



**R. P. Fr. Ioannis Poncii, Corcagia-Hiberni, Ordinis Ff.
Minorvm, Sacræ Theologiæ Lectoris Ivbilati, Olim in
Collegio Romano S. Isidori Primarij Professoris;
Philosophiæ Ad Mentem Scoti Cvrsvs Integer**

Poncius, Joannes

Lugduni, 1659

Dispytatio IV. De Actu malo, & indifferenti.

[urn:nbn:de:hbz:466:1-95688](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-95688)

peccatum externum superadderet malitiam interno & actus bonus externus bonitatem actui bono interno in sensu controuerso: ergo potest fieri, quod ita sit: sed si potest fieri, debet dici, quod de facto ita sit, quia alias non deberet præcipi confessio peccatorum externorum ut iam dixi: ergo.

36. *Obiicies primo, Voluntas*, inquit, Apostolus 2. Cor. 8. *prompta est secundum id quod habet accepta, non secundum id, quod non habet*: quo in loco Paulus exhortans ad eleemosynas docet minus dantem cum maior facultas non sit, tantum habere præmii ac meriti quantum, qui dat multum, sed hoc non esset verum, nisi conclusio esset falsa: ergo.

Respondeo negando Paulum docere, quod prætenditur in maiori, sed solum vult, quod nemo obligetur ad faciendum, quod non potest, & quod voluntas prompta ac cupida benefaciendi, seu largiendi eleemosynas seu alia faciendi habebit præmii suum, & non carebit præmio ex eo, quod non ad sit facultas, quæ explicatio est facilis, & iuxta Chrysost. eodem loco: sed inde non sequitur, quod quis simul cum voluntate æq; prompta etiam facit plura opera externa, non magis mereatur.

37. *Obiicies secundo, August. 1. de lib. arb. cap. 3. Si cui etiam*, inquit, *non contingat facultas concubandi cum coniuge aliena, plenum tamen aliquo modo sit, id cum cupere, & si potestas detur facturum esse, non minus reus est, quam si in facto deprehenderetur*. Item in ep. ad Deo gratias: *in voluntate bona metitur bonus bona facta, & in voluntate mala metitur malus mala facta, & in ea metitur ei miseria*.

Respondeo primum locum intelligendum sicut ipsemet August. intelligit alterum similem locum Iacobi secundo. Quicumque totam legem seruauerit, offendat autem in vno, factus est omnium reus, quantum scilicet ad damnationem incurrendam & perdendam gratiam; non quantum ad hoc, quod æque grauiter peccaret ac si omnes leges violaret.

Iuxta hoc explicari posset etiam secundus locus, qui tamen reuera non videtur esse ad propositum vlllo modo; nam sensus manifestus est, quod qui habet voluntatem bonam & opera ab ea procedentia, ratione voluntatis bonæ præmiabitur, quatenus scilicet non præmiaretur nisi esset talis voluntas, quamuis illa sola non sufficeret ad tantum præmium; quantum correspondet illi simul cum bono opere externo.

Iuxta, quod explicari possunt reliquæ autoritates

38. *Obiicies tertio, Actus externus non habet distinctam libertatem ab interno*: ergo nec bonitatem, quia hæc fundatur in libertate.

Respondeo negando consequentiam, quia possent duæ bonitates fundari supra eandem libertatem.

Dices non esse maiorem rationem asserendi vnicam libertatem in externo & interno, quam vnicam bonitatem: ergo si vnum admittitur, alterum admitti debet.

Respondeo supposito antecedenti obiectionis, negando antecedens huius replicæ, & ratio disparitatis est defumenda ex fundamentis huius conclusionis & sententiæ asserenti eandem esse libertatem vtriusque actus.

Obiicies quarto, sequeretur quod ex duobus hominibus æque intendentibus mortem alterius & ipsi etiam cum eo animo vulnerantibus, grauius peccaret, qui fortuito vulnerauit vulnere, ex quo secuta est mors: sed hoc videtur absurdum, quia alias verteretur laudi alicui ac vituperio aliquid quod mere esset casuale ac fortuitum ac à seipso totaliter independens.

Respondeo negando sequelam, quia quod vulnus sit lethale ex quo capite solum est grauius physice, non est in potestate ipsius vt suppono: actus autem externus talis aut talis, quoad substantiam est in potestate volentis, & propterea potest esse bonus moraliter aut malus.

DISPUTATIO XXVI. DE ACTV MALO, ET INDIFFERENTI.

QUONIAM quo melius cognoscitur natura actus mali & indifferentis, eo facilius cognosci poterit, quisnam sit actus bonus; talis enim est quicumque moralis, qui non erit malus, nec indifferentis; & quia etiam vterque huiusmodi actus est species actus moralis vt sic; & mali sunt impedimenta beatitudinis, dependentia à nostra libertate, non poterit dubitari, quin agere de illis spectet ad hunc tractatum, coniungo autem vtriusque tractationem in eadem disputatione, quia vna tantum quaestio proponi solet de actu indifferenti; de quo propterea etiam prius agam, & vt facilius declarari possit natura actus mali.

QVÆSTIO I.

An detur actus indifferens moralis.

1. **C**ertum est, dari posse actum indifferentem etiā in eternū volūtatis, qui scilicet neq; bonus sit neq; malus ob defectum libertatis; talis enim esset omnis ille, qui à solo Deo produceretur in voluntate, merè passivè se habente, & si qui alii essent, ad quos necessitaretur voluntas: vnde de illis non quaeritur hic, sed de actibus moralibus ac liberis, an scilicet tales dentur, qui nec sint boni nec mali: quam difficultatem examinaui in meo commentario ad dist. 41. n. 6. vnde huc transferam, quæ necessaria sunt breuius, & si poterō clarius.

CONCLUSIO I.

2. *Possunt dari actus morales indifferentes, quoad speciem ac individuum, considerato non solum obiecto, sed omnibus circumstantiis, ex opinione probabili quam eliciens haberet de tali indifferentia*. Hæc est recentiorum communiter contra Medinam, Salam, Montefinum, Lorciam.

*Probat*ur: si actus aliquis apparet probabiliter bonus, quamuis reuera esset malus, bene moraliter eliceretur, & si actus apparet probabiliter malus, qui reuera esset bonus, male eliceretur: ergo si actus apparet Scotistæ verbi gratia, sequenti sententiam probabilem sui doctoris, esse indifferens moraliter ex omni capite, erit actus indifferens: neque enim erit bonus, cum non appareat bonitas; neque malus, cum non appareat malitia.

CONCLUSIO II.

3. *Potest dari actus ex obiecto indifferens cum plenissima deliberatione & aduertentia ex se, & natura sua independenter à recurſu ad sequelam opinionis probabilis*. Hæc est Doctoris supra cum suis & Thomistis etiam, qui propterea concedunt actus quoad speciem posse esse indifferentes, quamuis non possint esse tales quoad individuum; quia si eliciantur in individuo, putant necessario ad futuram aliquam circumstantiam, qua fiant vel bona, vel mala.

*Probat*ur autem: quia obiecta aliquarum actionum possunt esse indifferentia, hoc est nec bona, nec mala, vt tollere fusticam, sputare, comedere aliquid non offendens ob delectationem: ergo & actiones circa illa versatæ erunt indifferentes ex obiecto.

Dices: obiecta illa debere esse aliquo modo bona, quia, vt communiter supponitur ab iis, qui tenent hanc conclusionem, voluntas non potest velle nisi bonum aliqua bonitate: ergo non possunt esse actus vlli indifferentes ex obiecto.

Respondeo distinguendo consequens: absque aliqua bonitate vel malitia, concedo; absque bonitate honesta, aut malitia ipsi opposita, nego consequentiam.

Proba

Probatio autem intendit, quod obiecta aliqua sint ex se considerata secundum rationem aliquam, secundum quam possint appeti aut reici, secundum quam rationem sint indifferentes, quoad bonitatem honestam & malitiam inhonestam ita, ut neutram participant.

Confirmatur, quia quando volumus ambulare ob delectationem aliquam non offendentem, nec prohibitam, non est necesse ut consideremus ambulationem, ut dignam aut indignam naturam rationalem.

4. *Obijcies*: bonum & malum priuative opponuntur: ergo quodlibet obiectum debet esse vel bonum vel malum, & consequenter falsa conclusio.

Respondeo distinguendo antecedens, quantum ad hoc, quod obiectum bonum sit priuatum malitia; & malum bonitate; concedo antecedens; quantum ad hoc, quod quodlibet obiectum secundum quamcumque rationem propositum debeat apparere vel bonum vel malum, nego antecedens & consequentiam.

Obijci etiam solet auctoritas Scoti 2. d. 7. q. 1. num. 11. ob quam Montepilosus putat hanc conclusionem esse contra ipsum. Sed quod fallatur ipse, & quomodo intelligendus sit Scotus patet ex commentario meo num. 9. & quia res est auctoritatis, nolo hic idem repetere.

CONCLUSIO III.

Potest dari actus in individuo, qui neque ex obiecto aut circumstantia ulla habeat esse bonus aut malus moraliter, bonitate honesta aut malitia inhonesta.

Hæc est Doctoris cum suis & aliis pluribus, quos citat & sequuntur Valsq. disp. 52. & Auersta 9. 18. contra Thomistas cōmuniter.

Probatur ex S. Hieronymo Epistola ad Augustinum, quæ est inter huius undecima. *Bonum*, inquit, est continentia, malum luxuria, inter circumque ambulare, capitis naribus purgamenta proicere &c. quæ etiam videtur expresse sententia S. Greg. Naz. oratione 3. contra Iulianum.

Probatur ratione, quia ut quis operetur bene, debet non solum videre esse aliquam bonitatem ex obiecto aut circumstantiis in actione aut obiecto eius, sed etiam eam intendere directe, ut patet ex dictis; & ut male agat debet videre aliquam malitiam ex obiecto aut circumstantia aliqua & si non videat bonitatem, ac eam intendat, actus non erit bonus, similiter si non videat malitiam, actus non erit malus: sed potest quis hic & nunc operari, quin videat malitiam esse in actu, aut etiam quin videat bonitatem, aut si eam videat, quin eam intendat: ergo operatio tunc erit indifferens in individuo, hoc est nec bona nec mala bonitate aut malitia, de qua loquimur.

Confirmatur specialiter contra Thomistas, quia potest elicere operationem circa obiectum in quo non videt, nec bonitatem nec malitiam, ergo potest etiam operari cum circumstantiis omnibus, in quibus non videt bonitatem aut malitiam, quia reuera non est maior ratio de uno, quam de altero.

6. *Dices* cum Sala, Medina & Lotca, non posse hominem elicere operationem, quæ non sit utilis vel iucunda naturæ: sed hoc sufficit ad honestatem, quando non adest circumstantia mala; & si hæc adest, erit mala: ergo non potest habere operationem in individuo, quæ non sit bona aut mala.

Contra primo, quia si hæc doctrina esset vera, non posset habere actum indifferentem ex obiecto, nam non potest versari circa obiectum, quod non sit vel iucundum vel utile, & consequenter si hoc sufficiat ad honestatem actus necessario erit bonus ex obiecto, si non ad sit circumstantia mala, & si hæc ad sit erit mala: ergo nequit habere actum indifferentem ex obiecto.

Contra secundo, quia bonitas honesta distinguitur à bonitate delectabili & utili: ergo non sufficit bonitas iucunda, aut utilis naturæ præcise, nisi ulterius sit honesta, ac nisi præterea proponatur ac intendatur.

Probatur tertio, infirmando fundamentum præcipuum aduersariorum: si aliquid impediret, maxime quia teneremur semper ordinare omnem actionem nostram ad finem alicuius virtutis: si sic autem ordinaretur, & non ad esset circumstantia mala, actio esset bona, & si non ordinaretur sic, aut afficeretur aliqua circumstantia mala, actus

esset malus: sed hoc non impedit: ergo vera est conclusio.

Probatur minor, quia quamuis esset talis obligatio, non tamen esset necessarium, quod semper proponeretur, & si non proponatur, non potest obligare, nec actus erit malus ex eo, quod non ordinetur. Adde falsum esse, quod sit talis obligatio, ut latius in Commentario: sed hoc sufficit; & deinde quamuis esset, certe non esset nisi iuris positiui, quod posset non esse absolute: ergo saltem tum hoc fundamentum nihil valet.

7. *Obijcies primo*: Aug. 2. de peccatorum merit. & remiss. c. 18. *Mirum*, inquit, est, si voluntas possit in medio quodam consistere, ut nec bona sit nec mala; aut enim iustum diligimus & bona est, aut iustum non diligimus, & mala est: quis autem dubitet dicere voluntatem non diligentem iustitiam, non modo esse malam, sed pessimam voluntatem? ergo non datur actus in individuo indifferens, quia eum exercendo, nec bona esset nec mala, & per eum voluntas non diligeret iustum & consequenter secundum Augustinum non solum mala; sed pessima esset.

Respondeo Augustinum posse intelligi de voluntate cui proponeretur iustum cum obligatione ipsum persequendi, tunc enim non posset esse in statu medio, sed si prosequeretur ipsum, esset bona; si nolleret, esset mala ac pessima, quia rea culpa mortalis: hoc autem non præiudicat conclusioni, quæ non loquitur in tali casu, sed in eo, quo aut non proponeretur iustum omnino, aut non proponeretur cum obligatione prosequendi, & tunc quamuis voluntas non prosequeretur, non esset nec mala, nec pessima; Quod autem non loquatur Aug. in sensu conclusionis patet manifeste, quia certum est q. voluntas possit esse in statu medio sine actu, quo fieret bona aut pessima; quia quando peccat venialiter, licet non prosequatur iustum, non est pessima voluntas ab illo peccato, ut manifestum est. Posset etiam intelligi de voluntate bona aut mala habitualiter ita, ut velit dicere, quod non possit esse in statu medio quia prosequatur iustum habitualiter aut actualiter, vel non prosequatur iustum altero ex illis modis: sicut non prosequitur, quando est in statu mortalis peccati, nam nunquam est in statu medio inter utrumque; hunc statum, quia semper est aut in statu gratiæ & tunc prosequitur iustum, ad quod tenetur, vel actualiter vel habitualiter, & ipsa consequenter est bona simpliciter, quia est in statu salutis; aut in statu mortalis peccati & tunc non prosequitur iustum, quod tenetur & est mala simpliciter ac pessima.

8. *Obijcies secundo*: De omni verbo otioso reddent homines rationem in die iudicii, Matth. 5. ergo omne verbum otiosum est malum: sed hoc non esset verum si daretur actus indifferens, quia nullus esse posset potius talis, quam quo vellet aliquis loqui aliquod verbum otiosum.

Respondeo primo, negando consequentiam quia debemus etiam in illa die reddere rationem de factis ipsi bonis ut patet ex Symbolo Athanasii. *Ad cuius aduentum omnes homines resurgere habent cum corporibus suis, & reddunt rationem de factis propriis rationem & qui bona egerunt ibunt in vitam æternam; qui vero mala in ignem æternum.*

Respondeo secundo, negando etiam consequentiam, quia non loquitur ibi de omni qualicunque verbo otioso seu non bono, sed de verbo malo quod scilicet mendax est, & calumniam habet, ut exponit Chrys. Theophil. & Arumenius; vel quod infert nocumentum ad finem aliquem friuolum parui momenti aut utilitatis, nam huiusmodi verbum est otiosum cum omni proprietate; non vero verbum indifferens, non ferens nocumentum, sed prolatum ob aliquam innoxiam voluptatem. Unde reuera hic locus Matthæi non est ad propositum.

Hinc sequitur posse dari actus morales indifferentes in ratione meriti, qui scilicet non sint nec meritorij nec demeritorij, quia ad meritum requiritur bonitas, ad demeritum malitia: ergo si detur actus moralis nec bonus nec malus, dabitur actus moralis, qui nec sit meritorius, nec demeritorius. Quod si etiam non possit dari actus indifferens in genere moris, adhuc posset dari actus indifferens in ratione meriti aut demeriti; quia actus bonus peccatoris non est, nec meritorius nec demeritorius: non meritorius quidem de condigno, de quo merito loquor

quia ad hoc meritum requiritur status gratiae; nec demeritorius, quia ad hunc requiritur malitia. Sed hæc consideratio de merito non spectat huc.

QVÆSTIO II.

Quid sit actus moralis malus.

Quid est
actus ma-
lus.

9. *Supposita declaratione actus boni, & indifferentis* non videtur difficile describere actum malum ut sic, erit enim actus quicumque moralis siue positivus & formalis; siue negativus ac interpretativus (qualis esset omissio pura mala) qui indecet naturam rationalem. Quinam autem sint huiusmodi, ex natura eorum recte considerata, vel ex terminis vel ex fide, aut discursu aliquo desumendum est, & tales sunt sine dubio omnes actus, quos de facto vocamus vitiosos, & hoc cognoscere est, quod præcipue spectat ad utilitatem practicam, in ordine scilicet ad vitandos actus malos. Sed speculativi suo more examinare solent, in quoniam consistat ratio formalis actus mali, seu à quo habeat formaliter esse malus, quæ difficultas, quamvis posset proponi de actu malo moraliter, ut sic, comprehendere tam, qui est malus mortaliter, quam qui est malus venialiter; tamen claritatis maioris gratia examinabo ipsū per se de actu malo mortaliter, seu de peccato mortali actuali, & ex resolutione facile erit scire, quid dicendum sit de peccato veniali, ac actu malo ut sic communi utriusque.

Adverto autem: in quocumque peccato mortali siue commissionis, siue omissionis interuenire actū ipsū siue formalem, siue interpretativum, qui dicitur peccatū mortale. Secundo priuationē seu negationē rectitudinis virtuosæ, neque enim est rectus aut virtuosus. Tertio difformitatem ad legem, quæ prohibetur; & ad rectā rationē, quæ proponit, quod non deberet elici; & ad naturā rationalem, cui indecens est elicere ipsum. Quarto libertatem sine qua non esset actus mortalis, nec consequenter malus mortaliter. Quinto meritum pœnæ æternæ sensus & damni. Sexto priuationem gratiæ sanctificantis, ac consequenter amicitiae cum Deo, ac filiationis adoptivæ. Septimo diminutionem habitus, virtutis, si præcessit, præsertim si peccatum sit commissionis, seu actus positivus, & hinc occasionem sumperunt Authores ad varios dicendi modos, quibusdam asserentibus, quod ratio formalis peccati consistat in vno ex iam dictis; aliis, quod in alio; aliis quod non in vno, sed in pluribus simul.

CONCLUSIO I.

10. *Ratio formalis peccati non consistit in negatione vlla antecedenti actum peccaminosum.* Hæc est contra quemdam Modernum, qui excogitavit novum modum dicendi, asserens rationem formalem peccati consistere in negatione libera omnium impedimentorum actus, inter quæ impedimenta ponit ipsammet non existentiam actus peccaminosi, & quoniam quando est huiusmodi negatio, necessario debet esse actus, propterea illam negationem determinationem liberam voluntatis ad actum malum, & putat actum habere esse malū formaliter ab illa negatione, tanquam à ratione formali.

Probatur primo, quia quamvis daretur huiusmodi negatio antecedens, quæ esset determinatio ad actū malum, non tamen ab ea deberet dici actus esse malus formaliter: ergo *Probatur antecedens primo,* quia actus bonus non dicitur esse bonus ab vlla determinatione prævia, quæ determinatur voluntas ad ipsum: ergo nec actus malus habet esse formaliter malus ab vlla determinatione anteriori, tanquam à ratione formali.

Probatur secundo idem antecedens, quia in ipso actu est aliqua ratio, ob quam sit malus, distincta ab illa determinatione anteriori, qualiscumque sit: nam aliās ipsa determinatio non esset mala, nec actus consequenter esset ab illa malus; nec est possibile intelligere, cur aut quomodo illa determinatio sit mala, nisi quia intelligitur ipsemet actus esse malus ex alio capite quam ex illa.

11. *Probatur secundo conclusio,* quia si determinatio libera voluntatis ad actum malum consisteret in huiusmodi negatione, & hæc esset malitia actus, etiam determinatio libera ad actum bonum consisteret in negatione, & hæc esset bonitas formalis actus: sed hoc est falsum etiam secundum adversarium, qui bene negat cum omnibus actum bonum, quatalem, dicere formaliter negationem aut priuationem.

Probatur sequela maioris, quia ideo consisteret determinatio ad actum malum in tali negatione, quia potest haberi & ea posita absque vlla alia actus libere ponitur; & ideo est malitia, quia sine ea actus non esset malus, & ea posita est malus necessario: sed si illa haberi potest, potest etiam haberi negatio omnium impedimentorum actus boni, & ea posita ponetur absque vlla alia determinatione, & actus erit bonus, qualis non erit sine illa.

Dices: disparē esse rationem quia determinatio, quæ est ad malum, est mala, & propterea debet esse negatio; quæ vero est ad bonum est bona, & propterea debet esse positivum.

Contra: quia determinatio ad actum positivum malū est bona physice, quamvis sit mala moraliter, sicut & ipsemet actus malus: ergo habet sufficientē bonitatem ut sit quid positivum & consequenter nulla est disparitas data.

Contra secundo, quia posset esse bona, quamvis esset negatio; nam hoc ipso, quo esset determinatio ad actum bonum, quamvis esset negatio, esset bona, omni modo, quo requiritur, quod sit bona.

