



Institutiones Theologicae Ad Usum Seminariorum

Simonnet, Edmond

Venetiis, 1731

Disputatio Prima. De natura, divisionibus, subjecto, & causa peccati.

[urn:nbn:de:hbz:466:1-83594](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-83594)

401

TRACTATUS QUINTUS. DE PECCATIS.

DISPUTATIO PRIMA.

*De natura, divisionibus, subjecto, & causa
Peccati.*

ARTICULUS PRIMUS.

Quid sit Peccatum.

NOTA. Peccatum sumitur latè & improprie, 1. pro quocumque defectu, vel excessu etiam naturali. In hoc sensu monstrum definitur peccatum naturæ. 2. Pro motivo vel incentivo peccati. In hoc sensu concupiscentia dicitur peccatum ab Apostolo Rom. c. 7. 3. Pro hostia ad expiandum peccatum oblata, In hoc sensu, 2. Cor. c. 5. Christus dicitur pro nobis factus esse peccatum, ut nos efficeremur iustitia Dei in ipso, hoc est, per ipsum. De peccato autem sic sumpto latè & improprie hic non agitur, sed de proprie & strictè sumpto, in qua acceptione peccatum idem est ac culpa, id est, actus, vel quasi actus humanus, moraliter malus, & imputabilis operanti, vel quasi operanti, ita ut propter illum operans, vel quasi operans, sit dignus vituperio & pena aliqua. His præsuppositis, sit

RESPONSIO.

Peccatum rectè definitur, libera transgressio legis divinæ.

Prob. 1. Quod sit legis divinæ transgressio, ex S. Ambrosio lib. de Paradiso c. 8. ubi sic ait: *Quid est peccatum, nisi prævaricatio legis divinæ, & celestium inobedientia præceptorum?* Et ex S. Augustino lib. 22. contra Faustum c. 27. ubi S. Doctor peccatum describit, factum, vel dictum, vel concupitum aliquid (supple, aut ejus omissionem) contra æternam legem. Dico autem suppiendam esse hanc vocem: At ejus omissionem: nam transgressio legis alia est transgressio legis negativæ, qua prohibetur aliquid, & alia transgressio legis affirmativæ, qua aliquid præcipitur. Prima transgressio consistit in positione actus prohibiti: secunda verò in omissione actus præcepti. Hinc supra dictum est peccatum esse actum, vel quasi actum humanum, hoc est, esse actum humanum, vel actus humani omissionem liberam, & peccatum dividitur in peccatum commissionis & peccatum omissionis, de qua divisione infra.

Dices. Esse transgressionem legis divinæ, non convenit omni peccato. Ergo peccatum malè describitur, Legis divinæ transgressio. Neg. ant. *Probabis.* Nam 1. peccatum veniale non est contra, sed præter legem divinam. 2. Quandoque homines peccant contra solas leges humanas. 3. Datur peccatum purè philosophicum, quod soli rationi, non legi divinæ adversatur, Ergo, &c. R. neg. ant. quoad omnes partes. Nam 1. peccatum veniale est contra legem divinam, quamvis non sit contra charitatem, quæ est finis divinæ legis, quia ex eo, quod est levis offensæ, non est incompossibilis cum amicitia, quæ intercedit inter Deum & hominem iustum. 2. Qui peccat contra legem humanam, peccat etiam contra divinam, quæ humanam servari jubet, ut suo loco ostensum est. 3. Falsum est quod datur, aut dari possit peccatum purè philosophicum: nam qui peccat contra dictamen rectæ rationis, peccat simul & indivisibiliter contra legem divinam naturalem; quia, ut suo loco probatum

Simonnet Theol. Tom. 1.

est, rectæ rationis dictamen est intrinsecum & essentialè complementum legis divinæ naturalis, & ita est ipsa lex divina naturalis, non quidem adæquatè, sed completivè sumpta: est enim actus externus, quo Deus creaturæ rationali practicè intimat actus internos intellectus & voluntatis, quos habet ut legislator naturalis, quique cum exteriore illo actu intrinsecè constituunt completam & integram legem naturalem. Per hoc autem rectæ rationis dictamen Deus creaturæ rationali practicè intimando actus internos, quos habet ut naturalis legislator, & complendo legem suam naturalem in ratione legis, exterius ac sensibilibiter creaturæ rationali præscribit ea, quæ ab ea fieri, vel non fieri vult quæ author & rector naturæ; quod ut præter, sic dictamen illud modificat, ut recta ratio nunquam dicet aliquid esse naturæ rationali, quæ tali, disconveniens, quin simul & indivisibiliter saltem confusè dicet illud ab authore & rectore naturæ prohibitum esse.

2. Quod peccatum sit legis divinæ transgressio libera, libertate scilicet indifferentiæ, probatur ex S. Augustino: sic enim loquitur lib. 3. de lib. arb. c. 19. *Illud propriè vocatur peccatum, quod libera voluntate & ab sciente committitur*, supple, aut ab ignorante culpabiliter: ignorantia enim culpabilis, secundum principia S. Doctoris, æquivaleret scientiæ in ordine ad imputabilitatem ad vituperium & pœnam. Et lib. de vera religione c. 14. *Nunc verò usque adeo peccatum voluntarium est malum, ut nullo modo sit peccatum, si non sit voluntarium.* Et hoc quidem ita manifestum est, ut nulla hinc doctorum paucitas, vel indoctorum turba dissentiat. Ubi per voluntarium intelligit illud, quod est à voluntate immuni à necessitate simplici, ut patet ex lib. 1. retract. c. 13. ubi S. Doctor dicit prædictam peccati definitionem convenire etiam peccato originali, eò quod contrahatur ex mala voluntate primi hominis, quam malam voluntatem planè indubitatum est primo homini liberam fuisse libertate indifferentiæ: *Illud, inquit, quod in parvulis dicitur originale peccatum, cum adhuc non utantur arbitrio voluntatis, non absurde vocatur etiam voluntarium, quia ex primi hominis mala voluntate contractum, factum est quodam modo hereditarium.* Non itaque falsum est, quod dixi: *Usque adeo peccatum voluntarium malum est, ut nullo modo sit peccatum, si non sit voluntarium.* Igitur juxta S. Doctorem, peccatum illud, quod parvuli contrahunt ab origine, est peccatum propriè, quia illis voluntarium & liberum est, non quidem voluntate & libertate propria, sed voluntate & libertate primi parentis, hoc est, voluntate immuni ab antecedente ad unum determinatione, & libera non solum à coactione, sed etiam à simplici necessitate. Igitur juxta S. Doctorem, ad peccatum propriè dictum requiritur, ut sit voluntarium voluntate immuni ab antecedente ad unum determinatione, & libera non solum à coactione, sed etiam à simplici necessitate, hoc est, ut sit liberum, libertate indifferentiæ. In hunc sensum sic peccatum definit lib. de duab. animabus c. 1. *Peccatum est voluntas retinendi vel consequendi quod iustitia vetat, & unde liberum est abstinere.* Hanc autem doctrinam aliquandò, post exortam scilicet Pelagianam hæresim, retractasse S. Doctor non dicitur, nisi à Novatoribus, & falsum esse demonstratum est in Tract. de Actibus, ubi de libertate.

Accedit ratio manifesta. Nam, ut supra notatum est, peccatum propriè dictum, est actus, vel quasi actus humanus, propter quem operans, vel quasi operans dignus est vituperio & pœna. Atqui nemo dignus est vituperio vel pœna propter actum, aut quasi actum

Qc

actum

actum non liberum, sed necessarium necessitate antecedenti. Ergo, &c. Minorem lumine naturali notam esse testatur S. August. lib. de vera relig. c. 14. & lib. de duab. anim. c. 11. ubi hæc habet: *Nec hi libri obscuri mihi scrutandi erant, unde discerem, neminem vituperatione suppliciove dignum, qui aut id velit, quod iustitia velle non prohibet, aut id non faciat, quod facere non potest. Nonne ista cantant & in montibus pastores, & in theatris poete, & indocti in circulis, &c.* Ex æquo igitur, juxta S. Doctorem, hæc duo nota sunt & manifesta, neminem vituperio suppliciove dignum, qui non facit quod non potest facere, & consequenter qui non omittit, quod non potest omittere. Primum autem ita notum est & manifestum, ut nequidem ab indoctis & rudibus possit ignorari. Ergo & secundum. Omnibus igitur etiam indoctis & rudibus notum est & manifestum, ad actum vel quasi actum vituperio suppliciove dignum, proindeque ad peccatum propriè & strictè dictum requiri, ut iustitiæ seu legi divinæ adverteatur, & aliud operans vel quasi operans nulla necessitate sive violenta sive non violenta adigatur: ita ut operans contra legem prohibentem sic operetur, vel omittens contra legem præcipientem omittat ex propria electione & determinatione. Sic argumentatur S. Doctor loco proxime citato: *Quod si nemo, inquit, vituperatione vel damnatione dignus est, aut non contra vetitum iustitiæ faciens, aut quod non potest, non faciens, omne autem peccatum vel vituperandum vel damnandum, quis dubitet, tunc esse peccatum, cum & velle injustum est, & liberum nolle?*

Confirm. Quia legis divinæ transgressio necessaria non potest esse peccatum propriè dictum. Ergo superest, ut peccatum propriè dictum sit libera transgressio legis divinæ. *Prob. ant.* Nam qui necessario transgreditur præceptum aliquod divinum, transgreditur vel faciendum aliquid, quod non potest omittere, vel aliquid omittendo, quod non potest facere. Sed propriè peccare non potest is, qui aut facit aliquid, quod non potest omittere, aut aliquid omittit, quod non potest facere. Nam ut ait S. Augustinus lib. de duab. anim. cap. 12. *Peccati reum teneri quemquam, quia non fecit, quod facere non potuit, supple, aut fecit, quod non facere non potuit, summa iniquitas est, & insanie.* Ergo, &c. Hinc summi Pontifices, Pius V. Gregorius XIII. & Urbanus VIII. hanc Bani propositionem damnaverunt: *Homo peccat etiam damnabiliter in eo, quod necessario facit.*

Obj. 1. Peccata venialia sunt verè peccata, tamen non possunt aliquando vitari, & ita aliquando committantur necessario. Ergo transgressio legis divinæ, etiam necessaria, potest esse peccatum propriè. *Prob. ant.* Nam Trid. sess. 6. can. 23. anathematizat dicentem, hominem etiam iustificatum posse in tota vita vitare omnia peccata venialia sine speciali Dei privilegio. Quod certè privilegium paucis admodum conceditur, & fortasse uni B. Virgini concessum est, sic ut, illa sola excepta, nemo unquam illud acceperit, aut accepturus sit. *R. neg. ant.* Nemo enim unquam peccat, etiam venialiter, sine libera potestate, seu libertate indifferentiæ ad opposita.

Ad probationem R. Trid. loco citato loqui non de potentia reducibili, sed de potentia reducenda ad actum: cum enim ait hominem iustificatum non posse in tota vita vitare omnia venialia sine speciali Dei privilegio, nihil aliud vult, quam fore nunquam, ut homo iustificatus sine speciali Dei privilegio omnia venialia vitet in tota vita; & secundum mentem Concilii, hominem iustificatum non posse in tota vita sine speciali privilegio Dei vitare omnia venialia, nihil aliud est, quam, seculo Dei privilegio speciali, fore infallibiliter, ut homo etiam post adeptam iustificationis gratiam, aliquando labatur in venialia, non propter physicam aliquam necessitatem aliquando peccandi venialiter; quoties enim venialiter peccat iustus, sic peccat, ut posset non peccare; sed tum propter

magnam difficultatem addiscendi ea omnia, quæ potest & tenetur scire, & quæ tamen ignorando non potest homo ea facere vel omittere, quæ facere vel omittere tenetur; tum propter magnam difficultatem semper advertendi ad ea, quæ scit; tum propter magnam voluntatis fragilitatem, & ad sensibilia ac rationi repugnantia propensionem, ortam ex inordinatis appetitibus materialibus motibus, frequenter erumpentibus; tum denique propter frequentissimas occasiones peccandi, quibus ad malum sollicitamur.

Dices. Quod nullus ex iustificatis unquam, seculo speciali privilegio Dei, sit omnia venialia vitaturus in tota vita, imò quod, seculo speciali privilegio Dei, futurum sit infallibiliter, ut omnis iustificatus in vita aliquando peccet venialiter, non potest esse sine aliqua etiam antecedenti necessitate peccandi, & impotentia etiam antecedenti vitandi peccatum. *R.* reverà hoc non posse esse sine antecedenti necessitate morali aliquando peccandi venialiter, & consequenter non posse esse sine antecedenti impotentia morali vitandi omnia venialia. At cum hac antecedenti impotentia morali, quæ est ad vitandam omnium venialium collectionem in tota vita, stare potest potentia non solum physica, sed etiam moralis vitandi omnia venialia distributivè, hoc est, & hoc, & illud, & illud in particulari. Unde omnis iustificatus cum antecedenti impotentia morali, quam habet ad vitandam omnium venialium collectionem in tota vita, seculo speciali Dei privilegio, nunquam venialiter peccat sine vera potentia morali vel saltem physica ad oppositum, & sic nunquam venialiter peccat necessario necessitate excludente libertatem indifferentiæ.

At inquit. Antecedens illa impotentia, quam habet omnis iustificatus ad vitandam omnium venialium collectionem in tota vita, seculo speciali Dei privilegio, non est moralis tantum, sed physica impotentia. *R. neg. Probabis.* Nam omnis impotentia moralis, quantumvis antecedens, superari potest, & aliquando superatur. *R.* omnem antecedentem impotentiam moralem posse quidem saltem absolute superari, at tamen aliquam talem esse posse, ut nunquam re ipsa superetur, qualis est ea, de qua nunc loquimur, ut fides docet.

At inquit. Antecedens impotentia moralis, qualis est ut re ipsa nunquam superetur, æquivaleret antecedenti impotentia physica, imò non differt ab ea, nisi nomine tenus. *R. neg.* Magna enim inter utramque intercedit disparitas. Nam antecedens impotentia physica ad vitandam omnium venialium collectionem in tota vita, excluderet potentiam etiam physicam vitandi omnia venialia etiam singillatim sumpta, & ita homo iustificatus cum impotentia antecedente physica ad vitandam omnium venialium collectionem in tota vita, seculo speciali Dei privilegio, aliquando venialiter peccaret sine potentia etiam physica ad oppositum, proindeque aliquando venialiter peccaret cum antecedenti necessitate physica peccandi. At antecedens impotentia moralis tantum ad vitandam, &c. non excludit potentiam physicam, imò nec moralem vitandi omnia venialia singillatim sumpta. Unde cum hac impotentia morali homo iustificatus potest habere, & re ipsa habet, quotiescumque peccat, non peccandi potestatem saltem physicam, imò & moralem, nisi aliunde excludatur. Unde homo iustificatus cum antecedenti impotentia morali ad vitandam, &c. nunquam re ipsa peccat venialiter sine physica, vel fortasse etiam sine morali potentia non peccandi, & sic nunquam peccat venialiter cum necessitate physica peccandi, seu transgrediendi legem, quam hic & nunc transgreditur; imò nequidem peccat unquam venialiter cum morali necessitate peccandi, nisi moralis non peccandi potentia excludatur per aliquid superadditum antecedenti illi impotentia morali, quam habet ad vitandam omnium venialium collectionem, &c. puta per habitum vitiosum, per vehementiam passionis, aut aliquid huiusmodi.

