Respondeo, si homo per attritionem perfectam delectat efficaciter de peccatis praeteritis & perseveret in eiusmodi penitentia, non contingit moraliter, ut non progrediatur ad procurandam suam iustificationem per Sacramentum, vel per contritionem: nam communiter loquendo hominis operatur iuxta finem, quem sibi efficaciter proponunt: unde sicut peccator, qui statuit sibi bonum sensibile pro fine, eligit saepe media illicita ad illum finem, quem amat: ita qui proponit sibi salutem animae, eamque serio desiderat, non poterit moraliter contingere, ut per longum tempus non procuraret media efficaciam ad suam iustificationem, quam in corde suo rebus omnibus iam praeposuit, vel certe ab illo proposito desistat: nisi forte ignoret, ad iustificationem requiri contritionem vel sacramentum, & putet sufficere illam penitentiam minus perfectam; quod quidem esset per accidens, & ex errore. Ideoque dixi, *per se loquendo* non contingere, quod peccator longo tempore maneat in eo statu absque nouo peccato, quod sufficit ad illam communem doctrinam Theologorum sustinendam, licet per accidens aliquando concederetur casus ille non repugnare.

114. Quinò obiciunt: quia videtur grauer op-  
poni legibus amicitiae semel cum Deo initae, si  
dissoluta postea amicitia velit homo in eo inimi-  
citiæ statu perseverare, & non statim reconcilia-  
ri, & ad priorem amicitiam redire. Respondeo,  
esse quidem grauer contra amicitiae leges, si ho-  
mo velit statim inimicitiae conseruare, hoc est disce-  
dere habitualiter à Deo conseruando affectum, quo  
ab eo semel discessit: hoc enim iam esse permane-  
re in eodē affectu malo, & peccato actuali praede-  
denti. Nunc autem solum loquimur de illo, qui  
fuit commissio, verbi gratia, iam non furatur, imò  
restituit, nondum tamen, aut iustificatus est per ve-  
ram contritionem, aut attritionem cum Sacramento:  
qui certe ex parte sua nō vult esse inimicus; nondū  
tamen diligit ut amicus, Deū nec procurat effica-  
citer, quod diligatur ut amicus ab ipso Deo. Quod  
quidem, licet homo non possit licite permittere,  
aut velle pro tota vita, nec etiam fortasse pro lon-  
giori tempore, ut postea dicemus, non apparet  
tamen esse grauer contra praeceptū charitatis  
si pro aliquo breuiori tempore permittatur. Nam

sicut charitas non obligat ad positinē diligendum Deum statim, ubi primum cognoscitur, sed suo tempore; & semper ad non habendum odio formali, vel virtuali: sic nec videtur obligare eadem charitas ad diligendum Deum quam primum post peccatum, sed ad tollendum affectum contrarium imbibitum in omni peccato mortali, & ad repetendum positinē affectum dilectionis debito tempore.

Sed contra obiciunt sexto, grauer opponi contra reuerentiam patri debitam, si filius sciens Patrem à se grauer offensum, non curet patris gratiam, & reconciliationem sibi quam primum promereri. Similiter seruus, qui sciret Dominū sibi rationabiliter indignatum, continere eum videretur, negligeret ipsi quam primum satisfacere, & impetrare veniam. Cur ergo homo non tenebitur statim satisfacere Deo Patri, & Domino sibi meritissime irato, ne ipsū, eiusque irā videatur contemnere, cuius amicitiam ac veniam, inuitatus etiam & prouocatus ab ipsomet Deo negligit acceptare.

225. Sexta. Ex reuerentia Deo Patri nostro, & Domino debita.  
Respondeo, si Pater, aut Dominus sciret, filium aut seruum cessasse omnino ab interno affectu ipsū offendendi: imò habere animum perendi veniam, & satisfaciendi, licet tunc ex aliqua pigritia, vel propter alias occupationes id differat, non haberet certē nouam indignationem grauem propter illam dilationem satisfactionis, aut positinē petitionis veniae. Adde, eò facilius posse excusari dilationem illam, quod minus esset commercium, vel communicatio mutua inter ipsos: difficilius enim excusaretur filius, vel seruus, qui quotidie deberet coram Patre, vel Domino cōparere, & cum ipso colloquia mutua conferre, si longius veniae petitionem protraheret, vel dissimularet, quam si vel propter loci distantiam, aut aliam ob causam non daretur mutua illa communicatio, nisi forte quatenus posset per epistolam patri, vel Domino animū suum manifestare. Hoc autem pacto videtur se habere homo in hac vita cum Deo: ad quem certē, quasi per epistolam potest animū suū, ac desideria dirigere: non tamen ad mutua colloquia admittitur, ita ut sciat sibi nunc Deum interius loquentem assistere. Denique tota illa vocatio, & inuitatio Dei ad penitentiam, cum ex ipso modo vocandi, non ostendat voluntatem Dei obligantis ad penitentiam, statim ponendam, sed ostendens suū desiderium conuersionis non tardae & obligantis ad conuersionem, & penitentiam debito tempore, non arguit peccatum graue in dilatione penitentiae per aliquod tempus. Sicut nec peccat grauer, qui Deo ipsum vocanti, & inuitanti ad Religiosum, ac perfectionis statum non consentit, quia non vocat Deus praecipiens; sed consulens, & inuitans: imò nec peccaret grauer, qui Deo inuitante ipsum ad beatitudinē aeternam excusaret se pro aliquo tempore ex affectu etiam rerū temporalium, & filiorum quibus posset melius prouidere; quia respuere vocationem Dei inuitantis absque pracepto non continet grauem irreuerentiam contra ipsum.

226. Respondeo, si Pater, aut Dominus sciret, filium aut seruum cessasse omnino ab interno affectu ipsū offendendi: imò habere animum perendi veniam, & satisfaciendi, licet tunc ex aliqua pigritia, vel propter alias occupationes id differat, non haberet certē nouam indignationem grauem propter illam dilationem satisfactionis, aut positinē petitionis veniae. Adde, eò facilius posse excusari dilationem illam, quod minus esset commercium, vel communicatio mutua inter ipsos: difficilius enim excusaretur filius, vel seruus, qui quotidie deberet coram Patre, vel Domino cōparere, & cum ipso colloquia mutua conferre, si longius veniae petitionem protraheret, vel dissimularet, quam si vel propter loci distantiam, aut aliam ob causam non daretur mutua illa communicatio, nisi forte quatenus posset per epistolam patri, vel Domino animū suum manifestare. Hoc autem pacto videtur se habere homo in hac vita cum Deo: ad quem certē, quasi per epistolam potest animū suū, ac desideria dirigere: non tamen ad mutua colloquia admittitur, ita ut sciat sibi nunc Deum interius loquentem assistere. Denique tota illa vocatio, & inuitatio Dei ad penitentiam, cum ex ipso modo vocandi, non ostendat voluntatem Dei obligantis ad penitentiam, statim ponendam, sed ostendens suū desiderium conuersionis non tardae & obligantis ad conuersionem, & penitentiam debito tempore, non arguit peccatum graue in dilatione penitentiae per aliquod tempus. Sicut nec peccat grauer, qui Deo ipsum vocanti, & inuitanti ad Religiosum, ac perfectionis statum non consentit, quia non vocat Deus praecipiens; sed consulens, & inuitans: imò nec peccaret grauer, qui Deo inuitante ipsum ad beatitudinē aeternam excusaret se pro aliquo tempore ex affectu etiam rerū temporalium, & filiorum quibus posset melius prouidere; quia respuere vocationem Dei inuitantis absque pracepto non continet grauem irreuerentiam contra ipsum.

227. Septima. Ex inimicitia Dei quam incurrit peccator, quod grauiusimum est malum.  
Obiciunt septimò, hominem esse sui Creatoris inimicum, ipsique inuisum, & odibilem, grauiusimum malum est ipsius hominis, peccat ergo, si cum possit facile, nolit ab illo per penitentiam statim liberari. Respondeo, peccatum quidem actuale, etiam veniale, esse malum omnino vitandum; peccatum vero habituale secundum id, quod addit supra actuale iam commissum, esse quidem malum homini, sed non esse malum omnino, & super omnia vitandum: nam ipsi aduersarij fatentur, posse ex iusta causa differri aliquando



aliquando pœnitentiam, vt homo suo muneri satisfaciatur, vel ne incurrat detrimentum aliquod, etiam temporale ex interruptione actionis licite quâ exercet: non est ergo grauissimum malum illa perseverantia habitualis peccati ex suppositione peccati iam commissi. Quamvis ergo esset peccatum graue velle nunquam pœnitere, vel redire ad Dei amicitiam: non est tamen peccatum graue permittre, quod daret aliquandiu macula illa, & odibilitas: non enim tenetur homo sub mortali impedire omnia mala, & procurare omnia sua bona, sed solum bona necessaria ad vltimum finem, quale, non est acceleratio pœnitentiæ, cum possit postea eodem medio diuinam gratiam recuperare.