Confirmatur hoc: quādo dicis, quod determinatio ad actū bonū sit bona, aut hoc intelligis de bonitate positivā intrinsecā, & tū manifeste petis principium, aut loqueris de bonitate, quæ consistet in hoc, quod esset determinata ad bonū, & hæc haberet, quāvis esset negatio.

Probatur tertio conclusio, quia non potest voluntas habere ante odium malum verbi gratia, negationem omnium impedimentorum eius, nisi habeat negationē non existentiae ipsius; nam non existentia odii est maximum impedimentum ipsius, quod & fatetur ipsemet adversarius, sed illa negatio nequit dari ante odium: ergo.

Probatur minor, quia non potest tolli non existentia odii, nisi per ipsum odium, quia alias daretur pura negatio negationis contra manifestam veritatem & omnes bonos authores.

Respondet Adversarius omissionem puram amoris boni & odii mali, quam ipse supponit nobiscum possibilem, esse indivisibilem, eamque tolli non solum per amorem & odium: sed per quemcumque modum affixum amoris & odio, siue priuativum siue negativum: sicut mors hominis non solum tollit hominem, sed omnem priuationem ipsi affixam: & sicut non solum lux perfecta, sed minus perfecta ac umbrosa tollit tenebras; vnde, inquit, negatio existentiae odii non solum tollitur per odium, sed per determinationem ad ipsum, quamvis illa determinatio sit negatio.

Contra: quia licet per determinationem ad odium tolleretur non existentia odii (quod tamen est falsum formaliter loquendo, licet posset admitti in sensu principiativo) tamen impossibile est, quod illa determinatio, per quam tollitur, sit negatio: quia quamvis per negationem subiecti tollatur omnis etiam priuatio posita in ipso, quia omnis talis inuoluit subiectum & nequit esse absque ipso; tamen impossibile est, quod à subiecto existente tollatur vna negatio per alteram.

Confirmatur, quia impossibile est tollere negationem visus nisi per visum, nec Deus ipse potest tollere negationem hominis per aliam negationem: ergo nec potest tolli à voluntate negatio existentiae odii per aliam vllam negationem, per quam non tollitur ipsa voluntas.

Confirmatur secundo, quia non datur negatio non hominis antecedens omne positivum, per quam tollatur non homo; nec negatio non albedinis in subiecto, antecedens omne positivum, per quam tollatur non albedo: ergo idē dicendum in proposito. Plures alias rationes proposui in Commentario meo ad dist. 35. secundi num. 24. & sequenda.

Finis

Fundamentum autem vnicum aduersarii, ob quod recurrit ad hunc peregrinum dicendum modum est, quod non possit aliter explicari, in quo consisteret malitia actus peccaminosi: sed ex dicendis patebit hoc esse falsum, & si non posset, certe non bene explicaretur hoc modo; unde potius dicendum esset, quod ignoraretur in quo consisteret, quam doctrina hæc proponeretur, quæ profusus nihil iuvat & est falsa.

CONCLUSIO II.

13. *Ratio formalis peccati non consistit in respectu aliquo rationis aut reali sequente entitatem positivam.* Hæc est communior contra Vasq. disp. 95. c. 9. qui putat respectum esse rationis & Curielem. 1. 2. q. 7. a. b. dub. 1. qui putat eum esse realem.

Probatur prima pars, quia etiã nullus esset ens rationis possibile, neq; aliquis consideraret in actu malo esse ullum respectum, qui reuera nõ est ibi, adhuc actus esset malus: ergo malitia ipsius nõ habetur à respectu rationis.

Probatur secunda pars, & confirmatur etiam prima, quia est aliquod præuium, ratione cuius actus habet quemcumque respectum sequentem, à quo esset malus, potius quam alios respectus, à quibus non esset malus, sed vel bonus vel indifferens: ergo ab illo potius debet actus dici malus, quam ab ullo respectu sequenti. Huius rationis vis patebit magis per dicenda inferius contra eos, qui ponunt malitiam in negatione aut priuatione.

Fundamentum Aduersariorum huius conclusionis, est simile fundamento proposito contra conclusionem præcedentem & similiter etiam soluitur.

CONCLUSIO III.

14. *Actus peccaminosus non habet esse talis formaliter & per se primo à positivo, & negatio seu priuatio.* Hæc est contra multos Recentiores, quorum aliqui citat pro se S. Thom. q. 7. 1. a. b. 6. & Ferrar. 3. contra Gentes 9.

Probatur autem: ipsemet actus antecederet ad omnem priuationem habet sufficientem rationem, ob quam dicatur per se primo totaliter malus, ut probabo conclusionem sequenti: ergo nec partialiter quidem habet à priuatione vlla sequenti esse malus per se primo, quia quotiescumque habet aliquid rationem constitutiuam suam in aliquo genere, seu secundum quod distinguitur ab omni alio, quod non est talis generis, ante aliam rationem, non potest per se primo constitui in esse tali, nec partialiter quidem, à ratione aliã posteriori, & hinc homo, quia habet rationalitatem, quæ anterior est risibilitate & constituit ipsum in esse distincto à quocunque alio, quod non est homo, non potest constitui, nec partialiter quidem per risibilitatem in esse hominis.

Obiicit: ipsa priuatio rectitudinis sequens ad actum est mala: ergo actus habet esse malus ab illa: sed habet etiam esse malus ab aliquo antecedenti: ergo ab utroque habet esse malus.

Respondet distinguendo primum consequens: per se primo, nego; secundario concedo consequentiam. Sicut enim homo habet distinguere à quocunque, quod non est homo per risibilitatem, non tamen per se primo, quia sic distinguitur per rationalitatem: ita actus habet esse malus à priuatione, sed non per se primo, quia sic est malus ab illo priori, ob quod sequitur ad ipsum talis priuatio.

15. *Obiicit secundò*, secundum Aristotelem 3. met.

tex. 16. vnum extremum contrariorum habet rationem priuationis respectu alterius extremi: sed actus, quia malus, contrariè opponitur actui bono: ergo habet rationem priuationis respectu ipsius, & consequenter quia malus dicit formaliter priuationem, sed præterea quia malus dicit aliquod positium: ergo quia malus dicit utrumque.

Respondet distinguendo maiorem; quatenus ad ipsum priuatio alterius sequitur, concedo maiorem; quatenus priuatio deberet esse de ratione constitutiva ipsius, negatur: & similiter concessa minori distinguo consequens: per se primo, nego; per se secundo, seu consequenti, transeat; & concessa etiam subsum pro, distinguo vltimum consequens: ita ut utrumque per se primo dicat, nego; ita ut vnum dicat per se primo, & alterum per

se secundo seu secundario, concedo consequentiam.

CONCLUSIO IV.

16. *Ratio formalis, quæ per se primo constituitur actus malus, non est priuatio sola aut negatio vlla sequens actum.* Nec à priuatione sola.

Hæc est iuxta eos Authores qui tenent oppositum præcedentium conclusionum contra Thomistas ac Scotistas communiter quos sequuntur Suar. Bell. Salas, Molin.

Probatur primò: quia actus bonus non habet esse bonus per se primo ab aliquo sequente entitatem ut supra docui: ergo neque malus habet per se primo esse malus ab ullo sequente entitatem suam.

Confirmatur quia si actus bonus haberet esse talis formaliter ab aliquo sequente, maxime à respectu aliquo conformitatis ad naturam vel legem vel rationem: sed si haberet à tali respectu esse bonus, actus malus debere haberet esse talis à respectu diffinitivis & consequenter nõ esset talis à priuatione aut negatione vlla.

Confirmatur secundò, quemadmodum sequitur ad actum malum priuatio rectitudinis seu conformitatis: ita sequitur ad bonum priuatio diffinitivis: ergo si ab vlla priuatione sequente actus malus habet esse talis, idem dicendum de actu bono; aut si hic, non obstante quod sequatur ad ipsum talis priuatio, nõ habet tamè per se primo esse bonum ab illo, idè dicendum de actu malo.

Probatur secundo, quia ipsemet actus ad quem sequitur illa priuatio est malus moraliter antecederet ad illam priuationem: ergo non constituitur malus per se primo, per ipsam priuationem.

Probatur antecedens; habet aliquid, ob quod necessario sequitur illa priuatio, ante ipsam priuationem; sed ab illo habet esse malus: ergo.

Probatur minor, quia ab illo habet esse distinctus ab actu bono & indifferenti, & etiam ab actu morali ut sic: neque enim ad illos sequitur necessario talis priuatio: sed illa ratio actus, à qua habet ab illis distingui est ratio mala seu malitia: ergo.

Probatur eadem minor secundo, quia est contra rationem tale quid elicere ad quod videretur sequi talis priuatio, & nemo prudens est, qui non putet esse reprehensione ac peccata dignum eum, qui illud vellet elicere, hoc autem est esse malum morale, nisi velimus ludere verbis.

Dices: hanc probationem virgere bene, quod illa ratio prior sit malitia fundametalis, non vero formalis. Contra quia gratissime dicitur, quod non sit malitia formalis.

Confirmatur quia propterea actus esset malus fundametaliter tantum, & non formaliter absque priuatione, quia posset esse absque priuatione, & tunc nõ esset formaliter malus, ut si produceretur necessario: ergo si sit aliquid antecedens priuationem, ad quod necessario sequitur, seu quod non possit esse de potentia absoluta sine priuatione, actus, ut afficitur illo, erit malus formaliter, & non tantum materialiter aut fundametaliter: sed est aliquid prius, nepe quod actus producat libere circa obiectum propositum, ut indecens, aut prohibitum.

17. *Probatur conclusio tertio*, ideo potissimum statuitur malitia peccati in priuatione, ut saluetur melius, quomodo Deus non sit causa peccati; sed non melius saluatur: ergo non debet asseri.

Probatur minor, quia quamuis malitia esset priuatio, Deus esset causa ipsius tam bene, quam creatura; quia tam bene concurrat ad actum positium, ad quod necessario sequitur; & eatenus creatura est causa priuationis, quatenus causat actum positium, & quamuis non concurrat alio modo ad priuationem, quam causando actum positium, tamè non potest negari, quin sit causa ipsius: ergo cum Deus concurrat ad positium, & priuatio necessario ad ipsum sequitur, non tollitur, quin sit causa peccati, etiam si peccatum dicatur consistere in priuatione.

Dices: non propterea creatura esse causam priuationis, quia concurrat quomodocumque, sed quia concurrat determinato aliquo modo, quo non concurrat Deus.

Contra, quia eodem modo posset saluari, quod Deus non esset causa peccati, quamuis consisteret in positio, dicendo quod alio modo ad illud positium concurreret homo, quam Deus.

Probaturs quatio, quia aut illa priuatio, in qua consistet malitia, subiectaretur in actu, aut in potentia: sed neutrum dici potest: ergo. Probaturs minor quoad primam partem; nempe quod non subiectetur in actu, quia nec actus peccaminosus odij verbi gratia Dei, nec vllus, quo quis liberè prosequitur obiectum prohibitum propositum sufficienter, etiam de potentia absoluta, est bonus: ergo nequit habere priuationem bonitatis, quia priuatio est carentia formæ in subiecto apto habere formam: per hoc enim distinguitur à negatione, quæ non est priuatio.

18. *Respondent aduersarij* actum malum secundum rationem suam specificam esse quidem incapacem rectitudinis ac bonitatis; cuius tamen est capax secundum rationem genericam actus moralis ut sic, & hoc sufficere ut dicatur priuatus rectitudine debita sibi inesse: sicut ut talpa dicatur cæca, hoc est priuata visu, non requiritur quod habere possit visum secundum rationem specificam, sed sufficit quod habere possit illum secundum rationem genericam.

Contra primò, quia non potest dici proprie quod Brutum sit priuatum rationalitate, licet possit habere rationalitatem quoad rationem genericam, ex eo quod non possit eam habere quoad rationem specificam: ergo si actus odij Dei nequeat habere rectitudinem secundum rationem specificam, quamvis possit eam habere secundum rationem genericam, non poterit dici priuatus rectitudine. Nec verum est quod talpa dici possit priuata visu; & quamvis dicatur cæca, per hoc tamen non intelligitur priuatio visus, sed vel locutio erit impropria, sicut est illa qua vocamus nuces cæcas, quarum nucleus est absumptus humiditate aut infectus; vel ly cæcitas non tantum significat priuationem, sed etiam negationem.

Quod confirmo quia Catulus non dicitur priuatus visu ante nonum diem; quamvis non solū secundum rationem genericam debeatur ipsi visus, etiam ante nonum diem; sed etiam secundum rationem specificam debeatur ipsi post nonum diem, cuius non est alia ratio, quam quod non debeatur ipsi secundum rationem specificam connaturaliter ante nonum diem: ergo si secundum rationem specificam non debetur talpæ vllō modo visus, non potest dici priuata visu, quamvis deberetur ipsi secundum rationem genericam animalis.

Contra secundò, quia falsum est quod rectitudo debeatur actui malo secundum rationem genericam: ergo responsio non valet. Probaturs antecedit quia ratio generica actus mali est ratio cōmunis ipsi & actui bono ac indifferenti; huic autem non debetur rectitudo, alias actus indifferentis esset malus, quia haberet priuationem rectitudinis debitam in esse secundum rationem genericam.

19. *Probaturs eadem minor principalis* quoad secundam partem, nempe quod illa priuatio, à qua dicitur actus malus, non subiectetur in potentia, i. quidem quia falsū est quod potentia, quando peccat, habeat priuationem rectitudinis quæ deberet inesse ipsi, magis quam quando agit indifferentem: neque enim deberet habere rectitudinem, nisi quatenus tum deberet elicere actum bonum ex suppositione, quod vllum eliceret; sed si deberet hoc facere, non posset elicere actum indifferentem absque peccato & sic non esset indifferentis.

Probaturs eadem pars minoris secundò quia si actus esset malus à priuatione subiectata in potentia, vel hoc esset quia subiectaretur in potentia habere talem priuationem, & hoc non, quia alias omnis actus, liber præsertim, elicitur à potentia habente talem priuationem esset malus, quo nihil absurdius; vel quia esset causa, cur potentia haberet talem negationem, & hoc etiam non, quia ex hoc non deberet dici formaliter malus, sed causaliter; sicut sol ex eo, quod causat calorem, non dicitur formaliter calidus, sed causaliter vel virtualiter, & præterea si actus aliquis haberet virtutem causatiuam talis priuationis in potentia, deberet esse malus ex se, quia illa virtus est mala seu sufficiens malitia moralis, nam ab ea haberet distingui ab actu bono & indifferenti, qui non habent talem virtutem, alias eam causarent.

20. *Probaturs quintò* quia reuera illa rectitudo, cuius priuationem aut negationem quis habet, cum peccat, & à qua sola posset actus esse malus, si ab vlla priuatione esset malus, nō est rectitudo actualis virtutis oppositæ, quia illa non deberet habere, alias non posset elicere actum indifferentem, quamvis actus indifferentis esset possibilis; sed consistit in re quacumque excludente peccatū, siue illa res sit recta rectitudine virtutis oppositæ, siue non; solam enim hanc tenetur habere, quoties peccat, quia tenetur ponere impedimentum peccati, & quodcumque impedimentū eius potest dici rectitudo potentia quia conferuat ipsam absque curuitate peccati. Hoc supposito sic argumentor: Peccatum consistit formaliter in illo quod immediate & directe opponitur rectitudini per ipsum exclusæ & quod directe excluderetur per illā rectitudinem si adesset: sed ipsemet actus positius, (loquor claritatis causa de peccato commissionis) est qui excluditur per illam rectitudinem immediate: ergo ipsemet est malus ex ratione sua positua. Probaturs minor quia illa rectitudo posset esse omisso pura ex suppositione quod hæc sit possibilis, sed illa directe & immediate excludit actum positiuum, ut & hic illam: quod si excludatur per actum virtutis aut indifferentem, etiam illi immediate opponitur actui positiuo, qui cum illis stare nequit ob impossibilitatem formalem.

21. *Probaturs sexto*: Actus peccaminosus non dicit priuationem aut negationem sequentem se rectitudinis debitæ in esse aut sibi, aut præsentia: ergo malitia ipsius non consistit in tali negatione aut priuatione. Probaturs antecedit quia non dicit negationem aut priuationem omissionis puræ, sicut nec albedo dicit negationem negationis albedinis, nec visus visus negationem cæcitat: sed omisso illa est rectitudo tam debita inesse potentia, quam vlla alia & cuius negationem tam bene deberet dicere actus malus quam cuiuscumque alterius, si esset malus à negatione aut priuatione.

Confirmatur quia etiam si non esset possibilis vlla rectitudo, per quam expelleretur occisio mala, præter puram omissionem, adhuc occisio esset mala: sed non esset mala per negationem aut priuationem omissionis sequentem, quia non habet talem: nam ipsamet ex sua entitate absoluta est opposita tali omissioni & consequenter mala. Plures alias rationes vide in Commentario, quamvis hæc abundè videantur sufficere.

22. *Obijcies primò*, varias PP. autoritates, quibus significatur peccatum esse nihil & non esse aliquid positiuum, sed priuationem, ex quibus pauca sufficit proponere: S. Basil. homil. 9. *Malum*, inquit, *boni priuatio est*. Naz. orat. 9. comparat malum tenebris & videtur vocare ipsum boni priuationem, sicut tenebræ lucis absentiam, & orat. 40. *Crede*, inquit, *nullam mali esse essentiam*. Aug. 11. Ciuit. *Mali nulla natura est, sed amissio boni, mali nomen accepit*. Item tract. 1. in Ioan. in illa verba: *sine ipso factum est nihil habet: Peccatum non per ipsum factum est, quia peccatum nihil est, & nihil fiunt homines cum peccant*.

Confirmatur quia ex hoc ipso concludunt PP. Deum, non esse Authorem peccati, & peccatum non habere causam efficientem, sed deficientem, quia peccatum est nihil. Ut patet ex Aug. 12. Ciuit. 7. *Nemo ergo efficiens causam mala voluntatis querat: nec enim est efficiens, sed deficiens, quia nec illa effectio est, sed defectio: deficere namque ab eo; quod summe est, ad illud quod minus est, hoc est incipere habere malam voluntatem*.

23. *Respondetur* SS. PP. pro maiori parte dum agunt de peccato, agere contra Manichæos, qui putabāt peccatum esse aliquam substantiam vel naturam, & non accidens naturæ seu substantiæ deficientis verbi gratia voluntatis non conformantis se suo Authori, ut colligere est ex Aug. lib. 2. de Moribus Manichæorum, ubi toto libro contendit peccatum non esse substantiam, quia alias non contrariaretur substantiæ hominis.

Vnde quando asserunt peccatum esse nihil, aut non esse aliquid, vel intelligunt quod non sit aliqua res, quæ sit natura vel substantia, non vero quod non sit actus positius

Quo sensu peccatum est nihil.

positiuus, qui sit accidens, ut insinuat ipsemet Augustinus de perfectione Iustitiæ ratiocinatione. 4. ubi ait, peccatum esse actum non rem, & Author Hypognoſticon inter eiusdem Aug. opera lib. 1. *opera vero eius mala, quæ vitia dicuntur, actus sunt, non res.*

Vel per hoc volunt quod peccatum sit priuatio & deficientia à bono, non quod formaliter & intrinsece dicat talem priuationem, sed quod eam necessario annexa habeat; vel quod auerrat nos à summo bono, & trahat ad summam miseriam, nec propterea ullam veram utilitatem habeat magis, quam si omnino nihil esset. Quod confirmatur ex loco citato. Aug. in Iohannem, ubi sicut dicit peccatum esse nihil; ita etiam dicit homines nihil esse & fieri per peccatum, quod intelligi nequit sic, ut homines non sint aliquid positiuum, etiam cum peccant; sed quod cum per peccatum auertantur à Deo, quasi nihil reputandi sint, in comparatione scilicet ad illud quod essent, si non peccassent. Quo etiam sensu Paulus. 1. Cor. 13. dicit se, si fidē habeat ita, ut montes transferat, charitatē autē non habeat, nihil esse & nihil sibi prodesse, & tamen tum haberet aliquid positiuū, & quidem bonū ac vtile, nempe fidē, & ipsemet esset quid positiuū.

24. *Confirmatur ulterius* quia SS. PP. loquuntur de peccato sine adiunctione ly formaliter aut æquivalētis termini; sed peccatum, ut sic, non tantum dicit priuationem, sed actum positiuum: ergo sancti non excludunt à peccato rationem actus positivi, & certe quamuis paries albus, formaliter ut albus, dicat albedinem, & sit accidens, non vero substantia; tamen simpliciter absque addito possit dici, quod paries albus esset albedo, aut accidens; aut quod non esset substantia, aut saltem non diceret substantiam: ergo idem dicendum de peccato seu actu peccaminoso.

Ad Confirmationem obiectionis fateor me nunquam intellexisse quomodo ex eo præcisē, quod peccatum esset formaliter negatio aut priuatio, sequeretur quod Deus non esset causa eius, aut non concurreret ad ipsum; quia certum est quod Deus sit causa multarum aliarum negationum & quidem totalis, nam ipse solus posset facere hominem cæcum, ab ipso solo provenit negatio alterius mundi qui possibilis est: ergo non ex hoc præcisē quod peccatum sit priuatio, aut negatio, colligi potest quod Deus nō sit causa eius, aut non concurrat ad ipsū.

Itaque dico Patres tantum velle, quod Deus non sit causa peccati, quia peccatum est nihil, hoc est aliquid, quod demeritorie & male auertit à summo bono, & summe indeceret Deum concurrere ad ipsum alio modo, quam postea ostendam debere admitti, quod cōcurrat.