Obj. 2.

Obj. 2. Transgressio legis divinæ etiam necessaria displicet Deo. Ergo est peccatum propriè. *R.* neg. conseq. Non enim omne, quod displicet Deo, est peccatum propriè. Ad hoc enim ut actus aliquis Deo displiceat, sufficit quod habeat turpitudinem moralem, sive hæc turpido sit imputabilis operanti, sive non sit, propter ignorantiam vel inadvertentiam inculpabilem, aut propter defectum sufficientis libertatis. Ex antecedente igitur sequitur tantum, quod transgressio legis divinæ necessaria moralem habeat turpitudinem; quod verum est. Unde transgressio legis divinæ necessaria est peccatum materiale: at non est peccatum formale, nec proinde peccatum propriè & strictè dictum; quia moralis turpido, quam habet, quantumvis Deo displiceat, non est ad vituperium & pœnam imputabilis operanti propter defectum libertatis.

ARTICULUS II.

Quotuplex sit peccati divisio.

1. Peccatum aliud est originale, & aliud personale. Peccatum originale est illud, quod per viam generationis ab Adamo transfunditur in posteros ejus; personale est illud, quod ab unoquoque propria voluntate committitur.

2. Peccatum personale, ratione diversorum statuum, aliud est actuale, & aliud habituale. Nam peccatum, quod propria voluntate committimus, vel actu existit, seu actu committitur, & sub hac consideratione dicitur peccatum actuale; vel non amplius existit actu, seu non actu committitur, sed commissum est, & sub hac consideratione vocatur peccatum habituale, quandiu non remittitur: tandiu enim manet moraliter, seu in æstimatione prudenti, quia tandiu Deus propter illud jure indignatur homini, perinde ac si actu & physicè existeret.

3. Peccatum actuale aliud est commissionis, & aliud omissionis. Peccatum commissionis est illud, quo præceptum negativum transgredimur, & consistit in actu aliquo prohibito. Peccatum omissionis est illud, quo transgredimur præceptum affirmativum, & consistit in omissione culpabili alicujus actus præcepti.

4. Peccatum actuale aliud est veniale, & aliud mortale. Peccatum mortale est illud, quod reddit hominem Deo odibilem, & dignum pœna æterna. Dicitur mortale, quia avertit mortem spiritualem animæ, privando illam gratia sanctificante, in qua, animæ vita spiritualis consistit. Peccatum veniale est illud, propter quod Deus homini indignatur leviter tantum, & quod tantum inducit reatum pœnæ temporalis, in hac vita vel altera exolvenda. Veniale dicitur, quia non dissolvit amicitiam hominis cum Deo, nec avertit mortem animæ: non enim est impossibile cum charitate, sed solum fervorem ejus minuit; neque excludit à cœlesti beatitudine, sed solum retardat ascensionem illius.

5. Peccatum actuale aliud est carnale, & aliud spirituale. Carnale est illud, cujus objectum est aliqua delectatio carnalis; spirituale verò, quod non habet pro objecto carnalem delectationem. De utroque loquitur Apostolus 2. Cor. c. 7. cum ait: *Mandemus nos ab omni inquinamento carnis & spiritus.* Primum consummatur actione materialis organi, ut peccatum gula, vel luxurie. Secundum verò consummatur actione purè spirituali, ut peccatum invidia, vel superbie. Peccata primi generis majora sunt quoad infamiam & adhesionem ad objectum. Peccata verò secundi generis, cæteris paribus, graviora sunt quoad culpam.

6. Peccatum actuale aliud est cordis, quod in corde, ut odium Dei; aliud oris, quod voce, ut perjurium; aliud operis, quod opere, ut furtum, consummatur. Item aliud est ex ignorantia, aliud ex passione, & aliud ex malitia. Peccatum ex ignorantia, seu peccatum ignorantie est illud, quod ab ignoran-

Simonnet Theol. Tom. I.

tia culpabili, voluntarium diminvente, tanquam à causa per accidens procedit. Dico, voluntarium diminvente: nam duplex est ignorantia culpabilis, una scilicet affectata, seu directè volita, qualis est ignorantia illius, qui expressè non vult scire, ut postea liberius peccet; altera verò non affectata, seu indirectè tantum volita, qualis est ignorantia illius, qui negligit scire id, quod scire tenetur. Prima non minuit voluntarium, & peccatum quod ex illa fit, non debet dici peccatum ex ignorantia, sed potius peccatum ex malitia, quia hæc ignorantia in ordine ad imputabilitatem æquivalere in æstimatione prudenti certæ scientiæ. Secunda ignorantia minuit voluntarium, & peccatum quod ex ea fit, dicitur propriè peccatum ex ignorantia, seu peccatum ignorantie.

Peccatum ex passione est illud, quod procedit ex motione appetitus materialis, trahentis voluntatem ad consensum. Pro quo *nota*. Duplex est passio, una scilicet, quam voluntas non excitat; & altera, quam excitat voluntas, & quæ idcirco consequens dicitur. Peccatum autem, quod ex ea fit, non est propriè peccatum ex passione, sed potius dici debet peccatum ex malitia, quia passio, quam voluntas excitat, non minuit libertatem voluntatis. Passio verò, quam voluntas non excitat, dicitur antecedens, & duplex est, una scilicet simpliciter antecedens, & altera antecedens secundum quid tantum. Antecedens simpliciter est ea, quæ non est voluntaria neque in se, neque in alio, tanquam causa: antecedens secundum quid est ea, quæ voluntaria est, non quidem in se, sed in alio, puta in prava consuetudine, quamdiu voluntas eam non retrahat, nec ei, quantum in se est, resistit: unde passio antecedens secundum quid tantum censei non potest minuire libertatem, & ita peccatum quod ex ea fit, non est propriè peccatum ex passione, sed potius est peccatum ex malitia. Solum igitur peccatum, quod fit ex passione simpliciter antecedente, hoc est, ex passione, quæ neque in se neque in alio voluntaria est, propriè dicitur peccatum ex passione, seu, quod idem est, peccatum ex infirmitate; quia sola passio simpliciter antecedens voluntatis libertatem minuire censetur.

Peccatum ex malitia est illud, quod fit ex plena libertate. Hoc modo peccat, quicumque neque ex ignorantia indirectè tantum volita, neque ex passione simpliciter antecedente legem transgreditur: talis enim legem transgreditur ex plena libertate. Nam duobus tantum modis minui potest libertatis usus. 1. Ex parte intellectus, & hoc facit ignorantia non affectata. 2. Ex parte voluntatis, & hoc facit passio simpliciter antecedens. Si ergo neque ex ignorantia non affectata, neque ex passione simpliciter antecedente peccatur, peccatum est omnino liberum: unde caret omni excusatione, & rectè dicitur peccatum ex malitia. De iis autem, qui hoc modo peccant, dicit Scriptura Job c. 34. *Qui quasi de industria cefferunt ab eo (Deo.)*

Potest peccatum ex passione, ex suo genere gravius est, quam peccatum ex ignorantia. Ratio est, quia ignorantia non affectata minuit liberum & voluntarium: passio verò simpliciter antecedens minuit quidem liberum, sed augeat voluntarium: augeat enim voluntatis conatum. Omnium autem ex genere suo gravissimam est peccatum ex malitia, quia omnium maxime liberum est, & voluntarium.

7. Peccatum actuale aliud est specialiter contra Deum, aliud specialiter contra proximum, & aliud specialiter contra ipsum operantem. Ratio est, quia inter virtutes, aliæ sunt quæ propriè habent Deum pro objecto, ut fides, spes, charitas & religio; unde peccata quæ illis adversantur, sunt speciali modo contra Deum: aliæ habent pro objecto proximum, ut justitia & misericordia; & ita peccata quæ illis opponuntur, sunt speciali modo contra proximum. Aliæ denique hominem ad se ipsum rectè disponunt, ut fortitudo & temperantia; & ita peccata illis opposita, sunt speciali modo contra ipsum operantem. Quod non impedit, quominus omnia omni-

Cc 2 pecca.

peccata generali quadam ratione & Deo & ipsi operanti adversentur.

8. Si qui sunt, qui peccatum actuale dividant in putè philosophicum, & theologicum, eorum sententiam ut falsam, absurdam, & merito damnatam rejicimus. Peccatum quidem actuale potest dupliciter considerari, & 1. quidem ut est disconveniens naturæ rationali. 2. Ut est difforme legi divinæ. Sub prima consideratione habere malitiam philosophicam dicitur, quia actus vel omissionis actus disconvenientia cum natura rationali potissimum consideratur à Philosophis, Sub secunda consideratione dicitur habere malitiam theologicam; quia actus vel omissionis actus diffinitas cum lege divina à Theologis potissimum consideratur. At neutra malitia ab altera separari potest, nec fieri potest, ut actus vel omisso actus unam habeat, & altera careat: quidquid enim disconvenit naturæ rationali, prohibetur est lege divina (loquor de lege naturali.) & quidquid prohibitum est lege divina, secundum se & intrinsecè disconvenit naturæ rationali. Item neutra malitia sine altera culpabilis est, quia vel utraque vel neutra voluntaria est ponenti vel omittenti actum. Ratio est, quia dictamen rectæ rationis, quod est intrinsecum & essentielle complementum legis divinæ naturalis, nunquam dicitur actum vel omissionem actus esse disconvenientem naturæ rationali, quin simul & indivisibiliter dicitur adversari legi divinæ. Unde qui cognoscit unam malitiam, cognoscit & alteram; & qui culpabiliter ignorat vel non advertit unam malitiam, culpabiliter ignorat vel non advertit alteram, proindeque qui consentit in unam malitiam, consentit & in alteram. Sed hac de re jam non semel actum est. Vide tract. de actibus, & de Legibus.

ARTICULUS III.

Utrum peccatum possit esse in voluntate, in intellectu, & in potentiis exterioribus.

Nota. In quolibet peccato quatuor considerari possunt, nempe actus vel quasi actus malitia materialis, quæ potissimum consistit in diffinitate cum lege divina, libertas & voluntarietas, malitia formalis seu culpabilitas & imputabilitas. Item intellectus potest dupliciter spectari, ut subiectum, & ut dirigente. Hic autem agitur de intellectu, ut subiectum est: de illo tamen ut dirigente, aliquid dicemus. Item actus exteriores, qui à potentiis organicis exterioribus eliciuntur, possunt considerari, & ut sunt objecta actuum interiorum, à quibus imperantur, & ut sunt actiones exercitæ, & interiorum actuum effectus. His prænotatis, sit

RESPONSIO I.

Si peccatum sumatur primo & secundo modo, non omne peccatum est in voluntate.

Prob. Nam v. g. error & hæresis sunt peccata. Atqui error & hæresis, 1. quantum ad entitatem, non sunt in voluntate: non enim sunt actus voluntatis. 2. Nec sunt in voluntate, quantum ad malitiam materiale; nam 1. disconvenientia illorum cum natura rationali, cum sit illis intrinseca, non potest ibi esse, ubi non est illorum entitas. 2. Illorum diffinitas cum lege divina, cum non sit nisi extrinseca dominatio, resultans ex lege divina prohibente, vel, quod idem est, cum realiter non sit aliud, quam ipsa divina prohibitio, in voluntate subiectari non potest. Ergo, &c.

RESPONSIO II.

Si peccatum consideretur quoad rationem libertatis ac voluntarietatis & imputabilitatis, omne peccatum est in voluntate.

Prob. Nam omnis peccati libertas ac voluntarietas est denominatio extrinseca, petita à voluntate, absque omni antecedenti ad unum determinatione intrinseca operante vel formaliter, vel æquivalenter,

& ita omnis peccati libertas ac voluntarietas realiter nihil aliud est, quam ipsa voluntas operans vel formaliter, vel æquivalenter, absque antecedenti ad unum determinatione intrinseca, tam simplici, quam violenta. Item omnis peccati imputabilitas est extrinseca denominatio, petita à voluntate contra debitum operante, vel omittente; & ita omnis peccati imputabilitas realiter nihil aliud est, quam ipsa voluntas contra debitum operans, vel omittens, liberè scilicet & scienter, aut saltem cum ignorantia vel inadvergentia culpabili. Ergo, &c.

RESPONSIO III.

Quædam peccata, quantum ad entitatem vel quasi entitatem, sunt in intellectu tanquam in subiecto, quædam etiam sunt tanquam in dirigente.

Prob. 1. pars. Nam 1. error & hæresis sunt peccata. Sed error & hæresis quantum ad entitatem, sunt in intellectu, tanquam in subiecto. 2. Ignorantia eorum, quæ quis scire tenetur, est peccatum. Sed hæc ignorantia est in intellectu tanquam in subiecto: forma enim, & ejus privatio, & consequenter scientia & ignorantia, habent idem subiectum. At scientia est in intellectu tanquam in subiecto. Propter eandem rationem peccatum omissionis est in intellectu tanquam in subiecto, quando est omisso actus intellectus, puta actus intellectus, quem lex fieri præcipit.

Observe obiter. Hoc inter ignorantiam & errorem voluntarium interest discrimen, quod ignorantia non sit peccatum, nisi quando est eorum, quæ homo scire tenetur; error verò voluntarius semper sit peccatum, in quacumque materia versetur. Ratio est, quia privatio scientiæ non est per se turpis moraliter, nec imputabilis, nisi sit eorum quæ quis potest, & tenetur scire. At error est obiectum per se turpe, & naturæ rationali disconveniens, nec ad ullum bonum finem referibile: unde non potest amari nisi turpiter & inhonestè. Hinc semper peccatum est, exponere se morali periculo errandi, & quidem mortale vel veniale pro qualitate materiæ. Hinc peccat, qui in judicando sequitur minorem verisimilitudinem; secus verò si, omnibus maturè ponderatis, majorem sequatur.

Prob. 2. pars. Tunc peccatum est in intellectu ut dirigente, quando intellectus malè consulit & dirigit voluntatem. Atqui intellectus quandoque malè consulit & dirigit voluntatem: quandoque enim voluntatem non modò non dirigit ad id, quod honestum est, sed è contra movet ad id, quod est turpe. Ergo, &c.

RESPONSIO IV.

Peccatum potest esse in potentiis exterioribus.

Prob. Nam actus potentiarum exteriorum, non quidem ut sunt objecta actuum interiorum, sed ut sunt actiones exercitæ contra legem divinam, sunt peccata: habent enim malitiam non solum objectivam, quatenus non possunt nisi turpiter apperi & imperari, sed etiam formalem, quia verè sunt culpabiles, & imputabiles ad vituperium & poenam, suntque verè transgressiones legis divinæ. Ergo, &c. Sed

Nota. 1. Actus exteriores, qui sunt peccata, ut sint liberi & voluntarii, non habent à potentiis exterioribus, à quibus eliciuntur, sed à voluntate, à quâ liberè & voluntariè imperantur. 2. Ut sint culpabiles, & imputabiles ad vituperium & poenam, habent à voluntate contra debitum operante, non à potentiis exterioribus, quarum sunt actus. 3. Præter malitiam formalem, seu culpabilitatem, illis communem cum actibus internis, quibus imperantur, habent etiam malitiam materiale extrinsecam, nempe diffinitatem cum lege divina, quæ illis quoque cum iidem actibus internis communis est, & si lege naturali prohibentur, intrinsecam, nempe disconvenientiam cum natura rationali, quâ tali, distinctam à malitia materiali intrinseca, quam habent actus elicti voluntatis. 4. Unum tamen & idem totale peccatum constituunt cum actibus internis, qui-

quibus eos voluntas appetit & imperat. Vide tract. de Actibus hum.

