



UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

Theologiæ Sacramentalis Scholasticæ Et Moralis Pars ...

Ad Mentem Doctoris Subtilis Ioannis Duns Scoti D. Augustino conformen

In qua tractatur de Virtute ac Sacrameto Pœnitentiæ

Bosco, Jean a

Lovanii, 1670

Sectio Prima. De Natura & Essentia Virtutis Pœnitentiæ.

[urn:nbn:de:hbz:466:1-73393](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-73393)

suorum gravitatem, multitudinem, fediratem, amissionem æternæ beatitudinis, & æternæ damnationis incursum cum proposito melioris vitæ, non esse verum & utilem dolorem; nec præparare ad gratiam, sed facere hominem hypocritam & magis peccatorem..... anathema sit.

Cum ergo etymologiam nominis teneamus, naturam & essentiam investigemus, si quo modo illam comprehendere valeamus.

SECTIO PRIMA.

De Natura & Essentia Virtutis Pœnitentiæ.

3. Quatuor descriptiones ly Pœnitentiæ ex Scotio.

Cum panitere (inquit Scotus 4. dist. 14. q. 1. nu. 15.) sit penam tenere secundam etymologiam nominis: & tenere penam, importet actionem respectu penæ, non tantum passionem ipsius ut inhxrentis, proprie videtur significatum huius vocabuli consistere in quatuor primis (puta; Vindicare commissum: Detestari commissum: Acceptare penam inflictam: Patienter ferre penam inflictam) & sic fit quadruplex definitio vel descriptio eius, quod est panitere.

Prima.

Prima est ista: Panitere est vindicare peccatum à se commissum: & patet quomodo est ibi tenere penam: quia applicare sibi ipsi penam, est tenere eam: & istud potest intelligi, sive applicet, sive infligat penam in effectum, vel affectum: quia vindicans non minus vindicat, etsi quandoque pena non sequatur, propter defectum alicuius causæ secundæ, dum tamen ipse æquè & iuste intendat penam infligere.

Et consonat Auctor lib. De vera & falsa Pœnitentiæ. Item D. August.

Huic descriptioni consonat Auctor lib. de vera & falsa Pœnitentiæ cap. 8. ibi: Pœnitentiæ est quadam dolentis vindicta, puniens in se quod dolet commississe. Et D. August. lib. 50. Homil. Homiliâ ultimâ cap. 9. dicens: Tertiâ actio est Pœnitentiæ, quæ pro illis peccatis subeunda est, quæ legis Decalogus continet; & de quibus Apostolus (ad Gal. 5. v. 21.) ait: Quoniam qui talia agunt, regnum Dei non possidebunt. In hac ergo Pœnitentiâ, maiorem quisque in se severitatem debet exercere, ut à seipso indicatus, non indicetur à Deo.

Et Epistolâ 108. ad Seleucianam ait: Est etiam Pœnitentiæ bonorum & humilium fidelium pena (aliâs penæ) quotidiana, in qua peccata mundimus dicentes, Dimitte nobis debita nostra.

& Isidorus Hispalensis.

Accedat Isidorus Hispalensis lib. 6. Ethimol. cap. ult. ubi sic legitur: Pœnitentiæ appellata est quasi punientia, eò quod ipseniet homo in se puniat panitendo, quod male admisit.

4. Secunda descriptio.

Venio ad secundam descriptionem, quæ talis est: Panitere est detestari vel odire peccatum à se commissum, vel displicentiam habere de

hoc peccato à se commissio. Et patet (inquit Scotus) quomodo est ibi penam tenere; quia in causa proxima partiali. Quod sic ulterius explicat: Et istud potest intelligi de nolle, vel detestari, vel displicentiam habere de hoc peccato, sub propria ratione, vel in generali simul de quocumque peccato, à se commissio: & iterum de displicentiâ formali vel virtuali.

Rogas quæ sit displicentiâ virtualis? Respondet: Quicumque actus voluntatis virtualiter includens illam displicentiam, sicut quodammodo causa includit effectum, licet effectus in se non causetur: sic cum omnis volitio oriatur ex aliqua volitione, omnis displicentiâ, seu volitio peccati, licet formaliter non insit, potest virtualiter inesse in aliqua volitione, ad quam nata est consequi talia displicentiâ.

Quid sit displicentiâ virtualis.

Talis volitio erit actus formalis & efficax spei aut charitatis, vel alterius virtutis, cui peccatum directè repugnat; qui enim efficaciter vult beatitudinem, aut amat Deum super omnia; virtualiter detestatur omne illud, quod est impossibile cum beatitudine formali vel objectiva; similiter qui efficaciter amat v. g. castitatem, virtualiter detestatur omne illud quod cum castitate est impossibile: ad has quippe volitiones nata est consequi detestatio seu displicentiâ formalis, si peccatum proponeretur, ut ex dicendis inferrius luculenter patebit.

Porro hæc descriptio Pœnitentiæ frequentissima est in Sanctis Patribus, Conciliis, ac etiam Scriptura. Solum adfero Concilium Tridentinum, sess. 6. cap. 6. ibi: Ac propterea moventur adversus peccata per odium aliquod & detestationem, hæc est, per eam Pœnitentiâ, quam ante Baptismum agi oportet.

Hæc descriptio Pœnitentiæ approbatur à Conc. Trident.

Sess. autem 14. cap. 4. Contritio, inquit, animi dolor ac detestatio est de peccato commissio, cum proposito non peccandi de cetero.

Sequitur tertiâ descriptio: Panitere est penam inflictam pro peccato suo commissio gratanter acceptare: & patet (inquit Doctor Subtilis) quo-

5. Tertiâ descriptio.

quomodo hoc est poenam tenere, sicuti obiectum tenere per actum voluntatis: & istud non potest intelligi de acceptatione formaliter, vel virtualiter: sed aliquo alia acceptatione, in qua ista includitur virtualiter, sicuti volutio entis ad finem includitur in volitione finis.

hęc descriptione utitur Auctor libri de vera & falsa Poenitentia cap. 13. dicens: *Hinc semper doluit, & de dolore gaudet.* Et Tridentinum sess. 14. cap. 1. cum ait: *Ut pervertantur alicui & emendata, tantam Dei offensionem cum peccati odio & pio animi dolore detestantur.* Nota hęc Po, quo denotatur voluntaria acceptatio poenae.

Quarta denique descriptio est: *Penitere est poenam sibi pro peccato suo inflictam patienter sustinere: & patet (inquit Doctor noster) quomodo hoc est poenam tenere, quia non abicere remanentem; unde & communiter dicitur in hoc sensu sustinere, id est, sub actione agentis insipientis se sibi conformando tenere.*

De hac descriptione loquitur Tridentinum sess. 15. cap. 9. ibi: *Docet praeterea tantum esse divina misericordiam largitatem, ut non solum poena sponte a nobis pro vindicando peccato susceptis, aut Sacerdotis arbitrio pro mensura delicti imposita, sed etiam, quod maximum amorem argumentum est, temporalibus flagellis a Deo influctis, & a nobis patienter toleratis apud Deum Patrem per Christum Iesum satisfacere valeamus.*

Ex his liquidò constat, quàm falsò dicat Suarez disp. 3. sect. 4. n. 4. Hęc distinctio nullà methodo aut ratione data est: hoc enim modo potest distinguere innumeros Poenitentiae modos.

Respondet, si vox aequivoca innumeras haberet significationes, bonà methodo & optimà ratione posset, & deberet Suarez distinguere innumeras illas significationes ante definitionem huiusmodi vocis. Cum ergo illa vox *Penitere*, sive *Poenitentia* diversimodè usurpetur à Sanctis Patribus, Conciliis, & Scriptura, cur reprehenditur Scotus, quòd diversos illos modos distinctè explicaverit antequam definiat, quæ, & qualis Poenitentia requiratur ad peccati deletionem?

Sed hæc satis de voce, transeo ad rem ipsam, & quæro primò, an detur specialis virtus Poenitentiae, & quid illa sit? Respondet Primò:

CONCLUSIO I.