25. *Obiicies secundo*, Malum, ut sic, commune malo naturali & morali dicit formaliter aliquid negatiuū; aliā non includeretur in malo naturali, quod formaliter tantum dicit negationem: ergo malum morale formaliter tantum dicit aliquam negationem aut priuationem.

Respondet primò, negando suppositum obiectionis, nempe quod malum naturale dicat tantum negationem; nam certe dolor ac tristitia sensibilis positua est malū naturale animalis & non tantum ob priuationem boni, quam habent annexam, sed ob ipsam posituam disconuenientiam; & esset malum homini, habere tres manus & tamen tertia manus non esset negatio.

Respondet secundo, supposito quod malum naturale dicat formaliter negationem, negando quod malum morale ut sic conueniat, vniuocē in ratione mali ut sic cum malo naturali.

Obiicies tertio, Peccatum omissionis non dicit formaliter aliquid positiuum: ergo nec commissionis, quia vniuocantur in ratione mali ut sic.

Respondet eodem modo peccatum omissionis puræ, de qua habet difficultatem obiectio, non dicere priuationem sequentem à qua sit mala, sicut id verum est de actu, sed ipsamet habita libere, cum non deberet haberi, est peccaminosa, antecedenter ad quodcumque sequens nego autem consequentiam, quia non vniuocantur in ratione peccati formaliter: sicut nec vniuocantur in ratione peccati materialiter accepti.

Obiicies denique Scotum, qui dist. 35. Secundi videtur docere expresse, quod peccatum formaliter dicat priuationem rectitudinis, & quod in illa ratio formalis ipsius consistat.

Respondet ipsum posse intelligi in sensu arguitiuo, quatenus scilicet ex tali priuatione potest à posteriori colligi, quod actus ea affectus sit malus. Posset etiam intelligi in sensu, in quo Aristoteles dicit vnum contrariū esse priuationem alterius, quia habet annexam talem; & perinde excludit alterum per se, ac si esset priuatio ipsius. Quo etiam sensu possunt explicari PP. dum aiunt peccatum esse priuationem. Ulteriore confirmacionem huius explicationis videre licet in Commentario eiusdem loci. nu. 61. Ex his habetur quod peccatum non habeat esse tale ab aliquo absoluto sequente, contra quod etiam facit, quod gratis & absque fundamento villo fingatur dari aliquid absolutum sequens actum peccaminosum, & quod quacunque ratione posset defendi illud esse per se malum, posset idem defendi de ipsomet actu absoluto, ad quem dicitur sequi.

CONCLUSIO VLTIMA.

27. *Actus malus habet esse talis formaliter ab eo à quo habet rendere libere in obiectum*, quod proponitur ut prohibitum aut indecens, siue omittendo quod deberet facere, siue faciendo quod non deberet facere & hoc habet ex natura sua intrinseca positua, supposita libertate & propositione obiecti sub illa ratione. Hæc mihi videtur sententia vera Caietani, quam suo tempore multos tenuisse fatetur Vasques, & mihi constat nunc plurimos eam cæteris præferre iam impugnatis.

Probat autem sufficienter, quia non potest explicari melius, à quo habeat esse malus formaliter; & quia apparet ex terminis, quod tendentia libera in obiectum quod cognoscitur à tendente esse prohibitum sit mala, & quia certū est quod actus ex natura sua intrinseca habeat sic tendere, ex suppositione quod libere producat.

Cōfirmatur quia si non haberet ex natura sua intrinseca esse malus, maxime quia haberet esse talis per denominationem extrinsecam, desumptam à natura rationali vel lege, vel ratione prohibente: sed non haberet esse malus à tali denominatione per se primo, tum quia nihil impedit quo minus à se ipso dicatur malus supposita libertate & cognitione prohibitionis; tanquam conditione sine qua non; tum quia propterea natura possit tribuere talem denominationē actui, qui est malus, potius, quam aliis, quia ex se habet aliquam rationē, quam non habent alij actus, & propterea etiam lex vel ratio prohibet ipsum: sed illa ratio particularis potest sufficere ad malitiam eius seu ad constituendū ipsū formaliter malū.

Sed quidquid sit de hoc, illud videtur certum quod actus habeat esse malus ex hoc quod producat libere circa obiectum quod est prohibitum & cognoscitur esse tale, & quod hanc rationem non habeat ab vilo posteriori se ipso, nec ab vilo priori; siue id habeat ex cognitione prohibitionis & libertate tanquam ex conditionibus sine quibus non; siue tanquam à ratione formalis; siue ab illis simul & illa tendentia, quam habet in obiectum tale: nam quodcumque horum dicitur parū facit ad rem; & quantum ad me attinet, existimo quod possit dici esse formaliter malus ex libertate sua in actu secundo & tendentia in obiectū prohibitum propositum ut tale; vnde si libertas actus sit denominatio extrinseca, malitia actus potest dici esse partim extrinseca, & partim intrinseca; extrinseca quidem, quatenus dicit libertatem; intrinseca vero, quatenus dicit illam tendentiam, si vero libertas in actu secundo sit intrinseca actui, tunc tota malitia potest dici esse intrinseca ipsi.

28. *Obiicies*: Totus actus liber physicus, quo voluntas tendit in obiectum cognitum ut prohibitum seu discōueniens, potest esse à parte rei sine eo, quod sit malus: ergo ab aliquo alio habet esse malus, quam à tendentia libera in obiectum cognitum ut prohibitum.

Probat autem antecedes, quia si quis vellet comedere in die ieiunij sine cognitione prohibitionis, illa volitio nō esset mala.

mala, quæ tamen ipsa esset mala, posita illa cognitione.

Respondeo negando consequentiam, quia quamvis possit esse absque malitia, quando scilicet non tenderet in obiectum cognitum, ut prohibitum, tamen non sequitur quin sit mala à tendentia illa ex suppositione quod cognoscatur prohibitio.

Confirmatur hoc quia non ab alia formalitate habet volitio comedendi tendere in comestionem, quando cognoscitur esse prohibita, quam ab illa, à qua habent tendere in illam quando non cognoscitur esse prohibita; & tamen non tendit in illam ut prohibita est, nisi quando cognoscitur ut prohibita: ergo quamvis volitio non sit mala quando non tendit in comestionem prohibitam, sit mala, quando tendit, non necessario ab alia formalitate habebit esse mala, quam ab illa ipsa, quam posset habere sine eo, quod esset mala; sed potius sequitur, quod illa ipsa formalitas, à qua habet esse mala, ut denominet ipsam malam, dependeat ab aliqua conditione sine qua non, nempe à cognitione prohibitionis obiecti.

Itaque eadem ipsa formalitas intrinseca actus, à qua habet tendere in tale obiectum potest esse malitia, si habeatur cognitio prohibitionis, & non esse malitia, si non habeatur talis cognitio: quod si propter hoc vellet quis dicere quod ipsa cognitio denominaret etiam partialiter malam; parum referret id concedere.

Obijci posset ulterius quod sequeretur Deum esse causam peccati, sed supra dixi non magis id sequi, quam si consisteret in privatione, aut respectu sequente; & postea ostendam, quomodo Deus non sit causa eius modo vilo ipsum indecente.

QVÆSTIO III.

Quomodo peccatum opponitur naturæ & virtuti.

29. *C*ertum videri debet quod peccatum voluntatis internum, de quo precipue hic agimus, non opponatur naturæ, quatenus esset incompatible cum ipsa natura, aut vlla parte substantiali, vel vilo accidente physico conservatiua ipsius; unde si opponatur, hoc erit quatenus erit contra inclinationem aliquam ipsius, seu quatenus natura abhorreret ab illo.

CONCLUSIO I.

Peccatum non est contra inclinationem potentie actiue quæ habet naturam; nec contra inclinationem ipsius ad bonum delectabile aut utile; sed bene contra inclinationem ipsius ad bonum honestum & in hoc sensu opponitur tantum naturæ & est ipsi disconueniens. Hæc est in re communis.

*Probat*ur prima pars, quia producit libere & spontaneè à voluntate: ergo non est contra inclinationem potentie actiue naturæ.

*Probat*ur secunda pars, quia actus peccaminosus quandoque est delectabilis, & quandoque utilis naturæ ac voluntati.

*Dicit*ur privatur voluntatem bono delectabili ac vtiliori, ut gratia ac beatitudine: ergo est contra inclinationem ipsius ad bonum delectabile ac utile.

Respondeo negando consequentiam, quia sicut forma imperfectior substantialis non est contra inclinationem materiæ, quamvis priuet ipsam formam perfectiori, quia ad ipsam etiam imperfectiorem habet inclinationem: ita directe in proposito dicendum.

*Probat*ur denique tertia pars, quia non est bonum honestum, sed malum oppositum illi: ergo est contra inclinationem ipsius ad bonum honestum.

30. *Obijci*es contra secundam partem non est inclinatio in voluntate aut vlla potentia hominis, quæ rationalis est, ad malum inhonestum, quod est contra iudicium rectæ rationis: ergo peccatum non est iuxta inclinationem hominis ad bonum delectabile.

Respondeo negando antecedens, vel ipsum distinguendo: quatenus inhonestum, concedo; specificatiue, nego antecedens.

Itaque non est sensus conclusionis quod peccatum

quatenus inhonestum sit delectabile; sed quod ille ipse actus, qui est peccaminosus, non obstante quod sit peccaminosus, sit delectabilis voluntatis, & sane nisi esset non haberet vllam difficultatem in eo fugiendo.

CONCLUSIO II.

31. *Actus peccaminosus habet physicam oppositionem contrariam cum actu virtutis tam naturalis quam supernaturalis contrario modo tendente in idem obiectum materiale, verbi gratia velle efficaciter occidere proximum habet oppositionem physicam cum nolitione physica efficaci ipsam interficiendi, sine hac volitio sit actus charitatis naturalis aut supernaturalis, sine actus iustitiæ, sine obedientie; non tamen magis particularem habet necessariam contrarietatem cum actu vilo virtutis tali, quam cum actibus aliarum virtutum, aut etiam actibus indifferentibus, ac malis.* Probatur prima pars, quia certum est non posse quem simul & semel velle & nolle efficaciter & simpliciter idem materiale obiectum, ut interficere & non interficere: ergo volitio & nolitio talis habent oppositionem; non autem privatiuam aut contradictoriam, cum vtrumque extremum sit quid positivum; nec relatiuam cum neutrum extremum sit relatio: ergo contrariam.

Quod autem habeat oppositionem, cuiuscunque naturæ sit nolitio aut volitio, siue scilicet sint naturalis, aut supernaturalis, huius, vel illius vitij vel virtutis patet quia oppositio eorum est ex ratione nolitionis ac volitionis efficacis ut sic: ergo quamdiu manet illa ratio, erit oppositio, non obstante quacunque alia ratione: & hinc patet secunda pars, quia si quis vellet interficere hominem contra iustitiæ, illa volitio haberet oppositionem non solum cum nolitione interficiendi orta ex affectu iustitiæ, sed cuiuscunque alterius; & etiam cum ea, quæ esset indifferens aut haberet finem aliquem malum: nec potest ostendi quod magis opponatur volitio illa occidendi cum nolitione ex affectu iustitiæ, quam cum quacunque alia.

Posset tamen hoc non obstante dici quod nolitio interficiendi hominem in qua consideraretur esse disconuenientia iniustitiæ haberet aliquam particularem oppositionem cum nolitione interficiendi orta ex ipsamet disconuenientia iniustitiæ, aut ex conuenientia iustitiæ, non quod magis excluderent se inuicem quam possent excludi per alios actus, sed quod respiciant obiectum propositum secundum eandem rationem inhonesti.

CONCLUSIO III.

32. *Habitus inclinans ad actum vitiosum opponitur physice oppositione contraria habitui naturali inclinanti ad actum quemcumque oppositum ipsi, non tamen habitui supernaturali.* Hæc videtur communis & *Probat*ur prima pars, quia experientia constat quod eliciens multos actus intemperantiæ minus reddatur facilis ad actus temperantiæ, ad quos habebat habitum temperantiæ, quam ante erat: ergo diminuebatur in illo habitus temperantiæ; sed non per actus intemperantiæ immediate: ergo per habitum iis acquisitum: sed per illum non diminueretur, nisi haberet cum illo oppositionem; aliam autem habere non potuit quam contrariam: ergo.

*Probat*ur secunda pars, quia habitus supernaturalis non dat inclinationem nec producit physice per actus & probabiliter creatur: ergo non habet physicam incompatibilitatem cum vilo alio habitu.

*Obijci*es contra primam partem, pro aliquibus Scottis, secundum Doctorem 1. d. 17. vnus & idem habitus potest nunc esse virtutis, nunc vitij: ergo non opponitur physice habitus virtutis habitui vitij.

*Probat*ur antecedens, quia habitus temperantiæ acquisitus per actus vitiosos, quibus scilicet vellet quis temperate viuere ob vanam gloriam, esset habitus vitiosus: sed idem ipse esset habitus virtuosus, quando quis vellet temperate viuere ex honestate temperantiæ.

Respondetur quidquid sit de antecedenti, de quo postea, negando consequentiam; quia quamvis idem habitus

Peccatum non est contra inclinationem potentie actiue quæ habet naturam; nec contra inclinationem ipsius ad bonum delectabile aut utile; sed bene contra inclinationem ipsius ad bonum honestum & in hoc sensu opponitur tantum naturæ & est ipsi disconueniens.

Est contra inclinationem eius ad bonum honestum.

Actus aliquis peccaminosus opponitur physice actui virtutis tam naturalis quam supernaturalis.

Non tamen maiorem quam cumaliquo actu malo aut indifferente.

Habitus vitiosus contrarie opponitur habitui naturali inclinanti ad actum oppositum.

Non tamen habet binam incompatibilitatem cum vilo habitu.

habitus posset inclinare nunc ad actum virtutis & nunc ad vitium, quod sufficit ad veritatem antecedentis, tamen non potest idem habitus inclinare ad volitionem & ad nolitionem ipsi oppositam, & hoc intenditur in conclusione.

38. *Dices* potest idem habitus inclinare ad volitionem & nolitionem eiusdem obiecti: ergo nulla responsio

Probatur antecedens: quia si quis ex errore putaret mediocritatem temperantiae consistere in comedendis decem vnciis cibi, & propterea comederet decem vncias frequenter, acquireret habitum temperantiae inclinantem ad volendum comedere tot vncias; quod si postea cognosceret errorem, & videret mediocritatem temperantiae consistere in octo vnciis, idem ille habitus inclinatet ipsum ad nolendum comedere decem vncias.

Respondeo distinguendo antecedens, manente propositione eiusdem rationis, ob quam mouetur voluntas ad prosecutionem mediante habitu, negatur; non manente, transeat, itaque habitus temperantiae, qui inclinavit ad volendum decem vncias, quamdiu putabatur honestum eas comedere, ob mediocritatem temperantiae, quæ in illis putabatur consistere, non poterat inclinare ad nolendum illas comedere, & diminuere omnem habitum, qui ad illam nolitionem inclinabat; sed mutata illa opinione, poterat bene inclinare ad illam nolitionem, quia illa erat cõformis volitioni, quæ tum apparebat temperata, & ad quam propterea habitus temperantiae inclinabat; nec hoc est contra conclusionem, quæ vult tantum quod habitus inclinans ad actum vitiosum, volendi verbi gratia, diminuat habitum inclinantem ad oppositum actum, manente eadem ratione motiua eiusdem actus: contra hoc autem non facit illud exemplum de habitu eodem inclinante ad prosecutionem & fugam eiusdem obiecti mutata ratione formalis obiecti, ob quam inclinabat ad vnum actum,

QVÆSTIO IV.

De distinctione peccatorum.

Peccata
opposita
rectitudi-
nibus di-
uersis spe-
ciei sunt
diuersæ
speciei.

39. *Certum videtur* ea peccata esse distinctæ speciei, quæ priuant rectitudinibus distinctæ speciei sic, ut qui consideraret omissionem alicuius peccati esse honestam honestate, temperantiae verbi gratia, & committeret tamē peccatum illud, peccaret peccato distinctæ speciei à peccato, in cuius omissione nō consideraret honestatem temperantiae, sed alterius virtutis, ut iustitiae, aut religionis; quod si in omissione consideraret duas honestates, temperantiae verbi gratia, & iustitiae, peccatum participaret duas malitias intemperantiae & malitiae & viraque exprimens esset in confessione.

Dices ommissio actus indifferentis posset esse honesta, ut si quis ipsum ommitteret ex charitate ad finem scilicet subueniendi infirmo: ergo ex eo quod ommissio peccati esset honesta, ipsum peccatum non deberet esse inhonestum inhonestate opposita.

Respondeo ex eo quod esset honesta ex alio capite quam quatenus opposita peccato, concedo: ex eo quod esset honesta quatenus opponitur peccato, nego consequentiam.

Certum vltius videtur quod, quamvis distinctio peccatorum possit colligi ex oppositione, quam haberet cum rectitudinibus aut virtutibus distinctis; tamen obligatio non committendi peccati non oritur semper ex obligatione exercenda virtutis oppositæ; nec malitia ipsius arguitur ex eo, quod habeat oppositionem exclusiuam actus virtuosus oppositi.

Pater prima pars, quia posset fieri quod non obligaretur quis ad temperate, verbi gratia, viuendum, quando tamen obligaretur ad non viuendum intemperate; & hinc præcepta affirmatiua de virtutibus dicuntur obligare semper, sed non pro semper; præcepta vero negatiua, quibus prohibentur vitia, semper & pro semper obligant.

Probatur secunda pars, quia actus indifferens excludere posset actum virtutis, & tamen non haberet malitiam; & præterea actus malus venialiter, v.g. intemperantia le-

uis, excludit actum temperantiae; & tamen non est obligatio sub mortali ad ipsum vitandum, aliàs non esset leuis: ergo non potest nec quanta sit malitia peccati, nec quod vllō modo habeat malitiam colligi præcise ex oppositione, quam habet cum virtute.

40. *Et si quærat* unde ergo colligi possit malitia actus, qui dicitur peccatum, aut prohibitio eius sub mortali.

Respondeo id colligi vel ex natura ipsiusmet, vel ex eo quod sic prohibeatur à superiori potente sic prohibere.

Quod si appareat grauitas ac malitia peccatorum ex natura sua, facile ex iisdem apparebit diuersitas eorum specifica, sicut apparet diuersitas specifica albedinis & nigredinis illis, qui eas percipiunt.

Sed quando malitia actuum constat ex eo quod prohibeantur à superiori, tunc neque ex præceptis, neque ex ipsis actibus potest colligi distinctio specifica eorum; nō quidem ex ratione præcepti præcise, quia actus diuersi prohiberi possent vnicō præcepto & quia diuersi etiā præceptis possent prohiberi diuersi actus, qui tamē sint eiusdem malitiæ in specie; nam si Deus prohiberet vno præcepto saltationem, & alio ambulationem sine vllō motiua ex parte actuum, vterque actus esset malus malitia inobedientiae tantum; non etiam ex diuersitate specifica actuum quoad naturam physicam, quia talem haberent saltatio & comestio, quæ tamen possent tantum esse eiusdem speciei moralis inobedientiae.

Hinc docetur cõmuniter quod non ex diuersis præceptis præcise sumatur distinctio peccatorum; sed ex fine & motiua intrinseco virtutis, cuius gratia præceptum fit; quare cum finis præcepti de ieiunanda Quadragesima sit aut mortificatio carnis, aut poenitentia pro peccatis aut exercitium obedientiae, & hic sit diuersus à fine præcepti de obseruanda die Dominica, qui est cultus exhibendus Deo; infertur transgressionem ieiunij esse diuersæ speciei à violatione festi.

41. *Contra* quam doctrinam tamen occurrit primo, quod non consistit ex præceptis, quod Deus intendat illos fines; quandoquidem posset illa ferre ex eodem motiua obedientiae.

Occurrit secundo quod quamuis auditio sacri spectet ad religionem per se & ieiunium ad temperantiam (de quo tamen dubitari posset loquendo de ieiunio quadragesimali, sine quo quis posset esse perfectissime temperatus) tamen non ita spectant ad illas virtutes, ut esset inhonestas vlla in non audiendo sacro, aut ieiunando quadragesimam, seculo præcepto: ergo inhonestas, quæ est in illis peccatis, supposito præcepto, non est contra illas virtutes.

Confirmatur quia Deus non intendit obligare, dum præcipit auditionem missæ aut ieiunium, ad cultum religionis, aut temperantiae, vel vllius virtutis: ergo non potest ex fine istorum præceptorum colligi, quod inhonestas transgressionis sit distinctæ speciei pro distinctione istarum virtutum.

Probatur antecedens quia alias, qui male venialiter, aut etiam mortaliter ieiunaret Quadragesimā non obseruaret præceptum de ieiunio illo contra omnes.

Propter hac, & alia plura in meo Commentario videnda existimo quod omnia peccata, quæ sunt peccata, quia prohibita à Deo per legem positiuam, & aliàs non essent peccata, sint eiusdem speciei nempe inobedientiae & irreuerentiae quæ concomitantur inobedientiam.