ARTICULUS IV.

Utrum peccatum possit esse in appetitu materiali secundum se, ita ut omnes motus appetitus materialis circa rem illicitam, prevenientes omne exercitium libertatis & omnem consensum voluntatis, sint peccata.

NOta. Circa hanc questionem multiplex est sententia. Prima est Lutheri, docentis motus illos omnes esse mortalia peccata, etiam si voluntas non consentiat, nec tamen iustis à Deo imputari propter fidem. Secunda est Cajetani, & docet motus illos esse peccata venialia, quamvis voluntas non consentiat. Tertia est Durandi, & aliquorum aliorum, tenentium motus illos esse peccata venialia, si procedant ex imaginatione rei illicitae; secus verò, si procedant ex sola dispositione corporis. Quarta denique, quae communis est, docet motus ejusmodi neque mortalia, neque venialia peccata esse. Cum hac sententia sit

RESPONSIO I.

Motus concupiscentiae, omnem voluntati consensum prevenientes, non sunt peccata mortalia.

Prob. 1. Ex Script. Eccli. c. 18. dicitur: *Post concupiscentias tuas non eas.* Unde sic argumentor cum S. Augustino lib. 5. contra Julian. c. 3. Si etiam absque omni consensu voluntatis motus concupiscentiae essent peccata mortalia, frustra moneret nos Ecclesiasticus, ne post concupiscentias nostras eamus, hoc est, ne consentiamus motibus concupiscentiae. Atqui tamen monet nos, nec frustra monet. Ergo, &c. 2. Rom. c. 6. sic ait Apostolus: *Non regnet peccatum in vestro mortali corpore, ut obediat concupiscentiis ejus;* ubi nomine peccati intelligit concupiscentiam, non quod per se peccatum sit propriè, sed quia est effectus peccati originalis, & causa peccati actualis. Hanc autem concupiscentiam non vult non esse, sed solum non regnare in nostro corpore; quia videlicet tunc tantum propriè peccatum est, quando in nobis regnat. Atqui tunc tantum in nobis regnare intelligitur, quando ei obedimus, ut explicat Apostolus ipse, hoc est, quando ei consensum nostrum exhibemus. Ergo, &c. 3. Jacobi c. 1. dicitur: *Unusquisque tentatur à concupiscentia sua, abstractus & illectus;* deinde concupiscentia, cum conceperit, parit peccatum: peccatum verò, cum consummatum fuerit, generat mortem; ubi Apostolus tria distinguit instantia, in quorum primo est solus motus concupiscentiae, tentans, & ad peccatum alliciens; in secundo partus concupiscentiae; in tertio spiritualis mors animae. In primo motus concupiscentiae omnino involuntarius est, in secundo voluntarius imperfectè, in tertio perfectè voluntarius. In primo, motus concupiscentiae est mera tentatio, quae certè non est peccatum, sed potius est occasio meriti: non enim Deus finit nos tentari per insurgentem concupiscentiae motum, nisi ut ei resistendo mereamur. Unde illud ejusdem Apostoli eod. cap. *Beatus vir, qui suffert tentationem,* hoc est, qui eam patitur invitus. In secundo, motus concupiscentiae est peccatum veniale, quod Jacobus vocat concupiscentiae partum. In tertio denique concupiscentiae motus est peccatum mortale, in quo spiritualis mors animae consistit. Ergo ex Jacobo Apostolo, ante plenum & perfectum consensum motus concupiscentiae non est peccatum mortale.

Prob. 2. ratione. Nam 1. nullum peccatum mortale reperitur in iustis, manentibus in statu iustitiae. Status enim iustitiae impossibilis est cum omni peccato mortali, ut fides docet. Atqui motus concupiscentiae reperitur in iustis, manentibus in statu iustitiae. Ergo motus concupiscentiae secundum se nec sunt, nec possunt esse mortalia peccata. Minor patet ex Apostolo dicente Rom. c. 7. *Video aliam legem in membris meis, repugnantem legi mentis meae,*

Siquinet Theol. Tom. 1.

& captivantem me in lege peccati, quae est in membris meis. Experiebatur ergo ipse Apostolus inordinatos concupiscentiae motus: unde & gemebar sub hac servitute, & ad libertatem anhelabat: *Infelix ego homo! quis me liberabit de corpore mortis huius?* Cum illis tamen inordinatis concupiscentiae motibus iustus erat, quia per illos non peccabat. Per illos autem non peccabat, quia non consentiens, sed invitus patiebatur illos. Quod odi malum, inquit, illud facio... nunc autem jam non ego operor illud; sed quod habitat in me peccatum... velle adjacet mihi; perficere autem bonum non invenio: unde per illos motus legem divinam non transgrediebatur: *Si quod nolo malum, illud facio, consentio legi, quoniam bona est... Condelector legi Dei secundum interiorem hominem... Ego ipse mente servio legi Dei, carne autem legi peccati;* proindeque, non obstantibus illis motibus, perseverabat in statu iustitiae, ex quo nemo potest excidere, nisi per gravem legis divinae transgressionem.

2. Omne peccatum est essentialiter voluntarium: nam, ut dicit Augustinus, *peccatum usque adeo voluntarium malum est, ut non sit peccatum, si non sit voluntarium.* Atqui motus concupiscentiae, secluso omni consensu voluntatis, nullo modo voluntarii sunt, ut patet ex terminis. Ergo secluso omni consensu voluntatis, nec sunt, nec possunt esse mortalia peccata. Nec dic motus concupiscentiae nobis quidem voluntarios non esse voluntate nostra, physicè propria, sed nobis voluntarios esse voluntate Adami, quae fuit moraliter nostra propria, quomodo nobis voluntarium est peccatum originale; proindeque sicut peccatum originale nobis sufficienter voluntarium est, ut sit nostrum peccatum; ita motus concupiscentiae nobis sufficienter voluntarios esse, ut sint nostra peccata mortalia, etiam secluso omni voluntatis propriae consensu. Nam contra est, quia motus concupiscentiae non sunt peccatum originale; & si peccatum originale in illis consisteret, falltem non essent peccata in renatis; quia, ut docet Trid. sess. 5. tota culpa originalis per baptismum dimittitur: sed sunt peccata actualia & personalia, ut docent ipsimet Sæctarii. Peccata autem actualia & personalia nulla sunt, nisi nobis voluntaria sint voluntate nostra, physicè propria. In hoc enim originale differt ab actualibus & personalibus, quod voluntate physicè nobis aliena contrahatur; actualia verò & personalia non contrahantur, nisi voluntate nobis physicè propria, & hanc ob rationem dicuntur personalia.

Hoc apertè docet S. Augustinus lib. 1. de peccata mer. & remissione, ubi postquam c. 34. sic pro existentia peccati originalis argumentatus est: *Parvulis in baptismo peccatum aliquod dimittitur: Ergo habent aliquod peccatum: Ergo vel originale, vel personale.* Atqui nullum habent aut habere possunt peccatum personale: Ergo ante baptismum habent peccatum originale, quocum nascuntur, & quod illis dimittitur, cum baptizantur: prolequitur statim cap. sequenti in hunc modum: *An verò... tempus ad hoc impensuri sumus, ut probemus, atque doceamus quomodo per propriam voluntatem, sine qua nullum vitæ propria potest esse peccatum, nihil mali commiserint infantes, qui propter hoc vocantur ab omnibus innocentes? Ubi per vitæ propria peccatum, quod non nisi voluntate propria committitur, intelligit peccatum personale.* Igitur juxta S. Doctorem, tam evidens est parvulos, recens natos, nullum habere peccatum personale, ut in hac veritate probanda frustra tempus tereretur; quia nimirum tam evidens est eos non posse peccare voluntate propria, ut hoc nulla probatione indigeat. *Nonne, inquit, tanta infirmitas animi & corporis, tanta rerum ignorantia, tam nulla omnino præcepti capacitas, nullus vel naturalis, vel conscriptæ legis sensus aut motus, nullus in alterutram partem rationis usus, hoc multo restat silentio, quam sermo noster proclamatur atque indicat? Hinc parvuli, recens nati, ab omnibus vocantur innocentes, non quia carent omni omnino peccato, etiam originali, sed quia omnibus notum est,*

eos carere omni peccato vite propriæ, eos nihil mali voluntate propria committere, eos nec rationis nec libertatis usum habere, & eos sic nullum prorsus habere peccatum personale. Itaque ex S. Doctore, ad peccatum actuale & personale essentialiter requiritur, ut voluntarium sit voluntate propria peccantis; & hoc ita indubitatum est, ut omnibus notum sit, parvulos non habere peccatum personale, quia omnibus notum est, eos nihil mali voluntate propria committere, & tanta constet evidentiâ parvulos non habere peccatum personale, quanta constat eos nihil mali voluntate propria committere.

Obj. 1. Omnes motus concupiscentiæ prohibentur per legem illam, *Non concupisces*. Ergo, &c. *Resp.* omnem motum concupiscentiæ prohiberi, quâ voluntarius, non quâ naturalis motus est; vel potius non tam ipsum concupiscentiæ motum prohiberi, quâm voluntatis consensum, quo concupiscentiæ motus fit voluntarius: Deus enim per præceptum illud, *Non concupisces*, non prohibet nobis, ne habeamus motus concupiscentiæ, sed ne illis consentiamus. Ratio est, quia sicut Deus ea tantum nobis præcipit, quæ facere, ita ea tantum prohibet nobis, quæ omittere possumus. At non possumus carere motibus concupiscentiæ, sed solum possumus illis non consentire, ut patet ex Apostolo supra relato. Hinc à duobus Pontificibus, & cum illis ab universa Ecclesiâ hæc Baji propositiones, 50. *Prava desideria, quibus ratio non consentit, & que homo invitus patitur, sunt prohibita præcepto*; 51. *Concupiscentia, sive lex membrorum, & prava ejus desideria que inviti sentiunt homines, sunt vera legis inobedientia, damnata fuerunt*.

Dices. Hæc doctrina repugnat Augustino lib. de Spir. & lit. c. ult. & lib. 2. de nupt. & concup. c. 29. quibus locis docet hanc legem, *Non concupisces*, non posse servari in hac vita propter motus concupiscentiæ. Unde sic argumentor. Si lex, *Non concupisces*, non prohiberet ipsos motus concupiscentiæ, sed solum voluntatis consensum, posset in hac vita servari: potest enim voluntas, auxilio gratiæ adjuta, omnibus concupiscentiæ motibus dissentire. Atqui ex Augustino, lex, *Non concupisces*, non potest servari in hac vita. Ergo ex Augustino, non solum prohibet consensum voluntatis, sed etiam ipsos concupiscentiæ motus, etiam omnem voluntatis consensum prævenientes.

R. in hac lege, *Non concupisces*, secundum mentem S. Doctoris, duo distinguenda esse, finem scilicet & medium. Finis est, nullos experiri concupiscentiæ motus; medium verò, insurgentibus concupiscentiæ motibus resistere, imò ad illos impediendos moralem diligentiam & cautionem adhibere, præsertim quando solent ad consensum pertrahere. S. autem Augustinus locis citatis dicit tantum legem, *Non concupisces*, in hac vita servari non posse quantum ad finem, quia non possumus in hac vita carere omni motu concupiscentiæ. At servari potest quantum ad medium: possumus enim moralem diligentiam & cautionem adhibere ad impediendos concupiscentiæ motus, & si insurgant, illis resistere, quod sufficit ut contra legem illam non peccemus. Proprie enim obligatio legis est ad usum mediorum, non ad finis affectionem; nec transgressor legis censetur, qui non assequitur finem, sed qui media non adhibet. Hinc contra legem, *Non concupisces*, peccat is, qui consentit motibus concupiscentiæ, aut qui temere exponit se morali periculo eos habendi, non verò is, qui eos planè invitus patitur, ut docet expressè S. Augustinus epist. 200. *Quamvis, inquit, insint, dum sumus in corpore mortis hujus, desideria peccati, si nulli eorum adhiberemus assensum, non esset unde diceremus Patri nostro, qui est in Cælis: Dimitte nobis debita nostra*. Hic autem per desideria peccati, motus concupiscentiæ manifestè intelligit.

Obj. 2. S. Augustinus variis locis docet nos peccare formaliter per motus concupiscentiæ, etiam secluso omni consensu voluntatis. Ergo, &c. *Neg. ant. Probabilis.* Nam 1. dicit cum Ambrosio, concupiscentiam esse iniquitatem, quia iniquum est, ut caro con-

cupiscent adversus spiritum. 2. Dicit nos à concupiscentia non solum miseros, sed etiam malos esse, 3. Dicit concupiscentiam esse peccatum, quia inest illi inobedientia contra dominatum mentis. R. ad 1. Augustinum cum Ambrosio, nomine iniquitatis inordinationem intelligere, & concupiscentiam vocare iniquitatem, quia est quædam inordinatio, quæ spiritui adversatur, sollicitando nos ad id agendum, quod spiritus dicitur esse turpe & illicitum. R. ad 2. nos per concupiscentiam malos esse, quatenus per eam ad peccatum proclives sumus, & per eam se ipsa sæpè ad peccandum inducimus. R. ad 3. S. Doctorem nomine peccati intelligere quandam defectum in genere moris, & nomine inobedientiæ inordinationem quandam. Vocat igitur S. Doctor concupiscentiam peccatum, quia insurgit & rebellat adversus mentem, ad id faciendum, quod illa reprobat, provocando, & ab eo faciendo, quod illa approbat, deterrendo, & ita quantum in se est impediendo ne mens, seu recta ratio dominetur in homine, voluntatem ab eo quod pravum est, abducendo, & ad id quod rectum est, inducendo efficaciter.

At inquit. S. Doctor docet etiam Deum odisse concupiscentiam. At Deus non odit nisi peccatum. Ergo, &c. R. neg. min. Deus enim non solum culpam odit, sed etiam malum, quod ad culpam sollicitat. Deus igitur, secundum Augustinum, odit concupiscentiam, non quod culpa sit, sed quia malum quoddam est nobis intestinum, per quod sollicitamur ad culpam. Deus aliter odit culpam, & aliter concupiscentiam: ita enim odit culpam, ut propter illam nobis indignetur, nosque puniat: at neque nobis indignatur, neque nos punit propter concupiscentiam, secluso omni consensu voluntatis. Odit itaque concupiscentiam secundum se, sicut tentationem, sicut defectum & inordinationem, sicut moralem nostram aegritudinem odisse potest, nobis prohibendo, ne illi consentiamus, nobisque præcipiendo, ut eam, quantum possumus, comprimamus, & ab ea convalescamus. Quod fit per habitum, seu facilitatem, quam nobis comparamus per actus repetitos, quibus motibus ejus constanter obstitimus.