Datur specialis virtus Poenitentiae, inclinans voluntatem ad vindicandum peccatum à se commissum.

St Scoti 4. dist. 14. q. 2. ubi n. 2. sic docet: *Iuxta primam significationem, prima Conclusio est hæc: Penitere potest esse actus virtutis medium; quia potest esse actus conformis recte rationi. Hoc probatur; quia secundum rectam rationem quilibet legislator vindicat transgressorem legi: unde & Philosophus in fine 10. Ethicor. post doctrinam de virtutibus statim introduxit legem positivam, tamquam ultimum virtutum & pramiativum virtutum: patet in fine 10. Ethicor. sed si legislator rectè ratione vindicat, minister rectè ratione exequatur; quia universiter retributio in actu subministrantis, est ex conformitate eius ad agens, cui subministrat: ergo secundum rectam rationem, potest aliquis, ut minister legislatoris, vindicare peccatum commissum contra legem: & hoc in illum, in quem est sibi commissum vindicare, quia alias non est subministrans.*

Sed unicuique commissum est esse ministrum Dei ferentis legem suam ad vindicandum in seipsum pro peccatis, quæ commisit: Penitere autem primo modo dicit sic vindicare in seipsum: tenere enim quando non additur datus exprimens, cui teneatur, significat quòd sibi ipsi tenenti teneatur. Hoc patet ex communi sermone. Ideo Deus, licet puniat peccatorem, non dicitur penitere, id est, sibi poenam applicando tenere.

Quid clariùs & veriùs dici poterat? Interim tamen ne, ut sapiùs videmus contingere, de errore redargueretur, ubi verè redarguendus non esset, n. 3. subiungit: *Non dico quòd penitere primo modo semper sit actus virtutis, id est, elicitus à virtute: sed virtutis, id est, natu elici à virtute, vel generare virtutem, quia conformis recte rationi, & in hoc est bonitas moralis actus humani: accidit tamen quantum ad per se rationem bonitatis moralis, quòd sit à virtute generata, vel virtutem generans.*

Hęc est ergo communis sententia, quam non probò ex Scriptura, Sanctis Patribus, & Conciliis; quia non ago hic de Poenitentia virtute, quæ requiritur ad remissionem peccati, de qua plerumque loquuntur Scriptura, Patres, & Concilia, & coincidit cum detestatione peccati elicita ex motivo supernaturali spei, aut charitatis; sed de Poenitentia, ut est specialis virtus inclinans voluntatem ad insigendam poenam, & peccatum detestandum ex motivo vindictæ.

Sanè dari talem specialem virtutem disertis verbis asserit Scotus suprà n. 4. ibi: *Hoc supposito, sit hæc Conclusio: Penitere (secundum*

A 2 primam

8. Penitere primo modo potest esse actus virtutis. Scotus.

Penitentia est executio legis Dei de Poenitentia.

9. Penitere primo modo non est semper actus elicitus à virtute.

10. Potest esse actus specialis virtutis.

Handwritten marginal notes on the left edge of the page, including fragments like "quid sit de...", "penitentia...", "descri...", "penit...", "tate ap...", "batur à...", "nc. Tri...", "tio,".

Scema

primam significationem nominis) est actus specialis virtutis. Probatur, quia ille actus natus est habere speciale obiectum, & speciales circumstantias ordinatas: obiectum peccatum vindicabile: circumstantias, quae conveniunt actui, ut recte tendenti in tale obiectum, scilicet finem, modum & huiusmodi.

II. Obiectio.

Sed contra Primò; Pœnitentia supponit peccatum: ergo non est virtus. Probatur Consequentia; quia omnis virtus est per se expetibilis.

Responsio. Pœnitentia est per se expetibilis.

Respondeo negando Consequentiam. Ad probationem dico, Pœnitentiam per se esse expetibilem, id est, gratiâ sui præscindendo ab omni alio motivo, quod sufficit ad veram virtutem, quæ à Philosopho definitur: Habitus electivus mediæ rectæ ratione præfinitus: quis autem dubitet ex suppositione peccati rectissimè eligi medium Pœnitentiæ, id est, illationem pœnæ pro peccato commisso?

Probatur?

Nonne potestas punitiva mala est, quia supponit culpam ad sui exercitium? Quomodo ergo scriptum est Rom. 13. v. 1. Non est potestas nisi à Deo? Et v. 4. Simulam feceris, time; non enim sine causa gladium portat. Dei enim minister est; vindex iram ei, qui malum agit? Si autem potestas punitiva bona est, quidni etiam bona sit & virtuosa ipsa punitio? Non est ambigendum.

Et confirmatur à simili.

Confirmatur à simili: Medicina supponit morbum; & tamen est expetibilis, & quidem ante morbum conditionatè, post morbum verò absolutè. Confimiliter ergo Pœnitentia expetibilis est, & quidem ante peccatum conditionatè, supposito quod futurum sit, post peccatum verò absolutè.

Unde sicuti non bene sequitur: Medicus vult medicinam; ergo etiam morbum; ita nullatenus rectè inferitur: Deus vult Pœnitentiam peccatoris (ut patet ex innumeris Scripturis) ergo vult peccatum; sed veluti Medicus, supposito quod morbus futurus sit, parat morbo illi convenientem medicinam; ita Deus supposito peccato, & eo præviso per decretum permissionis, parat illi peccato congruam Pœnitentiam, de quo plura alibi.

II. Secunda obiectio.

Obijcitur secundò: Virtus debet habere obiectum bonum; atqui secundum Scotum supra, obiectum Pœnitentiæ est peccatum vindicabile; ergo Pœnitentia non est virtus.

Responsio.

Respondeo distinguendo Majorem; Virtus profectiva debet habere obiectum bonum, concedo; virtus averfativa, nego. Patet; quia prosequi malum, & fugere bonum, malum est; at verò prosequi bonum & averfari malum, bonum. Cùm ergo virtus Pœnitentiæ sit averfiva, saltem ex parte, quid mirum, si pro obiecto partiali habeat peccatum?

Responsio.

Aliter distinguo Majorem: Virtus debet habere obiectum bonum; obiectum, inquam, formale, transeat: obiectum materiale, &

circa quod, nego Majorem. Quid namque repugnat circa malum bene & laudabiliter operari? Non fit aliquid, inquit Magnus Pater Augustinus Enchir. cap. 95. & 96. nisi omnipotens fieri velit, vel sibi ut fiat, vel ipse faciendo. Nec dubitandum est Deum facere bene, etiam sinendo fieri: quæcumque sunt nate, non enim hoc nisi iusto iudicio sinit. Et profectò bonum est omne quod iustum est. Nam nisi esset hoc bonum, ut essent & mala, nullo modo sinerentur esse ab omnipotente bono.

Potest quis bene operari circa malum. s. Aug. 8.

Et lib. de Corrupt. & grat. cap. 10. sic scribit: Quapropter saluberrime confitemur, quod rectissime credimus, Deum Dominumq, rerum omnium, qui creavit omnia bona valde, & mala ex bonis exortiva esse præcipere, & servit magis ad suam omnipotentissimam bonitatem pertinere, etiam de malis bene facere, quàm mala esse non sinere, sic ordinasse Angelorum & hominum vitam, ut in ea prius ostenderet, quid posset eorum liberum arbitrium; deinde quid posset sua gratia beneficium, iustitiæq, iudicium.

Accedat auctoritas ejusdem Sancti Doctoris lib. 14. de Civit. cap. 27. ibi: Quoniam qui providenter, atque omnipotenter sua cinque distribuit, non solum bonis, verùm etiam malis bene uti novit cur non permitteret, ut ab illo (malo Angelo) primus homo, qui rectus; hoc est, bonæ voluntatis creatus fuerat, tentaretur? quandoquidem sic erat institutus, ut si de adiutorio Dei fideret, bonus homo malum Angelum vinceret: si autem creatorem atque adiutorem Deum superbi sub placendo desereret, vinceretur: meritum bonum habens in adiuta divinitus voluntate rectâ: malum verò in deserente Deum voluntate perversâ, quia & ipsam confidere de adiutorio Dei, non quidem posset sine adiutorio Dei.