Hoc tamen non obstante fieri potest, ut quis non solū peccet contra obedientiam, dū facit aliquid contra ipsā, sed etiam contra aliam virtutem, contra quā alias non peccaret faciendo illud; nā si quis ommitteret cultū exhibere Deo in die festo peccaret non solū contra obedientiam debitam Deo præcipienti talē cultū eo die, sed contra charitatē quia verisimile est charitatē obligare ad cultū amoris Deo præstandū, supposita illa bona occasione, quæ per tale præceptū de abstinentia ab operibus feruilibus offertur: illa tamen obligatio, non prouenit directe ab illo præcepto de obseruatione festi, sed indirecte

Unde colligitur malitia actus peccati aut prohibitionis eius sub mortali.

Omnia peccata, quæ talia sunt præcise ex eo quod prohibita à Deo præcepto positiuo, sunt eiusdem speciei moralis.

Obligatio viuendi peccati non oritur semper ex obligatione ad virtutem oppositam.

indirecte quatenus præcipit aliquid quod dat occasionem magnam exercendæ charitatis; & hoc supposito ipsa charitas per se obligat. His suppositis sit.

CONCLUSIO I.

42. Omnia peccata quæ specie distinguuntur habent oppositionem particularem cum diuersis virtutibus aut rectitudinibus tam actualibus quam habitualibus. Hæc videri posset esse contra communem sententiam.

Probatum quia si non, maxime quia peccatum prodigalitatis & Auaritiæ opponeretur eidem tantum rectitudinibus, nempe liberalitati, & consequenter non opponeretur diuersis speciebus rectitudinibus: sed hoc est falsum, quia nolle prodigere propter turpitudinem specialem, quæ est in prodigendo, est actus rectus distinctæ rationis ab actu recto quo quis nolle auare aliquid facere propter turpitudinem avaritiæ; sed prodigalitas, opponitur specialiter primo actui; avaritia vero secundo: ergo peccata actualia prodigalitatis & Auaritiæ habent oppositionem particularem cum actibus bonis distinctæ speciei.

Hinc autem sequitur quod habitus prodigalitatis opponatur habitui bono alicui, cui non tam specialiter opponitur habitus Auaritiæ; nam opponitur specialius habitui inclinanti ad illum actum bonum, quo quis ob turpitudinem prodigalitatis non vult prodigere, & ille habitus est distinctæ rationis ab habitu, quo quis inclinaretur per se ad nolendum auare agere propter turpitudinem avaritiæ.

Dices non esse alium habitum inclinantem ad illos actus quam liberalitatis qui est vnus: ergo conclusio est falsa quoad habitum.

Contra quia si quis acquireret habitum nolendi prodigere propter turpitudinem prodigalitatis non propterea esset facilis ad erogandum quantum sufficeret ad liberalitatem: ergo non est idem habitus simplex liberalitatis, quo inclinatur ad non prodigendum & ad non auare faciendum.

Quia tamen communiter supponitur quod sola liberalitas habitualis opponatur tam prodigalitati quam Auaritiæ habituali, existimo dicendum ut saluetur illa doctrina, liberalitatem adæquate acceptam, quatenus inclinatur ad dandum quod honestum est & ad non excedendum, nec deficienti, non esse vnum simplicem habitum, sed integratum, ad minus, ex duobus habitibus distinctæ rationis, quorum vnus inclinatur ad dandum, quod honestum est, & hic fortassis sufficienter inclinatur ad non auare retinendum; alius vero inclinatur ad non dandum ultra.

CONCLUSIO II.

43. Diuersitas specifica obiecti materialis non sufficit ad distinctionem specificam peccatorum, nisi quando præterea apparet diuersa indecentia. Hæc est communis & patet, quia alias furtum ouis, esset diuersæ speciei à furto panni, aut pecuniæ pretij æquivalentis, quod est absurdum. Quod autem sufficiat diuersa specie indecentia, qualis apparet inter furtum & ebrietatem, patet ex terminis.

CONCLUSIO III.

44. Diuersitas præceptorum orta ex eo, quod superiores præcipientes, sint notabiliter differentes in superioritate, videtur sufficere ad diuersitatem specificam transgressionum inducendam; quia si quis nolle obedire, Deo, omnino videretur peius, etiam quoad speciem, quam si non obediret Principi terreno, quia talis est præcise, quandoquidem propter primam appareat Deum posse punire poenā aternā; non tamen propter secundam præcise, nisi quatenus ipsemet etiam præcipit talibus obedire: quæ autem transgressionem sic se habent, ut vna mereatur poenā aternā sensus & damni, altera vero non omnino videntur esse diuersæ speciei in genere moris.

Confirmatur quia furtum veniale distinguitur specie à furto graui mortali, & hoc quia vnum meretur poenā aternā, alterum non: ergo quandoquidem contraire Deo inducat reatum poenæ aternæ, & contraire superiori terreno, quia tali præcise non inducat talem reatum, distinguuntur specie.

Ex alia tamen parte videri posset non sufficere hanc diuersitatem poenæ; quia non videtur esse alterius ratio,

nis, quam qualis esset inter lineam finitam & infinitam, quæ non est specifica.

QVÆSTIO V.

De grauitate peccatorum.

45. Errum est quodlibet peccatum mortale de facto esse tam grauem offensam Dei, ut inducat priuationem amicitie cum Deo & filiationis adoptiue & destinationem ad aternam poenā, si ante mortem non remittatur: ut colligitur ex omnibus scripturæ & Patrum locis, ex quibus constat morientes in statu cuiuscunque peccati mortalis excludi à beatitudine & damnari in infernū iuxta illud: Matth. 25. *Itē maledicti in ignem aternum &c.* Et Symboli Athanasij. *Et qui bona egerunt, ibunt in vitam aternam, qui vero mala in ignem aternum.* Controuertitur autem, an ex natura sua hæc grauitas competat omnibus peccatis, quibus de facto illud competit: circa quod sit

CONCLUSIO I.

46. Nulla peccata quantumvis graua commissa contra legem naturæ, aut positiuam humanam, quæ talia sunt præcise, quæ non respiciunt ipsam Deum, sunt ex se tam graua. Probatum quia in huiusmodi peccatis, ut sic consideratis, non apparet vlla ratio, ex qua colligi possit tanta eorum grauitas; & videtur quod poenā aliqua temporalis siue in hac vita, siue post mortem solubilis possit ipsis correspondere sufficienter, tum quoad ipsammet grauitatem propriam, tum ad retrahendos homines ab eis committendis.

Confirmatur quia valde difficile est assignare, cur ipsis peccatis Theologicis hoc est contra Deum factis, possit correspondere talis poenā, & ratio, quæ adduci potest, non currit de his peccatis aliis: ergo non debet dici, quod respondeat illis.

Dices sequeretur quod non essent mortalia: sed hoc esset absurdum.

Respondeo hanc esse quæstionem de nomine: si enim mortalia essent, quibus talis poenā corresponderet ex natura sua, id esset concedendum; si autem talia dicerentur, quæ habent ex se tantam grauitatem, ut ad ea impedienda Deus moueri possit ad infligendam talem poenā committentibus ipsa, aut ad prohibenda illa sub tali poenā, negatur.

CONCLUSIO II.

47. Per hoc præcise quod Deus prohiberet aliquid, non apparet quod transgressio sit tam grauis, ut mereatur poenā aternā damni & sensus. Hæc videtur esse contra eos, qui putant quodlibet peccatum contra Deum esse infinitæ grauitatis, quia sit contra personam infinitæ dignitatis, & crescit offensa iuxta dignitatem personæ offensæ; sed quamuis ego ipse essem in ea sententia, adhuc tenerem hanc conclusionem, quia illa infinita grauitas posset puniri sufficienter per poenā aternā damni & sine vlla poenā, vel per temporalem poenā sensus. Quidquid autem sit de hoc.

Probatum conclusio in principiis nostris: Peccatum commissum contra Deum non est infinitæ grauitatis nec intensiue, nec extensiue: ergo potest sufficienter puniri poenā aliqua finita.

Probatum secundo, nullum opus bonum ex natura sua seclusa ordinatione Dei meretur vitam aternam: ergo neque peccatum ex eo, quod prohibitum præcise à Deo absque ordinatione speciali meretur poenā aternā sensus & damni.

Confirmatur quia peccatum veniale est offensa Dei & tamen non meretur talem poenā: ergo nec mortale ex eo, quod sit offensa Dei præcise.

Dices: disparatem esse rationem; quia offensa venialis est leuis, mortalis vero grauis.

Contra quia vel intelligis hoc de graui tantæ grauitate ut debeatur ei talis poenā, & petis principium; vel de alia grauitate, & illa non sufficit, quia vnum peccatum veniale potest esse grauius altero.

CON

Peccata specie diuersa habent oppositionem particularem cum diuersis virtutibus.

Diuersitas specifica obiecti materialis non sufficit ad distinctionem specificam peccatorum, nisi quando præterea apparet diuersa indecentia.

Diuersitas præceptorum orta ex eo, quod superiores præcipientes, sint notabiliter differentes in superioritate.

Nec ex hoc præcise quod prohibetur à Deo.

CONCLUSIO. III.

Do factio peccata mortalia merentur huiusmodi pœnam, quia sub tali prohibentur cum conditione vite æternæ conferenda non peccantibus, & supposita hac lege iustissime sic puniuntur. Hæc patet quia alia melior ratio assignari nequit; & quia apparet ex terminis, quando proponitur præmium æternum operibus bonis non merentibus ipsam ex sua natura, posse etiam pœnam æternam proponi malis operibus, & si proponitur, iuste eam infligi negligentibus acquirere tantum boni ob consolationem aliquam temporalem parvi proflus aut nullius momenti, si compararetur aut ad illud præmium, aut ad pœnam æternam propterea incurrendam.

CONCLUSIO IV.

Omnia peccata non sunt paria, nec connexa. Hæc est de fide quoad primam partem ex Ioannis 19. Propterea qui me tradidit tibi, maius peccatum habet, & Ierem. 7. Peius operati sunt quam Patres eorum.

Patet etiam ratione, quia evidens est, quod interficere hominem sit maius peccatum, quam alia bona ab ipso auferre, & quod blasphemare aut contemnere Deum sit gravius quam interficere hominem: & sicut datur inæqualitas perfectionis inter virtutes ac opera bona, idem dicendum de vitiis & operibus malis,

Nec connexa. Probatur secunda pars, quia evidens est, qui peccant contra vnum præceptum, non peccare contra alterum, neque enim qui non ieiunat, abstinet à facto audiendo, aut è contra.

Obiicit pro Stoicis, qui putantur tenere oppositum primæ partis: Peccatum est transgressio, non secus ac si quis terminum lineæ præfixum transgredietur: sed hoc consistit in indivisibili, & consequenter sicut ad transeundum lineam non refert quod quis multum vel parum transgredietur, sic ad transgressionem præcepti non refert quod quis multum aut parum transgredietur.

In hoc ludicro Stoicorum fundamento soluendo mirum est, quam laborent authores: sed Responderetur breviter licet per quodlibet peccatum transgressio fiat præceptis, tam si vnum præceptum sit principaliter alio præcepto, ut certe est de facto, transgressionem ipsius esse graviorem transgressionem alterius: sicut si maius esse detrimentum in transgressionem vnius lineæ quam alterius, ut ita loquar, peius esset transgrediri vnam quam alteram, in quo proflus nulla est difficultas.

Obiicit contra secundam partem illud Iacob. 2. Quicumque offenderit in vno, factus est omnium reus: ergo peccata sunt connexa; aliàs peccando contra vnum præceptum non esset quis reus omnium præceptorum.

Respondeo explicando Iacobum. Quantum ad hoc quod perdat vitam æternam, & æternum damnabitur, concedo; quantum ad hoc, quod vere transgredietur omnia præcepta, si transgredietur vnum, negatur.

CONCLUSIO V.

Transgressiones omnes sunt eiusdem rationis specificæ, quia tales præcise, possunt tamen habere inæqualitatem intra eandem speciem. Hæc quomodo ad primam partem videtur contra communem sententiam; Probatur quia in illis non videtur esse alia malitia quam inobedientia & irreuerentia, & illa omnino apparet esse eiusdem rationis specificæ in omnibus absque alia differentia quam maioritatis aut minoritatis, quæ non arguit distinctionem specificam; nec potest denique ostendi ex quo capite distinguantur specie.

Dices id colligi posse ex eo quod superiores magis aut minus intenderent obligare.

Contra quia ex hoc non colligeretur nisi maioritas & minoritas intra eandem speciem.

Dices secundo, id colligi posse ex eo quod vnum prohiberent ex motivo iustitiæ, & alterum ex motivo alterius virtutis, verbi gratia Temperantiæ.

Contra quia quamvis hoc modo prohiberent, nisi tamen res prohibita esset contra illas virtutes ex se, transgressionem non possent esse contra illas virtutes & consequenter ex hoc capite non essent distinctæ speciei; quod si res prohibita essent contra illas virtutes, tunc transgressionem essent quidem diuersæ speciei, sed non quatenus contra præcepta superiorum, sed quatenus contra illas virtutes, unde haberent duplicem malitiam, vnam quatenus sunt contra illas virtutes; & alteram quatenus sunt contra obedientiam.

Secunda pars probatur quia sicut quis tenetur obedire superiori: ita quo magis præcipitur, eo magis tenetur obedire, & si non obediat, magis peccabit, quam si non obediret cum minus præciperetur; quæ tamen differentia non est specifica, sed talis qualis est inter furtum minus & maius.

Colligitur autem quod minus aut magis prohibeantur actiones aliquæ vel ex ipsis legibus, ut cum significaret legislator talem suam voluntatem; vel etiam ex natura actionis, quæ si maioris sit momenti, censeri potest eam magis præcipi aut prohiberi. Quod dixi de transgressionibus legum positivarum humanarum, respectu tenendum & de transgressionibus legum diuinarum positivarum.

CONCLUSIO VI.

51. Quod est peccatum ex eo, quod habeat specialem aliam quam oppositionem cum virtute perfectiori, est maius graviusque specificè quam quod est peccatum, quia opponitur alteri virtuti imperfectiori: non potest tamen uniuersaliter colligi, quod vnum peccatum sit gravius alio, quia opponitur nobiliori virtuti. Prima pars est communis & probatur, quia si non sit aliqua ratio particularis, apparet ex terminis quod opponitur maiori bono, & propterea est peccatum, esse gravius malitiæ.

Dices omisso amoris Dei, quando præcipitur, ideo est mala, quia excludit bonum amoris; & tamen non est tam mala quam blasphemiam, quæ opponitur Religioni, quamvis hæc sit imperfectior virtus quam est charitas, cui opponitur illa omisso: ergo.

Respondeo negando consequentiam, quia non propterea præcise blasphemiam est peccatum, quia opponitur Religioni, sed propter positivam disconuenientiam quam habet ex se, propter quam certe apparet mala, quamvis non esset possibilis, aut bonus cultus Dei; unde & de facto prohibetur, quando non præcipitur cultus, quia illa semper & pro semper prohibetur, hic non percipitur semper & pro semper; omisso vero ideo præcise est mala quia excludit amorem, unde non est mala nisi quando præcipitur amor.

Secunda pars, videtur contra communem sententiam, sed probatur ex dicto exemplo de blasphemiam, quæ grauius est peccatum quam omisso amoris peccaminosa, quamvis hæc particulariter opponatur perfectiori virtuti.

Rursus interficere hominem est grauius peccatum quam non audire sacrum die festo, licet opponatur imperfectiori virtuti, nempe iustitiæ, quæ est imperfectior quam Religio, cui opponi supponitur non audire sacram.

Præterea prodigalitas est per se maius aut minus vitium quam auaritia & tamen opponuntur eidem virtuti, ut supponitur communiter.

Confirmatur quia non potest suffici inter colligi quod aliquid sit peccatum ex eo præcise quod opponatur virtuti: ergo nec quod sit grauius peccatum ex eo quod opponatur perfectiori virtuti.

Probatur antecedens quia qui nolle amare Deum cum non teneretur, haberet actum oppositum actui charitatis & tamen non esset peccatum.

52. Dices Scotum lib. 2. dist. 35. expresse asserere quod illud peccatum sit grauius ex genere quod opponitur rectitudini meliori: ergo hæc pars conclusionis est contra ipsum.

RESPON

Respondeo Scotum intelligendum iuxta primam partem conclusionis, nempe quando peccatum habet esse peccatum præcise ex eo, quod excludat bonitatem virtutis; posset etiam intelligi de virtute meliori non secundum se, sed operanti hic & nunc, qualis est illa, ad quam tenetur magis: huiusmodi enim, licet secundum se esset imperfectior, esset tamen melior operanti; unde nego consequentiam.

Quod si queratur, quando peccata sunt diuersæ speciei, & non ex eo quod excludant perfectiorem virtutem, quomodo cognosci posset quodnam sit grauius.

Respondeo id colligi posse, sicut colligitur de ipsis virtutibus quænam sit altera perfectior, nempe vel ex eo quod id appareat ex terminis, sicut apparet quod amare Deum sit perfectius, quam amare creaturam; vel ex eo quod id concludatur aliquo discursu certo aut probabili; nec meo iudicio facilius est id cognoscere de virtutibus, quàm de vitiis seu peccatis; unde videri posset frustraneum ut id cognoscatur de his, recurrere ad illas.

§3. Ut veroparticularior de hac re notitia habeatur, aduertant Doctores ex peccatis extremis virtuti mediæ oppositis, si illa virtus cohibeat hominem ab aliquo excessu, ut facit liberalitas ac humilitas, illud esse grauius quod excedit mediū virtutis: unde grauius peccat excedens in comedendo, quàm deficiens à comedendo quantum medium requirit. Quando vero virtus impellit hominem ad agendum, ut facit fortitudo, peccatum est grauius, quod cohibet à medio, quàm quod excedit ipsum, & propterea timor maius peccatum reputatur quàm audacia, cæteris tamen paribus.

Contra tamen hanc doctrinā est quod male videatur supponi dari tales virtutes, quarum quædam impellant & quædam cohibeant: nam omnes tales videntur æque impellere ad medium & æque cohibere ab excessu.

Responderi tamen potest quod quamuis hoc verū sit, tamen illæ dicuntur impellere, quorum actus principalis est positivus, ut est fortitudo, cuius actus principalis est aggredi pericula, & liberalitas, cuius actus principalis est dare quod potest honestè dari; illæ vero dicuntur cohibere, quarū principalior actus est non facere aliquid, ut est temperantia in cibo ac potu, cuius præcipuus actus est non excedere in cibo aut potu; & humilitas, cuius præcipuus actus est non appetere honores inhonestè: hoc autē supposito potest dari ratio cur vitia impellentia supra medium virtutis hoc modo impellētis, & vitia retardantia à medio virtutis cohibētis sint peiora; quia habent minorem convenientiā cum virtute; certū est enim audaciam habere maiorem similitudinem cum fortitudine, quoad actum principalem huius, quàm timorem; & prodigalitem cum liberalitate quàm auaritiam.

Similiter vitium retardans ab honoribus acceptandis, & à comedendo quantum debet comedi, habet maiorem proportionem cum humilitate & temperantia, quàm superbia aut immodestia.

§4. Aduerte tamen quod quemadmodū, ut dixi in Logica, inter omnes species naturales diuersas, fortassis non datur semper inæqualitas perfectionis: ita etiam non datur inter omnes species morales diuersas aut virtutū, aut vitiōrū, & licet etiā detur, non esse facile discernere quæ virtus perfectior sit, aut quod vitium imperfectius; nec etiā in hoc indagando nimis anxie hærendū videtur, nā quamuis in confessione peccatorum species explicandæ sint, & videri posset necessariū Confessori scire quænam sint grauiora peccata, ut conformiter ad hoc iniungat penitentiam maiorem vel minorem; tamen non videtur in praxi obseruari ita punctualiter huiusmodi proportio in penitentia, quin aliquando minoribus maior penitentia imponatur & minor maioribus; nā videtur abunde sufficere, ut sufficiens cuiusque iniungatur, & quæ magis proportionata est ad cauendum ab ulteriori lapsu; quod si etiam requireretur talis proportio, certe non debet intelligi nisi quādo manifesta est inæqualitas grauitatis.

Fortè etiam ita se res habet quandoque saltem, ut vna virtus, & idem proportionaliter dicendum de vitiō, sit altera perfectior secundum vnam rationem, &

imperfectior secundum alteram.

QVÆSTIO VI.

An difficultas operis & motuum seu finis operantis auget vel minuat peccatum.

CONCLUSIO I.

§1. Difficultas operis, siue proueniens ex natura operis, siue ex conditione operantis, ex eo scilicet quod ob habitum virtutis oppositæ magis auertatur ab actu malo, auget malitiam actus. Hæc est Scoti dist. 21. 21. q. 2. a. 2. Probatur quia maior difficultas arguit maiorem contrarietatem voluntatis, & quia sicut, qui in exercitio virtutis plus laborat, cæteris paribus plus meretur: ita qui magis laborat in malo faciendū, plus demeretur & consequenter magis peccat cæteris paribus.

Confirmatur quia quo magis tentatur quis, eo minus peccat; ergo quo minus tentatur, eo magis peccat: sed quo actus malus est difficilius, eo minus tentatur: ergo eo magis peccat.

Confirmatur secundo contra quemdam Scotistam, qui putat eo grauius esse peccatum, quo opus est difficilius ex natura operis, non tamen ex conditione operantis; quia est eadem propterea ratio de vtroque:

Obijciunt hinc sequeretur, quod melius esset peccatibus non habere habitus virtutum; quod videtur absurdum.