RESPONSIO II.

Motus concupiscentiæ secundum se, & absque omni consensu voluntatis, nequidem possunt esse peccata venialia.

Prob. Nam 1. nemo peccat in eo quod non est in ejus potestate: quis enim peccat in eo quod vitare non potest? Atqui motus concupiscentiæ, usum rationis prævenientes, non sunt in nostra potestate: non enim possumus illos habere vel non habere pro arbitrio voluntatis nostræ, cujus omni actioni rationem præire necesse est. Ergo, &c. 2. Omne peccatum est essentialiter voluntarium, ut jam dictum est. Sed secluso omni consensu voluntatis, motus concupiscentiæ nullo modo voluntarii sunt. Ergo, &c. 3. Si motus concupiscentiæ secundum se præcisè, & absque omni consensu voluntatis, sunt peccata venialia, homo peccat venialiter, quantumvis motum concupiscentiæ patitur invitus, eique quantum potest resistat, sicque peccat, etiam cum facit id totum, quod in se est, ad vitandum peccatum. Absurdum const. Ergo, &c.

Obj. In appetitu sensitivo est libertas inchoata & sufficiens ad peccatum veniale. Ergo motus ejus seu actiones sunt peccata venialia independentes ab omni voluntatis consensu. R. in homine præter appetitum rationalem, & qui est voluntas, non esse alium appetitum præter materiale, cujus motus concupiscentiæ sunt actiones. In appetitu autem materiali nulla est libertas: nunquam enim agit, nisi determinatus ab objecto externo, aut à phantasmate objecti externi vicario, mediante organo sensus interni, ex cujus tali commotione necessario sequitur talis determinatio & fluxus spirituum, & ex tali fluxu spirituum talis determinatio appetitus materialis, seu determinatio appetitus materialis ad talem actionem.

Quæ

Quæ omnia fieri possunt, & sunt absque ullo liber-
tatis exercitio. Vide tract. de Actibus humanis.

Dices. In appetitu materiali sunt quedam virtu-
tes, ut temperantia, fortitudo & mansuetudo. Atqui
hæ virtutes non exercentur sine aliqua libertate. Er-
go in appetitu materiali est aliqua libertas. Item ex
S. Thoma 1. 2. q. 74. a. 2. ad 3. hoc discrimen est
inter appetitum sensitivum & membra exteriora,
quod hæc sint ad unum determinata, appetitus verò
non sit determinatus. Ergo ex S. Thoma, aliquam
habet libertatem: potentia enim, quæ non est ad u-
num determinata, libera est. *R. ad 1. neg. maj.* Nam
in appetitu materiali solum possunt esse quedam ha-
bilitates ad certos motus, quibus voluntas adjuvari
potest ad exercendos actus temperantiae, fortitudinis
& mansuetudinis, quique proinde non sunt ipsi actus
virtutum, sed solum quedam ad illos adjumenta, &
incitamenta; nec sunt actiones liberae, quæ proce-
dunt ab appetitu materiali, qui nunquam in illos e-
rumpit, nisi ex antecedenti ad unum determinatione,
sed solum quæ procurantur & imperantur à volunta-
te, quando scilicet voluntas illos re ipsa procurat &
imperat. *R. ad 2.* in homine solum voluntatem habe-
re indifferentiam activam, quia sola habet eminenti-
am & amplitudinem ad id necessariam: unde sola po-
test ad alterutrum ex oppositis se ipsam determinare.
Reliquæ igitur potentiae omnes sunt ex se ad unum
determinatae, nec minus ad unum ex se determina-
tus est appetitus, quam membra exteriora: cum hoc
tamen discrimine, quod membra exteriora imperio
voluntatis subiacent despotico, appetitus verò ma-
terialis politico tantum. Unde membra exteriora vo-
luntati efficaciter volenti reluctari non possunt, at
potest appetitus materialis, qui re ipsa sæpè relucta-
tur, ut quotidiana docet experientia.

ARTICULUS V.

*Utrum in appetitu materiali possit esse peccatum,
accedente consensu voluntatis.*

RESPONSIO.

MOTUS concupiscentiae quandoque nullo modo
sunt peccata, quandoque sunt peccata venia-
lia tantum, quandoque sunt peccata mortalia.

Prob. 1. pars. Nam tunc motus concupiscentiae
nullo modo peccata sunt, propriè loquendo, quan-
do nullo modo sunt voluntarii. Atqui quandoque
nullo modo voluntarii sunt. Sic v. g. quando insur-
gunt ex dispositione corporis, vel ex aliqua altera-
tione in corpore facta, vel ex improvisa perceptione
imaginationis, vel ex illusione demonis, vel ex lici-
ta lectione librorum, aut aliorum narratione, & sic
insurgens voluntas constanter resistit, eosque co-
natur comprimere: tunc nullo modo voluntarii sunt,
proindeque nullo modo sunt peccata, propriè loquen-
do, nec ullo modo imputabiles sunt ad vituperium
aut poenam. Voluntas autem variis modis potest illis
resistere, mentem scilicet aliò avocando, divinum
gratiae auxilium implorando, illorum turpitudinem,
poenam consentientibus debitam, aliaque pia objecta
considerando, illos detestando, &c.

Prob. 2. pars. Nam si voluntas v. g. consentiat e-
tiam perfectè motibus concupiscentiae in re levi, mo-
tus concupiscentiae sunt peccata venialia ex genere suo,
vel ex parvitate materiae: si consentiat motibus con-
cupiscentiae in re gravi, sed imperfectè tantum, tunc
motus concupiscentiae sunt peccata venialia ex inde-
liberatione actus, & huiusmodi peccata vocantur pec-
cata ex subreptione. Atqui voluntas quandoque con-
sentit motibus concupiscentiae in re levi, ut quando
consentit delectationi, quæ percipitur ex moderata
sumptione cibi paulò delicatioris; quandoque consen-
tit in re gravi, sed imperfectè tantum, quoties sci-
licet non potest advertere ad rei gravitatem. Er-
go, &c.

Prob. 3. pars. Nam tunc motus concupiscentiae sunt
peccata mortalia, quando voluntas plenè & perfe-

Simonnet Theol. Tom. I.

ctè consentit illis in re gravi: tunc enim nihil illis
deest ad hoc, ut sint mortalia peccata, cum adest ma-
teria gravitas cum pleno & perfectò consensu volun-
tatis. Atqui quandoque, imò sæpè voluntas plenè &
perfectè consentit motibus concupiscentiae in re gra-
vi, ut quando plenè & perfectè consentit delectatio-
ni venereæ: nam in delectatione venerea non datur
materiae levitas. Ergo, &c.

Quæres 1. Quot modis motus concupiscentiae pos-
sit esse voluntarius?

R. 1. Motus concupiscentiae posse voluntarium ef-
se in se, vel in causa. Voluntarius est in se, quando
voluntas vult & approbat illum formaliter, vel inter-
pretativè. Voluntarius est in causa, quando sequitur
ex actione aliqua, quam absque iusta ratione volunta-
riè ponimus, & ex qua secuturum prævīdemus, vel
saltem possumus & debemus prævīdere. 2. Motus
concupiscentiae voluntarium in se esse posse duplici-
ter, formaliter scilicet & interpretativè. Voluntarius
est in se formaliter, quando voluntas illi consentit,
seu vult & approbat illum formaliter. Voluntarius est
in se interpretativè, virtualiter, æquivalenter, quan-
do voluntas illi non resistit, nec conatur illum com-
primere: cum enim non modò teneamur non con-
sentire motibus concupiscentiae, illos non velle, nec
approbare, sed etiam illis positivè resistere, illos po-
sitivè nolle & reprobare; hoc ipso præcisè, quod il-
lis non resistimus positivè, quod illos non positivè
nolumus & reprobamus, in illos consentire censetur,
quod est consentire interpretativè, seu virtualiter &
æquivalenter. Pro quo

Nota. Præceptum hoc, *Non concupisces*, sic est
formaliter negativum, ut sit affirmativum virtualiter.
Quæ formaliter negativum est, prohibet ne consen-
tiamus motibus concupiscentiae, & sub hac ratione
obligat pro semper: nunquam enim licet in rem tur-
pem ullo modo consentire, aut morali periculo con-
sentiendi se exponere. Quæ verò affirmativum est vir-
tualiter, præcipit, ut positivè resistamus motibus con-
cupiscentiae, & sub hac ratione non obligat pro sem-
per, sed solum pro eo tempore, pro quo adest motus
concupiscentiae: tunc enim tenemur illi positivè resi-
stere, & ad illam depellendum, quantum possumus
eniti. Ex dictis

Collige. Omnem motus concupiscentiae, cum pec-
catum sit, hoc ipso quod aliquo modo voluntarius
est, peccatum esse posse pluribus modis; & 1. qui-
dem, ut voluntarium tantum in causa, nempe si vo-
luntariè ponas sine iusta ratione actionem, ex qua
sequitur, & ex qua secuturum prævīdes, aut saltem
potes & debes prævīdere, sic tamen ut postquam in-
surtegit, illi neque formaliter, neque interpretativè
consentias. 2. Ut voluntarium in causa, & in se, si
nimirum & voluntariè ponas sine iusta ratione actio-
nem aliquam, ex qua sequitur: & postquam insur-
rexit, consentias illi formaliter, vel interpretativè.
3. Ut voluntarium in se formaliter, si nimirum non
posuisti causam illius, vel saltem non posuisti culpa-
biliter, sed illi positivè consentis, illum positivè vo-
lendo & approbando. 4. Ut voluntarium in se inter-
pretativè, si præcisè voluntas ei neque consentiat,
neque resistat positivè, sed permittat, circa illum
merè negativè se habendo. Quovis autem ex his mo-
dis voluntarius sit, si gravem habet turpitudinem, mor-
tale peccatum esse potest. Unde mortale peccatum
est, quamvis ei, cum insurrexit, non consentias,
sed è contra positivè resistas, atque ad eum depellen-
dum, quantum potes, coneris, si absque iusta ratio-
ne voluntariè posuisti actionem, ex qua per se & pro-
ximè sequitur, & prævīdisti, aut saltem prævīdere po-
tuisti secuturum. Pro quo

Observa. Duplex distingui potest & debet actio, ex
qua sequitur motus concupiscentiae, una scilicet qua-
cum per se & proximè connexus est motus concupi-
scentiae; altera verò quacum motus concupiscentiae
connexus est remotè tantum & per accidens. Motus au-
tem concupiscentiae in re gravi semper est peccatum
mortale, si sequatur ex actione, quacum per se &
C c 4 proximi

proximè connexus est, sine iusta ratione posita voluntariè ab eo, qui prævicit, aut prævire potuit ex ea securitatem morum concupiscentiæ, quantumvis absit periculum consensus, & statuat non consentire, sed positivè resistere. Quod si motus concupiscentiæ sequatur ex actione aliqua, quacumque per accidens & remotè tantum connexus est, voluntariè posita, cum prævisione, quod esset verisimiliter securus; vel actio illa est honesta, & iustam habet utilitatis vel necessitatis rationem, & tunc nullum peccatum est, si actio illa ponitur sine morali periculo consentiendi, & agens motui insurgenti positivè resistit: vel actio illa est de se indifferens, aut etiam honesta, sed tunc sine iusta necessitatis, vel utilitatis ratione exercetur, & tunc motus concupiscentiæ est peccatum quidem, sed veniale tantum, modò tamen actio, ex qua sequitur, exerceatur sine morali periculo consensus: nam semper sub mortali tenemur morale periculum consensus vitare; & agens motui insurgenti non modò non consentiat, sed positivè resistat. Ratio pro hoc utroque casu est, quia in neutro motus concupiscentiæ censetur esse voluntarius in causa. In secundo tamen est veniale peccatum, quia agens in talibus circumstantiis, talem actionem exerceret sine iusta necessitatis aut etiam utilitatis causa exercendi.

Quæritur. Quandonam consensus voluntatis sit tantum semi-plenus & imperfectus, quandonam verò sit plenus & perfectus circa motum concupiscentiæ; sive, quod idem est, quandonam motus concupiscentiæ sit voluntarius perfectè, & quantum requiritur, ut sit peccatum mortale in re gravi, quandonam verò sit voluntarius imperfectè tantum?

R. 1. Voluntatem plenè & perfectè consentire in turpitudinem motus concupiscentiæ, quando vult & approbat motum illum cum expedito rationis usu, & actuali advertentia intellectus ad turpitudinem illius. In quo non est difficultas. *2.* Voluntatem consentire etiam plenè & perfectè consentire in turpitudinem motus concupiscentiæ, etiamsi intellectus non actu ad hanc turpitudinem advertat, modò voluntas velit & approbet motum concupiscentiæ cum expedito rationis usu, & ita tunc intellectus ad turpitudinem motus illius possit advertere plenè & perfectè. Ratio est, quia tunc intellectus non advertit ad turpitudinem motus, aut quia nolumus advertere, & tunc est inadvertentia directè volita & affectata; aut quia negligimus advertere, & tunc inadvertentia est indirectè volita, & supina. Neutra autem inadvertentia impedit voluntarium plenum in estimatione morali; quia utraque in estimatione morali æquivaleret actuali advertentiæ; cum hoc tamen discrimine, quod inadvertentia affectata augeat voluntarium, quia tunc voluntas intensius afficitur ad motum concupiscentiæ, qui turpis est, proindeque augeat peccatum: inadvertentia verò supina voluntarium minuat, licet non impediat, quominus sit plenum, & ad mortale sufficiens, si motus concupiscentiæ graviter turpis est, quia graviter culpabilis est negligentia advertendi ad gravem turpitudinem actionis, quam exerceas. Unde voluntas consentiens motui concupiscentiæ graviter turpi cum supina inadvertentia ad ejus turpitudinem, peccat mortaliter, licet tunc peccatum non sit tam grave, quam esset, si voluntas motui consentiret, aut cum actuali advertentiæ, aut cum affectata inadvertentiæ ad ejus turpitudinem.

Porro hic supponitur eum, qui consentit motui concupiscentiæ, non advertendo ad illius turpitudinem, licet habeat expeditum rationis usum, habere scientiam habitualement huius turpitudinis: nam si non habet, vel quia ignorat eam invincibiliter, & tunc motus concupiscentiæ nullo modo peccatum est, quia nullo modo voluntarius est secundum turpitudinem suam; vel quia eam scire neglexit, & tunc motus concupiscentiæ magis vel minus peccaminosus est pro gravitate vel levitate negligentiae; quia tunc pro gravitate vel levitate negligentiae secundum

turpitudinem suam, magis vel minus voluntarius est; vel quia eam scire nolit, & tunc motus concupiscentiæ, cui voluntas consentit, tam, imò magis peccaminosus est, quam si voluntas illi consentiret cum actuali cognitione turpitudinis ejus; quia voluntas tunc ad illum intensius afficitur, & ejus turpitudine tam voluntaria censetur, quam si actu cognosceretur: affectata enim ignorantia æquivaleret actuali scientiæ in ordine ad imputabilitatem.