Cæterùm, ut ad propositam objectionem revertamur, eleganter & appositè dixit Sanctus Prosper ad object. Vincent. object. 10. Adulteria maritarum & corruptelas virginum non instituisse novæ sanctæ Divinitas, sed damnare; nec disponere, sed punire. Si sancta Divinitas novit punire peccata (& quis dicere audeat, quod injus sit?) cur non similiter homo peccator eadem iustè in seipso punit? Sed de his latius infra.

s. Prosp. 13.

Obijcitur tertio; Obiectum Pœnitentiæ est peccatum in communi: ergo non est specialis virtus. Respondeo primò, propter hoc forte detestatio peccati non est virtus specialis.

Tertia obiectio.

Responsio 1.

Respondeo secundò, cum Doctore Seraphico Divo Bonaventura 4. dist. 14. art. 1. q. 2. in corp. Esi Pœnitentia respiciat malum in communi, tamen respicit sub propria ratione, & habet actum specialem, qui indiget virtute non tantum præcipiente, sed eliciente: ut sicut ira per se tantum, quæ detestatur omne peccatum, in proximo est specialis virtus, quia respicit illud sub ratione digni pœnæ: & obedientia est specialis virtus, quia respicit exequendum sub ratione mandati; sic etiam Pœnitentia specialis est virtus, quia respicit sub ratione mali proprii, à se contra Deum perpetrati, prout homo ex hoc dignus est puniri.

Secunda responsio ex D. Bonaventura.

Pœnitentiæ respicit malum sub propria ratione.

Simi-

Similiter loquitur in eadem quæstione ad 3. dicens: Ad illud quod obicitur de obiecto, dicens, quod, nisi non contrahatur ad speciale peccatum, tamen illud considerat sub speciali & propria ratione; hoc est, in quantum à se perpetratum, & Da offensivum, cui vult reconciliari & emendam facere: & ideo est virtus specialis, quia virtus potest specialis vel generalis non ratione obiecti, quod est materiale, sed secundum quod habet rationem moti. Hæc Sanctus Bonaventura, optime consonsans doctrinæ subtili Scoti.

Unde quod ait q. 3. in corp. Notandum quod Pœnitentiæ actus est detestari culpam sive peccatum, quia Dei offensivum; hoc inquam, intelligendum videtur de secundario actu Pœnitentiæ; ut patet ex verbis immediate subsequentibus: Et hoc in reconciliationem, sive emendam; & quia hæc ratio est ipsius iustitiæ, dico quod Pœnitentiæ est virtus Cardinalis contenta sub Iustitiâ. Ergo principalis actus est velle vindicare nomine Dei; quod contra Deum voluntas peccavit; ad quem finem assumitur detestatio peccati, tamquam optimum medium ex divina ordinatione.

Quæ certè detestatio; quamvis sit actus virtutis, ut docet Scotus supra q. 2. n. 11. & probat: Quia potest esse actus electivus concurs rationi rectæ. Ratio enim recta, sicut dicitur complacendum esse in bono honesto, ita dicitur displicendum esse in malo inhonesto, equidem nullius specialis, sed, ut ibidem loquitur Doctor Subtilis, potest esse cuiuscumque appetitiva.

Quæcumque enim virtus (inquit) inclinat ad complacendum in bono honesto, inclinat etiam ad detestandum, & ad displicendum de malo inhonesto opposito: ut patet castitas de aliquo inordinato contra castitatem inclinat ad displicentiam, & humilitas de actu inordinato superbia, & sic de cæteris. Quilibet tamen inclinans ad talem displicentiam est virtus appetitiva, quia nihil est principium odiendi, sicut nec amandi, nisi virtus appetitiva.

Et ex hoc patet quod male ponitur detestatio peccati actus Pœnitentiæ virtutis, loquendo de Pœnitentiâ virtute primo modo, ut est species iustitiæ: quia iste actus est multum generalior, quam possit esse ille, qui est proprius actus Pœnitentiæ iustitiæ elicitus ab eâ. Ita Scotus.

Ubi non negat, ut manifestum est, detestationem peccati v. g. luxuriæ posse esse actum imperatum Pœnitentiæ; sed tantum vult, quod non sit actus eius elicitus.

Simili planè modo notificat Doctor suprâ. 12. cuius virtutis actus sit Pœnitenter secundum tertiam acceptionem, id est, gratanter acceptare poenam inflictam pro peccato commisso. Dicit, inquit, quod etiam iste actus potest esse virtutis, quia concors rectæ rationi. Et secundum quod potest esse multarum virtutum, quarum tamen qualibet sit appetitiva; quia quidquid potest esse principium acceptandi aliquid obiectum, potest esse principium acceptandi aliud in ordine ad ipsum: per diversas autem virtutes

potest acceptari aliud, & aliud obiectum in ordine ad quod possit poena inflictâ pro peccato acceptari. Nam si ex charitate amat Deus, ex charitate potest acceptari poena, in quantum reductiva est ad Dei amicitiam. Si autem ex virtute spei desideratur Deus ut bonum mihi, ex virtute spei acceptatur poena, ut ordinans ad istud premium attingibile. Si ex virtute timoris cavetur amissio vite æternæ, ex ipsa potest acceptari poena, ut excludens illam amissionem. Si ex amicitia honesta ad seipsum digni quis sibi munditiam & innocentiam, ex illa potest acceptare poenam, quæ sibi vitæ reatum, qui insuit. Hactenus ille.

Rogas autem quid sit dicendum de Pœnitente quarto modo acceptum, scilicet patienter ferre poenam inflictam? Confestim respondet: Patet quod potest esse actus virtutis, & specialis virtutis, quia patientiæ.

Cæterum plures docent detestationem peccati esse actum primarium Pœnitentiæ; vindictam autem effectum seu actum secundarium; quasi voluntas ideo velit vindicare peccatum, quia illud detestatur, & non è contra. Alii putant esse unum & eundem actum in re, velle vindicare, & detestari peccatum.

Sed contra primam opinionem; actus primarius alicujus virtutis ad solam illam virtutem potest pertinere, habitus enim per actus primarios sive elicitos distinguuntur, minime per actus tantum impetratos; atqui detestatio potest pertinere ad plures virtutes, ut jam ostendimus ex Scoto: ergo &c. Potrà vindicta pertinet ad specialem virtutem; ut planum est: ergo hæc potius est actus primarius & elicitus Pœnitentiæ.

Scio, responderi posset, detestationem esse quidem actum imperatum plurium virtutum; at verò elicited solius Pœnitentiæ, quatenus considerat peccatum, ut offensam Dei: sed de hoc infra, sunt enim qui censent, peccatum ut offensam Dei, solum esse obiectum charitatis, & non Pœnitentiæ specialis, quamquam contrarium non sit improbable.

Interim videtur actus prosecutionis merito censerî primarius; ac proinde cum vindicta sit amor poenæ, detestatio solum sit fuga peccati, estò, illi actus pertinerent ad eandem virtutem, quidni vindicta censerî possit & debeat primarius?

Quia; inquit, finis Pœnitentiæ est tollere culpam, quod principaliter fit per detestationem sive fugam culpæ. Alioquin cur Sancti Patres & Concilia potissimum, si non solum, exprimerent nomine Pœnitentiæ dolorem de peccatis & detestationem, tamquam ultimam & perfectam dispositionem ad justificationem tam in Sacramento, quam extra Sacramentum?

Respondeo Patres & Concilia sic loqui, quia dolor & detestatio de peccato includitur tamquam effectus in voluntate vindicandi; effectus, inquam, primarius, sine quo voluntas vindicandi

& quarto modo acceptum.

16. Aliqui docent detestationem peccati esse actum primarium Pœnitentiæ.

Objectio.

Responsio.