Respondetur negando sequelam, quamuis enim quantum ad elictionem illius actus esset ipsi forte melius non habere illos habitus; tamen absolute est ipsi longe melius, quia per illos retardatur ab actu malo, & adiuvatur ad actus bonos, & hoc est ipsi sine dubio melius, quàm iis carere.

CONCLUSIO II.

§6. Motuum extrinsecum, seu finis operantis, cum est malus, auget malitiam actus, quandoque in eodem genere, cum finis est eiusdem speciei, ut si quis peccaret cum serua in ordine ad peccandum cum Domina: quandoque in diuerso, ut si esset diuersæ speciei, ut cum quis furatur ad adulterandum. Hæc est communis & patet quia malitia finis adiuncta malitiæ, quam haberet actus ex obiecto, auget sine dubio malitiam eius, quod augmentum est eiusdem speciei, cuius est malitia finis, quæ, ut ex exemplis propositis patet, aliquando est eiusdem speciei, aliquando diuersæ.

Obijciunt: sequeretur quod quo peius esset motui extrinsecum, eo peior esset actus: sed hoc est falsum: ergo.

Probatur minor primo, quia qui interficit hominem ob vnum aureum peius facit, quàm si interficeret ob mille, & tamen motuum ipsius esset minoris malitiæ.

Probatur secundo, quia quod fortius quis impellitur eo minus peccat; sed quando finis extrinsecus est peior aliquando fortius tentatur, ut patet in exemplo proposito: nam interficiens ob mille aureos fortius tentatur, quàm si interficeret ob vnum.

Respondeo negando sequelam, quia licet finis malus auget malitiam actus, tamē fieri potest ut finis peior argueret minorem malitiam quàm minus malus, ex eo scilicet quod minus malus argueret in operante minorem curam malitiæ substantialis, quam peior, ut patet in eodem exemplo; minus enim sine dubio curat malitiā substantialē interfectionis, qui interficit ob vnum aureum, quam qui interficeret ob mille, & non interficeret ob vnum, ut est euident. Aliter respondi in Commentario; sed hæc responsio videtur mihi facilius, & ea supposita non est respondendum ad duas probationes minoris.

QVÆSTIO VII.

Utrum nocuum sequens actum malum auget eius malitiam.

CONCLUSIO I.

§7. Nocuum sequens actum malum, quando cognoscitur aut timetur effectus, peccatum, quando cognoscitur aut timetur probabiliter secuturum, siue sequatur, siue non, & siue sit causa per se, siue per accidens, auget malitiam peccati. Hæc est communis & probatur prima pars, quia malum est ponere libere causam mali, ut talis: sed peccat in casu conclusionis præter malitiā peccati secundū se, ponit causam mali: ergo magis peccat, maior patet ex terminis, & probatur vltimè, quia alias qui exploderet bombardā ad

Ex peccatis extrinsecis non est quodnam grauius.

Difficultas operis proueniens ex natura operis, siue ex conditione operantis, ex eo scilicet quod ob habitum virtutis oppositæ magis auertatur ab actu malo, auget malitiam actus.

Motuum extrinsecum, seu finis operantis, cum est malus, auget malitiam actus, quandoque in eodem genere, cum finis est eiusdem speciei, ut si quis peccaret cum serua in ordine ad peccandum cum Domina: quandoque in diuerso, ut si esset diuersæ speciei, ut cum quis furatur ad adulterandum.

Nocuum sequens actum malum, quando cognoscitur aut timetur effectus, peccatum, quando cognoscitur aut timetur probabiliter secuturum, siue sequatur, siue non, & siue sit causa per se, siue per accidens, auget malitiam peccati.

ad interficiendum autem, cum sciret probabiliter hominem inde interficiendum, non peccaret: quod est, absurdissimum, loquitur autem conclusio de nocumento, quod non posset directe intendi absque peccato, alia enim nocumenta non faciunt ad rem.

Probaturs secunda pars quia prorsus perinde est quod aut quomodo sequatur quantum ad presens, modo tamen quod sit securum non dependeat à libera voluntate eius, cui fit; quod addo quia si sic, non semper tenebitur quis ad ipsum vitandum seu ad non faciendum id, ad quod sequitur illud nocumentum, quamvis alias sequeretur; quia ille tunc non censetur causa, cui moraliter possit imputare detrimentum ille cui fit, sed sibi ipsi potius debet ipsum imputare cum non obstante actione inferentis nocumentum, potuerit impedire ne sequeretur, ut supponitur: neque enim applicans causam aut formaliter aut virtualiter intendit illud detrimentum, non quidem formaliter, ut supponitur, nec virtualiter, quia non obstante actione sua, scilicet effectum posse non sequi, nec securum, nisi alter libere determinaret se, unde potius actio ipsius est conditio siue qua non, quam causa.

58. *Et hinc sequitur* quod mulier ornans se iuxta suum statum & egrediens ad sua negotia pertractanda, aut ad iustam recreationem, saltem vtilem, quamvis possit timere alios ex prava dispositione peccandi inde ansam capturos, non peccet; & idem est dicendum de mercatore exponente suas merces emptioni, etiam male usuris; de locante aedes meretricibus, usurariis, Cauponariis, de seruo præparante hero cibos, quibus scit eum usurum tempore prohibito; de fabricante arma, quibus milites utantur in bello iniusto & similibus. Et quidem quantum ad non peccandum propter nocumentum hoc modo securum, perinde est an actio, ad quam sequitur sit peccaminosa, an non, quidquid dicant aliqui Auctores, quia ut participet maliciam ex nocumento; consideratur præcise quatenus causa est, perinde autem actio mala aut bona est causa huiusmodi nocumenti.

Dices contra hæc: tenemur ex charitate præferre malum spirituale proximi bono temporali nostro: ergo ob bonum temporale non debemus concurrere ad malum spirituale proximi; & consequenter falsa est doctrina hic tradita.

Respondet distinguendo antecedens: quando non dependet à libertate ipsius proximi illud vitare, transeat; quando sic, negatur vniuersaliter loquendo, quidquid sit de aliquo casu particulari, de quo ex natura ipsius facile iudicari poterit, an sit excipiens ab hac doctrina, nec ne.

Aduerto autem breuiter ut actus participet maliciam ex damno sequenti, non debere directe intendi ipsum damnum, sed sufficere quod ponatur causa, ex qua videtur securum: vel quod non adhibeatur debita diligentia ad illud cauendum; quod si ponatur causa, ex qua videtur securum, dicitur quis virtualiter illud velle; si vero non adhibeatur debita diligentia, dicitur interpretatiue ipsum velle, & hoc quidem vltimum spectat ad nomen. Reliquum patet ex terminis.

QVÆSTIO VIII.

Utrum aggrauetur peccatum ex circumstantia personæ offendentis & offensa.

CONCLUSIO I.

Peccatum aggrauatur ex dignitate personæ offendentis & offensa. 59. *A*ggrauatur peccatum ex dignitate personæ offendentis, est communis, & probatur quia quo dignior est persona, eo strictius tenemur eam reuereri, ceteris paribus, & famam ac reputationem ipsius non lædere, ut patet ex terminis, & hinc aliqui inferunt, sed male, ut ostenditur aliàs, peccata mortalia omnia esse infinita grauitatis, quia offenditur iis Deus, qui est infinita dignitatis.

Dixi autem: *ceteris paribus*, & sic etiã intelligenda est conclusio, quia aliæ circumstantiæ possunt id impedire: nam si quis interficeret peccatorem, cum non deberet, grauius peccaret quam si interficeret iustum, quia circumstantia damni mortis æternæ peccatoris præuallet circumstantiæ dignitatis iusti; & similiter iniuriās Patrem grauius peccat, quam iniuriās alium eo digniorem, quia obligatio filii erga Patrem, & maior coniunctio ipsius cum

illo præuallet circumstantiæ dignitatis alterius.

CONCLUSIO II.

60. *Gravitas peccati crescit ex dignitate personæ peccantis cognita ceteris paribus.* Hæc etiam est communis & probatur quia ex illa dignitate oritur obligatio maior ad non reddendum se peccato indignum, nec reddendi se ingratum ei, à quo recepit dignitatem. Nec restringenda est hæc conclusio, ut facit D. Thomas, ad peccata ex deliberatione, quasi non comprehenderet etiam peccata ex surreptione, modo surreptio non sit talis, ut excludat cognitionem omnem dignitatis personæ; quia est eadem ratio de omnibus: Dixi autem in conclusione, *ex dignitate cognita*, quia sicut non peccaret villo modo nisi cognosceret maliciam; ita non potest augeri malicia nisi cognoscat quod augeatur; non potest autem cognosci quod augeatur ex dignitate personæ peccantis, nisi cognoscatur dignitas eius.

QVÆSTIO IX.

De peccatis venialibus.

*A*go de his non solum, ut melius intelligatur quænam peccata sint mortalia; sed etiam quia ipsamet sunt aliquod impedimentum beatitudinis, etiam naturalis. Per peccatum mortale autem intelligo illud, quod priuat hominem gratia sanctificante, & iure omni ad vitam æternam, redditque ipsum obnoxium penis æternis. Per veniale vero illud, quod non facit hoc.

CONCLUSIO I.

61. *Dantur peccata mortalia præscindendo à conditione personæ, hoc est, siue persona illud committens sit fidelis, siue infidelis: siue iusta siue iniusta, reprobata vel prædestinata.* Hæc est communis & certa ex principiis fidei contra Vicleum, qui sola reprobatorum peccata existimauit mortalia; & contra Lutherum, Melancthonem, Ruceram, qui nulla peccata fidelium putauerunt esse peccata mortalia præter infidelitatem. Probaturs *Rom. 1.* Vbi enumeratis aliquibus peccatis adiungit Apostolus: *Qui talia agunt, regnum Dei non possidebunt*: ergo illa peccata à quacumque persona fiunt, sunt mortalia, sed ex illis aliqua fiunt à non reprobis, & aliqua non sunt infidelitas: ergo idem colligitur manifeste ex *1. Cor. 6.* ad Gal. 3. ad Ephes. 5. 1. Ioan. 3. Matt. 18. & 25.

Confirmatur quia David erat fidelis & prædestinatus: sed interficiendo Uriam, & concupiscendo uxorem eius, peccauit alio peccato quam infidelitatis; unde & cum ipse dixisset, magna sine dubio cordis compunctione & penitentia: *Peccati. Nathan respondit Dominus quoque transiit peccatum tuum*, ludicrum autem esset dicere quod tum non peccauit nisi venialiter, sed non liber hæreret in re clara.

CONCLUSIO II.

62. *Dantur peccata venialia.* Hæc est etiam communis, & patet ex *1. Ioannis 3.* Si dixerimus quod peccatum non habemus, ipsi nos seducimus & veritas in nobis non est. Certum enim videtur, quod non loquatur de peccatis mortalibus, absit enim quod ipse & alii iusti, cum quibus ibi loquitur, non possent absque mendacio dicere quod non habuerint peccata mortalia.

Confirmatur ex S. August. in illud Ioannis 13. *Qui lotus est, non indiget nisi, ut pedes lauet*, ubi dicit: *quoniam qui iam à peccatis mortalibus mundatus est, tantum indiget detergere puluerem venialium peccatorum adhaerentem pedibus.*

Confirmatur secundo, ex Concilio Mileuit. c. 6. 7. & 8. damnante negantes peccata in iustis: sed certum est quod non habeant mortalia: ergo dantur venialia. Verba Concilii sunt: *Si quis dixerit in iustis non esse peccata, & istos vere non dicere: Dimitte nobis debita nostra; aut dicere hoc pro alienis peccatis, non pro suis, anathema sit*, & hoc ipsum docet Concilium Tridentinum, ait enim sess. 6. c. 2. *Licet in hac mortali vita quantumvis sancti & iusti in leuia saltem & quotidiana, qua etiam venialia dicuntur, peccata cadant non propterea desinant esse iusti.* Non probat hanc conclusionem ratione naturali; quia hæc non attingit perfecte differentiam horum peccatorum secundum quod mortalia excludunt à vita æterna, & addunt penas æternas.

Quæ obiciunt hæretici intelligenda sunt de mortalibus.

Dices Christus Mat. 5. ait: Qui soluerit unum de mandatis minimis minimus vocabitur in regno celorum, ergo quæcunque transgressio mandatorum est mortalis; & consequenter non dantur peccata venialia.

Respondeo negando secundam consequentiam, quia peccatum veniale non est transgressio ullius mandati: & si quæras cur ergo dicit esse mandatum aliquod minimum.

Respondeo, id dici ob humilitatem, & quia parui æstimabantur à sapientibus huius mundi.

Obicies præterea: si daretur aliquod peccatum veniale maxime mendacium officiosum aut iocosum: sed hoc non videtur esse veniale: ergo probatur minor, quia illa malicia non videtur venialis, quæ non posset committi propter maximum bonum, ut verbi gratia, propter conuersionem integræ nationis ad fidem, aut liberationem totius mundi à damnatione æterna: sed huiusmodi est mendacium: alias posset aliquando absque peccato committi contra omnes Theologos: ergo.

Respondeo negando minorem cum maiori probationis: quia non ex gravitate sua particulari supra alia peccata hoc habet, sed ex necessaria coniunctione malitiæ cum ipso, seu ex inseparabilitate eius ab ipso: nam hoc ipso quod necessario habet maliciam, quamvis venialem, non potest licite committi, quia alias non necessario haberet malitiam, & quod hinc non debeat esse necessarium haberet malitiam, & quod hinc non debeat esse censendum mortalis malitiæ patet; quia si Deus prohiberet alicui sub pena temporali furari obolum; etiamsi conuerti posset totus mundus, non liceret id facere & tamen non esset maliciæ mortalis: ergo idem dicendum in proposito.

CONCLUSIO III.

63. *Nulla peccata venialia sunt talia ex natura sua, quin possint prohiberi sub pena peccati mortalis & reddi mortalia, unde quod sic non prohibeantur oritur ex bonitate & misericordia Dei.* Hæc est conformis sententiæ Rossensis, Gersonis, Almaini, quæ communiter ab Authoribus reicitur, quamvis hanc neminem credo posse negare.

Nulla venialia sunt quæ non possent prohiberi sub mortali.

*Probat*ur prima pars primo quia posset à Deo sic prohiberi, actio, quæ alias esset bona, aut indifferens ex natura sua, ut patet in prohibitione pomi vetiti, cuius comestio, nisi sic prohiberetur, posset esse tam bona, quam quæcumque alia comestio aut actio: ergo à fortiori potest quodcumque quod est ex natura sua alias peccatum veniale, prohibere sub mortali.

Confirmatur quia inter aliqua peccata, quæ sunt mortalia de facto, & alia, quæ non sunt, non est talis differentia seclusa prohibitione, ob quam illa possit sub mortali prohiberi & hæc non: ergo cum illa sint sic prohibita, hæc prohiberi possunt. Probatur antecedens quia certe non est talis differentia inter furtum assis, aut cuiuscunque quantitatis maximæ, quod non est mortale, & furtum scuti aut cuiuscunque quantitatis minimæ, quod est mortale, ut patet ex terminis.

Dei misericordia ascribendum quod quæ sunt venialia non sunt mortalia.

Hinc patet secunda pars, quia cum simus tam fragiles & procliuvi ad cadendum in defectus illos leues, omnino magnæ Dei misericordiæ ac bonitati ascribendum, est quod non obligauerit sub mortali ad illos vitandos. Vide plura in Commentario.

64. *Obicies*: non constat nobis de ordinatione particulari Dei, quæ voluit illa peccata, quæ de facto habentur pro venialibus, prohibere sub pena tantum temporali, & alia sub æterna: ergo non habent venialia & mortalia esse talia ex ordinatione diuina, sed potius ex natura.

Confirmatur quia sæpe ex arbitrio prudentis viri colligitur aliquid esse veniale tantum peccatum aut mortale, de quo aliàs dubitaretur: sed hoc arbitrium non fundatur in cognitione aliqua, quæ haberetur de ordinatione diuina sed in natura rei: ergo ex natura rei sunt talia, aliàs arbitrium esset malum & non esset consequenter amplectendum.

Respondeo negando antecedens: nam ex quocumque capite constat aliqua esse mortalia & alia venialia, constat de proportionata ad hoc ordinatione diuina, & certe aliàs constare non posset illa esse mortalia aut venialia.

Iuxta quod nego etiam minorem Confirmationis: nam si esset aliud fundamentum ex natura rei præter ordinationem diuinam, maxime maior aut minor gravitas malitiæ, quam haberent aliqua peccata ex natura sua: sed hæc non sufficeret, quia tam inter ipsa mortalia, quam inter venialia datur maior ac minor gravitas, tam intra eandem speciem, quam in diuersa specie.

65. *Obicies secundo* quemadmodum est grauis aliqua iniuria ex natura rei, quæ tollit amicitiam cum Deo, & priuat iure ad beatitudinem: ita potest dari aliqua leuior quæ hoc non facit: sed hæc erit venialis ex natura sua & illa mortalis: ergo.

Respondeo primo quamuis totum concederetur, nihil haberi inde contra conclusionem, quia non sequeretur quin illa ipsa, quæ ex se essent venialia, posset prohiberi à Deo sub mortali.

Respondeo secundo distinguendo consequens: ergo dantur aliqua, quæ ex natura sua sunt mortalia & aliqua leuia, concedo consequentiam; ergo omnia quæ sunt de facto mortalia & quæ sunt venialia sunt talia ex natura sua: nego consequentiam. Itaque quamuis aliqua peccata mortalia ex natura sua sint talia, nimirum odiū Dei, aut blasphemia, quæ directe sunt contra ipsū Deū & alia non sunt, nimirum quæ non sunt directe ex natura rei contra Deum; tamen quod homicidium, aut furtum graue, aut fornicatio sunt peccata mortalia; furtum vero leue & mendacium sunt venialia, non habetur ex natura rei sine prohibitione aliqua particulari.

66. *Obicies tertio* ex Vasque: Volitio Dei est suam & propria essentia, quæ non dicitur magis aut minus diligere res; neque vnā odio habere, & aliam diligere ex eo, quod ipsa in se diuerso modo se habeat, sed ex diuersitate rerum, unde si res est in se magni momenti & ad eam referatur essentia per modum odij, non poterit non magno odio erga eam ferri: si parui paruo: ergo dantur aliqua peccata mortalia ex natura sua, nimirum illa, quæ Deus magno prosequitur odio; aliqua venialia, nempe ea, erga quæ paruum odium gerit: nam aliàs Deus æqualiter ea odio haberet.

Respondeo negando quod Deus, quamuis volitio ipsius sit sua essentia, in quocumque sensu hoc verum esse possit, non possit eandem rem ita disponere ut magno odio, vel paruo eam prosequi possit, pro ut de ea ordinauerit; nam certe comestionem pomi vetiti de facto ita disposuit, ut magno odio eam prosecutus sit, quam tamen sic disponere potuisset, ut vel paruo vel nullo eam odio prosequeretur, imo sic ut omnino placeret, sicut placeret comestio aliorum Paradisi fructuum. Quod si non posset res magno vel paruo odio prosequi nisi iuxta magnitudinem malitiæ, quam haberent ex natura sua, profecto nunquam possemus colligere quod omnia, quæ dicuntur mortalia, habent tantam maliciam ut Deusea magno odio prosequeretur, & alia, quæ sunt venialia, paruo.

67. *Et si quæras*, unde constet quænam peccata ordinauerit Deus sub pena peccati mortalis, quænam sub venialibus; aut unde constat talis ordinatio Dei, ex qua hoc dependet: nam quod ad furtum attinet, videtur vniuersaliter æque prohibuisse in Decalogo omne furtum, unde si ex natura rei non sit differentia inter furtum ad hoc sufficiens, aut omnia erunt mortalia, aut omnia venialia, quorum vtrumque est absurdum, & idē dicendum de mendacio & plurius similibus. Ego candide fateor hanc difficultatem superare meas vires, neque enim, ut dixi, inuenio ex natura rei inter ea, quæ sunt peccata mortalia & venialia, loquēdo præsertim de illis, quæ non sunt immediate contra Deū, tantū discriminē, ut aliqua possint dici esse mortalia, alia venialia. Dico tamē illa esse reputanda mortalia, quæ constat esse prohibita sub

Quænam peccata venialia, quænam mortalia.

sub pœna æterna, vel ex scriptura vel ex traditione; & illa venialia, quæ conitatur non esse sic prohibita; nec habere æqualem gravitatem cum sic prohibitis; ad quod iuvat multum communis virorum doctorum ac bonorum confirmatio, quæ fundari possit in traditione à tempore latæ legis ad nos transmissa, aut in revelationibus particularibus voluntatis Dei aliquibus fide dignis communicatis. Ad id etiam conducit cognoscere defectus ordinarios & quotidianos, qui in ipsos iustos cadere solent, nam illi veniales erunt & tales iudicari possunt probabiliter, quæ non videntur esse grauioris malitiæ; nisi constet de opposito.

CONCLUSIO. IV.

Supposita 68. *Supposita prohibitione & ordinatione, quæ de facto ordinatio est, peccata venialia sunt talia ex natura sua ita, ut non possint esse peccata venialia, sed Deus propter illa punire pœna æterna sensus, aut damni, aut subtractione gratiæ sanctificantis.* Hæc est iuxta communem sententiam, & credo eam non negari ab Authoribus citatis pro præcedenti conclusione, quod si ita sit, non erit vlla controuersia realis inter eos & Doctores communiter, quamuis in verbis dissentire videantur.