R. 3. Consensum voluntatis in turpitudinem motus concupiscentiæ, semi-plenum & imperfectum esse, quando voluntas motui concupiscentiæ consentit cum impotentia plenè & perfectè advertendi ad ejus turpitudinem, ob impeditum rationis usum, qualis impotentia reperitur in semi-dormientibus, semi-ebriis, &c. modò tamen hæc impotentia sit omnino involuntaria: nam si voluntaria est, non excusat consensum in turpitudinem motus plenum & integrum secundum moralem estimationem, nec proinde impedit, ne motus concupiscentiæ, cui voluntas consentit, sit mortale peccatum, si graviter turpis est. Potest autem hæc impotentia in homine vigilante & mentis compote quandoque requiri variis ob causas, puta ob magnam aliquam & involuntariam distractionem, ob vehementem passionem subitò insurgentem, & omnem rationis usum prævertentem. Huius porro tertie responsionis ratio facile redditur; quia voluntas consentiens motui concupiscentiæ cum omnimoda impotentia advertendi ad ejus turpitudinem, nullo modo in hanc turpitudinem consentit: unde tunc turpitudine motus nullo modo volitas est; quare tunc motus concupiscentiæ, cui voluntas consentit, non est peccatum, ut patet in parvulis ante usum rationis, in perpetuo amentibus, &c. Ergo voluntas consentiens motui concupiscentiæ cum impotentia advertendi plenè & perfectè ad turpitudinem illius, non consentit in hanc turpitudinem, nisi semi-plenè & imperfectè, & sic tunc turpitudine motus non est nisi semi-plenè & imperfectè volita, proindeque tunc motus concupiscentiæ, in quem consentit voluntas, non habet, nec habere potest eam voluntarietatem, quæ ad mortale peccatum requiritur. Ex dictis.

Collige 1. Omnem motum concupiscentiæ, qui graviter turpis est, & in quem voluntas consentit cum potentia plenè & perfectè advertendi ad ejus turpitudinem, esse peccatum mortale; secus verò si consentiat cum potentia advertendi tantum semi-plenè & imperfectè. *2.* Omnem delectationem carnalem seu veneream, ortam ex opere vel alio objecto turpi, in quam voluntas consentit cum potentia plenè advertendi ad ejus turpitudinem, sive voluntatis consensus conjunctus sit cum desiderio operis, sive non, sive etiam mens actu advertat ad turpitudinem, sive non: esse peccatum mortale. Ratio est, quia gravem habet turpitudinem, in quam tunc voluntas perfectè consentit, si mens ad eam actu advertat; aut si non advertat, perfectè consentire censetur secundum prudentem estimationem. Quod si voluntas consentiat in illam delectationem cum potentia ad ejus turpitudinem advertendi semi-plenè tantum & imperfectè, est tantum veniale peccatum, etiamsi tunc mens advertat ad ejus turpitudinem: cum enim advertat imperfectè tantum, non advertit, quantum ad peccatum mortale requiritur, & voluntas non consentit in hanc turpitudinem, nisi imperfectè, proindeque hæc turpitudine non est nisi semi-plenè & imperfectè voluntaria. Quod autem hic dicitur de delectatione carnali, dici potest & debet de qualibet alia delectatione de objecto graviter illicito, in quod voluntas fertur sub ea ratione, sub qua malitiam habet sibi annexam, qualis est v. g. delectatio de furto, de ebrietate, de falso testimonio, de occisione inimici, quæ talis; de expugnatione urbium, aut deletionem exercitus per malas artes, &c. Eiusmodi enim delectationes gravem habent turpitudinem, quæ proinde ad peccatum mortale sufficit, si sit plenè & perfectè volita, & consequenter si voluntas

luntas consentiat cum potentia plenè & integrè ad illam advertendi, sive tunc mens ad illam actu advertat, sive non. Quod si talis potentia deest, nec mens ad illam nisi semi-plenè & imperfectè advertere potest, voluntas consentiens in delectationem, non nisi semi-plenè & imperfectè consentit in ejus turpitudinem, quæ proinde non est nisi semi-plenè & imperfectè volita. Unde tunc delectatio, quamvis graviter mala, est tantum peccatum veniale. Sed ad hoc omnium plenam intelligentiam,

Nota 1. Delectatio alia est spiritualis, alia sensibilis. Delectatio spiritualis est actus, v. g. quo voluntas sibi complacet in objecto aliquo, sibi per intellectum representato: omnis enim amor, est delectatio quadam. Hæc autem voluntatis complacentia, alia est necessaria, quæ nimirum præcedit, & alia libera, quæ subsequitur deliberationem rationis, & quæ honesta est, si est de objecto honesto; inhonesta, si de objecto inhonesto; graviter inhonesta, si de objecto graviter inhonesto; proindeque graviter peccaminosa, si de objecto graviter inhonesto, ad cuius inhonestatem mens advertit, aut saltem advertere potest plenè & perfectè: imò etiam si de objecto de se licito, potest adhuc esse grave peccatum, propter delectationem sensibilem de re graviter turpi, quæ ex ea propter sympathiam appetitus materialis cum voluntate, naturali quadam necessitate sequi potest, & quam voluntas, quantum potest, tenetur impedire.

Nota 2. Delectatio sensibilis est actus, quo anima necessariò percipit gratiam aliquam immutationem factam in corpore, quæ immutatio est actus appetitus materialis, seu motus concupiscentiæ, ad quem appetitus materialis deprimatur ab objecto sensibili percepto per sensum internum. Quod si objectum est graviter malum, delectatio dicitur esse de re graviter mala, quia est perceptio immutationis causatæ per objectum graviter malum; si verò objectum est tantum leviter malum, delectatio dicitur esse de re leviter mala, quia est perceptio immutationis causatæ per objectum leviter malum.

Nota 3. Voluntas potest consentire delectationi sensibili variis modis, 1. in causa, 2. in se formaliter vel æquivalenter. Consentit in causa, ponendo actionem aliquam, ex qua sequitur motus appetitus materialis, quo motu præsentem, non potest in anima non esse illius perceptio, modò tamen actionem illam voluntariè ponat sine iusta ratione, & mens præviderit, aut prævidere potuerit & debuerit ex illa motum appetitus materialis probabiliter secuturum. Consentit formaliter, positivè volendo & approbando motum appetitus materialis, & perceptionem cum eo naturali necessitate connexam. Consentit denique æquivalenter merè negativè se habendo circa utrumque, motum scilicet appetitus materialis, & ejus perceptionem, hoc est, circa utrumque suspendendo omnem actum, ita ut neutrum velit, aut nolit; neutrum approbet, aut reprobet; neutri positivè consentiat, aut positivè resistat: vel, si vis, voluntas consentit formaliter vel æquivalenter delectationi sensibili, hoc ipso quod formaliter vel æquivalenter consentit motui appetitus materialis; quia cum animæ perceptio sit naturali necessitate connexa cum motu appetitus materialis, & motus appetitus materialis non placeat, nisi per hanc perceptionem, & ita non nisi per hanc perceptionem ad sui consensum alliciat; voluntas non consentit aut consentire censetur motui appetitus materialis, quin simul consentiat, aut consentire censetur ejus perceptioni.

Nota 4. Delectatio sensibilis morosa dicitur, quando voluntariè continuatur, seu quando voluntas circa illam immoratur aut cum formali consensu, aut saltem cum interpretativo, non resistendo scilicet, sed merè negativè, seu merè permisivè se habendo; quod fit, quando voluntas nullam vim adhibet ad comprimendum motum appetitus materialis, quo durante, naturali necessitate durat perceptio; quo sublato, repugnat esse perceptionem, proindeque necessariò cessat. Unde voluntas non potest aliter positivè resistere

re perceptioni, seu delectationi sensibili, quam positivè resistendo motui appetitus materialis. Ex his

Nota 5. Delectatio sensibilis morosa, quantumvis separatur ab omni consensu in opus, potest esse peccatum mortale, & re ipsa est mortale peccatum, si est de objecto graviter turpi, hoc est, si est perceptio immutationis, seu motus, ad quem appetitus materialis determinatur ab objecto graviter malo. Ratio est, quia qui delectatur de motu appetitus materialis, causato per objectum graviter malum, hoc ipso delectatur de objecto graviter malo; ac proinde qui voluntariè delectatur de motu appetitus materialis, causato per objectum graviter malum, hoc ipso voluntariè delectatur de objecto graviter malo. Sed qui voluntariè delectatur de objecto graviter malo, graviter peccat: nam voluntaria delectatio de objecto graviter malo est aliquid graviter dedecens naturam rationalem, quæ talem. Ergo qui voluntariè delectatur de motu appetitus materialis, causato per objectum graviter malum, peccat graviter; quia nimirum tunc voluntariè delectatur de objecto graviter malo. Ergo cum delectatio sensibilis morosa sit voluntaria delectatio, delectatio sensibilis morosa de objecto graviter malo, seu de motu appetitus materialis, causato per objectum graviter malum, est grave peccatum. Hinc

Nota 6. In solutis omnis delectatio morosa in re venerea, quantumvis separatur à desiderio operis, est graviter peccaminosa, quia est voluntaria delectatio de motu concupiscentiæ, causato per objectum graviter turpe, & illicitum, & consequenter voluntaria delectatio de objecto graviter turpi & illicito: unde graviter prohibetur per legem, *Non concupisces*, quæ non solum prohibet omne desiderium operis, sed etiam omnem voluntariam delectationem sensibilem, ortam ex opere cogitato. Hoc docet S. Augustinus lib. 12. de Trin. c. 12. ubi sic ait: *Nec sanè cum sola cogitatione mens oblectatur illicitis, non quidem decernens esse faciendâ, tenens tamen & volvens libenter, quæ statim, ut attigerunt animum, respui debuerunt, negandum est esse peccatum, sed longe minus, quam si opere statueretur implendum; & ideo de talibus quoque cogitationibus venia petenda est, peccatusque percutiendum, atque dicendum: Dimitte nobis debita nostra.* Ex quibus elto hæc brevis regula: Omnis delectatio sensibilis morosa, orta ex perceptione operis, cujus executio, aut cujuscumque objecti, cujus persecutio est graviter illicita, grave peccatum est, sive conjuncta sit cum desiderio operis vel objecti, sive non. Ratio est, quia omnis delectatio voluntaria de re graviter illicita, hoc ipso præcisè quod voluntaria est, gravem habet dedecentiam, & repugnantiam cum natura rationali, quæ tali. Hinc illud Hier. cap. 4. *Usquequo morabuntur in te cogitationes noxiæ?* Et illud Job c. 31. *Pepigi fœdus cum oculis meis, ut ne cogitarem quidem de virgine.* Et illud Sap. c. 1. *Perverse cogitationes separant à Deo.*

ARTICULUS VI.

Utrum Deus sit causa peccati.

RESPONSIO I.

DEus ab æterno præcivit omnia peccata, quæ futura erant in tempore; ac nullatenus prædestinavit, ut fierent. Est de fide.

Prob. 1. ex Conc. Araus. 2. c. 25. *Aliquos ad malum divina potestate prædestinatos esse, non solum non credimus, sed etiam si sunt, qui tantum malum credere volunt, cum omni detestatione illis anathema dicimus.* Quibus verbis Synodus damnat execrabilem hæresim, quam Catholicis, S. Augustini de divina prædestinatione doctrinæ additis, per insignem calumniam affingebant Semipelagiani, illosque idcirco Prædestinarios convitiòse vocitabant.

Prob. 2. ex S. Augustino, qui sic ait lib. 3. de lib. arb. c. 4. *Deus omnia, quorum ipse author est, præcivit, nec*

hec tamen omnium, quæ præcitat, ipse auctor est: quorum autem non est auctor, iustus est ultor. Et lib. 1. de anima & ejus orig. c. 7. *Præscientia Dei . . . peccatores præoscit, non facit.* Et lib. de prædest. Sanct. c. 10. *Prædestinatio . . . sine præscientia non potest esse. Potest autem esse sine prædestinatione præscientia. Prædestinatione quippe Deus ea præcivit, quæ fuerat ipse factururus . . . Præscire autem potens est etiam quæ ipse non facit, sicut quæcumque peccata.* Juxta h. Doctorem igitur, Deus ab æterno præcitat omnia, quorum in tempore vel auctor est, vel ultor: unde cum sit ultor omnium peccatorum in tempore, ab æterno præcitat omnia peccata in tempore futura. Inde autem non sequitur, quod ab æterno prædestinavit peccata, quæ sunt in tempore, quia præscientia potest esse sine prædestinatione, & ea tantum Deus ab æterno prædestinavit, quæ ipse factururus fuerat, & quæ re ipsa facit in tempore, qualia profecto non sunt peccata, quorum in tempore iustus ultor est; & quia iustus ultor est, auctor esse non potest.

Prob. 3. Resp. ratione. Deus ea opera hominum non prædestinavit in æternitate, quorum ultor est in tempore. Atqui Deus ultor est in tempore peccatorum omnium. Ergo, &c. Præterea, Deus ea hominum opera non prædestinavit in æternitate, quæ in tempore prohibet fieri, & sincerè prohibet. Nemo enim potest sincerè prohibere, quod absolute vult fieri. Atqui Deus in tempore prohibet, & sincerè prohibet omnia peccata; alioqui peccata simul essent & non essent peccata: cum peccata non sint peccata, nisi quia à Deo sincerè prohibita sunt. Ergo, &c.

Obj. Ex Scriptura quadam peccata facta sunt voluntate & consilio Dei. Ergo re vera facta sunt in tempore, quia Deus, ut fierent, prædestinaverat in æternitate. *Prob. ant.* Nam v.g. Judæi Christum crucifigendo gravissimè peccaverunt. Atqui Scriptura expresse testatur hoc peccatum ab illis commissum esse voluntate & consilio Dei: nam de Judæis crucifixoribus dicitur Act. cap. 4. *Convenerunt adversus Christum . . . facere, quæ manus tua, & consilium tuum decreverunt fieri.* Ergo, &c. *R. ad obj. neg. ant.* Ad *prob. neg. min.* Hic enim duo sunt distinguenda, nempe mala voluntas Judæorum, quæ fuit peccatum gravissimum; & bonus effectus, qui ex ea sequi poterat. Hunc voluit & ab æterno præordinavit Deus: illam verò ab æterno prævidit tantum, & permittere voluit. Aliud autem est velle permittere peccatum, & aliud prædestinare peccatum, ut fiat: quia aliud est peccatum, & aliud permissio peccati. Peccatum est essentialiter actio turpis & inhonestæ: unde velle peccatum, est velle aliquid turpe & inhonestum; & idcirco Deus non potest velle peccatum, quia non potest velle aliquid turpe & inhonestum: turpe enim & inhonestum est velle aliquid turpe & inhonestum: proindeque non potest prædestinare peccatum, ut fiat; cum prædestinare peccatum, ut fiat, sit velle peccatum.

Permissio verò peccati est aliquid secundum se indifferens, & ordinabile ad finem bonum, ad quem assequendum conducere potest, unde potest honestè appeti, & si re ipsa ordinetur ad honestum finem, & propter illum appetatur, re ipsa honestè appetitur. Cum ergo permissio peccati Judæorum, velut medium idoneum, ordinari potuerit ad finem honestissimum, nempe ad convenientissimum modum redimendi genus humanum, potuit Deus honestissimè illam ad hunc finem ordinare, volendo peccatum Judæorum permittere, ut tali modo, qui convenientissimus fuit, humanum genus redimeretur; & permissio peccati Judæorum, considerata ut medium idoneum ad procurandum talem humani generis redimendi modum, fuit objectum honestissimum. Deus igitur permittere potuit peccatum Judæorum, ut genus humanum tali modo redimeretur, & permisit doct Scriptura verbis laudatis, propter talem illum redemptionis modum, quem ratione prius absolute decreverat, & præordinaverat, ut ostenderet divitiis justitiæ ac misericordiæ suæ.