228. Dices; negari non potest, quin eo ipso, quod pœnitentia differtur, exponat se homo alicui periculo damnationis æternæ, cum sæpe contingat, multos repentina morte, aut morbo præoccupatos pœnitentiæ spatium non habere: quod certe periculum in re tanti momenti, absque graui culpa, non videtur posse aliquis licite permittre. Respondeo, hoc argumentum probaret, baptismum non posse differri saltem in paruulis cum possint repente mori: & tamen certum est, posse per aliquot dies differri, & olim per annum etiam differre. Fatendum ergo est, loquendo de obligatione graui, non teneri hominem ad diligentiam metaphysicam etiam circa ea, quæ spectant ad salutem æternam, sed ad diligentiam moralem, & humanam. Quamvis autem in communi certum sit, aliquos mori absque pœnitentiæ spatio: hoc tamen homini hic, & nunc, non est morale periculum, dum bene valet, & non timet aliunde ab inimicis, vel naufragio, &c. Sic etiam certum videtur in communi, quod aliqui baptizentur inualidè, vel ex defectu intentionis, vel formæ, vel materiæ: non est tamen morale dubium hic, & nunc de hoc homine, & ideo nec debet, nec potest repeti eius baptismus, etiam si sit paruulus, & in mortis articulo constitutus, sufficit enim moralis illa certitudo, quæ periculum morale excludat, licet non metaphysicum.

229. Obiiciunt octauo, quia ille qui amisit fidem per peccatum infidelitatis debet quamprimum illam recuperare credendo, vt docent Theologi communiters, quos referunt, & sequuntur Thomas Sanchez lib. 2. in præcepta Decalogi cap. 1. & Suarez disput. 13. de fide sect. 5. ergo qui amisit charitatem, tenebitur quam primum possit eam recuperare per veram pœnitentiam. Consequencia probatur quia sicut præceptum negatiuum non perdendi fidem; sic est etiam præceptum negatiuum non perdendi charitatem: ergo sicut ex illo oritur obligatio recuperandi statim fidem amissam; sic ex hoc oritur obligatio recuperandi statim charitatem.

230. Ad hoc argumentum respondi in materia de fide; & iterum nunc respondeo, concedendo obligationem credendi quamprimum, & recuperandi fidem in eo, qui grauiter peccauit negando interim veram fidem. Omnes autem debemus fateri, non esse eandem rationem de actu dilectionis Dei: nam si quis peccauit mortaliter, & per hoc discessit à dilectione erga Deum; imo etiam si peccauerit odio formali Dei, non tamen obligatur ad diligendum quamprimum Deum, sed satis erit, etiam in sententia Aduersariorum, quod habeat dolorem ex metu inferni, & cum vera attritione recipiat Sacra-

mentum pœnitentiæ, & iustificetur; quo casu licet recipiat habitum charitatis, non tamen diligit adhuc Deum, sed diligitur à Deo; ille autem, qui reliquit fidem debet redire statim per verum actum fidei, vt credat actu id, quod prius negauit: maior ergo obligatio est reuertendi statim ad fidem, quam ad dilectionem, quando contra alteram ex illis peccatur.

Ratio differentię desumi potest in primis ex maiori necessitate fidei: quàm dilectionis, aut pœnitentiæ ad mores componendos, & actiones, humanas recte exercendas: diutius enim potest aliquis resistere temptationibus, & seruare præcepta sine charitate, aut dolore de peccatis super omnia quàm sine fide, vt constat ex doctrina Augustini, qui nullum, aut fere nullum opus bonum agnoscere videtur in infideli; cum tamen in peccatore plura bona opera reperiantur, de quo latè agitur in materia de gratia.

Secundo, & magis à priori videtur probari maior obligatio credendi statim ex ipsa fidei natura, quæ (vt suppono) est vultus quidam intellectualis, quo diuinam veracitatem, & auctoritatem colimus eo modo, quo coli debet, credendo, scilicet, id quod Deus vel immediatè per seipsum vel per suos Ministros, ac nuntios nobis loquitur, & manifestat. Sicut ergo non leuis esset irreuerentia, si Regi, vel Pontifici aliquid tibi asseueranti non crederes, sed suspensio interim iudicio deliberationem, & assensum in aliud tempus differres; sic grauissima est irreuerentia, si Deo aliquid nobis asseueranti, postquam sufficienter nobis propostum est Dei locutio, adhuc assensum suspendimus, & in aliud tempus reiicimus. Porro obiecta fidei nobis proponi ex parte Dei loquentis nobis mediatè per nuntios, & ministros suos, suppono ex tractatu de fide: vnde videtur sequi quod licet Deo immediatè loquenti, non posset absque graui irreuerentia fides non exhiberi statim ab illo, cui Deus loquitur, quando sufficienter propostum est Dei locutio cum euidentia credibilitatis; sic dicendum esse de eo, cui Deus per Ministrum, & nuntium loquitur, teneri credere, cum primò ei Deus loquitur, si cum euidentia credibilitatis locutio Dei proponatur: tunc enim primò loquitur ei Deus, atque ideo tunc exigit fidem ab audiente. Denique quando semel credidit, & postea fidem reliquit, addit eadem obligatio exhibendi statim illam reuerentiam, & cultum intellectualem diuine auctoritatis, cuius locutio semper perseverat, cum sæpe Deus loquatur nobis per scripturas, & ministros Ecclesiæ, & ideo perseverat eadem obligatio exhibendi cultum debitum testimonio, & locutioni diuinæ. Sicut si venienti ad te Pontifici cultum, & reuerentiam debitam non exhibeas, aut si exhibuisti, auferas per actum contrarium irreuerentiæ, semper perseverat eadem obligatio exhibendi iterum eidem Pontifici adhuc præsentem debitam reuerentiam, eaque non retractandi.

Opponunt aliqui eodem modo bonitatem diuinam nobis, sufficienter propostam exigere amoris debitum: & tamen non obligat ad statim amandum, vel si peccatum retractetur amore ad iterum quamprimum renouandum actum dilectionis: Cur ergo magis obligabit testimonium diuinum ad exhibendum statim debitum fidei cultum, quam bonitas diuina ad præstandum statim amoris obsequium? Respondeo differentiam colligi ex ipsa conditione cultus, & reuerentiæ, cuius præceptum affirmatiuum tum maxime videtur obligare quando occurrit, aut loquitur nobis ille qui coli debet, ipsaque dilatio cultus irreuerentia quodammodo est. Cultus autem fidei tunc maxime debetur, quando loquitur aliquis, cui fide adhibere debemus: tunc enim

229.  
Obiiciunt.  
Ex obligatio-  
ne recuperan-  
di fidei am-  
issa.



enim exigit à nobis fidem debitam, cum omnis loquutio ad hoc tendat, ut qui loquitur mentem suam communique audienti, hoc est faciat ut eadē sit utriusque mens, & idem sensus. Unde ipsa dilatio assensus irreuerentia est. Amor autē non magis debetur positivē, quando praesens occurrit, qui amari debet. Sic filius, si Patri venienti non assurgat, aut eidem aliquid asseruati nō credat, facit contra reuerentiam patri debitam, quā pro eo potissimum tempore obligatus tamen patrem non amet positivē, quando ei praesens occurrit, non facit contra debitum amandi, si eum debito tempore diligat, neque enim amandi rēpus illud magis est, quā aliud, sicut colendi: quale autem sit tempus, quod obligat praecceptum affirmativum amoris, non est huius locutione solum dicimus, non magis exigi amorem quando occurrit aut loquitur pater, quā alio tempore, licet tunc magis agatur cultus, & reuerentia positiva, ut constat ex communi omnium sensu: atque ideo non esse eandem obligationem amandi statim Deum, ac credendi statim Deo, licet obligatio ex praeccepto negatio non faciendi contra fidem, vel con contra amorem debitum, eodem modo obliget pro quocūque tempore. Et hac de primo puncto, quod, scilicet non obliget praecceptum poenitentiae statim post peccatum: nunc iam de secundo puncto, an obliget saltem in vita, an solum in mortis articulo.

§. 2. An solum in mortis articulo obliget praecceptum poenitentiae?

134

Pater Valquez dicta quest. 8.6. art. 2. dub. 6. cum aliis docet, per se loquendo praecceptum poenitentiae non obligare, nisi in extrema necessitate seu articulo mortis, licet per accidens obliget saepius extra illū articulum, siue propter praecceptū Ecclesiae, siue ob recuperationē alterius Sacramenti, cui debet praemitti poenitentia, & iustificatio, siue ex aliis capitibus quod videntur etiam tenere Caietan. in summa verb. Contritio, §. Tempus autem. Natarrus cap. 1. m. 17. Durand. in 4. dist. 17. quest. 10. art. 1. in fine in dicto art. 2. Soto. ibi quest. 2. art. 6. conclus. 5.

Alij communiter dicunt praecceptū poenitentiae, licet non obliget statim post peccatum; obligare tamen non solum in mortis articulo, sed etiam antea ita Suarez in praesenti disp. 1. c. scilicet 6. num. 3. Henriquez lib. 4. de Sacramentis cap. 6. n. 6. Coninch in praesenti disp. 3. dub. 3. num. 32. & alij Recentiores communiter: quae sententia mihi etiā placet, & videtur apertē colligi ex dignitate Dei offēsi, in cuius contemptum redundare videtur, si aliquis adeo parum curet de reconciliatione cum Deo procuranda, ut velit per totam vitam in eius inimicitia perseverare. Constat id non fieri absque Principis indignatione, & offensione si post delictum in Principem commissum, potens aliquis obtinere Principis pacē, & gratiā, de ea nihil curet, sed differat veniae petitionem, & reconciliationem ad finem vitae.