Probat quia aliis non essent venialia, sed mortalia: huiusmodi enim appellamus, quæ digna sunt ex se tali pœna, quamuis sic non punirentur actu.

Obiicit, Sanctus Basilus, in regulis minoribus ad interrogationem 293, dicit: *Primum quidem illud scire conuenit differentiam hanc maiorum ac minorum peccatorum nunquam in nouo testamento reperiri: si quidem una est & eadem sententia aduersus qualibet peccata, cum Dominus dixerit: Qui facit peccatum seruus est peccati.*

Respondeo ex hoc loco colligendum, si ut sonat, intelligitur, quod non darentur vlla venialia, neque quidem ex misericordia Dei; quia videtur significare quod non sit vsus vlla tali misericordia. Itaque intelligendus est Basilus loqui de mortalibus: loquebatur enim contra aliquos, qui existimabant aliqua peccata mortalia, ut pote aliis leuiora, non esse plectenda pœna æterna aut non requirere magnam poenitentiam; Vnde negatur consequentia.

Obiicit secundo Chrysostomum hom. 40. de leuib. peccatis dicere non esse leuius peccatum furari duos obolos, quam magnam auri quantitatem.

Respondeo cum loqui de furante duos obolos cum animo furandi plura. Cæteri Patres, qui dicunt nulla peccata esse leuia, intendunt tantum non esse leuia, hoc est contemnenda, sed valde cauenda, quia iuxta scripturam *qui modica spernit paulatim decidet*.

Quæres: an peccatum veniale sit contra præceptum: an vero contra consilium.

69. Respondeo quæstionem esse de nomine, & si intelligatur per præceptum id, quod inducit obligationem pœnæ æternæ, non erit contra præceptum: si vero intelligatur quod inducit aliquam pœnæ obligationem, erit contra præceptum: similiter si per consilium intelligatur suasio non inducens obligationem, non erit tantum contra consilium, quia est aliqua obligatio nõ peccandi venialiter, si vero intelligatur ordinatio inducens aliquam obligationem; sed non pœnæ æternæ: erit contra consilium. Parum autem refert quid dicatur.

70. Quæres secundo an conueniant vniuocè in ratione peccati; ut sic: & an distinguantur specie.

Respondeo quoad primam partem affirmatiue, quia ratio peccati, ut sic, saluatur in eo quod non decet naturam rationalem, hoc autem conuenit vtrique peccato: ergo solet tamen quandoque per peccatum simpliciter prolutum intelligi mortale, & si sic caperetur, peccatum ut sic non esset vniuocum vtrique; sed hoc est de nomine & paræ utilitatis.

Respondeo etiam affirmatiue pro secunda parte, quia quod est inductiuum pœnæ æternæ ex natura suæ malitiæ videtur habere distinctæ speciei malitiam ab illo, quod non habet maliciam inductiuam talis pœnæ, sed

hoc etiam parum omnino refert, & est curiosum magis quam utile.

71. Quæres tertio. An potuerit esse peccatum veniale in statu Innocentiæ.

Respondeo quod sic & quidem ante vllum peccatum mortale, quia libertas sufficiens ad primò peccandum mortaliter, sufficeret ad peccandum venialiter; nec aliquid prorsus impedit: nec etiam si committeretur excluderet Innocentiæ statum quoad cætera, præter negationem istius maculæ & pœnæ quam propterea soluere deberet: sicut nec excludit de facto charitate habitualement. In quo quamuis à Thomistis negetur, nulla prorsus est difficultas.

72. Quæres vltimo An pœna æterna debeat peccato veniali per accidens ex cõiunctione cū mortali, hoc est ex suppositione, quod non deleatur, antequam quis moriatur in peccato mortali. Vtilitas resoluendi hoc quæsitum, quod alias videri posset ex classe curiosarum inutilium, consistit in hoc quod si vera sit pars affirmatiua, eò magis retrahi debeant homines à peccando venialiter, & si peccauerint ad satisfaciendum pro illis in hac vita ne vel per accidens, casu quo morerentur in mortali, punirentur ob ipsum pœna æterna, sed ad hoc etiam sufficere deberet quod illa pars probabiliter teneatur à doctoribus grauib.; & præterea qui nõ curat abstinere à mortalibus aut iis contractis se liberare per poenitentiam, quamuis sciant grauissimam pœnā illis deberi, parū moueri debet per considerationem pœnæ pro veniali in æternū soluendæ, quæ parui momenti est in cõsideratione ad pœnā debitā cuiqu; mortali: sed vt cūque.

Respondeo negatiue cum Scoto in 4. d. 2. l. 9. 1. quia nulla est ratio, ob quam sic puniri deberet, nisi quia coniungeretur cum peccato mortali; seu ex eo quod procedat à peccatore: sed neque ex eo quod cõiungatur cum mortali; neque ex eo quod procedat à peccatore, debet sic puniri: quia per hæc non crescit veniale in maliciā, nec mortale, aut per se, aut per accidens, & quia est vltimè pœna temporaria sufficienter proportionata ad maliciam quamcumque venialem, nulla prorsus est ratio, cur per accidens puniretur pœna æterna; & quamuis ipsum veniale maneret semper in inferno, tamen non inde sequitur quod soluta pœna temporaria ipsi proportionata, deberet vltimè puniri, & multo minus probabile apparet, quod aliqui ex aduersariis dicunt, si deleteretur in hac vita, non absoluta pœna tēporaria deberet puniri pœna æterna per accidens in casu quæsit.

Dices si non deleteretur peccatum, continuaretur mortaliter, ergo deberet semper puniri.

Respondeo negando consequentiam, quia sicut peccata damnatorum, quæ faciunt de nouo in inferno, aut illa, quæ continuant physice non puniuntur: ita multo minus deberent puniri peccata venialia quatenus continuarentur non solum mortaliter, sed etiam physice.

73. Obiicit illud vulgare: *In Inferno nulla est redemptio*, sed hoc esset falsum, si finiretur ibi pœna peccati venialis; ergo non finitur.

Respondeo explicando maiorem: nulla est redemptio ab ipso inferno aut ab vllò peccato; aut ab vlla etiam pœna, quæ debet persolui in inferno sic; quin tota, quanta est, persolui debeat, cōcedo maiore, & sic sine dubio intelligi debet ille locus. Nulla est redemptio, hoc est nulla est cessatio pœnæ vllius semel inflictæ nego maiore.

Obiicit secundo quamdiu est peccatum, tamdiu debet puniri: sed peccata venialia, hic non condonata, manent semper in inferno; ergo semper puniuntur.

Respondeo negando maiorem, si semel est persoluta debita ipsi pœna.

Obiicit tertio debet puniri peccatum, donec fiat satisfactio requisita pro ipso, sed damnati non possunt satisfacere; ergo peccata venialia ipsorum debent semper puniri.

Respondeo distinguendo maiorem: donec fiat satisfactio, consistens in aliqua retractatione ipsius, aut opere aliquo bono, ob quod condonaretur, nego maiore, donec fiat satisfactio cōsistens in persolutione debita

pœna, quæ per solutio est per se totius illius pœnae & vocatur à Theologis satisfactio proprius, quam satisfactio, quod tamen spectat ad quæstionem de nomine, concedo maiorem, & nego quod talis non possit fieri à damnatis respectu venialem.

Obiicies sequeretur nos posse orare pro damnatis, vt liberarentur à pœnis debitis venialibus peccatis: sed hoc est falsum: ergo.

Respondeo supposita minori, de qua parum refert quid dicatur, negando sequelam, quia Deus statuit eos non liberare ab illa pœna, donec tota persolvatur, vt constat ex eo, quod alias posset quis orare pro liberatione ab illa, quod supponitur falsum in minori.

QVÆSTIO X.

An & quomodo Deus sit causa peccati.

74. *Q*uamvis hæc quæstio videri posset potius remittenda ad Theologiam; tamen quia sepius proponi solet inter ipsos seculares, præsertim qui versantur inter hæreticos, placuit in eorum gratiam quid ipse sentiam ea de re proponere. Sensus autem verus quæstionis huius est, an Deus ita se habeat respectu peccati, vt vel necessitet voluntatem, aut impellat vel incitet eam moraliter ad ipsum; seu concurrat cum ea ad ipsum concursu aliquo speciali simili proportionally concursui quem præbet ad actus bonos, ratione cuius dici potest quod sit causa per se & specialis peccati, sicut dicitur actuum bonorum. Vnde in hoc ipso sensu resoluta ac definita est hæc controuersia à Tridentino inferius citando.

CONCLUSIO I.

Deus non est causa peccati. Hæc est communissima omnium Catholicorum contra aliquos hæreticos. Probatum primo ex infinitis scripturæ locis, quæ quia obuia sunt sufficit proponere duo ex Psal. 5. *Non Deus volens iniquitatem tuam, & ex Sap. 14. Odio sunt Deo impius & impietas eius.* Sed si ipse vellet peccata, vt deberet velle; si esset causa per se eorum, vt est actuum bonorum; aut si per se necessitaret, aut impelleret ad illa, hæc loca essent falsa: ergo non est talis causa.

Respondent hæretici Deum non velle peccata voluntate manifestata in scriptura, quia per talem prohibet & non vult illa; sed per aliam secretam.

Contra primo si secreta est; vnde cognoscitur ab aduersariis?

Contra secundo, quia sic nollet & vellet idem simpliciter, quo nihil absurdius.

Confirmatur quia vel vult illa simpliciter ita, vt simpliciter sit causa illorum, sicut actus boni, vel non vult, si non vult, ergo vera conclusio, si vult, ergo non potest dici simpliciter quod nolit illa, & sic scriptura id dicens falsa est.

Confirmatur secundo non potest dici quod nō sit causa actus boni, aut quod odio habeat illum; quia reuera constat quod sit causa eius, & quod placeat ipsi: ergo quandoquidem constat quod non velit peccatum, & quod displiceat ipsi, non potest dici quod sit causa eius aut quod non habeat ipsum odio.

Probatum secundo ex Arauf. cap. 23. *Aliquis esse prædestinatus ad malum diuina voluntate non credimus; & si est, qui ita credit, in eum cum omni detestatione anathema dicimus & clarius ex Trid. Sess. 6. c. 6. si quis dixerit mala opera ita et bona Deum operari, non tantum permittit sed proprie & per se; ita vt non minus proprium sit Deo proditio Iudæ, quam vocatio Pauli, anathema sit.*

Probatum tertio ex PP. Chrys. hom. 8. in ep. 2. ad Tym. *Hoc solum scito, quod Deus omnia prouidet, quod liberi arbitrii conditi sumus; quod alia quidem operatur; alia vero permittit, quod nihil mali vult fieri;* Augustino in responsione ad articulos sibi falsos impositos. *Detestanda est, & abominanda opinio, qua Deum cuiusque male voluntatis & male actionis credit autorem.*

75. *P*robatur hæc conclusio ratione aduerto id videri aliquibus factu, facile, se teneretur sententia Durandi negantis immediatum concursum Dei cum causis secundis ad ipsorum effectus. Sed præterquam quod illa

Sententia Durandi non iuuat ad hoc.

communiter ab ipsis Catholicis reiiciatur, certe nihil mihi videretur afferre facilitatis: nam si non concurrat immediate ad actum peccaminosum, & propterea non est causa ipsius, non erit etiam causa actus boni, quia non concurrat ad ipsum etiam immediate, hoc autem est absurdum; nam ex fide admitti debet Deum esse alio modo causam boni, quo non est mali.

Dices quamuis non concurrat immediate ad actum bonum, cum tamen dici causam ipsius, quia dat gratiam ad ipsum & suadet ac inuitat ad ipsum.

Contra si hoc sufficit vt dicatur ipsius eo modo, quo negatur esse causa peccati, quamuis concurreret immediate ad utrumque, quia tamen non præstat gratiam ad malum, nec inuitat ad ipsum: sed potius prohibet & retrahit ab ipso, cum tamen præstat gratiam ad bonum & inuitat ad ipsum, posset dici causa actus boni alio modo quam mali, & posset ipsi particulariter ascribi quod hic & nunc producat actus bonus, non vero actus malus ergo nihil iuuat negare concursum immediatum.

Probatum ergo conclusio quia Deus nullo concursu concurrat ad peccandum nisi concursu causæ vniuersalis necessarii requisito ex subordinatione causæ secundæ ad primam, & præterea non præstat auxilium aliquod ad ipsum; & prohibet ipsum etiam sub maxima pœna, loquendo de mortali: sed ad actum bonum præter cōcursum generalem præstat gratiam, & ipsum vel præcipit, vel suadet: ergo non est ita causa peccati, sicut est causa actus boni vt est euidentius; nec etiam est villo modo dicenda causa per se illius, cui particulariter ascribi debet quod fiat peccatum quando committitur, quia vt esset talis causa, deberet alio modo quam concursu generali ad ipsum concurrere.

Confirmatur quia eatenus esset causa per se, cui imputari deberet peccatum in sensu villo, in quo de hac re posset esse controuersia, vel quia necessitaret ad ipsum, vel determinaret moraliter ad ipsum per aliquam qualitatem intrinsecam aut per inuitationem aliquam suasionis aut iussionis aut consilii: neque enim explicari potest quod alio modo esset causa ipsius in sensu aliquo, in quo posset esse controuersia, & ipsimet hæretici ad probandum oppositum conclusionis conantur probare quod aliquo ex his modis cōcurrat ad peccatum, & propterea inferunt eum esse causam peccati, quod sane signum est hunc esse sensum controuersie: sed nullo ex his modis concurrat, non quidem necessitando ad ipsum, quia sic non esset peccatum quia non produceretur libere; nec præstando aliquam qualitatem intrinsecam præuiam, quæ conducatur ad eius productionem, quia nec ratione, nec experientia, nec autoritate constat, quod talis præstat, vnde absurdissime fingeretur absque vlla necessitate; nec etiam suadendo aut præcipiendo, tum quia non constat villo modo quod suadeat aut præcipiat ipsum, & si cōstaret, inde sequeretur quod non esset peccatum, quia certe peccatum esse non potest facere quodcunque præcipit aut suadet Deus, tum quia constat potius ex tota scriptura quod prohibeat ac dissuadeat ipsum.

77. *Confirmatur secundo* quia ex duabus causis concurrentibus ad aliquem effectum, illa est causa per se, cui debeat ascribi productio effectus, à qua prouenit determinatio alterius causæ ad effectum: sed à voluntate creata, cum qua concurrat Deus, prouenit quod fiat peccatum: ergo voluntati create adscribi debet.

Dices non posse Deum determinari à voluntate creata ad concurrendum, nisi ex eo quod ipsamet voluntas ex se exiget concursum Dei; & hoc non, quia ex se vt cōsideratur in actu primo est indifferens ad peccandum & non peccandum, quandoquidem sit causa libera & cōsequenter non magis exigit concursum ad peccandum, quam ad non peccandum, vel quatenus prior esset concursus ipsius quæ Dei, & hoc non, quia ex essentiali subordinatione ipsius ad causam primam implicat quod possit intelligi habere concursum sine concursu Dei: ergo non potest determinare Deum ad concurrendum; &

hoc

hoc maxime locum habet in sententia communiore, asserente ipsi summet concursum voluntatis esse concursum Dei.

Respondeo negando antecedens, quia potius determinat Deum ad concurrendum, quia Deus ex infinita sua scientia scit quod voluntas in circumstantiis illis, in quibus peccat, esse determinatura se ad peccandum, si esset causa totalis actus, & non dependeret essentialiter à concursu Dei; hinc enim Deus, ut author vniuersalis, debet præstare concursum suum illi, sine quo non potest peccare, nisi velit facere miraculum, quod non debet facere, quandoquidem velit permittere peccatum propter bona illa motiua, ob quæ de facto voluit permittere ipsum, nam non permitteret ipsum, si miraculose denegaret illum concursum.

Dices hinc sequeretur quod Deus haberet scientiam mediam, quam Scotista communiter negant, nam illa scientia, qua cognoscit quod voluntas esset operatura hoc vel illo modo in talibus circumstantiis, si posset agere sine concursu Dei, est scientia media.

Respondeo si illa sit scientia media, concedendo scientiam mediam dari, quidquid dicant quicumque Scotista, de quo tamen suo loco de scientia Dei agendum. Hoc totum abunde confirmabitur solutione obiectionum, in quibus consistit fundamentum oppositæ sententiæ.

78. *Obiicies primo* Deus ordinat, præcipit, ac suadet peccata; ergo est causa moraliter inuitans ad illa committenda, & falsa sunt, quæ dixi inter probandum conclusionem. Probatur consequens Genes. 45. Vbi Iosephus suis fratribus, à quibus peccaminose venditus est *Non vestro*, inquit, *consilio, sed Dei voluntate huc missus sum*. ergo peccatum illud fratrium Dei ordinatione factum est Idem 2. Reg. 16. *Dominus præcepit Semei, ut malediceret David*, quæ tamen maledictio erat peccaminosa. Item 3. Reg. ultimo ait Dominus: *Quis decipiet Achab*; & infra subiungitur: *egressus autem spiritus scilicet coram Domino & ait: ego decipiam illum*. Cui Dominus dixit: *Decipies & praualebis; egredere & fac ira*; sed illa deceptio erat peccaminosa. Denique Ioan. 13. Christus dixit Iudæ volenti ipsum tradere. *Quod facis fac cuius*; ergo Deus consulit, præcipit ac inuitat ad peccandum.

Respondeo primo omnibus esse explicanda hæc loca, quia cum certum sit ex infinitis aliis locis, quod prohibeat peccata ac dissuadeat illa, nec possit præcipere & prohibere idem simul, aut suadere ac dissuadere, certum est hæc loca alio modo intelligenda, quam ut velint Deum præcipere aut suadere peccatum. Quod si etiam constaret eum præcipere aut suadere actiones illas, de quibus in his locis sit mentio, tum tenendum consequenter esset, quod non essent peccaminosæ: nam, ut dixi, non est peccatum facere, quod præcipit aut suadet Deus, sed potius ommissio ipsius esset peccaminosa, & consequenter ex eo quod præceperit aut suaserit Deus illas actiones, non sequitur quod præceperit aut suaserit peccatum.

Respondeo secundo ad singula in particulari. Ad primum negari debet consequentia, quia non dicitur peccatum venditionis factum voluntate diuina, sed quod ipse fuerit missus in Ægyptum Dei voluntate permittentis venditionem in ordine ad hoc; aut eam supponentis, & tanti boni inde postea occasionem fumentis. Posset etiam responderi aliter distinguendo antecedens, & iuxta distinctionem explicando scripturam: Dei voluntate permittentis venditionem, concedo, ordinantis postremæ, aut suadentis illam fratribus, nego antecedens, & similiter distinguo consequens; nec est vilius qui negat Deum velle peccata, quatenus permittit ea fieri, si enim non permisisset, certe non fierent, quis enim voluntati eius resistere posset?

79. *Ad secundum Respondeo* vel illam maledictionem Semei non fuisse peccaminosam, & sic, quamuis præceperit ipsam Deus in penam maiorem David, non esset contra conclusionem, vel si fuit peccaminosa, non præcepit eam Deus alio modo, quam permittendo ipsam,

ut colligitur ex eo, quod aliàs, ut dixi, non esset peccaminosa; & quod non poterat David cognoscere fuisse aliud præceptum Dei, quam huiusmodi permissiuum; & si sciret fuisse aliud proprie dictum, certe non ordinaret moriens Salomoni punire Semei propter ipsam.

Similiter Respondeo ad tertium locum, vel deceptionem illam non fuisse peccaminosam, quia sæpe bene decipitur quis, ut in stratagematibus militaribus ordinarie fit, & sic locus ille non esset ad propositam; vel si peccaminosa fuit, iussio Dei non erat inuitans ad peccandum, cum ex ipsismet verbis constet determinatum fuisse spiritum ante ad deceptionem; sed per eam significauit tantum se deceptionem non fuisse impediturum, ac si diceret: iam quod determinaueris decipere Achab, ego non inpediam te.

Ad quartum denique locum, Respondeo non suasisse, Christum prodicionem, sed accelerationem eius; in qua, supposito quod iam erat determinatus Iudas ad eum tradendum, nihil erat mali, sed potius multum boni, quia sic fieret opportuno tempore.

80. *Obiicies secundo* Deus concurrat ad omnem entitatem positiuam peccati concursu immediato, sine quo non posset creatura ipsum committere: ergo est causa per se physica illius entitatis & consequenter causa moralis omnis deformitatis, quam habet, siue illa deformitas sit aliquid sequens actum positiuum, siue non.

Hæc est præcipua difficultas, quæ à ratione opponi potest contra conclusionem, & ob quam Durandus negauit concursum immediatum Dei ad effectus causarum secundarum, & alii Authores communiter dicunt rationem formalem peccati non esse aliquid positiuum sed priuationem aliquam sequentem.

Sed quod ad Durandum attinet sufficit iam, quod sententia ipsius à Catholicis tenentibus conclusionem putetur falsa, & quod possit satisfieri obiectioni non recurrendo ad ipsam. Vnde ille frustra recurrit ad illam sententiã in ordine ad defendendum quod Deus non esset author peccati; licet fortassis ex alio capite sententia ipsius, quæ est multorum aliorum veterum, proferri debeat.