17. Cur Patres nomine Pœnitentiæ potissimum expriment detestationem peccati.



vindicandi per se est inefficax ad remissionem peccatorum. Certè ut in principio hujus disputationis diximus, Penitere secundum etymologiam nominis est poenam tenere, tunc autem tenetur poena, quando elicitur dolor, & detestatio; adeoque tunc Penitentia habet suum terminum seu effectum, per quem in actu secundo completur justitia, quæ per vindicationem restituit jus suum Deo. Itaque finis intrinsecus Penitentia est satisfacere legi divinae, æqualitatem ponendo per medium punitionis, de quo plura in sequentibus.

18. Velle vindicare & detestari peccatum, non est unus actus in re.

Venio ad secundam sententiam, quæ existimat in re esse unum & eundem actum, velle vindicare, & detestari peccatum; sed errat. Nam primus actus est prosecutionis, puta volitio poenæ, secundus autem fugæ, puta nolitio peccati; sicuti ergo amor alicujus honestatis, & odium inhonestatis oppositæ non sunt à parte rei unus & idem actus, sed plures actus formaliter distincti, quamvis fortè eliciantur ab eadem virtute; pari ratione velle vindicare, & detestari peccatum, non sunt in re unus & idem actus, sed plures actus formaliter distincti, estò possent elici ab eadem virtute.

Accedit, quòd voluntas finis, & voluntas medii sunt diversæ; sed vindicare peccatum est voluntas finis, nempe voluntas satisfaciendi injuriæ per poenam; detestari verò peccatum est medium seu ipsa poena: ergo non sunt unus & idem actus.

19. Objectio. Solvitur.

Si dixeris; qui detestatur peccatum, vult efficaciter, quantum est in se, illud abesse: ergo vult vindicare. Respondeo negando Consequentiam; quia detestatio potest provenire ex motivo tantum charitatis, spei, vel alterius virtutis ipsi peccato oppositæ; tunc autem non erit vindicatio, ut patet; quia hæc postulat motivum justitiæ.

Instantia. Solvitur.

Urget, saltem detestatio continet, seu includit virtualiter voluntatem vindicantem. Respondeo; quæritur hic de voluntate formali & expressa vindicandi, an semper coincidat cum detestatione peccati.

& retorquetur argumentum ad oppositum.

Deinde retorquetur argumentum ad oppositum; si tantum virtute detestatio peccati includit voluntatem vindicandi: ergo formaliter illi actus sunt distincti, sicuti effectus formaliter distinguitur à sua causa; nam quòd virtute dumtaxat in alio est, non est ipsum formaliter. Quis namque dixerit actum perfectæ charitatis, qui virtualiter includit contritionem, formaliter cum illa coincidere; similiter contritionem cum proposito emendationis & voto Sacramenti? Constat sanè hos actus in suo esse formali, & expresso diversos esse, etsi unus alterum virtualiter includat: ergo consimiliter voluntas vindicandi, & detestatio peccati.

Et verò nonne Adversarii affirmant, velle vindicare peccatum esse effectum secundarium

Penitentia; primum verò peccatum detestari? Quidni ergo apud ipsos sint actus formaliter distincti? Quippe ejusdem ad seipsum nullus est ordo.

20. An possit dari actus meræ fugæ, qui non sit amor alicujus objecti. Nonnulli sentiunt non dari talem actum; nam licet aliqui eo modo explicentur, tamen reverà sunt omnes actus prosecutionis, & per illos volumus aliquod objectum; siquidem qui odit dolorem capitis v. g. vult per illum actum carentiam illius doloris.

Sententia negativa Probatur.

Ceterùm occasione hujus difficultatis disputant hic aliqui, an possit dari actus meræ fugæ, qui non sit amor alicujus objecti. Nonnulli sentiunt non dari talem actum; nam licet aliqui eo modo explicentur, tamen reverà sunt omnes actus prosecutionis, & per illos volumus aliquod objectum; siquidem qui odit dolorem capitis v. g. vult per illum actum carentiam illius doloris.

& confirmatur per exemplum intellectus.

Confirmatur exemplo intellectus, in quo non datur actus, qui non sit cognitio; atque adeò ipsemet dissensus intellectualis, quem solemus explicare per modum fugæ, re tamen verà est assensus & affirmatio; nam dicere quòd Petrus non currit, est affirmare falsum esse Petrum currere: sic ergo voluntas numquam operatur, nisi volendo, & per consequens semper fertur ad aliquid sive positivum, sive negativum, quod sit volitum per ipsum etiam actum odii & detestationis. Ita refert Lugo de Penitentia disp. 1. n. 9.

Lugo.

Ipsè verò n. 11. verius existimat dari in voluntate actus meræ fugæ, per quos nihil formaliter ametur, licet fortè virtualiter & æquivalenter contineant amorem. Probat experimentiâ (quam, nisi obset ratio aliqua multè ponderis, negare non debemus) experimur enim diverso modo se habere voluntatem nostram, quando habemus odio, ac quando amamus: amor enim suavis est, & dulcis; odium è contra asperum & rigidum; non ergo amamus quando odio habemus. Alioquin omnis amor erit formaliter odium, & è contra, adeoque non magis amor, quam odium, quod est absomum.

21. Sententia affirmativa probatur experientia.

Idem docet Cardinalis de actibus intellectus; aliàs enim propositio malè distingueretur in affirmativam & negativam: cum omnis propositio esset formaliter & affirmatio & negatio. Aliud ergo est dicere: *Tenebra sunt*, & aliud: *Non est lux*: nam prior propositio affirmat formaliter tenebrarum existentiam; posterior autem formaliter negat existentiam lucis: qui actus est recessus ab objecto propter ejus falsitatem, sicut prior actus, qui dicitur assensus, est accessus ad objectum propter ejus veritatem.

& exemplo intellectus.

Sicuti alius est actus voluntatis, quo dicitur: *Volo non esse tenebras*, & alius quo dicitur: *Nolo esse tenebras*; nam per primum amat negationem tenebrarum, per secundum autem nihil formaliter amat, sed odit tenebras. Quando ergo ille, qui aliquid negat, dicitur aliquid asserere, tunc asserere idem est quod judicare, sive affirmando, sive negando; atque eadem ratione potest dici aliquid velle, qui habet actum

actum meræ fugæ, prout nimirum volitio significat quemcumque actum voluntatis.

Sed conerà, hæc propositio: *Homo non est lapis*, affirmat negationem; ergo omnis propositio negativa debet simul esse affirmativa. Probatur Antecedens; quia sicuti omnis propositio affirmativa necessariò debet habere pro objecto identitatem prædicati cum subiecto; nam noscere uno actu animal & rationale, absque identitate illorum inter se, non est affirmare illa esse idem: ita quoque propositio negativa pro objecto habere debet negationem identitatis; atqui eam negationem non negat eo casu, sed potius affirmat: ergo &c.

Respondeo cum Lugone supra n. 14. si sermo sit de propositione vocali, indubiè illæ voces: *Homo non est lapis*, significant me habere actum, quo ego nego hominem esse lapidem; adeoque significant, sive affirmant negationem, si non objectivam, saltem formalem, quæ est dissensus seu fuga intellectualis. Sin autem loquamur de propositione mentali, quâ in mente dico: *Homo non est lapis*, illa non habet pro objecto directè negationem, sed ipsemetactus est negatio intellectualis seu dissensus negans suum objectum, v. g. hominem esse lapidem.

Rogas, quod ergo sit objectum ipsius? Respondeo, homo & lapis, & identitas utriusque, quam representat & significat, non affirmando, sed negando illam, in quo nullum est inconveniens, quòd totum objectum, quod directè attingitur ab actu, & quod dicitur negando, sit falsum, & actus sit verus; immo ideo actus est verus, quia totum, quod significat negando, est falsum. Sicut fuga peccati in voluntate est actus bonus; quia totum eius objectum est malum: nam bonitas fugæ desumitur à malitia objecti; sic etiam veritas dissensus desumitur à falsitate objecti, quod directè dicitur seu significatur per ipsum; quia dicere negando, non est amplecti, sed respuere objectum.