Ad hoc probandū, afferri solent aliqua Scripturae loca: quale est illud Prouerb. 1. Quia vocavi, & remisistis, & extendi manum meam: & non fuit qui adspiceret, despectistis omne concilium meum, & in reparationem meam neglexistis: ego quoque in interitum vestrorum debui. Sed iam dixi supra, num. 20. eiusmodi loca posse explicari de perseverantē in affectu, & peccato actuali: quod in praedicto loco colligi potest ex verbis praecedentibus: Usquequo parvuli diligitis infantiam & stulti ea, quae sibi sunt noxia, cupiunt, & imprudentes odibunt scientiam: quae affectum, & peccatum actuale perseverans significant. Eundem

P. Ioan. de Lugo de Poenitentia.

sensum habere videntur verba illa, quae afferuntur ad hoc ipsum ex cap. 1. ad Roman. An divitias bonitatis eius, & patientiae, & longanimitatis contentis signoratur, quod benignitas Dei ad poenitentiam te add. c. 2. secundum autem divitiam tuam & imponent cor tuum thesaurizas tibi iram in die irae, & revelationis iustitiae Dei, &c. Sed ex verbis sequentibus immediatis constat, loqui Paulum contra eos, qui actu probebantur eadem opera prava: Qui reddit (inquit) unicuique secundum opera eius: iis quidem, qui secundum patientiam boni operis, gloriam & honorem & incorruptionem querunt, vitam aeternam, iis autē qui sunt ex contentione, & qui non acquiescunt veritati, credunt autem iniquitati, ira & indignatio. Et ex verbis praecedentibus hoc ipsum constat, quae significant peccata praesentia: Existimas autem hoc, o homo, qui iudicas eos, qui talia agunt, & facis ea, scilicet, scelera pauli ante enumerata quia tu effugies iudicium Dei? An divitias bonitatis &c. Difficile itaque invenitur scripturae locus contra eos qui cessant à novis peccatis patrandis, & graviter reprehendat solum propter defectum positivae poenitentiae. Licet hac etiā ad iustificationem in scriptura requiratur.

Ibid.

Ibid.

236.

Duplex est ergo difficultas in hac sententia, altera in explicanda radice huius obligationis, altera in assignando tempore, intra quod obliget hoc praecceptum, cum enim non obliget statim post commissum peccatum, non facile est assignare aliquo tempus, cum nō videatur esse maior ratio de hoc, quā de illo anno vel mense, secluso semper praeccepto Ecclesiastico confessionis. Praesertim cum fideles de transgressione eius praeccepti nunquam se accusent, nec possint, quia non sciunt quando obliget, ut constat ex communi omnium praxi.

Omissis itaque multis quae hic dici possent, utriusque difficultatis dissolvendae eandem ferē rationē esse puto. Existimo igitur hoc praecceptum, seu hanc obligationem, licet aliqua ex parte diversa sit ab obligatione servandi alia praeccepta, quod tamē ad praesentem difficultatem spectat, ferē confundi cū illa. Fateor quidem obligationem poenitentiae post peccatum provenire etiam, ut dixi, ex eo, quod qui Deum graviter offendit, si reconciliationem, ac veniam oblatam negligat; videatur Deum ipsum offensum negligere, & contemnere: nascitur tamen etiam, & potissimum eadem poenitentiae obligatio ex alio capite, scilicet, ex debito ordinandi propria vitam, & adhibendi quae necessaria sunt ad servandam Legem praeccepta, & mores iuxta honestatis regulam componendos. Ad hoc enim necessarium omnino est retractare peccatum commissum, quia absque eiusmodi retractione non potest homo diu servare praeccepta occurrentia: non propter defectum virtutis, aut virium, sed quia haec est voluntatis natura, ut unusquisque operetur iuxta finem illum, quem amat, & intendit, nec possit diu eligere media difficilia ad finem alium, quem minus amat. Cum ergo per peccatum mortale anteposuerit amorem boni commutabilis dilectioni Dei, & observantiae legis, fieri nō potest, ut licet aliquē adhuc retineat affectum erga Deū, & erga propria salutem, ex illo debili, & infirmo affectu superare possit difficultates, quae in mandatis vniuersis per longum tempus occurrentibus reperiuntur, nisi mutato animo praeferat salutem propriam, & Deum ipsum efficaciter rebus aliis, quae est retractionis efficax peccati praeteriti. Hoc enim ipsum manifeste nimis experientia comprobatur in iis, qui ardentem honorem, vel corporis voluptatem insectantur, qui licet dolore aliquo remisso peccata sua in confessione tractauerint; postea tamen data occasione honoris vel voluptatis, facile relabuntur

237.  
Obligatio  
Poenitentiae,  
post peccatum  
non deorsum.

238.

propter



propter vehementiam affectus, quem non nisi in confusio, & remissione cortexerit, imò nec audemus illis in confessione proponere distinctiões, aut pericula peccandi, quæ possunt occurrere, ut circa illa distincte proponant; quia prudenter timemus, quod iam neque in confusio priora peccata retractarent: quanto ergo magis necesse erit humano modo loquendo, ut iterum labatur, & peccet, qui priora peccata neque in confusio retractavit per aliquem actum pœnitentiæ? Quia igitur obligatione debet homo legis obseruariam, debet etiam affectum suum in melius mutare præferendo Deum, & salutem animæ propriæ rebus aliis omnibus, sine quo affectu, & dispositione non contingit, quod possit diu legem obseruare superatis difficultatibus, quæ plurimæ, & grauissimæ occurrunt

239-  
Pœnitentia  
obligatio con-  
funditur cum  
obligatione  
seruandi alia  
præcepta.

Merito itaque dixi, pœnitentiæ obligatione ferè confundi cum obligatione seruandi alia præcepta quia licet oriatur etiam ex debito reuerentiæ erga Deum, qui videtur contemni à peccatore differente per longum tempus veniæ petitionem: breuior tamen est terminus, quo eadem pœnitentia debetur ex secundo capite, scilicet ex debito regulandi mores, & seruandi alia præcepta; quam sit terminus temporis, intra quod debeat homo veniam petere, ne videatur Deum contemnere: hoc enim habet maiorem latitudinem; nec ita strictè obligat propter rationes supra adductas numer. 226. at verò illud breuius est propter maximam hominis propensionem ad operandum iuxta finem, ad quem magis afficitur, & quem magis amat; & propter multitudinem, ac frequentiam difficultatum, quæ occurrunt, quas diu superare non contingit absque illa prælatione per efficacem affectum, quo præferat homo rebus aliis diuinæ legis obseruariam. Vnde licet in articulo mortis, & in alio casu possit aliquando virgere vel per se, vel per accedens obligatio pœnitentiæ, regulariter tamen in vita, prius virget ex illo capite obseruandi alia præcepta, quæ absque pœnitentia de præteritis non contingit obseruari longo tempore, quam virgeat ex illis aliis specialibus capitibus.

240.

Hinc iam infero primò, hanc necessitatem violandi alia præcepta ex defectu diuturno pœnitentiæ non esse necessitatem antecedentem: quia ex illo defectu præcedenti homo non habeat vires sufficientes etiam moraliter ad seruandum hoc præceptum, & nõ peccandum in hac occasione occurrente; sed esse necessitatem consequentem, vel concomitantem, qualis est necessitas peccandi, si non vult obseruare præcepta. Nam in ipso actu primo proximo, antequam homo peccet habet potentiam ad non peccandum; quatenus habet potentiam, ut ex amore Dei, vel desiderio salutis, v.g. velit obseruare illud præceptum occurrens: potest ergo in actu secundo amplecti illam patrem, & ex eo sine obseruare præceptum; quo pacto iam implicite retractaret peccatum præteritum, & haberet pœnitentiā implicitam: si autem violat præceptum, violat quidem ex defectu pœnitentiæ concomitantem; hoc est, ex defectu actus retractationis saltè implicitæ, per quem poterat retractare implicite peccatum præteritum, & obseruare explicite præceptum speciale, quod nunc occurrit. Suppono enim, occurrere sæpe aliqua præcepta, quorum obseruantia, vel propter rei præcepti difficultatem, vel quia inuenit iam naturam lassam, & defatigatam ex obseruatione plurium aliorum præceptorum, sit hic & nunc adeo difficilis, ut non possit homo moraliter loquendo superare illam difficultatem, nisi ex efficaci aliquo proposito non peccandi grauitate, vel ex affectu efficaci erga salutem, vel erga Deum, atque adeo

in tantum est liber omnino, & habet potestatem etiam moralem non peccandi hic & nunc, in quantum potest hic, & nunc, mutato animo, convertere suum affectum ad finem vltimum à quo per peccatum mortale se per affectum auerterat, ut hoc modo mutato affectu facile amplectatur media difficilia ad finem quem sibi præfinit.

Infero secundo, non posse aliter determinari tempus, quo obligat præceptum pœnitentiæ ex hoc capite nisi determinando tempus quo necessaria est præceptum ad obseruanda alia præcepta occurrentia: hæc autem necessitas non habet vnum, & idem tempus in omnibus: sed variatur iuxta diuersitatem personarum: locorum, materiarum, temptationum: alius enim propter grauiora pericula, in quibus versatur, & propter grauiora tentationes, citius indiget retractatione præteriti ad resistendum præteriti tentationi, alius vero propter minora pericula, & rariores peccandi occasiones, non ita citò indiget, nec potest vna, & eadè regula pro omnibus determinari.