Quod vero spectat ad alios Authores, impugnari possunt, quia si Deus sit causa per se, cui attribui potest æque, ac voluntari creatæ omnis entitas positiuæ actus, ut ipsi fatentur, eodem modo erit causa per se, cui omnis priuatio ac negatio sequens adscribi debet: nam voluntas non est causa priuationis, nisi quatenus ponit entitatem illam positiuam in circumstantiis illis, in quibus necessario sequitur illa priuatio: ergo si Deus tum æque per se ponit vllam entitatem, erit æque per se causa priuationis ac negationis sequentis.

Confirmatur quia est causa per se relationis conformitatis, quam dicit actus bonus, quia est causa per se entitatis absolutæ, ad quam sequitur: ergo erit causa per se priuationis ac deformitatis, quam dicit actus malus, si sit causa per se entitatis positiuæ.

Dices disparem esse rationem, quia non dedecet ipsum esse causam per se conformitatis sequentis entitatem actus boni; dedecet vero eum esse causam per se difformitatis; & quando duæ causæ concurrunt ad aliquem effectum, imperfectio effectus debet adscribi causæ imperfectiori, ut patet in ambulatione curuæ, quæ tribuitur tibiæ: curuæ non virtuti ambulationis.

Contra: sic posset dici quod, quantumuis malicia peccati esset positiuæ & ad eum simul cum voluntate immediate concurreret Deus, non esset tamen causa per se ipsius, quia dedeceret ipsum esse causæ ipsius, & quia imperfectio illa deberet ascribi potius voluntati imperfectæ, quã Deo perfectissimo & incapaci imperfectio- nis vlli: Ex quo meo iudicio patet, quod frustra recurritur ad sententiã communem constituentem malitiam in priuatione aut negatione in ordine ad defendendum quomodo Deus non sit causa peccati. Ut autem hoc magis clare adhuc appareat, placet proponere responsiones eorum Authorum aliorum præcipuorum, & ostendere, quod vel non satisfaciunt, vel æque satisfacerent, si peccatum non consisteret in priuatio.

81. *S. Bonaventura* 2. d. 37. a. 2. q. 2. ait Deum propterea non esse causam peccati materialiter, seu quoad rationem materiale eius, non formalem, quia malicia priuatiua sequens peccatum per accidens coniungitur cum actu positiuo.

Contra quia inde sequeretur æque bene quod voluntas creata non esset causa malitiæ formaliter, quod est absurdum: secundò sequeretur quod Deus non esset causa actus boni formaliter, quia tam per accidens coniungitur bonitas cum actu bono, quam malicia cum malo: tertio falsum est quod malicia per accidens coniungatur cum actu malo in circumsstantiis, in quibus elicitur, & est malus, quia Deus ipse iis suppositis non potest impedire quin, si fiat actus positiuus, sit malus.

Gabriel & Occamus dicunt Deum non causare formale peccati, licet causet materiale, quia non subest legi, nec tenetur ponere restitutionem oppositam.

Contra primo quia hæc ratio non ostendit quod non peccet cauendo ipsum. Secundò quia sic etiam posset dici non esse causa, quamuis formale peccati esset quid positiuum.

Molina in concordia 1. p. q. 14. a. 13. *Dis.* 3. 1. respondet rationem cur Deus non sit causa peccati esse, quia concursus, quo concurrat ad ipsum est indifferens & determinatur à voluntate. Sed præterquam quod falsum sit concursum Dei esse indifferentem, adhuc hæc ratio æque valeret, si diceretur peccatum consistere in positiuo.

82. Multi alij respondent Deum non esse causam peccati, quia hoc non habet causam efficientem, sed deficientem. Sed præterquam quod hæc etiam ratio æque sufficeret si poneretur peccatum in positiuo; adhuc contra est, quod inde sequeretur voluntatem creatam non esse causam efficientem, quod videtur absurdum; & præterea, queritur cur voluntas sit deficiens causa, dum causat materiale ad quod sequitur priuatio, & Deus non sit talis causa?

Alii aiunt rationem esse quia non concurrat nisi contemperando se causæ secundæ, sed hoc etiam posset dici, si formale peccati esset positiuum quid. Per quæ facile paret ad reliquas rationes, quæ dari possunt.

Vera Responsio.

Respondeo ergo directe negando consequentiam, quia non concurrat nisi per modum causæ vniuersalis, & determinatur à voluntate ad sic concurrendum, quatenus videt illam, si se sola absque dependentia à concursu Dei agere posset, producturam illum actum.

Dices Deus non concurrat ad ignem producendum nisi concursu vniuersali, & tamen dicitur causa ignis: ergo similiter erit causa peccati non obstante hac ratione.

Respondeo negando antecedens, loquendo de causa per se in sensu hic controuerso, cui scilicet specialiter attribui debet quod fiat effectus ob aliam rationem quæ ex eo quod sit causa vniuersalis.

Respondeo secundo, quamuis antecedens esset verum negando consequentiam, quia quamuis concurrat ad peccatum concursu vniuersali sicut ad ignem; tamen vltius prohibet voluntate ipsum committere & exhortationibus ac minis multis eam retrahit ab ipso, quod non facit respectu ignis; vnde quia per modum causæ particulatis impedit peccati productionem, quæuis per modum causæ vniuersalis concurrat ad ipsum; potius debet dici non esse causa per se cui debeat ascribi, quam esse.

Dices est causa per se actus boni, cui attribui debet productio eius; sed tamen non concurrat ad illum nisi concursu vniuersali.

Respondeo negando minorem, quia præterea concurrat ad ipsum, quatenus dat gratiam in ordine ad ipsū eliciendum, & inuitat præcepto, consilio aut præmio ad eius productionem.

De diuisione peccatorum in cogitationis, verbi & operis.

83. *S. Hieronymus*, diuisit peccata in cogitationis, Verbi & operis, & hinc forte desumpta est formula illa apposita in Confessione generali, qua sacerdotes vtuntur in Missa, Clerici in officio diuino & Christiani communiter, dum confitentur. *Quia peccauimus nimis cogitatione, Verbo, & opere.*

Diuisio peccatorum in cogitationis, verbi, & operis

Cuius diuisionis vt sufficientia constet, nihil aliud requiritur, quam explicare membra diuidentia, ostendere quodlibet ex illis esse peccatum, & denique probare adæquationem.

Circa primum, non est difficultas quin per peccatum verbi intelligatur illud quod verbo committitur vt cum quis Verbo blasphematur, mentitur, iniuriatur aut detrahit; per peccatum vero operis id, quod committitur opere, vt cum quis interficit, aut inebriatur; per peccatum denique cogitationis, aut peccatum commissum consideratione aliqua vel cogitatione intellectus; aut desiderio vel actu aliquo voluntatis; nam non dubito quin cogitatio significet huiusmodi actum quandoque, cum enim dicimus, cogitauimus facere tale, vel tale quid, certe non significamus solum considerationem aliquam intellectualem talis rei faciendæ, sed propositum etiā aliquod voluntatis. Quod autem peccati possit & Verbo & opere dependenter tamen ab actu voluntatis imperantis verbum aut opus peccaminosum, non est dubium; & æque certum est posse peccari & consideratione aliqua intellectus, vt postea magis declarabitur, & multo magis actibus voluntatis, qui si non essent peccaminosi, nullum omnino committeretur peccatum aut operis, aut considerationis.

84. *Hoc autem supposito*, si per cogitationem intelligatur actus intellectus, hæc diuisio non erit adæquata peccati vt sic, quia non comprehendit peccata solius voluntatis; sed erit adæquatissima peccatorum externorum imperatorum à voluntate, supposito quod non detur omisso pura; neque enim vllū assignari potest tale peccatum, quod non sit aut intellectus, aut alterius facultatis ab intellectu, & si sit intellectus erit peccatum cogitationis in hoc sensu; si vero sit alterius facultatis aut erit oris, verbo commissum, & erit peccatum verbi; aut erit oris & non commissum verbo, vel alterius alicuius facultatis & erit operis quia per opus intelligitur quodcumque aliud factum, quod non est verbum, aut actus intellectus: ergo diuisio sic intellecta erit adæquata.

Sed si detur omisso pura, (nisi hæc etiam reputetur factum, quatenus æquiualens est facto, quo quis transgrederetur præceptum aut consilium, vt bene reputari posset iuxta modum satis consuetum quo vocatur actus interpretatiuus) diuisio non erit adæquata; quia non comprehendit tales omissiones peccaminosas. Si vero reputetur pro facto, adhuc erit adæquata, quia illas etiam comprehendit sub peccato operis; in quo non potest esse vlla realis difficultas, de nominali aut parū est curandum.

86. *At si* per cogitationem non solum intelligatur actus intellectus, sed etiam voluntatis, diuisio comprehendit omnia peccata, intelligendo cætera membra: vt iam explicata sunt.

Alio etiam modo posset explicari diuisio sic vt sensus sit quodd nullum sit peccatum, quod non sit aut cogitatio, aut verbum, aut opus, aut circa cogitationem verbum aut opus, & in hoc sensu erit satis bona, quia comprehendit omnia omnino peccata: neque enim vllū assignari potest, quod non sit aliquod ex his tribus in hoc sensu, etiam intelligendo per cogitationem actum intellectus; quia nullus est actus voluntatis peccaminosus, qui non est circa actum intellectus, verbum aut opus vel immediatè, vel mediatè; & dico mediata, vt comprehendatur actus voluntatis reflexus, quo vellet se velle; si dentur tales actus, quia primum velle directum, ac non reflexum, circa quod sunt actus alij reflexi, erit circa actum intellectus, aut circa Verbum, aut circa opus, & etiam omissiones omnes male erunt circa talia. Sed

Sed circa hæc nō est immorandum; magis vtile erit examinare, quomodo actus intellectus sint peccata, circa quod suppono tanquam indubitatum, quod non possint esse talia, nisi quatenus dependent à voluntate; & quod possint sic dependere patet experientia, quæ constat quod voluntas possit diuertere intellectum à consideratione quacumque, aut saltem posset conari hoc facere; vnde si cogitatio habet malitiam aliquam obiectiuam, voluntas peccabit, si non diuerterit aut diuertere conetur, & ipsa cogitatio censetur libera, & consequenter mala formaliter eo modo, quo actus imperati possunt esse mali formaliter, ex eo scilicet quod habent malitiam obiectiuam, & quod præterea sint liberi. Vnde difficultas tantum est in cognoscendo, quænam cogitationes intellectus sunt malæ.

87. Circa quod Dico primo. Nullam cognitionem esse malam ex se, nisi quatenus ordinatur ad malum finem, aut est impedimentum operationis, quæ deberet fieri, aut habet annexam delectationem illicitam, aut inducit ad actum aliquem illicitum faciendum; & ratio est quia secundum se præcise considerata est perfectionis, & cōpetit ipsi Deo cognoscere quæcumque objecta, etiam pessima & peccaminosa, sicut & omnem modum, quo fieri possit peccatum quodcumque; ne est vllum præceptum positivum, quo prohibetur vlla cognitio ratione sui præcise.

Confirmatur, quia si cognitio vlla aut cognitatio intellectus esset peccaminosa ex se, maxime cogitationes rerum venerarum; sed hæ præponuntur discenda in Medicina & Theologia Morali: ergo non sunt prohibita ex se. Dixi autem: *Nisi quatenus*, &c. quia in omnibus illis occasionebus cogitatio posset esse peccaminosa: quod si delectatio annexa cogitationi non sit peccaminosa nec ipsa cogitatio ex hoc capite potest esse peccaminosa, vt est evidens.

88. Dico secundo, nulla delectatio, se tenens ex parte intellectus, aut voluntatis, concepta de re quavis licita est peccaminosa ex se, nisi quatenus induceret ad peccatum aliquod distinctum, & consequenter nulla cogitatio ob connexionem cum tali delectatione est peccaminosa.

Hæc patet, Quia videtur ex terminis notum posse quem gaudere intellectualiter & delectari de quocumque opere licito, nec assignari potest ex quo capite, id esset prohibitum aut malum.

Dico tertio, Nulla delectatio ex parte intellectus, etiam concepta de obiecto aut actu illicito, est ex se mala, nisi quatenus induceret ad actum aliquem peccaminosum.

Probat, Quia cogitare de talibus non est malum, vt supra dixi: ergo nec delectatio intellectus concepta de illis potest esse peccaminosa, probatur consequentia, quia vel delectatio intellectus est indistincta ab actu cogitationis vel certe habet necessariam cōnexionem cum illo: ergo si cogitatio non sit mala ex se, nec delectatio illa mala erit.

Confirmatur, quia non potest ostendi ex quo capite esset mala ex se magis, quam cogitatio.

89. Dico quarto, Nulla delectatio voluntatis de obiecto illicito est mala ex se, nisi quatenus ipsamet actus voluntatis cum quo connectitur est malus.

Probat, Quia delectatio voluntatis de obiecto illicito aut identificatur actui, quo versatur circa illud obiectum, aut antecedit, aut consequitur ipsum, si identificatur ipsi non potest esse mala, nisi actus sit malus, si sequitur, certe eatenus potest esse mala, quatenus actus, ad quem sequitur, est malus, & absurdum videtur quod ad actum bonum sequeretur tanquā passio subsequens delectatio mala. Si antecedit, malitia ipsius deberet consistere in hoc quod traheret ad actum; sed si actus non esset malus, non posset habere talem malitiam.

Confirmatur, Quia non potest ostendi ex quo capite esset mala, si ipsamet actus non sit malus.

90. Dico quinto, Complacentia quæcumque libera voluntatis de obiecto illicito, facta vel faciendo, habet annexam volitionem, qua quis veller illud esse factum,

aut cuperet illud fieri est mala, siue illud opus sit illicitum iure Diuino, siue humano.

Hæc probatur, Quia ex terminis patet talem volitionem esse malum.

Confirmatur: Quia si identificatur actui, vt actus est malus, ipsa debet esse mala realiter; si antecedit, habet vim attractiuam ad actum illum, aliàs non haberet necessariam connexionem cū illo, & hoc ipsum maleficat illum. Si sequitur tanquā passio, tum vel erit formaliter mala, vel saltem ex ea colligi potest quod habens ipsam peccat, quia non est absque tali volitione, aut desiderio, & hoc sufficit ad intentum assertionis.

Dico sexto, Posse quem licite velle facere opus quodcumque & quocumque iure illicitum, cum conditione quod non esset illicitum, & si cum tali velle coniungatur aliqua complacentia, non erit ex se illicita magis, quam si opus esset licitum, & eodem modo posset velle quod tale opus esset factum & quod fieret. *Hæc patet*, Quia obiectum talis volitionis non est illicitum neque potest ostendi ex quo capite, aut ipsa aut complacentia annexa esset illicita.

91. Dico septimo, Potest quis velle aliquod emolumentum sequens ad actum, aut opus illicitum quocumque iure, ex suppositione quod opus illud sit commissum aut committendum, & potest complacere in tali emolumento, modo non inuoluatur in tali volitione consensus in commissionem ipsius operis. Vnde si ex interfectione illicita alicuius aliquis acquirat hæreditatem, aut ex peccato carnis commissio sequatur sanitas corporis, aut penitentia magna, potest quis gaudere de illo emolumento, non tamen gaudendo de facto, aut volendo quod illud fieret aut factum sit.

Hæc etiam patet, Quia obiectum volitionis huiusmodi & complacentia non est malum; neque potest ostendi cur esset mala. Ex quo etiam principio patet posse quem desiderare quod sibi veniat absque vlla cooperatione sua pollutio nocturna, propter sanitatem aut alios fines bonos, modo tamen desiderium, aut cogitatio ad ipsum requisita non esset causa pollutionis.

Dices, non potest quis desiderare mortem alterius absque cooperatione sua aut aliena mala: ergo nec pollutionem talem. *Respondet*, Quidquid sit de antecedenti, negando consequentiam, quia mors illa est malum physicum graue alterius, pollutio non est nec malum, physicum, nec morale etiam, quando non causatur libere directe aut indirecte.

92. Dico octavo, Delectationem, quæ in parte sensitiva percipitur quandoque ex consideratione obiectorum venerorum, siue licitorum, siue illicitorum, etiam secluso consensu in opus illicitum, esse illicitam quod per se intenditur & non ordinatur ad concubitum licitum. Hæc est communissima, quamvis Corduba noster videatur tenere oppositum, & aliqui dicant quod non sit peccatum mortale.

Probat, Quia delectatio illa videtur esse eiusdem speciei cum delectatione pollutionis, nisi quod hæc sit maior, & videtur etiam habere eandem, aut valde similem malitiam: ergo est mala sicut est illa pollutionis.

Confirmatur, Quia malitia huiusmodi delectationis non sumitur ex obiecto villo distincto, sicut nec malitia pollutionis, sed ex ipsamet natura sua: ergo non potest villo modo directe procurari, neque per considerationem neque per metum aliquem.

Confirmatur secundo, Authoritate August. 12. de Trinit. cap. 12. *Totus homo damnabitur, nisi hæc qua sine voluntate talia opere exequendi, cum voluntate tamen animi in illis oblectandi solius cogitationis noscuntur esse peccata, per mediatoris gratiam remissa fuerint.* Dixi: quod per se intenditur, & non ordinatur ad concubitum licitum: quia certum est quod possunt procurari tales delectationes & motus in ordine ad talem concubitum, quia sicut concubitus est bonus, ita medium hoc non potest esse malum; & certum etiam est, quod non sint semper peccata, quando indirecte causantur, vt postea magis patebit.

facto vel faciendo habens annexam volitionem qua quis veller illud esse factum, aut cuperet illud fieri est mala.

Potest quis licite velle facere quodcumque opus casu quo non esset prohibitum

Potest quis licite velle emolumentum ex opere illicito seculum & gaudere de illo.

Delectatio partis sensitivæ orta ex consideratione rationis venereorum, tum quo, rumque est peccaminosa si directe intendatur & non ordinatur ad concubitum licitum.

Intelligo etiam assertionem de delectatione secundū se considerata, & non solum quatenus habet annexum periculum consensus in actum illicitum, nam quod hac etiam ratione sit peccaminosa, est absque controuersia vlla; etiam secundum illos, qui negarent conclusionem de delectatione ratione sui: quia reuera periculum huiusmodi est valde magnum, supposita fragilitate humana; vnde videtur apparere ex terminis esse malū propter delectationē talem præcise exponere se tanto periculo, quamuis hic & nunc non sequeretur consensus.

Et sane tum propter malitiam ipsiusmet delectationis, tum propter huiusmodi periculum existimo esse peccatum mortale directe procurare vllam similem delectationem, quātumuis minimam, & hoc maxime, tum quia, vt dixi, ipsamet malitia eius videtur esse eiusdem speciei cum malitia pollutionis præter aliam differentiam, quā maioritatis; tum quia periculum est magnum semper; tum quia non est in manu voluntatis, quod sit tanta vel tanta; quamuis esset in manu eius eam totaliter impedire; vnde cum permittere vellet paruum, forte magna succederet, & in hac materia, qui minima spernit facile incidit in grauiora, & si nō velit abstinere à minima antequam succedit, min⁹ poterit abstinere ab eius continuatione & augmento.

93. *Dico nono*, Huiusmodi delectationes non esse semper peccaminosas, quando causantur tantum indirecte. Hæc est cōmunis & patet quia nec ipsa pollutio, quando causatur indirecte, est semper peccaminosa: ergo multo minus alia delectatio erit talis, antecedens patet, quia aliās non posset quis audire confessiones de rebus turpibus, quando inuito Confessore succederet pollutio.

Confirmatur, Quia aliās non posset quis de rebus necessariis tractare cū mulieribus, nec Medicus, aut Chirurgicus posset applicare remedia ad sanandas partes verecundas, quia hæc vix fieri possunt, quin causentur huiusmodi delectationes ac motus in parte sensitua.

Confirmatur secundo, Quia non potest ostendi ex quo capite essent semper malæ, quando hoc modo tantum causantur.

94. *Quæres*, Quando causantur directe & quando indirecte? *Respondeo*, Causari eas directe, quando ipsamet intenduntur positivè, & in ordine ad illas applicantur media opportuna, vt si quis data opera ad excitandas tales delectationes, vellet cogitare de reb⁹ venercis, aut eas aspicere, aut oscularetur, vel amplecteretur mulieres. Causantur vero indirecte, quando ipsamet non intenduntur, sunt tamen ob aliū finem aliqua, ex quibus cognoscuntur secuturæ, vt cum quis audit confessiones, aut medicat partes occultas, aut tractat cum mulieribus de rebus necessariis, cum tamen sciret excitandas delectationes, sed prorsus nollit eas excitari.

95. *Quæres secundo*, Quando erunt peccaminosæ delectationes causatæ indirecte. *Respondeo*, Quoties posset quis abstinere commodè ab illis actionibus, ad quas sequuntur absque præiudicio alio; quando vero non potest, non erunt peccaminosæ. Hinc patet delectationes, quæ causantur præter voluntatē Confessarij excipientis confessiones, nō esse peccaminosas ex se, & idem dicendum de Medicis curantibus partes occultas ac iis qui tractant de rebus necessariis cū mulieribus, & qui studet illi parti Medicinæ, Philosophiæ ac Theologiæ Moralis, in qua agitur de rebus obscenioribus, quādo sincere intendunt ipsam scientiam; quod etiā sentio de iis, quas nonnumquā sentire possunt, qui iuxta communem aliquorū locorum consuetudinem osculantur, ac amplectuntur mulieres in primo cōgressu, ac aliis consuetis occasionibus in signū amicitiae ac beneuolentiæ. Quia vero hæc materia est periculosa ob naturæ fragilitatem, valde cauendum semper, ne intendatur ipsa delectatio, etiam particulariter, & ne sub prætextu occasionis sufficientis, aliquando fiant illa, ad quæ sequuntur delectationes, cum commodè possent omitti.