Dices. Deus ab æterno voluit & præordinavit talem Christi mortem. Ergo Deus ab æterno voluit & præordinavit causam talis mortis Christi. Sed causa talis mortis Christi fuit peccatum Judæorum. Ergo Deus ab æterno voluit & præordinavit peccatum Judæorum. *N. conf. Probabis.* Qui absolute vult effectum aliquem, absolute vult causam, sine qua effectus ille non potest esse. *R. neg.* hanc propositionem sumptam universaliter. Nam si effectus absolute volutus bonus est, & absolute volutus quæ bonus, causa verò illius non sit honesta, nec honestè appetibilis, & ex parte volentis effectum bonum satis sit, si velit permittere, seu non impedire causam ejus, ita ut voluntatem permittendi, seu non impediendi, infallibiliter subsecutura sit positio causæ, & positionem causæ positio effectus; malè & perperam is qui intendit etiam absolute effectum bonum quæ bonum, dicitur etiam, absolute intendere causam ejus, licet sine illa esse non possit; sed dici debet solum velle permittere, seu non impedire causam hanc. Deus autem absolute volens talem Christi mortem, voluit effectum bonum, & quæ bonum, cujus causa, nempe Judæorum peccatum, nec honesta erat, nec honestè appeti poterat, & si Deus veller eam permittere, seu non impedire, summa certitudine futurum erat, ut poneretur, quia, Deo permitte, seu non impediendo, summa certitudine futurum erat, ut Judæi Christum iniquè damnarent, injustæque morti traderent. Ergo ex eo quod Deus absolute voluit & præordinavit talem Christi mortem, quæ sine tali Judæorum peccato esse non potuit, non aliud sequitur, nec sequi potest, quam Deum ab æterno voluisse permittere, seu non impedire in tempore tale peccatum Judæorum. Quæ permissio, ut jam dixi, quia à Deo ordinata fuit ad finem honestissimum, fuit honestissima, & honestissimè volita.

RESPONSIO II.

Deus in tempore neminem incitat & impellit ad peccandum.

Prob. 1. ex Script. Nam dicitur Eccli. c. 15. *Nemini mandavit impiè agere, & nemini dedit spatium peccandi; non enim concupiscit multitudinem filiorum infidelium & inutilem.* Et Plal. 5. *Quoniam non Deus volens iniquitatem tu es.* Et Sap. c. 14. *Odio sunt Deo impius & impietas ejus.* Job c. 1. *Deus intentator malorum est: ipse autem neminem tentat.*

Prob. 2. autoritate S. Augustini lib. 3. de lib. arb. c. 4. ubi clarè dicit Deum non auctorem, sed justum ultorem esse peccatorum omnium, quæ sunt in tempore. Sed si Deus incitaret & impelleret homines ad peccandum, esset illorum auctor, nec proinde posset esse nisi injustus ultor illorum. Nam ut ait S. Fulgentius lib. 1. ad Monimum c. 19. *illius rei Deus ultor est, cujus auctor non est . . .* Et cap. 22. *Nec justitia justa dicitur, si puniendum reum non invenisse, sed fecisse dicatur.* Ergo, &c. Vide Bellarminum lib. 2. de amissione gratiæ & statu peccati c. 9. ubi referuntur testimonia omnium aliorum Patrum magno consensu negantium homines à Deo ad peccandum impelli.

Prob. 3. ratione. Quia si Deus movet homines ad peccandum, vel movet motione morali, imperando scilicet, aut consulendo; vel motione physica, physice scilicet necessitando. Neutrum dici potest. Non primum: nam si Deus imperat vel consulit hominibus, ut peccent, 1. quod evidenter repugnat summae sanctitati divinæ, Deus potest facere aliquid turpe & inhonestum: turpe enim & inhonestum est, imperare vel consulere aliquid turpe & inhonestum. 2. Homines non peccant imputabiliter: nam Deus non potest ad vituperium aut pœnam imputare homini id quod facit, ipso imperante aut consulente. Non potest etiam dici secundum: nam si turpe & inhonestum est, aliquid turpe & inhonestum imperare aut consulere, quanto magis turpe & inhonestum est, ad illud physice prædeterminare & necessitare?

Item

Item si homines non peccant imputabiliter, ex hypothefi quoddam peccant, Deo imperante aut consulente: quanto minus imputabiliter peccant, ex hypothefi quoddam peccant, Deo ad peccandum physicè prædeterminante & necessitante?

Obj. Scriptura docet Deum homines ad peccandum incitare & impellere modò per se ipsum, ut lib. 2. Reg. c. 16. Dominus præcepit Semei, ut malediceret David. Et c. 24. Commovit Dominus David, dicentem: Vade, numera Israel & Judam. Et Plal. 43. Declinasti semitas nostras à via tua, Et Plal. 104. Convertit cor eorum, ut odirent populum ejus. Modò per angelos malos, ut lib. 3. Regum c. 22. Dixit Dominus: Decipies, & prævalebis, egredere, & fac ita... Dedit Dominus spiritum mendacii in ore omnium prophetarum. Ergo, &c. R. neg. ant. in sensu Novatorum, nempe quòd Scriptura doceat Deum homines ad peccatum impellere, aut per angelos malos, illis imperando ut tentent homines; aut per se ipsum, homines ad peccatum movendo, sive moraliter per imperium vel consilium, sive physicè per immediatum in eorum voluntates influxum. Hic enim sensus, quem attribunt Scripturis hæretici, apertè impius & blasphemus est in Deum. Nam, ut jam diximus, hic sensus facit Deum iniquum, ut observat S. Augustinus tract. 53. in Joannem. Fecerunt, inquit, peccatum Judai, quod eos non compulit facere, cui peccatum non placet, sed facturos esse prædixit, quem nihil latet... Hoc omnino pietas religiosorum inconcussum debet inviolatumque servare, sicut Apostolus dicit, cum eandem tractaret difficillimam questionem... Numquid iniquitas apud Deum? Absit.

Et verò homines peccando, non vituperio & poena, sed laude & præmio digni essent, ut ait idem S. Doctor lib. de grat. & lib. arb. c. 20. Quomodo, inquit, dixerit Dominus huic homini (Semei) maledicere David, quis sapiens, & intelligit? Non enim jubendo dixit, ubi obedientia laudaretur... nam si jubenti obtemperasset, laudandus potius quam puniendus esset, sicut ex hoc peccato postea novissimus esse puniunt. Cum igitur Deus peccata puniat, iniquus est, si ad ea homines, sive per se, sive per angelos malos compellit eo sensu, quo hæretici docent compellere. Cum ergo Scripturæ videntur asserere, quòd Deus homines modò per se, modò per angelos malos ad peccandum compellat, intelligi debent de modo compellendi non proprio, sed improprio.

Porrò Deus dici potest tribus modis homines ad peccatum compellere improprie & veluti tropicè. Et 1. quidem, permittendo illos malè agere, seu non impediendo ne malè agant: cum enim absque Dei permissione nihil fiat, aut fieri possit, & summa certitudine fiat id omne quod permittere vult; quando ad certum aliquem bonum finem consequendum permittere vult aliquod peccatum, rectè dici potest per quandam tropum, hominem ad peccandum incitare & compellere; sicut rectè dici potest per quandam tropum, seducere vel indurare aliquem, quando illum seduci vel indurari permittit, ut docet S. Augustinus lib. de grat. & lib. arb. c. 23. Quando auditis, inquit, Ego Dominus seduxi prophetam illum, &c... Quem vult obdurat, in eo quem seduci permittit vel obdurari, mala ejus merita credite.

3. Deus per quandam tropum dici potest homines ad peccatum provocare & compellere, quatenus voluntates eorum, quæ proprio vitio malæ sunt, non quidem positivè, sed permittivè ordinat ad unum potius malum, quàm ad aliud, impediendo, ne unum malum faciant, & ut faciant aliud sinendo. De hoc modo improprio voluntates malas ad malum inclinandi sic loquitur Hugo à S. Victore lib. 1. de Sacramentis parte 4. c. 29. De illo autem modo divine moderationis, quo malas etiam voluntates, præsidens occulta & invisibili operatione, ad suum arbitrium temperat & inclinat, hoc sentiendum, ut credatur Deus malis voluntatibus non dare corruptionem, sed ordinem. Deus autem non dat malis voluntatibus corruptionem seu malitiam, quia de suo malæ sunt; sunt enim ma-

læ, quia volunt esse malæ, & ad malum volendum, non à Deo, sed à se ipsis determinantur. Deus igitur solum dat illis ordinem, quatenus dat illis, ut hoc modo potius quàm alio velint esse malæ, & hoc malum potius velint, quàm aliud, non quidem illas determinando ad hunc modum malitiæ potius quàm ad aliud, & ad hoc malum potius volendum, quàm aliud; sed solum per occultam & invisibilem operationem illis permittendo ut hoc modo malæ sint, & non alio, & hoc malum velint, & non aliud.

4. Imò Deus dici potest per tropum homines ad peccatum provocare & compellere, quatenus voluntates eorum malas, & ad malum determinatas, ad unum malum potius quàm ad aliud faciendum ordinat & inclinat, non solum permittivè, modo explicato, sed etiam positivè, flectendo ad unum, & detorquendo ab alio, non quidem per actionem, qua physicè voluntates illas ad unum malum immediatè moveat & determinet, atque ab alio avertat; hic enim modus voluntates malas ad unum malum flectendi, & detorquendi ab alio, faceret Deum authorem mali, sed per aliam actionem, qua in homine malo operatur aliquid, unde homo malus occasionem sumit unum malum potius volendi, quàm aliud, putà per actionem, qua immitit bonam aliquam cogitationem, vel bonum aliquem affectum, unde homo malus sumit occasionem judicandi, melius esse v. gr. huic nocere, quàm alteri, melius esse huic iniquitati servire, quàm alteri, &c. Hunc tertium modum malas hominum voluntates ad malum etiam positivè inclinandi agnoscit S. Thomas lect. 3. in c. 9. ad Rom. Instinctu, inquit, quodam interiori moventur homines à Deo & ad bonum & ad malum. S. Thomæ præverbat S. August. lib. de grat. & lib. arb. c. 21. ubi sic ait: Satis, quantum existimo, manifestatur operari Deum in cordibus hominum, ad inclinandas eorum voluntates quocumque voluerit, sive ad bona pro suam misericordiam, sive ad mala pro meritis eorum.

Ad singulos Scripturæ textus allegatos facilis est responsio. Ad 1. itaque R. Deum præcepisse Semei, ut malediceret David, in quantum voluntatem Semei inclinavit ad maledicendum David; inclinavit, inquam, non compellendo, sive moraliter, sive physicè, sed permittendo illi ut hoc malum vellet & exqueretur præ multis aliis, ad quæ parata erat. Deus voluntati Semei, qui Davidem oderat, & ad ei gravissima quæque mala inferenda paratus erat, occulta & invisibili operatione ad hoc malum Davidi inferendum viam aperuit, & ad alia clausit, non tenendo ne malediceret, & tenendo ne aliud malum inferret, proindeque per tropum quandam dicitur imperasse Semei, ut Davidi malediceret.

Resp. ad 2. Dicitur Deus commovisse Davidem, ut populum numerare vellet, non quòd eum per se commoverit; nam lib. 1. Paralip. c. 21. legitur Satan adversus Israel confurrexisset, & incitasse Davidem, ut numeraret Israel: sed quia ad puniendam populi peccata permisit diabolo, ut Davidem tentaret, & simul Davidem non adjuvit per congruum aliquod auxilium, quocum non solum posset vincere tentationem, sed etiam vinceret.

Ad 3. R. Illud, declinasti, non positivè, sed permittivè sumi debet; non enim sensus est, Avertisti nos, sed permisti, ut avertemur à via tua. Permisit autem Deus subtrahendo auxilia congrua; & demoni tentandi licentiam dando.

Ad 4. R. Deus dicitur corda Ægyptiorum convertisse ad odium Israelitarum, non solum permittivè, non impediendo ne Ægyptii Israelitis odio prosequerentur, sed etiam positivè, non quidem illa pervertendo, aut ad odiendum vel per se, vel per angelos malos provocando, sed Israelitis benefaciendo, cum sciret Ægyptios inde pro sua pravitare sumpturos occasionem Israelitis majori odio prosequendi, si hoc illis permitteretur, & hoc permittere volendo ad probandum populum suum.

R. ad 5. Hæc Scripturæ verba non significant imperium, sed meram permissionem, cum voluntate donec-

denegandi Achabo Regi auxilium congruum ad vitandam deceptionem. Nam diabolus se ipse obtulit Deo ad decipiendum Achabum, neque imperio egebat, cum ex se paratissimus esset ad nocendum, & ad omne malum promptissimus: egebat igitur sola permissione falsis prophetis mendacium suggerendi, per quos prophetas, tanquam organa sua, certè certius decepturus erat Regem, nisi Deus illum ad deceptionem vitandam specialiter adjuvaret.

RESPONSIO III.

Deus in tempore non operatur peccata nostra, nec est agens principale respectu illorum.

Prob. 1. Deus ea tantum operatur in tempore, quæ prædestinavit in æternitate, ut docet S. Augustinus lib. de præd. Sanct. cap. 10. *Prædestinatione quippe Deus, inquit, ea præcivit, quæ fuerat ipse factururus.* Atqui, ut Resp. 1. demonstratum est, Deus peccata non prædestinavit. Ergo, &c. 2. Deus nihil odit ex iis, quæ operatur, juxta illud Sap. c. 10. *Nihil odisti eorum, quæ fecisti.* Atqui Deus odit peccata, juxta illud Sap. c. 14. *Odio est Deo impius, & impietas ejus.* Ergo, &c.

Obj. 1. Lib. 2. Reg. c. 12. sic legitur: *Hæc dicit Dominus; Ego suscitabo super te malum de domo tua, & tollam uxores tuas in oculis tuis, & dabo proximo tuo, & dormiet cum uxoribus tuis in oculis solis hujus. Tu enim fecisti abscondite: Ego autem faciam verbum istud in conspectu omnis Israel.* Quibus verbis Scriptura significat Deum fuisse causam principalem incestus Absalonis, R. hoc negando, tanquam falsum & impium. Deus itaque, quod bonum & justum erat, voluit punire Davidem propter adulterium & homicidium. Quam voluntatem ut exqueretur, Absalonem ad incestum non impulit, aut suadendo, aut imperando, aut voluntatem ejus immediatè movendo; sed solum, cum facile posset impedire, permitrendo.