Infero tertio, non oportere, quod penitens in confessione specialiter interrogetur, an satis fecerit huic obligationi dolendi de peccatis commisisse post vltimam confessionem, nam vel obligatio illa consideratur, prout oritur ex debito seruandi alia præcepta, ad quod diximus exigi aliquando retractationem saltè implicitam peccati præteriti, vel prout oritur ex irreuerentia, quæ videtur fieri contra Deum negligendo petitionem veniæ, & reconciliationem cum ipso per longum tempus. Si priori modo consideretur fateor dari eiusmodi obligationem penitendi ad finem seruandi præcepta, quæ occurrunt: verum illa obligatio ex hoc capite non videtur differre ab obligatione seruandi eadè præcepta: nam qui nunc v.g. grauitate tentatus ad furum, vel vindictam, potest seruare illa præcepta diligendo Deum super omnia, aut odio habendo peccata super omnia mala: si id non faciat, sed amplectatur furum, vel vindictam; peccat omittendo actum illum contrarium, ad quem obligabat ipsum præceptum iustitiæ, vel charitatis erga proximum, atque adeo sufficienter explicat suum peccatum, dicendo se commisisse furum vel vindictam: nam ibi dicit implicite, se omisisse affectum erga honestatem contrariam, qui necessarius erat ad resistendum illi tentationi.

Si verò obligatio illa ad pœnitentiā consideretur posteriori modo, prout oritur ex reuerentia debita Deo, qui videtur contemni per diuturnam negligentiam in petenda venia pro offensa graui: adhuc neque ex hoc capite videtur regulariter interrogandus penitens: nam vel intercessit parum temporis inter commissum peccatum, & confessionem, & tunc nondum obligabat præceptum pœnitentiæ ex illo præcisè capite reuerentiæ debite Deo; ille enim titulus non obligat ad statim, neque, intra breue aliquod tempus penitendum, sed post longum propter rationes quas adduximus, & ponderauimus supra num. 226. quare satis probabile est, quod eiusmodi obligationi, quatenus ex eo titulo oritur, satisfaciatur, qui debito tempore satisfaciatur præcepto confitendi. Vel intercessit multum temporis inter peccatum, & confessionem, quæ se accipit ipso penitentiis statu, & confessione, quæ se accusat de confessione etiam omissa innotescit satis illa alia transgressio. Quod si aliquando non innotesceret, deberet de illo interrogari, sed is casus vel nunquam, vel rarissime contingit. Sic etiam nõ interrogamus specialiter penitentes de transgressione præcepti diligendi Deum super omnia, quia ex confessione ipsa satis constare potest, an illud præceptum seruauerunt vel non: sicut autem illud



præceptum violaret, qui Dei amorem ad tres, aut quatuor annos differet, ut tandē faceret Coninch *disput. 24 de charitate dub. 3. n. 53.* sic de obligatione penitentiae fatendū esset peccare proculdubio contra hoc præceptum speciale cum, qui ad id tē-

244. Obiicies primò, contra priorem illum titulum obligationis penitentiae ortum ex eius necessitate ad seruanda alia præcepta, & regulandam vitam: contra hoc, inquam, opponi potest, quia ex hoc non videtur probari necessitas contritionis perfectæ, sed satisfieret huic necessitati per attritionem, aut aliam retractationem etiam extra Sacramentū; nam, licet non esset satis ad iustificationem extra Sacramentum, sufficeret tamen ad auerendum affectum ab obiecto illicito, & ad proponendum nobis efficaciter finem salutis æternæ, vel honestatis, qui finis efficaciter volutus sufficit ad continendā voluntatē, ne peccet mortaliter, iuxta illud Ecclesiastici. 7. *Memorare nouissima tua, & in æternum non peccabis.* Ex illa ergo radice non probatur necessitas penitentiae perfectæ: cum tamen Theologi, qui obligationem ponunt habendi penitentiam, loquantur de penitentia, quæ conducit ad iustificationem; agunt enim de obligatione procurandi veniam, & reconciliationem cum Deo offenso: quæ tamen reconciliatio non habetur per attritionem extra Sacramentum: ergo necessitas retractationis requisita ad seruanda alia præcepta non arguit obligationem perfectæ penitentiae, sed imperfectæ, & insufficientis ad iustificationem.

145. Respondeo, in primis, licet illo titulo probetur immediatē sola obligatio penitentiae per contritionem, vel attritionem, mediate tamen argui necessitatem contritionis perfectæ, vel iustificationis. Primò, quia communiter loquendo, qui per attritionem, & propositum efficacem non peccandi avertit, habet voluntatē omnino ab omni affectu boni commutabilis illiciti; non statim diu quin remedium efficacius ad iustificationem assumat, vel per contritionem perfectā, vel per Sacramentum: cum enim per attritionem ablata sint ea omnia impedimenta, quæ retardare possunt ad procurandam iustificationem, & reconciliationem cum Deo, & aliunde iam sit homo ille suæ salutis verè cupidus, & omnia alia efficaciter respuat, non continget facili, quod non moueatur quamprimum ad procurandam veniam suorum peccatorum.

146. Adde, cum attritio habeat implicitē, vel explicitē propositum seruandi alia præcepta, & vnum ex præceptis sit procurare efficaciter peccatorum veniam, & reconciliationem cum Deo: Consequens est, ut eo ipso, quod qui satisfaciatur obligationi retractationis debeat ad regulandam suam vitam, proponat procurare debito tempore reconciliationem cum Deo: atque adeo non continget quod perseueret diu in illo efficaci proposito, & non iustificetur.

147. Dices: fieri posset, quod aliquis frequenter peccaret mortaliter, & post peccatū doleret ex mori-  
no attritionis, sed tamen citò relaberetur, & iterum ex attritione doleret, & sic deinceps: quo casu, licet sæpius proponeret efficaciter ex desiderio salutis seruare legem Dei adhuc nunquā fuisset iustificatus; ergo ex obligatione penitentiae sufficientis ad conversionē voluntatis, & ad obseruanda præcepta occurrentia non arguitur obligatio penitentiae sufficientis ad iustificationem: nam in casu posito prior penitentia sæpius esset posita, nunquam tamen secunda. Respondeo, regulariter loquendo, eum casum non contingere: quia si sæpius habuit attritionem post peccata, iam habuit propositum seruandi

P. Ioh. de Lugo de Penitentia:

præcepta: ergo adueniente tempore, pro quo obligatur præceptum confessionis, vel iustificationis procurandæ, debuit illud obseruare vel certe non potuit amplius verā attritionem habere: ergo ex necessitate attritionis sequitur quod non possit præceptum penitentiae, & retractationis implere, & manere per longum tempus absque iustificatione, quale est tempus, quo obligatur præceptum iustificationis perfectæ, quod longius est, ut dixi, quam tempus quo oportet habere retractationem peccati ad obseruanda præcepta in futurum.

Secundò principaliter obiici potest contra illum alium titulum, ex quo diximus oriri obligationem ad dolendum, propter irreuerentiam, quæ Deo irrogari videtur, si differatur in longum venia petitionis: contra hoc, inquam, opponi potest, quia hoc præceptum, & hæc obligatio videtur esse omnino inutilis, cum non constet, nec constare possit hominibus de tempore, quo obligatur illud præceptum, an scilicet post mensē a peccato elapsū, an post annum, &c.

Respondeo negando maiorem: sunt enim plura præcepta, in quibus non possumus indubitanter designare tempus, aut terminum præcisum obligationis, & tamen non sunt inutilia, verbi gratia, in furto, vel in sejunio non possumus determinare materiam certam, quæ sufficiat ad peccatum graue, & minor non sufficiat. Similiter in præcepto dilectionis Dei non possumus determinare certū tempus, quo incipit obligare sub mortali: Item in voto non possumus determinare tempus, quo dilatio exsequutionis sit iam peccatum mortale, cum antea non esset, & tamen hæc, & alia non sunt inutilia, sufficit enim scire cum aliqua latitudine terminum certum obligationis, licet circa illum non sit ita certa obligatio, sed probabilis.

## SECTIO XII.

### Resolutio aliquorum dubiorum ex præcedenti doctrina.

EX dictis poterimus iam facile definire quæstiones aliquas circa hanc obligationem. Primò ergo dubitatur, an præceptum penitentiae sit positium, vel etiam naturale: de quo latè Suarez *disput. 162 positium, sect. 13.* ubi duas refert sententias. Prima affirmat, esse naturale, pro qua afferuntur Caietan. Vega, So-  
249. ro, Cano Alenfis, Bonanventura, Richardus, Maior, & alij apud Suarez *num. 1.* & fauet S. Thom. *quæst. 84. art. 7.* Secunda sententia negat esse naturale, quam tenet Ioann. Medina *Codice de penitentia, tractat. 1. quæstion. 1. artic. 1.* ipse verò Suarez media via procedit, & dicit, esse quidem partim naturale, quatenus de iure naturæ est, quod homo satisfaciatur Deo pro offensa: si posset, partim verò esse iuris positiui, quatenus Deus liberè statuit, ut contritio, vel penitentia acceptaretur pro satisfactione ad delendā offensam: quod si Deus aliud gentis satisfactio-  
250. nis vel nullum certe acceptare voluisset, tunc non videtur obligatio ad penitentiam, cum esset inutilis ad satisfaciendum.