Dico signanter, *Quod directè dicitur*; nam alia est questio, an, sicuti potest dari actus fugæ vel odii in voluntate, qui pro ultimo objecto habeat malum quâ tale sine ullo respectu ad aliquod bonum prævio aut concomitante, an, inquam, simili ratione possit dari dissensus in intellectu, quo sic directè fugiat aliquod objectum falsum, ut nullus adsit formalis assensus objecti indirecti, propter quod neget objectum directum.

Circa hanc difficultatem docet Eminentissimus supra n. 16. quòd regulariter & ferè semper voluntas in ipso odio mali moveatur à bono, & respiciat bonum, atque ideo indirectè & in obliquo ille sit amor boni oppositi, aliquando tamen possit ipsum malum secundum se, & propter se odio haberi; nam sicut ad amandum & querendum movet bonum

quâ tale, ita ad rejiciendum & fugiendum videtur sufficienter movere malum, quâ malum est.

Præterea existimat, quòd licet regulariter loquendo semper aut ferè semper odium procedat ex aliquo amore, sive circa bonum oppositum, sive circa personam propriam vel alienam, cuius malum averfamur, equidem fieri posse quòd voluntas nullo præsupposito amore formali, eliceat odium mali: nam sicut potest placere humilitas secundum se, & in abstracto propter decentiam suam, ita potest displicere superbia etiam in abstracto propter suam indecentiam, licet neque ametur subiectum superbiæ, neque etiam ametur formaliter humilitas, sed solum virtualiter & æquivalenter.

Sed numquid quæ voluntatis, eadem est ratio intellectus? Negat Lugo supra n. 19. nam licet intellectus in hac v. g. propositione: *Homo non est lapis*, neget identitatem hominis cum lapide, quia falsa est; non tamen negat ejus falsitatem, sed potius videtur ei consentire: ideo enim negat objectum, quia existimat illud falsum; porro voluntas fugit malum propter ejus malitiam, & multò magis ipsam malitiam.

Ratio hujus differentie à priori provenit ex diverso modo operandi utriusque potentie: voluntati siquidem proponitur objectum per intellectum, qui proponit malitiam & illam approbat ut veram malitiam, & ideo non est necesse, ut à voluntate approbetur: at verò intellectus debet sibi ipsi proponere objectum & approbare: debet ergo intellectus falsitatem sibi ipsi proponere, & approbare ut veram falsitatem; propter enim illam approbationem sive assensum fugit objectum falsum propositum.

Itaque nequit intellectus directè fugere aliquod objectum falsum, nisi adsit formalis assensus objecti indirecti, propter quod negat objectum directum; quod non semper habet locum in voluntate, licet alioquin odium unius objecti sit virtualiter amor objecti oppositi; nam experientia docet, eum qui sapius elicit odium v. g. doloris, nullam aut certè exiguam sentire difficultatem ad amandam carentiam doloris, & è contra.

Ratio à priori est; quia inter extrema contradictoriè opposita, accessus ad unum est recessus ab altero, & è converso. Idem ergo erit recedere ab honestate v. g. castitatis per odium ejus, atque accedere ad negationem castitatis, & è contra accedere per amorem ad inhonestatem luxuriæ, ac recedere ab honestate castitatis, quam luxuria negat. Licet itaque illi duo actus differant in modo tendendi ad objectum, puta per modum accessus vel recessus, sive quia unus tendit prosequendo, alter fugiendo, re tamen ipsa quoad effectum & affectum non videntur differre.

Quæ

Potest subinde elicere odium mali abique prævio amore boni.

25. Non est eadem ratio intellectus secundum Lugonem.

Differentia provenit ex diverso modo operandi

26. Odium unius objecti est virtualiter amor objecti oppositi

Ratio à priori.

27. Actus mera fuga in voluntate potest esse honestus.

Quæ cum ita sint, liquet profectò actum merâ fugâ in voluntate posse esse honestum; bonitas namque actus desumitur ab objecto in solis actibus prosecutionis, ut superius dixi de virtute Pœnitentiæ; actus autem fugæ eò sunt meliores, quò objectum est pejus: sicut enim laudabile est amplecti bonum, sic pariter laudabile est fugere malum. Deinde illa fuga, ut mox ostendimus, æquivalenter est prosecutio boni, & ideo participat honestatem ejusdem virtutis, etiam theologicæ, v. g. odium carentiæ Dei (quod virtualiter est amor existentia Dei) honestatem virtutis charitatis.

An contritio sit talis fuga?

Rogas, an contritio, quæ procedit ex habitu charitatis, sit talis fuga? Respondent aliqui negativè; sed simul, inquit, est prosecutio & amor bonitatis divinæ, ob quam movemur ad odium & detestationem peccati: ideo enim nolo peccatum Deo potius quàm alteri, quia illum potius amo, quàm alterum; alioquin quomodo illa nolitio procederet ex charitate sive amicitia, si bonitas amici non esset objectum ejus, vel saltem partiale? Sic illi; bene an malè, hic non dijudico. Sufficit pro nunc quòd, ut verum esset, nil obstat jam dictis, ut patet.

28. Vindicta & detestatio peccati sunt actus formaliter distincti.

Manet itaque, quòd primò diximus, vindictam & detestationem peccati, quamvis simul conjungantur in eodem, imò possint procedere ab eadem virtute saltem imperativè, æquidem esse actus formaliter distinctos; nam unus est actus prosecutionis, volitio scilicet pœnæ, alter verò actus fugæ, puta nolitio peccati.

Ex his facile erit discernere qualis virtus sit Pœnitentiæ specialis, appetitiva, an intellectualis; moralis, an theologicæ; acquisita, an infusa. Dico breviter:

CONCLUSIO II.

Pœnitentiæ specialis est virtus appetitiva, non intellectualis; moralis, non theologicæ; acquisita, non infusa.

29. Prima pars Concl. probatur ex Scoto.

Primam partem disertis verbis docet Scotus 4. dist. 14. q. 2. n. 5. Vlierius, inquit, in speciali sit hæc Conclusio: Penitere non est actus alicuius virtutis intellectualis. Patet statim: quia est actus appetitivus, ut appetitus; quia imperare intellectui, ut consideret, & voluntati, ut detestetur. . . . non convenit, nisi appetitui vel voluntati: neque enim aliqua vis sensitiva potest imperare intellectui & voluntati, & coniungere eos in actibus suis: neque intellectus sibi & voluntati; sed sola voluntas sibi & intellectui, iuxta illud Augustini de Trinitate:

Voluntas copulat parentem cum prole. Hoc quantum ad intellectum: quantum ad voluntatem, voluntas imperat sibi.

Sola voluntas sibi & intellectui imperat.

Et n. 9. sic ait: Alia Conclusio est ista, quòd ille actus est actus voluntatis, cuius est imperare intellectui & voluntati; & hoc imperio pertinet ad irascibilem, & potentiam aliquam habentem in se aliquid simile virtuti irascibili, sicut etiam irascibilis in sensitiva suo modo vindicat, ut & illa potentia, quæ imperat vindictam in parte intellectiva, habet quoddam simile irascibili; nunc autem non convenit in parte intellectiva hoc imperare nisi voluntati. Hæc Doctor Subtilis. Ex quibus palam fit quàm falsò Derkennis Tract. de Deo uno & Trino disp. 12. de Providentia divina c. 1. n. 5. Scoto adscribat imperium intellectus, cum hic expressissimè illud neget.

Aliter probat Doctor suam Conclusionem: Quia, inquit, virtus intellectualis dicit verum esse, vel non verum esse, sive in speculandis, sive in agendis; hæc autem (scilicet Pœnitentiæ) inclinatur ad sic agendum, non autem ad dicendum sic esse agendum. Est ergo actus non virtutis intellectualis, sed appetitiva. Nec video quid efficaciter possit opponi.

Alia probatio ex eodem Doctore.