Nota. Deus voluntati Absalonis ad multa scelera paratæ viam aperuit ad hæc, non ad alia; vim aperuit ad invasionem regni & ad incestum, ad alia verò scelera clausit: hoc autem præstitit, in ejus & aliorum cordibus operando; illud verò sinendo, seu non impediendo; poterat enim variis modis impedire ne regnum invaderet, sive operando in corde ipsius, sive operando in cordibus Israelitarum, sive etiam operando in corde Davidis, ne illum ab exilio reduceret, vel ne reducto consideret, sed ejus consilia diligentius exploraret, sive denique aliquid aliud faciendo, unde conatus Absalonis redderentur irriti. Similiter variis modis impedire poterat incestum Absalonis, vel immittendo illi bonam aliquam cogitationem, aut bonum affectum, quo à tali facinore avocaretur, vel averterendo mentem Achitophelis à dando tali consilio, vel ipsi Davidi mentem injiciendo, secum, cum fugeret, uxores omnes abducendi, aut aliquod aliud medium adhibendo, quo tanta infamia à Davide averteretur.

Quando igitur Deus dicit Davidi: *Ego suscitabo super te malum de domo tua, & tollam uxores tuas, &c.* nihil aliud significat, quam se non impediturum, ne Absalon regnum ejus invadat, ejusque uxores corrumpat; sed hoc utrumque scelus in poenam scelerum ab eo admisorum, permitturum esse; quantumvis utrumque multis modis posset impedire, & impediturus fuisset, si ipse non peccasset: quandoquidem tam habet in potestate sua malas hominum voluntates, quam bonas; & quantumcumque ad malum volendum & agendum inclinatae sint, potest illas pro arbitrio ab hoc vel illo malo volendo & agendo cohibere, occulto & invisibili modo circa illas, aut in illis operando, imò & illas ab omni malo volendo & faciendo arcere, illas ab amore mali ad amorem boni interna sua & infallibili operatione traducendo; unde nunquam in malum se præcipitant, aut se præcipitare possunt, nisi qua viam eis aperit, non quidem eas positivè impellendo ad ruinam, sed ne ruant, non tenendo.

Obj. 2. Luc. c. 2. dicitur: *Ecce positus est hic in ruinam & in resurrectionem multorum in Israel.* Et il-

lud Ephes. c. 1. *Operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ.* Et illud Prov. c. 16. *Omnia propter semetipsum operatus est Dominus, impiis quoque ad diem malum.* Ex quibus colligitur Christum venisse, ut esset causa ruinæ multis Judæis; Deum non solum bonas, sed etiam malas voluntates operari, & impios creare ad interitum sempiternum, proindeque causam principalem esse peccatorum, quibus ad interitum sempiternum ruunt. R. negando has omnes impias & blasphemias illationes.

Ad 1. autem locum R. his verbis prædici Christum multis, qui in eum credituri sunt, fore causam resurrectionis & salutis; multis verò, qui eum despiciunt, fore causam passionis & ignominie crucis, contra intentionem suam fore occasionem ruinæ, non quod illis hanc occasionem daturus sit, sed quod illi eam pro sua voluntaria cæcitate accepturi sint: unde ipsi sibi causa ruinæ fuerunt, non verò Christus.

Ad 2. R. Apostolum non dicere, quod Deus omnia absolutè operetur, quæ sunt in mundo: non enim Deus operatur ea quæ odit, quia nihil odit eorum, quæ operatur, ut dicitur Sap. cap. 11. *Odit autem peccata.* Ergo peccata non operatur. Senius igitur Apostoli est, quod Deus operetur omnia, quæ operatur, seu, quod idem est, nihil operetur, nisi liberè & maturè; sicut viri prudentes dicuntur omnia prudenter agere, non quod omnia agant, sed quia nihil nisi prudenter agunt. Sic autem Apostolum interpretatur S. Hieronymus apud Bellarm. lib. 2. de statu peccati c. 16.

Ad 3. R. sensum esse, quod Deus ad gloriam suam, seu ad perfectionum suarum manifestationem creaverit omnes homines, non solum eos, qui, ipso donante, futuri erant boni, sed etiam eos, qui, ipso permittente, futuri erant mali, ut in his scilicet tolerandis patientiam, & puniendis justitiam, in illis verò justificandis misericordiam, & remunerandis munificentiam, in omnibus sapientiam & potentiam suam ostenderet. Deus igitur non dicitur creare impios ad diem malum, seu ad justitiam & potentiam in eorum suppliciis demonstrandam, quia ante omnem absolutam demeritorum prævisionem statuit in eorum suppliciis justitiam & potentiam suam demonstrare: nam alicui ante demeritorum absolutam prævisionem supplicium decernere, non justitia, sed injustitia est, sicut injustitia, non justitia est aliquem sine demerito supplicio afficere, ut docet S. Augustinus epist. 106. ad Paulinum: *Quemquam immeritum, & nulli obnoxium peccato, si Deus damnare creditur, alienus ab iniquitate non creditur.* Et lib. 3. contra Julianum c. 18. *Bonus est Deus, justus est Deus: potest aliquos sine bonis meritis liberare, quia bonus est; non potest quemquam sine malis meritis damnare, quia justus est.* Manifestè autem debet S. Doctor intelligi tam de damnatione in præsentia, quæ non possit esse justa sine malis meritis in præsentia, quam de damnatione in re, quæ justa esse non possit sine malis meritis in re præexistentibus. Deus igitur dicitur creare impios ad diem malum, quia creat illos cum æterno decreto illos damnandi, sed præsupponente absolutam prævisionem demeritorum, quæ ipse facturus non est, sed solum permittens, quæ ipse non præparavit, sed solum permittere decrevit in æternitate, ut in tempore justitiam & potentiam suam demonstraret in puniendis malis meritis, quorum non est author, sed justus ultor.

Obj. adhuc illud Exod. c. 9. Idcirco autem posui te, ut ostendam in te fortitudinem meam, & narretur nomen meum in omni terra. Quem textum sic refert Apostolus Rom. c. 9. *In hoc ipsum excitavi te, ut ostendam in te virtutem meam, &c.* Ex quibus verbis videtur colligi Deum creasse Pharaonem, ut peccaret, & punitus ob peccata, potentiam Dei demonstraret, proindeque Deum peccata Pharaonis operatum esse, ut in illis postea puniendis potentiam suam ostenderet.

R. neg. hanc impiam illationem. Itaque sensus hujus

hujus Scripturae est: Ubi primum malus & impius effectus es, porui tibi regnum cum vita eripere; malui tamen in vita te diutius conservare, ut malitia tua, quam non feci, sed solum permisi, uterer ad probationem populi mei, & potentia mea in supplicio tuo demonstrationem. Ita interpretatur S. Augustinus q. 32. in Exodum: *Et propter hoc ipsum conservatus es, inquit, ut ostendam in te virtutem meam, & ut annuncietur nomen meum in universa terra. Hec Scripturae verba & Apostolus posuit, cum in eodem loco perdifficili versaretur. Ibi autem & hoc ait: Si autem volens Deus ostendere iram, & demonstrare patientiam suam, attulit in multa patientia vasa ire, parcendo utique iis, quos malos futuros esse praescierat, quae vasa dicit perfecta in perditionem.*

Deus igitur, interprete S. Augustino, non aliter impios ad peccandum creat vel excitat, quam eos creando, quamvis illos impios futuros esse praesciat, quam illos non eripiendo & vita, cum primum peccare coeperunt, illosque sustinendo in multa patientia, & vitam illis ad tempus longum tribuendo, non ut illorum efficaciter misereatur, sed ut in puniendis eorum sceleribus, quae non facturus, sed permittitur, iram & potentiam suam demonstrat ad gloriam suam & electorum utilitatem, quibus omnia cooperantur in bonum. Unde malos seu reprobos vocat Apostolus vasa ire, quae dicit perfecta esse in perditionem, non quod Deus velit eos peccare, ut pereant & damnentur, sed quod velit eorum peccata permittere, ut eorum improbitate boni exerceantur, vel admonerentur eorum temporali supplicio, eosque postquam electis profuerint in hac vita, velit in altera propter peccata, quae permittit, aeternam subire damnationis poenam, in qua infligenda iram & potentiam suam aeternum demonstraturus est, aeternum quoque ostensurus bonitatem suam in vasis misericordiae.

Deus igitur non facit malos, sed illis utitur ad bonum electorum; neque creat, ut mali sint, sed creatos permittit fieri malos; neque malos effectos patitur, ut peiores fiant, & malitiam suam augeant, sed ut vitio suo in malitia sua obstinati, bonos exerceant, vel debito supplicio affecti admoneant, omnesque agnoscant, quanta sit ira & potentia Dei in sceleribus vindicandis. Audiamus adhuc Augustinum loco citato. *Novit, inquit, ergo Deus bene uti malis, in quibus tamen humanam naturam non ad malitiam creat, sed eos perferri patienter, quousque scit oportere, non inaniter, sed utendo eis ad admonitionem vel exercitationem bonorum. Ecce enim ut annuncietur nomen Dei in universa terra, vasis misericordiae utique prodest. Ad eorum itaque utilitatem Pharaon servatus est.*

ARTICULUS VII.

Utrum Deus sit causa excitationis & obdurationis.

Nota. 1. Cæcitas mentis consistit in præiudiciis seu persuasionibus falsis, quibuscumque falsa & erronea conscientia naturali necessitate connexa est, & ad quas voluntas ita afficitur, ut præ illis non solum quamlibet verisimilitudinem, sed etiam ipsammet evidentiam contemnat & abiciat. 1. Itaque cæcitas mentis consistit in falsis præiudiciis: nam, ut ipsa vox indicat, est saltem quoad entitatem in mente tanquam in subiecto, proindeque quantum ad entitatem non nisi in actibus erroneis consistere potest. 2. Consistit in falsis præiudiciis, quibuscumque naturali necessitate connexa est falsa & erronea conscientia: nam cæcitas mentis dicitur in ordine ad mores, ac proinde falsa præiudicia in quibus consistit, in materia morum versantur. Falsa autem præiudicia in materia morum non potest sequi nisi falsa & erronea conscientia. 3. Cæcitas mentis præter falsa præiudicia in intellectu dicit pravam affectum in voluntate: nam præiudicia illa sunt voluntaria: non possunt autem esse voluntaria, nisi per aliquem pravam affectum vo-

luntatis, quocumque unum totalem actum in genere moris constituent. 4. Dicit pravam affectum, quo voluntas sic afficitur ad falsa præiudicia, ut præ illis, &c. Nam ad cæcitatem mentis non sufficit quilibet prava adhesio ad falsa præiudicia: alioqui quilibet error voluntarius in materia morum esset mentis cæcitas, quod est falsum: multi enim habent errores in materia morum, sive indirectè, sive etiam directè voluitos, qui tamen nec dicuntur, nec sunt excæcati. Superest ergo ut cæcitas mentis quantum ad actum, quem dicit in voluntate, constituitur in affectu pravo, quo voluntas voluntaria quadam immobilitate, & cum summa quadam apprehensione adheret falsis præiudiciis in materia morum: unde fit, ut præ illis præiudiciis quamlibet verisimilitudinem, imò & evidentiam in oppositum contemnat, & ut falsam abiciat. Hinc qui excæcatus est, non solum non videt, sed nec videre potest in sensu composito talis affectus; quod ad cæcitatem requiritur: cæcus enim dicitur, non ille qui non videt, sed qui videre non potest. Hinc illud Joan. c. 12. *Propterea non poterant credere, quia iterum dixit Isaias: Excæcavit oculos eorum.* Iudei credere non poterant Christum esse Messiam, quia erant excæcati, hoc est, quia tanta obstinatione adhaerebant falsis præiudiciis, quæ adversus Christum conceperant, ut præ illis omnem in oppositum evidentiam faciliè contemnerent: unde in sensu composito huius obstinationis convinci non poterant per evidentiam miraculorum, & aliorum motivorum credibilitatis, quibus missionem suam demonstrabat Christus; & idcirco cæci erant, quia nec videbant, nec videre poterant.

Nota 2. Durities cordis est affectus pravis, quo voluntas admonitiones divinas tanquam internas quam externas contemnit, eisque resistit, imò nec eas sentit: *Quid ergo cor durum?* inquit S. Bernardus lib. 1. de consideratione c. 3. *ipsum est, quod nec compunctione scinditur, nec pietate molitur, nec movetur precibus, minis non cedit, flagellis duratur.* Puulo superius dixerat: *Solum est cor durum, quod semetipsum non exhorret, quia nec sentit.* Et verò sicut cor dicitur tenerum, ut ait Bellarminus noster, molle & carneum, quando admonenti Deo vel homini faciliè acquiescit, quia caro mollis & tenera faciliè penetratur, & exiguas etiam punctiones percipit: ita cor durum, lapideum, grave, crassum dicitur, quando correptionibus & admonitionibus divinis non movetur, nec eas sentit quidem. Imò durities cordis est affectus pravis, quo voluntas tam obstinatè obfirmatur in malo, seu tanta obstinatione ad malum afficitur & inclinatur, ut non modò non cedat, sed nec cedere possit increpationibus & admonitionibus divinis, sive internis, sive externis: hoc enim ad duritiem cordis requiritur. Nam durum dicitur, quod si comprimatur, nec cedit, nec cedere potest, sed potius distinguitur, quam cedat. Hinc illud Eccl. cap. 7. *Considera opera Dei, quod nemo possit corrigere, quem ille despexerit.* Hoc est, is quem Deus despexit, seu deseruit, & deferendo permittit indurari, à nemine corrigi potest, quia nimirum nullis correptionibus cedere potest in sensu composito obdurationis.

Nota 3. Cæcitas mentis, idem dic de cordis duritie, est peccatum, causa peccati, & poena peccati. Ita docet S. Augustinus lib. 5. contra Julian. c. 3. *Cæcitas cordis, inquit, quam solus remover illuminator Deus, & peccatum est, quo in Deum non creditur, & poena peccati, quia cor superbum digna animadversione punitur, & causa peccati, cum mali aliquid cæci cordis errore committitur.* Quod autem hic expressè dicit S. Augustinus de cæcitate mentis, intelligendus est dicere de duritie cordis, quia hoc loco promiscuè de utraque loquitur. 1. Itaque cæcitas mentis est peccatum, & quidem gravissimum. Nam omnis error gravis & voluntarius in materia morum est grave peccatum. Sed cæcitas mentis est unus aut multiplex error gravis & voluntarius in materia morum. Ergo, &c. Est autem peccatum gravissimum, quia error gravis & voluntarius in materia morum, cui voluntas tanto

tanto affectu adheret, ut omnem in oppositum evidentiam præ illo contemnat, non potest non esse gravissimum peccatum. Similiter cordis durities est peccatum, & quidem gravissimum: Nam omnis affectus pravus & voluntarius peccatum est. Atqui durities cordis est affectus pravus & voluntarius (voluntarium autem perfectum hic semper intelligo.) Ergo durities cordis est peccatum. Est autem peccatum gravissimum; quia affectus, quo voluntas in malum tanta obstinatione voluntarie inclinatur, ut admonitiones divinas, quibus à malo deterri posset, non modo contemnat, sed ne sentiat quidem, nec modo non cedat illis, sed nec possit cedere, non potest non esse peccatum gravissimum.