Ego cum prima sententia quæ communis est absolūtè puto, esse præceptum naturale si sermo sit de penitentia, prout præscindit ab implicita, & explicita, atque adeo obligare nullo alio decreto Dei superaddito de acceptanda nostra satisfactione. Probatur primò, quia præceptum diligendi Deum est omnino de iure naturæ, & obligaret, secluso quolibet Dei decreto, ut omnes concedunt, ergo lex naturalis obligaret ad penitentiam salutem implicitam, quæ semper includitur in actu

1 2 directio



dilectionis Dei; super omnia. Secundò, quia ex eodem naturæ iure obligaretur homo ad seruanda alia præcepta, etiam post peccatum: hæc autem diu non possent seruari sine aliqua retractione saltem implicita peccati præteriti, vt vidimus; ergo in illa obligatione seruandi legem includitur obligatio pœnitentiæ, sine qua lex non seruabitur longo tempore.

251.

Maiores videntur esse difficultates, an præcisè ex illo alio capite reuerentiæ debita Deo offensa, sit obligatio pœnitendi de iure naturæ; ita vt, licet Deus non promississet veniam pœnitentibus, imò licet positiuè nollet remittere peccata qualibet pœnitentia posita; adhuc homo ex parte sua deberet pœnitere. Et quidem mihi probabilius est, id totum exigere reuerentiam erga Deum offensum: nam sicut in iis, & omnibus casibus maneret semper obligatio naturalis diligendi, & colendi Deum, sic maneret obligatio illius cultus exhibendi, qui exhibetur per actum pœnitentiæ, quia homo protestatur suum errorem, & illum reprobare per voluntatem contrariam quæ potestatio, & reprobatio, si diu differatur, non videtur vitari aliquis Dei contemptus, vt diximus.

252.

Vnde infero primò, licet Deus ex se absque vlla pœnitentia remisisset offensam; adhuc ex naturæ iure manere debitum, & obligationem ex his omnibus capitibus pœnitentiæ habendam. Sicut licet Rex condonaret subito reuerentiam, & contumeliam grauem sibi irrogatam; adhuc iure naturæ obligaretur subditus ad ostendendum sibi displicere quod fecerat, & ad petendam veniam, & ostendendum se paratum ad emendandum, corrigendumque priorem errorem: alioquin videretur de nouo contemni Rex, si subditus ex parte sua nulla ratione vellet satisfacere, sed abuti Principis indulgentia.

253.

Infero secundò, ita esse præceptum naturale pœnitentiæ, vt propriè loquendo non sit dispensabile à Deo; quod quidem licet concedat Pater Suarez dicta sect. 3. num. 15. addit tamen, posse à Deo auferri eam obligationem per mutationem materiæ; quatenus potest absque pœnitentia cedere iuri suo & remittere offensam, quo casu cessaret consequenter obligatio pœnitentiæ. Ceterum verius mihi est, neque hoc modo cessare eam obligationem; quia sicut non potest Deus ita cedere iuri ad amorem, vel ad cultum, vt cesset in nobis obligatio amandis, & colendis Deum, manente adhuc infinita bonitate, & excellentia Dei, quæ exigit amorem, & cultum: sic non potest per condonationem, aut cessionem iuris tollere obligationem, quam infinita bonitas, & excellentia Dei inducit iure naturæ ad reuocandam offensam, & exhibendum hunc cultum.

254.

Dices, sufficeret tunc, quod homo peteret veniam, & humiliaret se, etiam si non pœniteret, & doleret; maxime, si Deus illa satisfactio contentus esset. Sed contra, quia licet apud homines, qui cordis secreta non penetrat petitiō veniæ acceptari soleat pro debita satisfactioe, quia saltem implicitè indicat facti detestationem: apud Deum tamen, qui cordis intima intuetur, sola veniæ postulatio absque interna facti reprobatione, non exhibet cultum, quem peccator deberet Deo exhibere; imò & apud homines, qui iniuriam irrogaturus, prius veniam petit, non est dignus venia, quia re ipsa ostendit, vanam esse veniæ petitionem, & quando iniuriam non reprobatur, sed fismo animo retinet, & vult omnino ad fidem perducere. Manet ergo semper debitum satisfaciendi Deo offenso per pœnitentiam aliquam explicitam, vel implici-

tam, quæ sola vitare potest irreuerentiam nodam Dei, cuius offensam videtur habitualiter approbare, qui eam longo tempore non reprobatur.

Hinc oritur secundum dubium, an qui iustificatus iam est per attritionem cum Sacramento obligetur adhuc ex præcepto illo naturali ad contritionem perfectam. Respondeo breuiter iuxta supradicta, obligari adhuc præcepto dilectionis Dei, cuius præcepti obligatio non auferitur per iustificationem, cum sit præceptum præcipuum diligendi Deum super omnia. Ex præcepto tamen peculiari & debito pœnitentiæ, non credo obligari ad contritionem, vt fatetur etiam Vasquez in præsentis artic. 1. dub. 1. num. 10. & Suarez sect. 4. num. 13. Ratio autem ex dictis esse potest, quia per attritionem iam homo retractauit peccatum, & reprobauit factum, quantum sufficit ad vitandam irreuerentiam nouam in Deum offensum: quod enim hæc retractatio non fuerit ex motiui dilectionis, non videtur ob stare: nam qui ex motiui reuerentiæ debet erga Deum dolet de eius offensa, non videtur contemnere illum, ex cuius reuerentia dolet de irreuerentia præterita, illud autem motiuum non excedit attritionem, vt suppono: ergo ex hoc capite non manet debitum naturale habendi contritionem perfectam. Quare idem dicendum videtur, licet attritio fuerit ex motiui gehennæ, vel desiderio beatitudinis æternæ quia irreuerentia, & contemptus Dei, quem videtur impœnitentia continere, videtur satis vitari per summisionem, & odium peccati, quod ex timore Dei offensi procedit: imò ad hoc ipsum puniuntur iniqui, & fit comminatio pœnæ vt is, qui se per superbiam extulit aduersus Dominum suum, timore pœnæ moueatur, & humilietur sub potenti manu Dei, qui cum punire potest. Cum ergo aliunde contritio non sit medium necessarium ad iustificationem, quæ per se loquendo potest attritionem cum Sacramento haberi; vt suppono: non apparet, vnde maneat obligatio ad contritionem ex præcepto naturali pœnitentiæ.

Tertium simile dubium est an si quis ex actu dilectionis Dei super omnia, quem habuit, iustificatus sit, præceptum pœnitentiæ obliget adhuc illum ad eliciendum actum contritionis, & detestationis formalem. P. Suarez dicta sect. 4. num. 11. respondet affirmatiuè. P. Vasquez cum aliis dicto dub. 1. num. 1. respondet negatiuè: quia pœnitentia necessaria est ex præcepto, & vt Deo reconciliemur, & vt saluti nostre consulamus: qui ergo iam iustificatus est, & Deo reconciliatus non habet obligationem ad pœnitentiam formalem, quæ sententia mihi etiam magis placet, quia siue obligatio ad pœnitentiam oriatur ex eius necessitate ad seruanda alia præcepta, siue vt vitetur contemptus implicitus Dei, qui esset, si non retractaretur prior offensa, ex neutro capite restat necessitas, cum iam æquiualeat, & sufficeret retractata sic prior offensa per actum dilectionis Dei, quod homo non minus roboratur ad seruanda præcepta nec minus retractat quod contra Deum fecerat, siquidem coniungit se affectiue super omnia cum Deo, & per consequens præfert Dei placitum rebus omnibus, quæ est eminentissima retractatio.

Vnde à fortiori inferitur, eum, qui habuit actum retractationis, non obligari præcepto naturali pœnitentiæ ad habendum actum doloris formalis, neque illum, qui iustificatus fuit cum actu doloris efficaci, manere obligatum præcepto naturali pœnitentiæ ad habendum postea propositum formale, & explicitum non peccandi, quod vtrumque colligitur clarè ex ratione eiusdem Vasquez loco citato: quod scilicet, hi actus iam non exigentur, neque



## SECTIO XIII.

Utrum in articulo mortis sufficiat  
habere attritionem cognitam.

neque ad reconciliandum hominem cum Deo, neque ad retractandum peccatum præteritum, cum iam uterque finis habeatur per retractationem efficacem; præsertim cum illa retractatio efficax sit æquivalenter dolor, & propositum. Addit idē Valquez *dub. 4.* in eo, qui dolet de peccatis præteritis, si cogitet de vita futura necessario consequi propositum expressum cavendi futura peccata; sicut & *dub. 1. n. 24.* dixerat in eo, qui diligit Deū super omnia, si simul occurrat memoria peccati præteriti, & recorderetur, se peccatorem esse, necessario consequi dolorem explicitum de peccatis; quia ex amore alicuius obiecti consequitur necessarium odium, & displicentia de eius contrario, si utrumque menti occurrat. Sic enim superbus, si excellentiam videat, qua alius ipsum præcedat, statim tristatur, & contra gaudet, si videat, se aliis præferri: similiter ergo, qui efficaciter dolet de offensa Dei, necessario proponit ab ea sibi canere, si de ea ut futura cogitet, & necessario etiam dolet de illa si efficaciter Deum diligit, & vult ei super omnia placere.