Unde transeo ad secundam partem Conclusionis, quam invenio apud Scotum supra n. 9. ibi: Ex hoc potest esse dubium de habitudine istius virtutis ad charitatem: ex quo enim ista (Pœnitentiæ) per actum suum imperat actum charitatis, videtur esse superior charitati. Sed oppositum est manifestum; quia obiectum per se charitatis est Deus, sub ratione obiectiva nobilissima: proprium autem obiectum istius est malum vindicabile, seu reus, in quem est vindicandum. Et ex hoc patet, quòd Pœnitentiæ non tantum non est virtus theologicæ, ut prius argutum est; sed nec virtus simpliciter nobilissima inter illas, quæ sunt circa obiectum creatum. Et infra n. 20. sic ait: Ad ultimum dico, quòd non est virtus theologicæ: imò circa obiectum creatum.

30. Secunda pars Conclusionis probatur ex Scoto.

Probatur ergo secunda pars Conclusionis: quia virtus theologicæ pro obiecto immediato debet habere Deum; atqui Pœnitentiæ ut est virtus specialis inclinans voluntatem ad vindicandum peccatum à se commissum, non habet pro obiecto immediato Deum: ergo non est virtus theologicæ. Major patet, quoniam fides per actum suum vitalem vitaliter credit & Deo, & ipsum Deum secundum se. Spes per actum suum sperat, non aliquid Deo, sed ipsum Deum tamquam bonum sperantis. Charitas porro per actum suum proximum amat ipsum Deum secundum se.

Virtus Theologica pro obiecto immediato habet Deum.

Nec obstat primò, quòd charitas etiam cætera omnia bona amet ipsi Deo, quia illa tantum sunt obiecta secundaria & mediata; ideo siquidem opto Deo illa bona, quia ipsum secundum se diligo, & quia ipsi bona sunt, quem formaliter amo per illum actum.

31. Prima obiectio solvitur.

Non obstat secundò, quòd nullatenus

Item secundum.

spemus Deum, nisi simul sperando vilio-
nem & fruitionem tamquam possessionem
illius boni; non, inquam, obstat: neque enim
idcirco spes attingit Deum mediante visione,
sed utrumque immediatè; Deum quidem ut
bonum possessum, & tamquam objectum
quod, visionem autem & fruitionem tam-
quam medium, quo tantum bonum posside-
tur, adeoque tamquam objectum quo; arque
hæc duo componunt unum finem, sive unum
completum & primum ac immediatum
objectum nostri desiderii. Plura de hac re in
Tractatu de Virtutibus theologicis. Hæc suffi-
cient imprensionem ad probationem Ma-
joris.

Quantum ad Minorem, quid illà clarius?
Nam iustitia vindicativa pro objecto formali
habet correspondentiam pœnæ ad culpam;
pro materiali autem ipsam pœnam & cul-
pam. Quomodo ergo Pœnitentia specialis,
quæ secundum Scotum, ut suo loco videbi-
mus, est iustitia punitiva seu vindicativa, ha-
beret pro objecto immediato Deum?

Quis, respondet aliquis, vult Deo satisfacere
pro injuria illata, sive pro peccato commisso,
sicuti caritas vult Deo bona extrinseca.

Sed contra: caritas vult Deo bona extrinseca,
ut statim diximus; quia ipsi bona sunt,
quem formaliter amat per illum actum, adeo-
que habet Deum non tantum pro objecto
cui, sed etiam pro objecto quod; at verò
Pœnitentia vult satisfacere Deo, vel vindicare
peccatum, non quia bona sit Deo satisfac-
tione, vel punitio, tamquam propter moti-
vum ultimum; sed quoniam satisfacere Deo
& punire peccatum, bonum est & honestum
ipsi satisfaciendi, ac proinde satisfaciens vel
punitens seipsum habet pro objecto formali
cui & ultimo, minimè Deum, quem illo
actu non amat; sed amat satisfacere Deo, quod
totum est aliquid creatum: sicut obedientia
vult obedire Deo, & religio colere Deum,
quæ tamen propterea non sunt virtutes theo-
logice, eò quòd proximè non versentur circa
Deum, sed obedientia circa rem præceptam,
religio verò circa cultum divinum, quæ sunt
entia creata.

Appositè Doctor Subtilis 3. dist. 27. q. 1.
n. 7. Precisa, inquit, ratio huius essentia (intel-
ligit divinam) est ratio formalis terminandi om-
nem actum, & habitum theologicum; & hoc in
quacumque natura intellectuali. Quod probatur
breviter ex hoc; quia potentia respiciens aliquid
obvium commune, sive in ratione motivi, sive in
ratione termini, non potest perfectissimè quietari, nisi
in eo solo, in quo est perfectissima ratio obiecti ada-
quati: omnis autem potentia intellectiva & voluntiva
respicit pro obiecto adequato terminante totum ens;
ergo in nulla natura, sive creata sive increata, po-
tenti perfectè quietari, nisi in illa in qua est perfecta

ratio entitatis: tale autem est solum ens primum,
non sub ratione aliqua relativa, sed sub ratione, quæ
est hoc ens: ergo &c.

Et eodem libro dist. 26. q. 1. n. 15. sic
ait: Respondeo, tres conditiones ponuntur pertinere
ad virtutem theologicam. Prima est respicere
Deum pro primo obiecto. Secunda habere pro re-
gula primam regulam humanorum actuum, non au-
tem regulam acquisitam. Tertia immediatè infundi
à Deo, sicut à causa efficiente. Constat autem ex
dictis Pœnitentiam specialem non respicere
Deum pro primo obiecto, sed ad summum pro
objecto secundario.

Dices: Pœnitentia vult placare Deum;
atqui illa placatio est quid increatum, puta,
actus divina voluntatis acceptantis obsequia
nostra, & condonantis offensas: ergo &c.

Respondeo; Pœnitentia non intendit pla-
cationem Dei in actu secundo, ut sic lo-
quar, quæ sola est quid divinum & increa-
tum, sed dumtaxat in actu primo, id est,
vult exhibere opera apta ad placandum Deum
& obtinendam remissionem peccatorum; quæ
utique exhibitio operum in se est bona & hon-
esta, estò de facto nulla sequeretur condonatio
peccatorum.

Sed contra: illa obsequia non sunt apta ad
placandum Deum nisi prout nota Deo; non
est autem minùs increatus actus scientiæ, quam
actus voluntatis Dei: ergo &c.

Respondeo negando Majorem; neque enim
illa aptitudo oritur ex scientia Dei, sed ex
voluntate, quæ requiritur ad remissionem pec-
catorum talia aut talia opera; eo ipso namque
quo hujusmodi opera ponuntur, homo di-
gnus efficitur remissione peccatorum, estò
per impossibile Deus nondum illa cognosce-
ret; imò in actu secundo posset accipere re-
missionem peccatorum; ut patet in iudice
humano, qui ex nunc potest condonare pec-
catum, pro illo tempore, quo reus ponet ta-
lem vel talem actum, estò ipse iudex nulla-
tenus eum cognoscat.

Planè, inquis, sed quid tum? Nam per-
inde est ad difficultatem propositam sive illa
aptitudo oriatur ex voluntate, sive ex intel-
lectu divino, semper enim verum manet,
quòd objectum Pœnitentiæ, saltem partiale,
sit aliquid divinum seu increatum; siquidem
non vult Pœnitentia illa obsequia exhibere,
nisi prout à Deo ordinata sunt ad condona-
tionem sive placationem Dei, aut ad remissio-
nem peccatorum sive satisfactionem.

Respondeo, eo modo Pœnitentiam respi-
cere voluntatem Dei, & consequenter scientiam,
quo modo voluntatem Dei & scientiam
respicit obedientia; sicut enim illa vult
exhibere hoc vel illud opus, quia à Deo præ-
ceptum, ita quoque Pœnitentia vult hoc vel
illud opus exhibere, quia à Deo ordinatum ad
remissionem peccatorum; & sicut propterea
obedi-
B

34. Objectio

Solvitur

35. ad instantiam

Respondetur

36. Alia instantia

Solvitur

voluntati
libi &
lectui
erac.

30. ande
Coni
proba
ex sco

us Theo
plea pro
cto im
iatio ha
Deum.

31. na obic
solvit

32. a fecun

obediencia non est, aut dicitur virtus theologica, ita neque Pœnitentiæ.