2. Cæcitas mentis est causa peccati. Nam ab excæcatis multa malè fiunt ex cæcitate mentis: sed quæcumque malè fiunt ex mentis cæcitate, peccata sunt: mentis enim cæcitas, cum sit error voluntarius, & peccatum gravissimum, non potest excusare ea, quæ ex illa malè fiunt. Hinc Judæi excæcati, quamvis ob cæcitatem mentis non possent in Christum credere, tamen non credendo in eum, gravissimè peccabant, juxta illud Christi Joan. c. 15. *Excusationem non habent de peccato suo, incredulitatis scilicet.* Similiter durities cordis est causa peccati. Nam ab induratis multa malè fiunt ex cordis duritie. Sed quæ malè fiunt ex cordis duritie, sunt peccata: durities enim cordis, cum sit affectus pravus & voluntarius, à culpa excusare non potest ea, quæ ex illa malè fiunt; imò valere non potest, nisi ad augendam malitiam eorum, quæ ex ea malè fiunt; cum non valeat, nisi ad augendum voluntatis conatum in iis, quæ malè facit, & consequenter voluntarietatem eorum, quæ ab illa malè fiunt. Hinc illud Apostoli ad Rom. c. 2. *Secundum duritiam tuam, & impenitentem cor, thesaurizas tibi iram.*

3. Cæcitas mentis & durities cordis sunt pœna peccati. Hoc docet pluribus locis Scriptura, ut Rom. c. 1. *Sicut non probaverunt Deum habere in notitia, tradidit illos Deus in reprobum sensum.* Et 2. ad Thess. c. 2. *Eo quod charitatem veritatis non receperunt, ut salvi fierent, ideo misit illis Deus operationem erroris, ut credant mendacio.* Ratio est, quia nemo excæcatur vel induratur, nisi à Deo deseratur. Deus autem neminem deserit, nisi in pœnam peccatorum admissorum; Deus enim neminem deserit, nisi ab eo prius deseratur, & Deus non deseritur, nisi peccando, proindeque Deus non deserit, nisi ut puniat hominis desertionem, hoc est, peccata, quibus homo recedit à Deo, ipsum graviter offendendo, & contra eum rebellat, legem ejus graviter transgrediendo. Ex quibus apparet excæcationem & obdurationem esse aliquo modo à Deo. Quod ut explicetur, sit

RESPONSIO I.

Deus non est causa positiva excæcationis & obdurationis.

Prob. Quia, ut probatum est, Deus non est causa positiva peccati. Atqui cæcitas mentis & durities cordis sunt peccata gravissima, ut etiam probatum est. Præterea, si Deus est causa positiva cæcitatis mentis & duritiæ cordis, vel est causa physica, vel moralis. Neutrum dici potest. Non primum; nam neque immitte falsas persuasiones intellectui, neque voluntatem physicè movere & determinat ad pravam illum affectum, quo falsis illis persuasionibus cum tanta pertinacia adheret. Item voluntatem non movere & determinat physicè ad prava illos affectus, quibus ita ad malum inclinatur, ut ne sentiat quidem divinas admonitiones. Non etiam secundum: nam non solum non imperat, aut consilium, sed è contra graviter prohibet actus omnes, quibus mens excæcatur, & cor obduratur; cum omnes illi actus sint graviora peccata. Unde Christus de illis graviter conqueritur, & illos graviter reprehendit Math. c. 13. ubi sic loquitur: *Incrassatum est cor populi hujus, & auribus graviter audiverunt, & oculos suos clauferunt, ne quando videant oculis, & auribus audiant, & corde intelligant, & convertantur, & sanentur eos.*

RESPONSIO II.

Deus est causa excæcationis & obdurationis permissiva tantum, non impediendo, non miserendo, deferendo.

Et 1. quidem quod Deus sit aliquo modo causa cæcitaris mentis & duritiæ cordis, patet ex Scrip. Nam Exodi c. 9. dicitur: *Induravit Dominus cor Pharaonis.* Et Isajæ c. 63. *Quare errare nos fecisti, Domine, de viis tuis: indurasti cor nostrum, ne timeremus te?* Et Joan. c. 12. *Dixit Isaias: Excæcavi oculos eorum, & induravi cor eorum.* Et Rom. c. 9. *Cujus vult miseretur, & quem vult indurat.* Ratio est, quia Deus est aliquo modo causa omnis pœnæ peccati. Atqui cæcitas mentis & durities cordis sunt pœna peccati, Ergo, &c.

2. Quod sit tantum causa permissiva, non impediendo, non miserendo, deferendo. *Prob.* ex S. Augustino. Nam ita loquitur epist. 105. ad Sixtum: *Non obdurat Deus impertiendo malitiam, sed non impertiendo misericordiam.* Et lib. 1. ad Simplicianum q. 2. *Obduratio Dei est nolle misereri, ut non ab illo erogeretur aliquid, quo sit homo deterius; sed tantum, quo sit melior, non erogeretur.* Et tract. in Joan. 53. *Sic excæcat, sic obdurat Deus deferendo, non adjuvando, quod occulta judicio facere potest, iniquo non potest; quia nimirum deferere non potest, nisi desertus; & aliunde justum est, ut qui deserunt, deserantur.* Idem alii docent Patres communiter. Ratio est, quia cæcitas mentis & durities cordis sunt peccata. Deus autem non potest esse nisi causa permissiva peccatorum.

Dices. Deus homines excæcat & indurat per patientiam & longanimitatem, qua eorum peccata tolerat, & pœnam differt, juxta illud Job. c. 24. *Dedit ei Deus locum penitentiae, & ille abiit eo in superbiam.* Et illud Ecclesi. c. 8. *Quia non preferitur cito contra malos sententia, absque timore ullo filii hominum perpetrant mala.* R. Deum non uti tanta patientia & longanimitate erga peccatores, ut indurentur, sed alias ab aliis, puta ut det illis penitentiam locum, sicut dicitur in primo textu; ut magis appareat ex una parte hominum malitia, & ex altera Dei bonitas & misericordia; ut tantò justior appareat peccatorum vindicta, ut tantam Dei patientiam imitemur erga inimicos nostros, ut electi ex tantæ longanimitatis Dei contemplatione magis ad ejus amorem accendantur, &c. Peccatores verò ex tanta Dei patientia & longanimitate, Deo ipso justo judicio permittente, occasionem sumere pro sua malitia sese excæcandi & indurandi. Hoc clare dicit Apostolus Rom. cap. 2. *An divitias bonitatis ejus & patientie & longanimitatis contempnis? Ignoras quoniam benignitas Dei ad penitentiam te adducit: secundum autem duritiam tuam & impenitentem cor thesaurizas tibi iram in die ira.* Hoc est: Dei, cum patienter tolerat peccata tua, & pœnam illis debitam differt, sincera intentio est, ut ex tantæ benignitatis consideratione ad penitentiam agendam inducaris. Tu verò contra sinceram illam Dei intentionem, ipso tamen justè permittente, te ipsum magis ac magis indurando, peccata multiplicas. Peccator igitur est causa positiva excæcationis & indurationis suæ, Deus verò causa permissiva tantum.

Dices. Deus multa positivè operatur interius & exterius circa peccatorem, ex quibus sequitur excæcatio & obduratio peccatoris. Nam v. gr. in eo excitat varias cogitationes, imaginationes, dubia, perplexitates, somnia & visa nocturna. Item immitte varios affectus fiduciæ, timoris, tristitiæ, &c. Item procurat illi correptiones, flagella, beneficia, prodigia. R. Deum nihil horum facere, ut peccator induretur, sed alias ob causas justissimas, puta in pœnam peccatorum præcedentium, ad ostendendam justitiæ suæ severitatem, ad salutarem aliis timorem incutendum, ut peccator ipse convertatur, &c. Peccatorem verò, Deo permittente, inde occasionem sumere, mentem suam excæcandi, & obdu-

randi

randi cor suum: sicut enim boni in bonum suum omnia solent convertere, juxta illud Apostoli, *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum*: ita è contrario mali, Deo iustissime illos deferente, omnia siye bona, siye mala, siye indifferentia, vertunt in suam perniciem. In quo imitantur aegros, in quibus quilibet medicamenta, quantumvis ex se salubria, & à sapiente Medico ad sanandum adhibita, vitium stomachi noxia efficit, & in venena convertit.

DISPUTATIO II.

De peccato mortali & veniali.

ARTICULUS I.

Utrum detur peccatum mortale, & unde habeat ut sit mortale.

RESPONSIO I.

Datur peccatum mortale.
Prob. Quia peccatum mortale dicitur illud, quod affert mortem animæ, privando illam vitam spirituali, & æterna pœna per se dignum est. Atqui dantur peccata huiusmodi. Ergo, &c. *Prob. min.* ex Script. Nam Rom. c. 6. dicitur: *Stipendia peccati mors*. Et ead. epist. c. 8. *Si secundum carnem vixeritis, moriemini*. Et Gal. c. 5. *Qui talia agunt, regnum Dei non consequentur*. Et Apocal. cap. 21. *Homicidis, & fornicatoribus, & veneficis, & idololatriis, & omnibus mendacibus, hoc est fraudatoribus, pars illorum erit in stagno ardenti igne & sulphure, quod est mors secunda*. Ergo, &c. Sed pro sequenti responsione.

Nota. Peccatum mortale considerari potest sub duplici respectu. 1. Præcisè, quatenus repugnat rectæ rationi, dicantur illud naturam rationalem, qualem, dedecere, & sub hoc respectu habet malitiam purè moralem, quæ philosophica dicitur, quia ad Philosophos potissimum pertinet de illa tractare. 2. Quatenus repugnat legi divinæ, illud prohibenti, & sub hoc respectu habet malitiam theologicam, sic dictam, quia Theologorum potissimum est, de illa agere. Hæc autem malitia in hoc consistit, quod peccatum mortale sit gravis transgressio legis divinæ, ac proinde gravis violatio juris divini, seu gravis injuria Dei, & consequenter Dei offensio gravis, ac illius quidam contemptus virtualis & interpretativus: nam qui peccat mortaliter, legem Dei, aliquid pro jure suo graviter præcipientis, vel prohibentis, transgreditur graviter, ac proinde graviter violat jus divinum, seu gravem injuriam facit Deo: unde graviter illum offendit, & meritò censetur vilipendere auctoritatem & amicitiam illius. Hinc Deus de graviter peccantibus loquens, sic ait lib. 1. Reg. c. 2. *Qui contemnunt me, erunt ignobiles*. Et Ilajæ cap. 1. *Ipsi autem spreverunt me*. Porro peccatum mortale est etiam quandoque formalis & directus Dei contemptus; ut patet in odio Dei, blasphemia, perjurio, &c. in quo non est difficultas. His autem præsuppositis, sit

RESPONSIO II.

Peccatum mortale tale est, non ex eo præcisè quod graviter dedecet naturam rationalem, qualem, seu ex eo præcisè quod graviter repugnet rectæ rationi, illud reprobanti, ut dissentancum naturæ rationali, quæ tali: sed ex eo potissimum quod sit gravis offensio Dei, & quidam divinæ majestatis & amicitie contemptus vel formalis, vel saltem virtualis & interpretativus.

Prob. Nam peccatum mortale, quæ mortale, habet infinitam quandam gravitatem in ratione malitiæ; dignum est privatione gratiæ sanctificantis, & pœna æterna, & inferi in pura creatura qualibet, siye existente, siye merè possibili, absolutam impossibilitatem pro eo condignè satisfaciendi. Atqui

hæc omnia habere non potest ex eo præcisè quod graviter naturam rationalem dedecet, sed habet saltem potissimum ex eo quod gravis est offensio Dei, & quidam contemptus majestatis divinæ, quæ infinitæ simpliciter est excellentiæ. Ergo, &c.

Obj. 1. Adulterium v. g. prius malum est, quam prohibitum; non enim malum est, quia prohibitum, sed è contra prohibitum est, quia malum. Ergo prius mortale est, quam prohibitum, & consequenter quam sit gravis offensio Dei, & quidam contemptus illius; cum non sit gravis offensio, & aliquis contemptus Dei, nisi quia est contra gravem Dei prohibitionem, & sic prius sit, illud esse graviter prohibitum à Deo, quam esse illius offensiam gravem, & contemptum aliquem.

R. dist. Adulterium prius malum est malitia objectiva, imò & malitia aliqua formali, quam sit prohibitum, C. ant. Prius est malum malitia mortali, N. ant. *Ad prob. dist.* similiter. Adulterium non est malum malitia objectiva, aut etiam malitia aliqua formali, purè morali, quia prohibitum est, C. Non est malum mortaliter, N. Itaque in adulterio triplex distinguenda est malitia, malitia scilicet objectiva, malitia formalis purè moralis, & malitia theologica, quæ mortalis est. Primam habet independentem ab omni prohibitione divina, quia per se & essentialiter dedecet naturam rationalem, nec potest, etiam seclusa omni prohibitione divina, nisi turpiter appeti. Item secundam habet independentem ab omni prohibitione divina; quia etiam si per impossibile non esset prohibitum à Deo, adhuc esset actus turpis, & ad magnam aliquam pœnam imputabilis, utpotè graviter dedecens naturam rationalem, & graviter repugnans rectæ rationi, cui tanquam actuum suorum regulæ in facta suppositione teneretur homo ex natura rei se conformare. Tertiam verò malitiam non habet, nisi dependentem à divina prohibitionem, quia si per impossibile non esset à Deo prohibitum, homo non teneretur ab eo abstinere ob reverentiam divinæ majestati debitam, & illud committendo non violaret jus divinum, nec proinde Deum offenderet, aut ullo modo contemnere censeretur posset; sed solum tunc ageret contra naturam rationalem, eamque deturparet; quod quidem gravissimam mereretur pœnam: at non videtur tantam mereri, quanta est æterna damnatio, nec habere malitiam aliquo modo infinitam, & tantam, ut nulla pura creatura, quantumcumque supponatur perfecta, pro ea condignè satisfacere possit.

Dices. Ex concessis, adulterium, semota omni prohibitionem divinam, adhuc graviter repugnaret naturæ rationali & rectæ rationi, cujus Deus author est & vindex. Ergo adhuc esset graviter contra Deum, proindeque adhuc haberet malitiam mortalem. *R. neg. conf.* Nam in illa suppositione, quam impossibilem esse contendimus, & in qua adulterium nullo modo prohibitum esset à Deo, non esset contra voluntatem Dei, ex eo quod esset contra rationem, & ita ex eo quod esset contra rationem, non esset contra Deum. Unde qui in illa suppositione mæcharetur, censeretur non posset Deum graviter offendere, eumque contemnere, licet graviter delinqueret contra rationem, & sic graviter culpabilis esset, dignusque gravi pœna, quam ab eo repetere maxime pertineret ad Deum, qui naturæ rationalis author est, & rectæ rationis vindex.

Dices. Ergo fieri potest, ut quis liberè & scienter adulteretur, & tamen non peccet mortaliter. *R. neg. hanc conf.* Nam 1. in præsentī hypothēsi adulterium re ipsa à Deo graviter prohibetur, & hæc prohibitio ignorari non potest invincibiliter, præsertim ab eo, qui scit adulterium graviter repugnare naturæ rationali: nam hoc ipso non potest non sufficienter nosse, graviter prohibitum esse à supremo legislatore: cum enim in præsentī hypothēsi, rectæ rationis dictamen sit intrinsecum & essentialē complementum legis divinæ naturalis, non dicatur aliquid naturæ rationali graviter repugnare, quin simul & indivisibiliter dicatur

saltem