Quæ quidem doctrina admitti potest, quando malum præteritum adhuc apprehenditur perseverans; alioquin enim non video illam necessitatem: unde ille, qui amat sanitatem, non tristatur necessitate; quoties recordatur morbi præteriti, à quo iam est omnino liber. Sic ergo, qui iam est omnino liber à peccato præterito, non est necesse, quod doleat de illo quoties eius recordatur, etiam si actu diligat Deum super omnia.

Quantum dubium est, an hoc præceptum naturale penitentiae obligaret de se ad sæpius penitentium de eisdem peccatis, an verò sufficeret semel penitere: Multi ex antiquioribus quos affert Suarez *sect. 4. n. 3.* indicant, obligare penitentiam ad dolendum de peccatis etiam remissis, quoties memorie occurrunt. Quam sententiam ipse cum aliis omnibus recentioribus late impugnat: quia absque illo fundamento gravissimum onus imponit. Et quidem plerique ex illis solum volūt, debere perseverare penitentiam habitualiter, hoc est, non retractatā per actum contrarium, sed potius in preparatione animi ad retractandā illa peccata, quoties occasio occurrat; pro ut de facto sit, & retractatur saltem virtualiter, quoties ex odio offensa Dei, vel dilectione Dei super omnia, aut alio motivo simili, homo resistit tentationi, & abstinet à nouo peccato.

Addo, si vera esset sententia docens, præceptū naturale penitentiae procedere ex obligatione satisfaciendi Deo, quantum fieri possit pro iniuria, & offensa illata; consequens fore, ut homo ex natura rei obligaretur ad sæpius penitentium de eisdem peccatis obligaretur enim ad satisfaciendum, si non adæquate pro tota iniuria, quia hoc esset impossibile; saltem, quantum fieri posset, & meliori modo minus autem satisfaceret, & minus perfecte per unicum actum penitentiae, quam per plures, ergo maneret obligatio repetendi penitentiam, ut satisfaceret. De facto tamen non est talis obligatio: quia non est verum, quod penitentiae obligatio sit ex motivo iustitiæ, ut satisfiat pro debito iniustitiæ ex peccato relicto: tum quia de facto Deus post primum actum penitentiae condonat peccatū, atque ideo cessat debitum satisfaciendi pro illo; condonatio enim creditoris extinguit debita satisfactionis. Aliis autem capitibus, ex quibus provenit obligatio penitentiae, sufficienter occurrat per unum actum perfectæ, & efficacis retractationis, ut supra vidimus.

P. Ioan. de Lugo de Penitentia.

Quantum dubium magis difficile est, an ille qui suscepit Sacramentum penitentiae cum attritione cognita, debeat adhuc sub peccato mortali habere contritionem saltem in articulo mortis. Affirmant multi, Suarez in *presenti dicta sect. 4. n. 18.* Nugnus 3. part. tom. 2. quest. 2. art. 4. Thomas Sanchez tom. 1. in *Decalog lib. 1. cap. 9. num. 14.* Granado 1. 2. controuers. 2. de actibus humanis tract. 12. diff. 4. sect. 4. n. 36. Valentia in *presenti disp. 7. quest. 8. pun. 4. versus finem*; Zambranus de *causis occurrentibus re ip. mortis cap. 4. dub. 1. n. 4.* & alij ex recentioribus. Fundamentum præcipuum est, quia licet attritio cognita cum sacramento penitentiae sufficiat ad iustificationem: hoc tamen non est ita certum, ut non sint aliqui graues Theologi, qui id negauerint etiam post concilium Tridentinum: charitas ergo, qua quisque debet seipsum diligere, & procurare salutem propriam obligare videtur, ut in re tanti momenti non se exponat periculo, sed quaerat remedium certum, & securum, atque adeo contritionem perfectam, sine qua semper manet sub opinione omne aliud remedium.

Contrariam tamen sententiā docent alij multi: Coninch. in *presenti disp. 3. dub. 1. num. 5.* Becanus de *Sacramentis cap. 35. num. 3.* Layman lib. 4. Theolog. moral. tract. 6. c. 2. n. 6. Fagundez de *preceptis Ecclesiæ, præcepto 2. lib. 1. cap. 4. n. 12.* Philippus Faber de *penitentia in 4. sentent. diff. 14. quest. 2. disp. 18. c. 1. n. 7.* Diana 2. tom. tract. de *Sacramentis resol. 98.* Luisius Turrianus *selector. disp. part. 1. disp. 2. dub. 2.* Salas 1. tom. in 1. 2. tract. 8. *disp. unica sectione 10. num. 98.* & alij recentiores.

Hæc posterior sententia semper mihi verior visa est, pro qua afferuntur aliqua argumenta parū efficacia. Primum, quia ex contraria sententia sequeretur, nunquam licere confiteri cum sola attritione cognita, quia exponeret se periculo peccandi mortaliter, seu non recipiendi gratiam: consequens autem est falsum, ergo. Secundum, quia obligatio illa solum esset pro homine docto, qui novit diversitatem sententiarum, ex qua oritur talis obligatio: unde de peioris conditionis essent homines docti, quam rustici, qui ab illa obligatione essent immunes. His argumentis utitur Fagundez *dicto cap. 4. numer. 14.* sed neutrum est efficax.

Ad primum negatur sequela: nam extra mortis articulum posset aliquis conformare se sententiæ probabilis de sufficientia attritionis: quo posito non peccaret mortaliter, & licet reuera non acciperet gratiam, si sententia illa esset falsa; vitaret tamen novum peccatum mortale: neque enim tenetur extra mortis periculum ad ponenda media certissima recuperandæ gratiæ, sed sufficit prudenter, & iuxta sententiam probabilem eiusmodi media procurare. Ad secundum, non est mirum, aut novum, quod homo doctus per accidens obligetur ad aliquid, ad quod non obligaretur indoctus, eo quod ille melius, quam iste agnoscat suam obligationem; sicut etiam in confessione plures circumstantias tenetur explicare homo doctus, quam rusticus, qui eas nescit discernere.

Aliter probatur clariùs eadē sententia. Primum, quia si esset eiusmodi obligatio, obligaretur etiā Confessorius instruere, & admonere penitentem de eiusmodi

261.

Ad contritionem non obligari in mortis articulo, affirmant multi.

262.

Negant alij

263.

Et bene. Probatur hac negatiua sententia sub argumentis sufficientibus.

264.

265.

Argumenta validera. Primum.

I 3 modi



modi obligatione; atque adeo qui excipit cōfessionem ægroti constituti in mortis periculo, non posset eum absolueret, nisi conaretur habere contritionem, alioquin pœnitens non est sufficienter dispositus, cum non habeat animum seruandi præceptum, quod obligat ipsum sub mortalissimi non solum Confessarius, sed quilibet alius teneretur ex charitate admonere, & intruere ægrotum de illo debito. Sicut enim debemus ex charitate admonere moribundum, qui existimat se ritè baptizatum, cum reuera baptismus dubius fuerit propter incertitudinem materiæ, vel formæ: & hoc ex charitate, quia debemus subuenire proximo, ne moriatur cum illo æternæ damnationis periculo: sic esset obligatio admonendi rusticum moribundum, qui se putat ritè dispositum per attritionem, & Sacramentum, si iuxta contrariam sententiam illud remedium propter suam incertitudinem non satis sit, ut ægrotus satisfaciatur debito procurandi remedium certum ad suam salutem. Quamvis ergo ad Cōfessarium hoc præcipue spectet ex officio, & munere suo; prudenter tamen possumus ferè semper dubitare, quod Confessarius id non fecerit, cum sint pauci Confessarii, qui hoc aduertant, vel faciant, ut experientia communis testatur, & que adeo in hoc dubio omnes alij obligarentur ad subueniendum proximo ex lege charitatis. Consequens autem & est contra praxim fidelium, & laqueus iniiceret conscientia, ita ut nouerim doctum aliquem, qui illa obligatione perterritus ægrotos omnes periculosos fugiebat: quod licet imprudenter ille faceret, occasionem tamen ab ea sententia satis apparentem habuerat ita faciendi.

266.  
Secundum.

Secundò probatur, quia si incertitudo remedij adhibiti pareret eam obligationem, daretur etiam obligatio repetendi sæpius actum contritionis in eo articulo: probatur sequela: quia certius est, attritionem cum Sacramento pœnitentiæ sufficere ad iustificationem; quam sit, primum actum contritionis, quæ infirmus conatus est elicere, fuisse verum actum contritionis; & licet una sit incertitudo iuris, & altera facti, parum hoc refert, cum utraque æqualem obligationem inducat in negotio salutis æternæ: sicut non minus obligatur ad repetendum baptismum sub cōditione, qui dubitat de valore prioris baptismi propter opiniones diuersas circa sufficientiam talis materiæ, an aqua ex rosas, verbi gratia, sufficiat; quam qui dubitat, an de facto fuerit aqua, vel vinum, quod infusum fuit. Debet ergo ægrotus repetere iterum, & iterum contritionis actum: quis enim certò scit, fuisse veram contritionem quam habuit?