37. Actus voluntatis divinæ non est pars intrinseca formalis objecti Pœnitentiæ.

Igitur actus voluntatis divinæ præcipientis aut ordinantis non est pars intrinseca formalis objecti obedienciæ vel Pœnitentiæ, sed tantum forma extrinseca seu causa efficiens talem actum verum, & reale objectum illarum virtutum: nisi enim Deus præcepisset amorem sui, obediencia ipsum non exhiberet; & nisi Deus ordinasset contritionem vel attritionem medium ab obtinendam remissionem peccatorum, ad satisfaciendum sive vindicandum peccatum commissum, talis actus non esset objectum Pœnitentiæ, neque peccator talem actum Deo exhiberet ad remissionem peccatorum impetrandam.

Quamvis autem huiusmodi actus possit versari immediatè circa Deum, ut patet, quando est actus charitatis, equidem hoc non sufficit, ut Pœnitentiæ dicatur virtus theologica; quia hæc denominatio desumitur ab objecto actus primarii, sive ab objecto primo; hic autem actus non est primarius sive elicitus, sed tantum imperatus.

Primarius actus Pœnitentiæ est punire peccatum.

Quæris quis sit ergo actus primarius? Respondeo, volo satisfacere Deo & punire peccatum per actum v. g. amoris; id est, volo amare Deum ad satisfaciendum Deo pro peccato commisso: planum autem est talem actum pro objecto primo non habere Deum, sed ad summum amorem Dei, quem constat esse aliquid creatum.

38. Responso Arriagæ, honestum fore agere Pœnitentiæ, licet Deus peccata nollet condonare.

Aliter respondet Arriaga dicens: Si Deus noluisse homini condonare peccatum de facto, eò quod homo non potest dare satisfactionem sufficientem, non tamen propterea hominem non fore obligatum eo casu agere Pœnitentiæ de suis peccatis, si auxilia ad eam efficiendam haberet; nam licet exire non posset ex peccato, esset tamen in hoc valde laudabilis, quod suam Pœnitentiã ostenderet se malè fecisse, ac dolere de illo, & ex parte sua respicere, & conari in Dei gratiam seu amicitiam redire, ac quantum est ex se, licet ad æqualitatem non possit, offerre Deo quidquid habet.

Quod de facto facilius iudicamur ad penitentiam, oritur a Spe.

Totam ergo honestatem, quæ eo casu amari posset, amat nunc per virtutem Pœnitentiæ, & nihil amplius; quod enim nunc sit spes veniæ obtinendæ, ideoque homo facilius indè inducatur ad Pœnitentiæ faciendam, provenit à virtute Spei, quæ per se loquendo per accidens se habet ad Pœnitentiæ. Ita ille Tract. de Pœnitentiâ disp. 2. n. 76.

39. Objectio.

Verum, dicit aliquis, si Pœnitentiæ quantum est in se vult redire in Dei gratiam seu amicitiam; ergo Deus tenet se ex parte objecti formalis: ergo non evaditur hæc viâ difficultas.

Respondeo distinguendo primum Consequens: Deus tenet se ex parte objecti formalis tamquam pars ejus, nego Consequentiam; tamquam terminus, concedo totum; neque enim omne quod respicitur ab actu amoris, est objectum volitum vel amatum; nam qui vult librum Petri, respicit quidem Petrum per illum actum, non tamen vult vel amat Petrum, sed respicit illum ut terminum seu dominum libri: ergo consimiliter; qui vult pacem cum Deo, sive amicitiam Dei, respicit quidem Deum per illum actum, non tamen vult vel amat Deum, sed respicit illum ut terminum amicitie, seu pacis, quæ est objectum formale juxta sententiam Lugonis de Pœnitentiâ disp. 2. n. 51. de qua infra.

Non omne quod respicitur ab actu amoris est objectum amatum.

40. In finita perfectio condonationis non respicitur formaliter à Pœnitentiâ.

Et si dixeris, condonatio Dei includitur in bono pacis: respondet hic Auctor n. 63 non includi prout requiritur ad reddendam virtutem theologiam; includitur enim modo quodam nimis imperfecto; tum quia non includitur determinatè, sed disjunctim: nam bonum pacis cum Deo est, quod vel non sit peccatum, vel sit condignè satisfactum pro illo, vel Deus condonaverit: tum quia licet condonatio Dei sit aliquid ineffeatum, à Pœnitentiæ tamen non respicitur propter suam perfectionem infinitam & divinam; sed solum ut impedit titulum indignationis Dei, id est, ut auferat peccatum; quod quidem, si poni posset per aliquid creatum, Pœnitentiæ parùm curaret: non ergo respicitur illa increata & infinita perfectio condonationis formaliter à Pœnitentiæ, prout deberet respici ad hoc ut esset virtus formaliter theologica.

Amicitia Dei est finis extrinsecus.

Quidquid sit de hac doctrina Lugonis, quam infra examinabimus, juxta principia nostra facillima est responso ad principalem difficultatem; videlicet Pœnitentiæ ordinare ad amicitiam Dei ex fine extrinseco; intrinsecè autem & ex objecto respicere satisfactionem legis per poenam.

41. Sola virtus theologica est supernaturalis in substantia.

Ex dictis hætenus circa secundam partem Conclusionis facillè probari potest tertia pars Conclusionis, nam secundum Doctorem Subtilem sola virtus theologica est supernaturalis in substantia sive per se infusa: sic enim ait 3. dist. 36. qu. unicâ nu. 28. Licet de istis virtutibus moralibus infusis multa dicantur, scilicet quod videntur necessaria propter modum, medium, & finem: quia tamen omnis finis, quem non possunt habere ex specie sua, determinatur sufficienter ex inclinatione charitatis: modus autem & medium determinantur per fidem infusam: ideo non videtur necessitas ponendi virtutes morales infusas, sed acquisitas tantum in his, qui habent eas acquisitas, vel habere possunt: nec etiam in aliis, qui scilicet non possunt eas acquirere propter

42. Probatur ex Scotio.

propter defectum usûs liberi arbitrii; quia non est mater ratio, quare isti debeant habere, & non illi.

Ex quibus verbis deducitur manifesta ratio hujus sententiæ, puta; non sunt multiplicanda entia sine necessitate, neque ponenda virtus per se infusa sine evidenti fundamento, vel rationis, vel auctoritatis, vel experientiæ. Tale autem fundamentum sive principium ubi invenitur? Certè neque experientia, neque ratio naturalis satis probant infusionem habituum Theologicorum.

42. Unde Scotus 3. dist. 23. q. 1. n. 14. sic resolvit: Ad questionem tamen dico, quod oportet ponere fidem infusam propter auctoritatem Scripturæ & Sanctorum; sed non potest demonstrari fidem infusam inesse alicui, nisi præsuppositâ fide, quod velit credere Scripturæ & Sanctis; sed infusam nunquam ostenderetur: sed sicut credo Deum esse trinum & unum, ita credo me habere fidem infusam, quâ hoc credo, & hoc à Deo, ut perficiat animam in actu primo: quia Dei est perfectè perficere, quando perficitur.

43. Similiter loquitur de virtute Spei eodem libro dist. 26. q. 1. n. 16. ibi: Cum enim suprema portio rationis immediatè subdatur Deo, non perficitur perfectissimè ab aliquo creato, sed immediatè à Deo perficiente: habitus autem, qui natus est esse circa Deum immediatè, ut circa obiectum, & inhiis sibi, & prima regula, immediatè natus est perficere supremam portionem: igitur licet aliquis habitus acquisitus postu haberi, non tamen perfectissimus, & per consequens, sicut dictum est supra de fide, quod est aliqua acquisita, & cum hoc etiam necessario requiritur infusus, licet necessitas illius infusa non postu probari per rationem naturalem, eo modo dicendum est in proposito de Spe.

Inmo etiam de Charitate, ut docet 3. dist. 27. q. 1. n. 19. hisce verbis: Quantum autem ad hanc conditionem habitus, scilicet quod ipse sit infusus; dico sicut prius dictum est de Fide & Spe, quod non potest probari per rationem naturalem esse tales habitus infusos, sed solum fide tenetur, & congruitas bona apparet; quia quantum ad actus circa Deum immediatè, probabile est, quod non postu perfectissimè perfici suprema portio, nisi immediatè à Deo.