Qua in re vix regula vlla generalis præfigi potest; ille tamen securius potest dare occasionē ob aliū bonū finē, qui experimur minus esse sibi periculū in præbēdo

consensu ad actum illicitum & intendenda directe delectatione.

Nec est mala regula cognoscendi, an intendatur per se ipsa delectatio alicuius, si quis inueniat se sic dispositum, vt non applicaret causam delectationis tali particulari modo, nisi delectationem experiretur, aut experiri soleret, hinc enim colligi potest, quid partialiter saltem intendat delectationem.

96. *Quanti vero momenti*, debeat esse finis, ob quem quis possit se exponere periculo delectationis, difficile est determinare. Et imprimis videtur certum quod non debeat esse simpliciter necessarius, quia certe significatio amicitiae ac beneuolentiæ per oscula, non est simpliciter necessaria, & idem est de studio circa res obsceniores, & de multis conuersationibus ac aspectibus, ad quæ sequuntur delectationes, quas nemo asserit esse peccaminosas.

Itaque existimo, saluo meliori iudicio, quoties actio, ad quam sequi solet delectatio, est talis, quam alias quis fecisset casu, quo sequi non soleret, delectatio, & cuius omissionem aut impedimentum haberet pro incommodo, etiam si non sequeretur, aut sequi soleret delectatio, posse quem eam exercere, non obstante quod probabiliter, aut certo putaret delectationem secuturam.

Ratio est Quia in re tanti momenti quotidie in proxim veniente, debet esse aliqua regula certa ac facilis, secundum quam possit quis dirigere suas actiones & cognoscere, quomodo possit hoc, vel illo modo se gerere absque peccato: sed non videtur mihi alia melior ac facilius quam hæc resolutio.

Confirmatur, Quia quod in aliis similibus occasionibus tradi solet, nimirum recurrere ad iudicium prudentis viri, omnino non videtur mihi, saltem hic, satis opportunum, quia ipsemet prudens vir debet habere aliquam regulam, iuxta quam possit ferre suum iudicium; & absque hoc facile possent esse contradictoria opinioniones, & sic, nihil haberetur certi, & liceret quamcunque partem acceptare iuxta sententiam communem de licita sequela opinionis, etiam minus probabilis.

Confirmatur secundo, Quia delectatio non intenta per se directe, non est mala secundum se; aliās nullus finis aut necessitas excusaret illam; nec etiam delectatio non intenta directe sequens ad actionem non necessariam, vt dixi supra: sed hoc supposito non apparet, cur delectatio sequens actionem alias eliciendam esset mala; nec ratione enim id constat, nec autoritate; & iugum Christi non est reddendum grauius, quā constat esse ratione aut autoritate.

97. *Hæc autem resolutio*, magis certa est, ac minus difficilis, quoties non est periculum consensus aut desiderij illiciti; quia vero delectatio sensitua pro humana propensione ad malum in hoc genere, habet magnam vim attrahendi ad huiusmodi consensum aut desiderium, propterea videndum hic, quando non obstante hoc periculo licet indirecte causare delectationes huiusmodi aut facere ea, ad quæ solent sequi.

Circa quod, illud imprimis certū est quod liceat quandoque exponere se periculo huiusmodi consensus, quia alias non posset quis audire confessiones, nec medicare partes verecundas mulierum, nec tractare cum mulieribus, iuuenibus præsertim, & pulchris, de rebus necessariis, aut eas tempore magnæ necessitatis solas committere; nam in omnibus his casibus imminet periculum maximum consensus, aut desiderij alicuius illiciti, ex alio vero capite constat non posse quem exponere se tali periculo ob quamcunque vtilitatem: quaeritur, ergo regula aliqua, iuxta quam quis cognoscat, quando possit, aut non posset exponere se tali periculo?

Respondeo ergo primo, Quæ actiones illæ, quæ aliās sunt bonæ, & solum vitatæ ratione periculi, spectant ad statū alicuius, nec potest satisfacere suo muneri bene, quin eas exerceat, & merito reprehēdi posset, si eas omitteret; nec aliter posset excusare cōmode omissionē illarum actionū, quā ratione periculi, ipsum posse non obstante periculo eas exercere, præparando tamen se propoli

Non est
semper
mala, quod
causa-
tur indi-
recte.

Quando
causantur
directe.

Quando
sunt ma-
le cum
causantur
indirecte.

Quis si-
nis suffi-
cit ad pro-
curandum
indirecte
delecta-
tionem.

Quando
non ob-
stat pe-
riculo
con-
sensu
sine mali-
cie pro-
curare in-
directe
delecta-
tionem
venerem

Propositis bonis & orationibus ad non consentiendū, ad quod etiam iuuat multum spes auxilij habēdi à Deo ad superandam tentationem illam, quandoquidem non exponat se periculo, nisi ob occasionē legitimam. Probatur hoc, quia per se spectat ad quemlibet facere actiones per se bonas spectantes ad statum suum, quando non potest absque reprehensione; aut præiudicio eas omittere: & quod sequeretur consensus est per accidens, cum possit non sequi mediante Dei gratia, quæ sapissime datur, & sperari debet in tali occasione: ergo absque peccato potest eas exercere.

98. *Hinc patet*, posse Confessores audire confessiones de quibuscumque peccatis & quarumcumque personarum; & Medicos curare in quibuscumque partibus foeminas; & seruos mulierum polichrarum tractare cum illis, ac eas aspicere modo consueto ac ordinario, non obstante periculo consensus alicuius aut desiderij illiciti.

In seruis autem quia occasio peccandi est tam continua & proxima, iudicant eos si possent habere aliam commoditatem seruicij absque periculo, teneri ad eam quaerendum, præsertim si frequenter caderent, quæ obligatio multo magis curreret, quando non solum actus interni mali intercederent, sed etiam externi cum ipsa Domina aut aliis ex familia ipsius.

Respondeo secundo, Quando omisso actum aliis bonorum, esset graue incommodum operanti, posse quem eos exercere non obstante periculo, supposita præsertim diligenti præparatione ad non cadendū. *Probatur*, Quia illud graue incommodum est motuum sufficiens concipiendi spem diuini auxilij, & etiam habet magnā vim attrahendi ab ipso consensu, ne scilicet ratione consensus deberet illud incurere. Quando vero omisso actionum non est nisi leue incommodum, non potest quis ob illas exponere se periculo lapsus.

QVÆSTIO XII.

De aliis Peccatorum diuisionibus.

99. *C*ommuniſſima, ac vulgaris est diuisio septembris Peccatorum in Superbiam, Auaritiam, Luxuriam, Iram, Gulam, Inuidiam ac Acediam, seu Accidiam, quæ etiam peccata capitalia vocantur, quia ex illis tanquam ex capite ac fonte omnia alia peccata maxima ex parte deriuantur: quæ diuisio in hoc sensu est bona, quod quodlibet ex his sit peccatum, & quod nullum sit peccatum, quod non comprehendatur sub aliquo ex illis; & facile etiam reduci posset ad trinembrum; si id facere ad utilitatem vilam eo labore dignam conduceret. Quod autem omnia illa sint peccata patet non solum, quia pro talibus à Scriptura ac Patribus reputantur, quæ probatio est Theologica, sed quia reuera ex natura rei apparent esse indecentia, & multorum malorum sunt causa.

100. *Est autem superbia*, Volitio inordinata excellentiæ, vt cum quis desiderat videri maioris perfectionis, quam est, amore talis excellentiæ; aut cum displicet sibi quod non habeat aliquam perfectionem, quam non habet, nec sibi conuenit, ex eo quod inde sequi videt, quod non æstimetur tanti, quanti aliàs æstimaretur. *Inuisionis* autem appetitus excellentiæ tunc est mortalis quando applicat re aut desiderio media mortaliter mala, vt si iuraret se esse maioris nobilitatis quam est, aut cum malum graue aliorum procurat, vt ipsemet eo dignior appareat; aut cum non vult agnoscere dependentiam ab eo, à quo deberet sub pena mortalis peccati.

Ad superbiam reducitur *Presumptio*, *Ambitio*, *Vana Gloria*, cum suis filiabus, nempe *Insolentia*, *Hypocrysi*, *Contentione*, *Discordia*, *Pertinacia*, *nonistum Inuentione*, *Curiositate*, *Inobedientia*; quarum natura ex ipsis nominibus constat, etiam mendacium ad eam reduci debet, quando fit in ordine ad procurandam excellentiam, vt fit sapissime.

101. *Auaritia*, est amor seu volitio inordinata habendi diuitias cuiusvis generis, & ex ipsa natura rei apparet inordinatio huius affectus, non est autem peccatum mortale, nisi quādo quis applicat media mortaliter mala ad

habendas diuitias; aut cum omittit propterea facere, quæ deberet ex præcepto; aut ratione periculi cadendi propterea in aliquod peccatum mortale, quod sane periculum est tam magnum in iis, qui cum temperare negligunt, vt non dubitem quin sit peccatum mortale in hoc negligentem se præbere, quod valde aduertendum est iis, qui sentiunt se hoc affectu duci.

Ad hoc autem peccatum reducitur *Prodigalitas*, vitium circa diuitias extreme oppositū ipsi, quo quis elargitur diuitias inordinate, dando plus quam oporteret secundum rectam rationem, & est peccatum mortale. quoties ratione eius committitur aliquod peccatum mortale, aut constituitur in periculo magno committendi ipsum, vt si propterea aliorum bona consumeret, aut constitueret se in statu, in quo non posset soluere sua debita, aut sustentare debite familiā sibi commissam. Ex Auaritia procedunt *obduratio* impediens commiserationem erga pauperes ac indigentes; *inquietudo*, seu nimia sollicitudo acquirēdi diuitias, ac metas nimius eas perdēdi; *fraus*, *fallacia*, *mendacium*, *perjurium*, *violentia*; *prodigium*.

102. *Luxuria*, est inordinatus affectus erga voluptates carnales, seu venereas, quando scilicet appetuntur cum non deberent; ex ea originem habent: *Cacitas mentis*, *præcipitatio*, *inconsideratio*, *inconstancia*, *amor sui* & *huius mundi*, *odium Dei*, & *horror futuri seculi*.

Ira, est inordinata volitio vindictæ, quatenus est ex se peccatum, & in hominibus habet annexum saepe appetitum partis sentitiuæ, qui licet ex se, vt non est liber, ita nequeat esse peccatum, tamen quia habet magnam vim trahendi voluntatem ad appetitum talem voluntarium ac peccaminosum, propterea potest vocari peccaminosus causaliter, & non dubito quin quis & ipsum & passionē concomitantē ipsum in parte sentitiua, quādo præsertim est vehemens temperare teneatur, aut procurare id facere magno studio, quæ obligatio erit maior, quōd peiores sunt effectus ab ipso procedere soliti, & quōd ipsemet appetitus sentitiuus est vehementior; nō est autē ira voluntaria peccatum mortale ex se, nisi quādo vindicta quæ appetitur est grauis, aut applicatur mediū mortaliter malum ad eam inferendam. Huius affectus filia numerantur: *Indignatio*, *tumor mentis*, *clamor*, *contumelia*, *blasphemia*, *sen maledictio* & *vixa*.

103. *Gula* est inordinata volitio cibi aut potus; quando autem est peccatum mortale, velex se, vel ratione effectuum inde procedentium, aut periculi ratione eius incidendi in alia peccata, patet ex natura rei, vel ex determinationibus virorum doctorum, quas longum esset hic examinare, & communiter traduntur ac cognoscuntur. Solum propono difficilem mihi semper visam esse rationem, ob quam communiter dicitur ebrietas esse peccatum mortale, quia scilicet per eam priuatur homo vsu rationis: nam quod aliquis vellet pro tanto tempore priuare se vsu rationis libere, quanto solet ea carere ratione ebrietatis, non apparet mihi sufficiens pro peccato mortali seclusis aliis inconuenientissimā aliās non posset quis procurare somnū præsertim non necessarium; nā dum dormit etiā caret vsu rationis; est quidem differentia inter vtramque; priuatio nem vsus rationis nam quæ ex somno venit, facile tolli potest, quando esset occasio; quæ vero per ebrietatem, non ita ante aliquot horas: sed hæc ipsa differentia non videtur sufficere; quia ex ea sequeretur priuationē quæ fit per ebrietatem ex se non esse malam mortaliter; sed quia sequi posset interea aliquod magnū malū vel ebrio vel aliis, quæ facilius excusari possent, si dormitione contingeret priuatio illa; hoc autē modo dormitio posset esse peccatum mortale, quia multi casus posset contingere, in quo ratione periculi deberet quis non dormire. *Deinde*, qui vellet se inebriare, posset esse sic constitutus, vt non posset moraliter existimare securum aliquod aliud damnum, ratione cuius euitandi deberet abstinere ab ebrietate: vnde tum posse se inebriare absque peccato quantum ad hanc rationem.

Nihilominus, quia ex natura sua habet sic priuare, vt nō possit facile recuperari vsus rationis, quāuis esset periculum

Quid Prodigalitas.

Quid Luxuria.

Quid Ira.

Quid Gula.

Cur ebrietas est peccatum mortale.

Quid Auaritia.

Quādo est mortale.

culum aut adesset occasio vtendi ratione & secus sit de priuatione per somnum inducta, hæc ipsa differentia sufficit, vt appareat grauitus mala ebrietas, præsertim nisi cauatur in ordine ad sanitatem recuperandam aut conseruandum aut finem aliquem insigniter bonum, qui alias obtineri non posset; quo in casu sentio cum Cai. & Siluestro posse quælicite se inebriare secluso periculo aliorum malorum, quæ committi non possent ad illum finem.

Possit quis licite inebriari re quædoque.

Gula filia reputatur: mentis habitudo, inepta latitudo, multiloquium, scurrilitas, immunditia, & quotquot alii effectus inordinati sunt, ex quibus colligimus hominem esse gulosum, aut fecisse excessum in cibo aut potu.

Quid inuidia.

*Inuidia est displicentia voluntaria de bono alterius quocunque, quatenus ex hoc sequitur eum nobis aut nostris præferri & est mortale, quando ad impediendum tale bonum applicamus mala mortaliter media, aut quando desideramus efficaciter, quod alius non haberet tale bonum ex hoc fine, ne scilicet nobis præferatur, & qui sentiunt huiusmodi affectum, tenentur ipsi temperare ratione periculi eos inducendi ad alia peccata, in quæ facile labuntur inuidi: apparet autem malitia eius sicut aliorum, de quibus hæcenus. Effectus, seu filia ipsius, dicuntur: *Odium, susurratio, detractio, gaudium in aduersis proximi, afflictio in prosperis.**

Quid Acedia.

*Acedia seu Acidia est pigritia voluntaria retrahens ab exercitio virtutis ob difficultatem & est mortale peccatum quando retrahit ab exercitio præcepto, aut constituit in magno periculo retrahendi: Habet pro filiabus, *desperationem, pusillanimitatem, Torporem, Maliciam, Rancorem, mentis Euagationem.* Hæc de hac diuisione peccatorum in septem capitalia.*

Aliæ diuisiones peccatorum.

105. *Alio modo possunt diuidi in decem classes iuxta decem præcepta, ponendo in qualibet classe peccata contra singula præcepta. Possent etiam diuidi in tot classes, quot sunt virtutes, ponendo in qualibet classe peccata contra quamlibet ex virtutibus. Variis etiam aliis modis possent diuidi.*

Quid peccatum ex malicia, passione & ignorantia.

Alia denique satis etiam vulgaris diuisio est, qua diuiduntur in peccata ex malicia, ex ignorantia & ex passione. Peccatum ex malicia est quod fit sine ignorantia aut passione sensibiliter trahente ad peccandum. Peccatum autem ex passione est quod fit cum tali passione, vt cum quis peccat commotus ira aut concupiscentia partis sensitivæ. Peccatum denique ex ignorantia est quod fit ex aliqua ignorantia.

*Illam vero ignorantiam ad hoc non sufficit quæ tollit voluntarietatem actus, & illa sufficit quæ non tollit; quænam autem ignorantia tollat voluntarietatem dictum est supra, & vltius de ea potest videri meum commentum in *Dist. 43.**



DISPUTATIO V.

DE VIRTUTIBVS MORALIBVS.

1. **C**ertum est ad felicitatem naturalem nihil magis spectare, quam virtutes morales: per eas enim maxime perturbationes animi felicitati aduersæ, vel tolluntur omnino, vel sedantur; & præterea sunt etiam ex se principales hominis perfectiones & post virtutes Theologicas maxima felicitatis æternæ consequendæ adiumenta. Quare ad hanc scientiam earum consideratio sine dubio spectat.

QVÆSTIO PRIMA.

Quid sit virtus moralis.

2. **A**gitur hic de virtute morali in actu primo, & quamuis hæc duplicem habeat acceptionem: vnā, qua comprehendit virtutes etiam Theologicas, aliam quæ comprehendit solas & omnes, quæ non sunt Theologice; tamen hic placet agere de ipsa in priori acceptione, quia supposito quod cognoscatur quid sit virtus Theologica, quod ad Theologiam spectat, facile est

ceteras, quæ non sunt tales ab illa secernere, & consequenter ad hoc definitionem accommodare, modo sciatur quid sit ratio virtutis moralis, vt sic, vtisque communis, quod hic conandum est facere.

Et quidem supposita declaratione actus boni moralis superius factæ, meo iudicio facile & breuiter definiti possit virtus moralis, vt sic, esse *habitus ille, qui inclinat ad actum bonum moralem eliciendum*, hæc enim descriptio soli & omni virtuti morali, præsertim appetitiue, conueniret; nec est vlla ratio, ob quam pro bona haberi non debeat. Placet tamen explicare definitionem qua authores communiter vtuntur. Est autem hæc: *Virtus moralis est bona qualitas mentis, qua recte viuunt, quam nullus male vitatur, quam Deus in nobis sine nobis operatur ex quibus tamen vltimam particulam quæ Deus in nobis &c. dicunt communiter non conuenire virtuti morali vt sic, sed Theologicæ; ea autem dempta, definitio conueniet adæquate virtuti vt sic.*

Quid virtus moralis.

Dicitur: *bona qualitas* quia in hoc tanquam in genere conuenit cum omni qualitate perficiente subiectum. Dicitur: *mentis* vt secernatur a qualitatibus non perfectentibus mentem, nec iuuantibus per se ad operationes mentis eliciendas. Dicitur, *qua recte viuunt*, vt distinguatur ab habitibus mentis speculatiuis. Dicitur: *quam nullus male vitatur*, vt intelligatur determinatio virtutis ad actum bonum moraliter.

3. *Sed circa hanc particulam* occurrit difficultas non leuis hic examinanda, an virtus moralis habeat ex se huiusmodi determinationem, vt non possit concurrere ad actum malum, aut indifferentem: nam si sic, definitio facilis est sine vltiori glossa; sin minus, explicari debet hæc particula ita, vt sensus sit quod, quatenus virtus est, nemo ea male vitatur aut indifferenter.

CONCLUSIO I.

Virtutes morales appetitus sensitui possunt inclinare ad bonos & malos actus. Hæc est Scoti 1. d. 17 q. 3. quem præter suos sequitur. Auerſa q. 55. f. 9. contra multos Thomistas.

Virtutes morales partis sensitivæ possunt inclinare ad bonos & malos actus.

Probat quia illæ virtutes, sicut & actus earum subordinantur voluntati, & non respiciant ex se bonū honestum, sed vtile aut delectabile, & voluntas possit imperare illarum actus, & quando proponerentur vt honesti, & quando vt inhonesti: ergo virtutes illæ nunc inclinarent ad actum bonum, nunc ad actum malum.

Confirmatur, quia si quis acquireret habitum temperantiae, quo pars sensitiva inclinaretur ad bibendum tantum bis in prandio (supponamus actum temperantiæ quoad potum consistere in hoc) & voluntas possit imperare temperantiæ imperaret bis tantum bibendum, actus ille esset bonus, & habitus temperantiæ ad illum inclinaret; sed si Deus præciperet non bibere omnino, aut non nisi semel, & tamen ad hoc voluntas imperaret bis bibere, ille actus esset malus & habitus idem inclinaret ad illum; ergo habitus temperantiæ sensitivus nunc inclinaret potest ad actum bonum, nunc ad malū.

CONCLUSIO II.

4. *Dantur aliqui habitus in voluntate indifferentes ad actum bonum & malum.* Probat quia dantur in ea habitus inclinantes per se ad bonum delectabile, sed hi habitus sunt indifferentes ad actum bonum & malum non minus, quam habitus appetitus sensitivi à paritate rationis.

Dantur in voluntate indifferentes ad bonum & malum actus.

CONCLUSIO III.

Habitus voluntatis, quo inclinaretur ad prosequendum obiectum ex se honestum honestate obiectiva (qualis potest dari, cum in hoc nulla sit implicancia) *est ex se indifferens ad actum bonum & malum, quantum ad hoc quod possit ad vtrumque inclinare.* Hæc est conformis Scoti supra, & probatur quia actus talis habitus potest quandoque affici circumstantia mala, & tum erit malus, vt cum quis vellet orare cum teneretur assistere infirmo, & potest carere omni circumstantia mala, vt cum nulla erat ob quam deberet ipsum omittre & tum erit bonus, ergo habitus ille est sic indifferens.

CON