267.  
Tertium.

Tertio probatur, quia si ea incertitudo sufficeret ad obligandum, sufficeret magis incertitudo vitæ, ut obligaretur peccator ad contritionem habendam quamprimum statim post peccatum; magis enim certum est, attritionem cum Sacramento sufficere, quam hunc hominem non moriturum hoc mense, vel hac hebdomada, vel etiam hac nocte. Imò teneretur statim confiteri; nam minus certus manet de gratia recuperata extra Sacramentum, quàm cum Sacramento, cum d'ficilius multò sit contritionem perfectam concipere, quàm dolorem minus perfectum, qui cum Sacramento sufficiat: quæ tamen omnia nemo non videt esse contra communem fidelium sensum.

268.

Confirmatur, quia aliqui etiam opinati sūt, requiri ad iustificationem cōtritionem cum certa intentione, vel duratione, vel de singulis peccatis distinctè, & tamen propter eiusmodi opiniones non obligatur de facto ægrotus ad repetendam contritionem cum iis cōditionibus, quia illæ sententiæ,

non sūt probabiles: ergo multò minus obligabitur in casu nostro, in quo minus habet probabilitatis sententia illa.

Ratio denique à priori videtur esse, quod præcepta hominibus imposita non obligant, nisi humano modo; hoc est, iuxta hominum conditionem, iuxta quam non obligatur ad exquisitam, & metaphysicam diligentiam sed ad humanam & moralem. Alioquin intolerabilia essent, & supra humanas vires; nunquam enim ita satisfactum esset, ut non deberet maior diligentia adhiberi, ut certius satisficeret. Quamvis ergo negotium salutis æternæ summi momenti sit, & in quo nulla diligentia superflua videri debet, non tamen obligat, nisi ad humanam, & moralem diligentiam, quæ scilicet sufficiat ad excludendum morale, & humanum dubium. Hinc est, ut licet baptismus, verbi gratia, sit medium vnicum ad salutem æternam paruli morientis, si tamen semel adhibitus sit, non debeat, nec possit repeti etiam sub conditione, nisi dubium morale sit de eius valore. Vnde si solus Parochus, vel eius mater fide digna testetur, quod est baptizatus, non possumus ad maiorem securitatem baptizare sub cōditione iterum parulum animam agentem, quia licet possibile sit in genere loquendo, quod mentiat Parochus, vel mater, vel quod defuerit intentio aut materiæ, vel forma requisita, non tamen habemus fundamentum sufficiens ad dubitandum moraliter, quod hic, & nunc id cōtingat: quæ existimatur humana certitudo sufficiens, ut non debeamus, nec possumus certius remedium habere ad securandam magis salutem æternam illius paruli; neque ipse parulus, si rationis esset compos deberet, aut posset id facere: alioquin tenerentur de facto parentes, qui non minus debent consulere & providere suo filio in re tanti momenti, quando ipsemet sibi consulere non potest.

Non obligat ergo salus ipsa æterna ad exquisitam, & metaphysicam diligentiam adhibendam, quæ omne prorsus dubium etiam metaphysicum excludat: & hæc est ratio, cur non obligetur peccator ad confessionem, vel contritionem statim post peccatum: quia licet in genere loquendo, aliqui subito moriantur absque spatio pœnitentiæ concessi; hic tamen homo hic, & nunc non videtur habere tale periculum humanum; sicut licet in genere loquendo, aliqui baptizentur invalidè ob defectum intentionis, materiæ, vel formæ, non est tamen fundamentum ad dubitandum hic & nunc in particulari defectu huius baptismi, nec sufficit periculum in genere, & in communi ad baptizandos omnes, de quibus in particulari non dubitatur. Vnde nec ille, qui obligationem habet restituendi famam, vel pecunias, aut quid simile, tenetur ad restituendum hac nocte, ne forte moriatur ante diem crastinum; quia nimirum periculum illud commune, & vniuersale, dum alioquin bene valet, non cesset periculum humanum, nec ratione illius dicitur exponere periculo restitutionem debitam, sicut nec ipse dicitur constitutus in periculo mortis: quæ omnia ostendunt, non quacumque contingetiam possibilem sufficere ad inducendam obligationem rigorosam sub peccato mortali etiam in rebus maximi momenti.

Hinc iam respondere possumus ad argumentum contrariæ sententiæ: negando auctoritatem illorum paucorum sufficere, ut homo cum attritione, & Sacramento dicatur exponere periculo mortali, & humano modo salutem suam: nam post Tridentini definitionem, de qua supra disp. præced. sect. 9. lib. cēt non sit omnino de fide, est tamen moraliter ad minus



minus certum, quod attritio cum Sacramento penitentiae sufficiat ad iustificationem, ut fatetur Salas loco supra citato, Coninch & alij. Et quidem negari non potest, certius id esse, quam quod hic homo non sit moriturus hac nocte, vel quod hic puer sit baptizatus, aut quod hic moribundus habuerit veram contritionem; in quibus tamen & similibus non est obligatio, ut vidimus, adhibendi aliud remedium propter illam qualemque incertitudinem, quae adhuc remanet.

Dices: negari etiam non potest quod sit probabilis sententia contraria, quae docet, obligationem esse eliciendi contritionem propter illud periculum; non potest ergo homo in re tanti momenti conformare se practice cum nostra sententia, licet sit probabilior: quia esto in aliis materiis possimus sequi sententias probabiles, & habere iudicium practicum iuxta illas ad licetè operandum: id tamen locum non habet quando id cederet in detrimentum salutis propriae, vel aliorum: & ideo non possumus adhibere Baptismum cum materia, aut forma probabiliori, relicta magis secuta, & certa, quia exponeremus periculo salutem aeternam, si forte illa sententia esset falsa. Cum ergo probabilis sit sententia, quam modò impugnamus, & illa sit magis secuta, non possumus practice amplecti nostram, licet speculativè loquendo sit probabilior.

Respondet, aliter loquendum esse de sententia, quae negat, attritionem cum Sacramento sufficere; aliter de illa, quae obligationem ponit contritionis habendae propter incertitudinem huius remedij: prior quidem probabilis non est post Tridentinū, ut diximus, neque habet fundamenta, quae ad probabilitatem sufficiant, imò à multis gravioribus censura notatur: posterior verò probabilis est, sed eius probabilitas non impedit iudicium practicum, quo aliquis possit in operando amplecti nostram sententiam. Regula enim illa, quod in operando liceat sequi sententiam probabilem vera est in universum, si sermo sit de ultimo iudicio circa licitum, vel illicitum hinc, & nunc. Nec obstat illa alia regula quae dicit, circa materiam, & formam Sacramenti Baptismi, & ordinis saltem Sacerdotij non licere sequi sententiam probabilem; nam ibi non est sermo de probabilitate circa licitum, sed circa valorem, verbi gratia, materiae, vel formae.

Exemplum sit: quaeritur inter Doctores, utrum sit valida forma: *Ego te baptizo in nomine Genitoris, & geniti, & proceditis ab utroque*. Aliqui affirmant, alij negant; neutri tamen dicunt, licere uti illa forma: quare probabilitas sententiarum tota est circa valorem, an, si adhibeatur, fiat Sacramentum validum; omnes tamen fatentur, non licere uti illa forma propter incertitudinem: si verò esset sententia probabilis, quod non solum esset valida illa forma, sed quod etiam liceret illam adhibere, non obstante incertitudine, tunc non peccaret qui practice conformaret se cum illa sententia probabilis, quae diceret, licitum esse hinc & nunc taliter operari, nunc tamen non potest adhibere illam formam, quia sententia probabilis solum dicit, esse validam, non verò esse licitam.

Aliquando verò sunt opiniones non solum circa valorem, sed etiam circa usum licitum talis materiae vel formae, & tunc potest aliquis licetè sequi sententiam probabilem dicentem, licitum esse talem usum. Exempli gratia, quaeritur, inter Doctores, an sit validum Sacramentum Baptismi vel Ordinis, quando forma prolatio non coexistit physice ablutioni, vel contactui materiae, sed solum moraliter, qua-

tenus statim post formam prolatam effunditur aqua vel tangitur hostia, & Calix à Sacerdotum fulcipientibus. Aliis negantibus, aliis communiter affirmantibus. Rursus quaeritur, an stante illa diversitate sententiarum, sit obligatio repetendi sub conditione Baptismi, vel Sacerdotij collatum sine ulla physica coexistentia materiae, & formae: & alij affirmant, alij negant talem obligationem, eo quod sententia contraria negans valorem Sacramenti non habeat fundamentum sufficiens ad moraliter dubitandum, ut docent Soto in 4. dist. 3. quest. unic. art. 8. & Henriquez lib. 1. de Sacramentis c. 9. §. 10. Quae sententia probabilis est, atque adeo posset aliquis practice eam sequi, quia non solum affirmat esse validum Sacramentum, sed etiam negat obligationem reiterandi illud: licet probabilis etiam sit sententia affirmans, tunc esse obligationem reiterandi Sacramentum sub conditione, ut fatetur Granado de Sacramentis controners. 9. tract. 2. disp. 6. Vides, in quaestione practica, ubi agitur de obligatione practica hinc, & nunc, licitum semper esse amplecti sententiam probabilem: Similiter ergo in casu nostro, licet agatur de salute aeterna ad quam debemus adhibere remedia certa, & non probabilia solum: cum tamen quaestio non sit, an attritio cum Sacramento sit remedium; vel non, sed an sit obligatio adhibendi aliud remedium contritionis propter incertitudinem illius, & sit sententia probabilis multorum dicentium, non dari talem obligationem, non obstante sententia negante iustificationem per attritionem cum Sacramento, non est cur non possit aliquis conformare se in operando cum hac sententia, & negare in se eiusmodi obligationem.

Aduerte tamen, quae dicta sunt procedere de obligatione orta ex incertitudine illius remedij, & debito procurandi salutem aeternam per remedium magis certum, ut vult contraria sententia. Adhuc enim dubitari potest, an sit obligatio habendi contritionem in articulo mortis orta ex alio capite; scilicet, ex praecepto diligendi Deum, quod quidem dicunt communiter Theologi obligare ad actum amoris Dei saltem in fine vitae: de quo videtur potest Thomas Sanchez lib. 2. in Decalogum cap. 35. n. 9. & Coninch disp. 24. de charitate dub. 3. n. 5. 1. quam tamen obligationem negat Azor. 1. tom. lib. 9. cap. 4. quest. 1. Sed quicquid de hoc sit, quod spectat ad tractatum de charitate; in primis illa non esset obligatio habendi contritionem, sed dilectionem Dei; Deinde ratione illius obligationis non teneretur Confessarius, aut quilibet alius ex debito charitatis admonere moribundum de obligatione illa diligendi Deum: cum enim dilectio non esset necessaria necessitate medij, sed praecepti, posset relinqui conscientiae suae, sicut in aliis praeceptis, nam vel infirmus scit obligationem diligendi Deum in illo articulo, vel eam ignorat. Si eam scit; non indiget admonitione: si verò eam ignorat; adhuc Confessarius non videtur teneri ad docendum poenitentem de illa obligatione: tum quia prudenter potest credere; quod in vita saepe habuerit actum amoris Dei & satisfecerit praecepto diligendi Deum; obligatio autem habendi illum actum etiam in articulo mortis, non est ita certa, ut graves Doctores eam non negent, ut vidimus: non debet ergo Confessarius laqueos iniicere poenitenti in re incerta: tum praesertim, quia regulariter timere prudenter potest, ne ea occasione exponat infirmum periculo peccandi moraliter: si enim infirmus propter suam imperfectionem non mouetur ex se, & ex imminente iam morte, ad diligendum Deum, quem offendit, sed solum ad



odium peccati propter penas inferni, vel aliud simile motum; timeri potest, ne proposita obligatione diligendi Deum, incipiat iam imputari ad culpam omissionis dilectionis, quæ prius propter ignorantiam, vel inadvertentiam non imputabatur. Expedit itaque, & oportet exigere, & excitare pœnitentem ad dolorem de peccatis propter Deum, & ad perfectam contritionem, ac dilectionem Dei super omnia, propositis motibus opportunis; non tamen expedit regulariter proponere obligationem, & laqueos inicere, in materia præsertim adeo incerta, ut visum est.

## DISPUTATIO VIII.

## De efficacia Pœnitentiæ ad tollendum peccatum mortale.

SECTIO I. An possint omnia peccata per pœnitentiam deleri?

SECTIO II. Virum contritio, seu pœnitentia perfecta deleat omnem reatum pœnæ?

Dubium incidens; Virum scilicet reatus pœnæ potest solui ex parte remitti, sic etiam possit reatus culpa?

SECTIO III. Virum contritio sit forma sanctificans formaliter? Sententia affirmans, & eius fundamenta.

SECTIO IV. Vera sententia de efficacia actus contritionis comprobatur.

SECTIO V. Dissolvuntur rationes pro contraria sententia.

SECTIO VI. Dissolvuntur alia obiectiones ex Patre Vasquez.

SECTIO VII. Virum contritio in instanti iustificationis fiat ab habitu caritatis?

SECTIO VIII. Solvuntur aliqua argumenta contra præcedentem doctrinam.



IXIMVS de necessitate Pœnitentiæ, & quomodo possit Deus sine illo actu pœnitentiæ condonare peccatum, nunc sequitur ut dicamus de eius efficacia; an scilicet tanta sit, ut possit delere omnia peccata; item an hoc habeat ex natura, & essentia sua, an solum ex diuina ordinatione.

## SECTIO I.

## Virum omnia peccata possint per pœnitentiam deleri?

I. **N**ON quærimus modum an pœnitentia etiam perfecta habeat ex se talem virtutem, & efficaciam; de hoc enim postea se. sequentibus dicemus: sed an saltem ex decreto Dei, & attentâ congruitate ipsius pœnitentiæ hoc habeat? Potest autem duplex esse sensus huius questionis valde diuersus. Primus, an sint aliqua peccata ita graui, ut etiam si pœnitentia ponatur, non remittantur. Secundus est, an sint aliqua peccata, quæ per pœnitentiam non possint auferri, eo quod pœnitentia poni non possit ab eiusmodi peccatore.

2. In priori sensu fuit error aliquorum hæreticorum, qui dixerunt, aliqua esse peccata, quæ homini quantumlibet pœnitenti non remittantur. Talia

esse peccata hominis Christiani post Baptismum commissa, dixerunt Cathari, & Catharyzæ apud Epiphanium hæres. 59. & alij apud Suarez disp. 8. sect. 1. n. 1. Alij id dixerunt de peccatis quibusdam grauissimis, ut apostasia, aut negatione fidei, qui fuit error Nouati. Alij denique dixerunt homini pœnitenti remitti quidem peccata, non tamen sapius, ne facilitas veniæ ansam tribuat liberè peccandi: quem fuisse errorem Tertul. probat ex alijs Suarez loco citato n. 2.

Veritas Catholica est, nullum posse esse de facto peccatum, quod per pœnitentiam tolli non possit, si vera ponatur pœnitentia. Ita omnes Theologi cum S. Thoma in præfati quæst. 86. art. 1. & probatur latè à Bellarm. lib. 2. de gratia, & lib. arbit. c. 5. & lib. 2. de pœnitentia cap. 15. Colligitur autem clarè ex scriptura inuitante omnes peccatores in vinetum ad pœnitentiam & promittente vitam æternam. Ezechiel. 19. Nunquid voluntatis mea est? inquit impij, dicit Dominus Deus, & non ut conuertatur a viis suis, & vinat? Ierem. 18. Si pœnitentiam egerit gens illa, agam, & ego. Mai. 5. Derelinquat impius viam suam, & vir iniquus cogitationes suas, & reuertatur ad Dominum, & miserebitur eius. quæ, & similia vniuersalia sunt & intelliguntur non solum de primo peccato, sed de secundo, & tertio: sicut & illa potestas data Apostolis quorum remisistis peccata, remittuntur eis. Vnde in cap. firmiter de summa Trinitate, vniuersaliter statuitur: Et si post susceptionem Baptismi quisquam prolapsus fuerit in peccatum, per eum potest semper pœnitentiam reparari, quod idem supponitur in Trident. sess. 6. c. 14. & c. 16.

Dixi tamen in conclusione, nullum posse esse de facto peccatum, quod per pœnitentiam, si ponatur non possit auferri, quia si non loquamur de peccatis solis, quæ de facto fieri possunt, sed de alijs, quæ in alia rerum serie, & non iuxta has leges diuine prouidentie fieri possunt; non apparet repugnantia in eo, quod aliquod esset peccatum, cui per se essentiam repugnaret per pœnitentiam auferri. Potuisset enim Deus, saltem de potentia absoluta, nolle remittere peccatum homini etiam pœnitenti; & potuisset hoc suum decretum alicui reuelare, ita ut homo obligatus esset ad illud credendum: quo casu, si homo culpabiliter nollet credere illi reuelationi sufficienter propositæ, peccaret graniter contra fidem; & illud quidem peccatum ex suis principiis intrinsicis esset irremissibile per pœnitentiam: nam si posset remitti, posset esse falsa reuelatio Dei de non remittendo illo peccato homini pœnitenti: si enim remitteretur, falsum esset, quod nunquam esset remittendum. Cum ergo essentia liter repugnet poni illud peccatum, & sublepti eius remissionem; statendum est illud peccatum per sua prædicata intrinseca tale esse, ut nulla pœnitentia posita posset auferri: De facto tamen illud peccatum non potest poni, quia Deus de facto non habet tale decretum, sed aliud decretum contrarium, scilicet de remittendo quolibet peccato homini pœnitenti: ergo non potest Deus de facto reuelare illud primum decretum, nec homo potest de facto peccare non credendo talem reuelationem. Posset quidem de facto aliquis ex ignorantia, & conscientia erronea existimare, Deum habere tale decretum, idque reuelasse, & obligare ad id credendum: posset item aliquis ex eadem conscientia erronea existimare, quod id sit prudenter credibile, & adhuc nolle id credere, atque adeo peccare in eiusmodi incredulitate: illud tamen peccatum non esset per pœnitentiā irremissibile, sed posset de facto remitti, quia posset homo agnita veritate, dolere de peccato à se commisso per conscientiam erroneam, &