44. Quæ sanè congruitas non obtinet locum in Penitentia, aliisque virtutibus moralibus, utpote quæ non versantur circa Deum immediatè; ergo si per rationem naturalem non probatur dari virtutes theologicas per se infusas; multò minùs dari virtutes morales per se infusas; & per consequens sicut non possumus cognoscere ex aliqua conditione actuum nostrorum, quam experimur, nos habere virtutes theologicas per se infusas; multò minùs nos habere virtutes morales per se infusas.

45. Posses dici generaliter (inquit Doctor Sub-

tilis 4. dist. 4. qu. 2. nu. 4.) quod nulla virtus supernaturalis potest probari inesse, neque ex actu aliquo, neque ex aliqua conditione alicuius actus: sed nec fortè in universaliter potest probari per rationem naturalem aliquam virtutem supernaturalem inesse. Pro quo

Suppono actum supernaturalem non necessariò distingui ab actu naturali per obiectum materiale aut formale. Licet enim actus specificentur ab objectis, non tamen tamquam à specificativo adæquato, specificantur enim etiam in ordine ad principia.

Enimverò per hoc quod unus actus petat fieri à principio supernaturali, habet aliquod prædicatum intrinsecum & essentialè distinctum ab alio actu, qui non petit fieri à tali principio; illud autem est sufficiens ad differentiam specificam.

Sicuti externa imago habet à suo prototypo quod sit imago hominis, leonis &c. & hæc ratione accipit ab eo speciem: quod tamen sit tam perfecta, tam pulchra &c. habet à præstantia pictoris, & pulchritudine ac perfectione colorum; ex quo fit quod aliquando imago canis sit perfectior, quàm imago Regis.

Simili ergo modo intellectio, quæ est quasi imago viva, vel pictura rei intellectæ, habet quidem ab objecto materiali & formali, quod sit intellectio talis aut talis rei, & ita accipit ab eo aliquam diversitatem specificam; attamen quod sit multùm aut parùm perfecta, habet à principio effectivo; alioquin ab oculo lyppo & acuto eadem visio procederet circa idem obiectum, quod falsum est. Itaque quod potentia vel principium perfectius est, eo & actus cæteris paribus perfectior, non tantùm accidentaliter, sed etiam essentialiter, quando principium est essentialiter perfectius.

Et ita multi distinguunt in anima Christi scientiam infusam & acquisitam, licet utraque terminaretur ad eadem objecta; quia scilicet una oriebatur ex principis naturæ, altera ex gratia.

Breviter; nulla potest ostendi repugnantia in eo, quod actus naturalis habeat idem obiectum cum actu supernaturali. Cur enim Deo aliquid narranti non potero credere fide naturali, sicut credo homini aut Angelo? Numquid lumine naturæ cognoscitur honestum esse & debitum credere Deo aliquid dicenti, quando adsunt sufficientia motiva? Planè. Cur ergo non poterit voluntas naturaliter imperare talem assensum? Quidquid enim voluntati naturaliter proponitur ut honestum, potest, quantum est ex parte objecti, terminare aliquem naturalem amorem ipsius voluntatis.

Et hiac, quia bonitas divina in se, & ut bona nobis, potest naturaliter proponi voluntati, ideo etiam potest terminare actum amoris naturalis, & spei naturalis.

pernaturalis non potest probari ex aliquo actu.

44. Actus naturalis & supernaturalis possunt habere idem obiectum.

Actus possunt specie distingui in ordine ad principia.

45. Probatio, simili.

46. Deo aliquid narranti possum credere fide naturali.

& bonitas ipsius naturaliter sperare & diligere.

47.
Est sententia Scoti.

Audiamus Doctorem Subtilem Quodl. 14. n. 7. Deo, inquit, immediatè revelanti, potest quis credere credulitate acquisitâ Et quando-
cumque ad idem inclinat fides infusa & acquisita, tunc necessariò acquisita non subest falsum; non quòd hæc necessitas sit ex ipsa fide acquisita, sed ex infusa concurrente cum ipso ad eundem actum.

Similiter loquitur de virtute Spei 3. dist. 26. q. 1. n. 15. ibi: Si omnes tres (conditiones) requirantur ad virtutem theologiam, patet quòd Fides, & Charitas acquisita non sint virtutes theologice, nec spes acquisita; quia deficiunt in tertia conditione (scilicet immediatè infundi à Deo, sicut à causa efficiente) si prima sufficiat, vel etiam prima cum secunda, sic spes acquisita potest poni virtus theologica; quia est circa Deum immediatè, ut circa obiectum desiderando ipsum, ut bonum speranti, & si non speret illud in se fore, tamen sperat, id est, desiderat illud sibi & non aliud. Igitur actus spei acquisita secundum Scotum non necessariò distinguitur per obiectum materiale, aut formale, ab actu spei infusa.

Quantum ad charitatem sufficiat quod ait Doctor 3. dist. 27. q. 1. n. 21. Ad quartum dico, quòd non potest acquiri ex actibus aliquis habitus eiusdem speciei cum charitate, licet possit acquiri aliqua amicitia tendens in Deum, sub eadem ratione obiecti, & etiam per actum similem; quia super omnia diligendo; quacumque enim natura non potest esse ab aliquo efficiente eiusdem speciei cum efficiente alterius, non est eiusdem speciei cum illa alia, sicut est in proposito.

48.
Eadem virtus inclinat ad finem & ad media.

Suppono præterea, virtutem, quæ inclinat ad finem, etiam inclinare ad media, sive sit virtus naturalis, sive supernaturalis; alioquin convincitur non efficaciter velle finem: adeoque per virtutes theologicas completè perficimur in ordine supernaturali, sicut per virtutes naturales in ordine naturali. Et quamvis darentur virtutes distinctæ circa media, equidem sufficerent virtutes naturales, accedente imperio virtutum supernaturalium, ut in ordine supernaturali perficeremur.

49.
An virtus supernaturalis debeat habere effectum supernaturalem.

Si dixeris: virtus supernaturalis in substantia debet habere effectum supernaturalem in substantia. Respondeo; aliquem effectum, concedo; omnem effectum, nego. Adde, si darentur virtutes naturales infusa, illæ non forent effectus virtutum supernaturalium, quandoquidem omnes simul infunderentur; ad summum ergo dependerent in suis actibus à virtutibus theologis.

Igitur quemadmodum externa datio elemosynæ, quamvis sit naturalis in substantia, ut patet, est tamen effectus proportionatus charitati supernaturali, id est, potest imperari à virtute supernaturali charitatis, quidni similiter posset imperari actus internus temperantiæ naturalis? Non est ulla ratio disparitatis.

His suppositis, corrumpit optima ratio, ut eam vocat Valquez 1. 2. disput. 86. cap. 6. in principio, quæ Adversarii conantur probare infusionem virtutum moralium, & defumitur ex Divo Thoma 1. 2. q. 63. art. 4. ubi assignat diversam rationem honestatis, quæ moveat in eodem objecto, v. g. temperantiæ, aut iustitiæ; ut ita circa eandem materiam diversæ virtutes morales assignentur, altera acquisita, altera infusa.

Manifestum est (inquit Doctor Angelicus) quòd alterius rationis est modus, qui imponitur in huiusmodi concupiscentiæ secundum regulam rationis humanæ, & secundum regulam divinam; puta in sumptione ciborum ratione humana modus statuitur, ut non noceat valetudini corporis, nec impediat rationis actum; secundum autem regulam legis divinæ requiritur quòd homo castiget corpus suum, & in servitium redigat per abstinentiam cibi & potus, & aliorum huiusmodi: unde manifestum est quòd temperantiæ infusa & acquisita differunt specie; & eadem ratio est de alijs virtutibus.

Alio modo habitus distinguuntur specie secundum ea ad quæ ordinantur. Non enim est eadem species sanitas hominis & equi propter diversas naturas ad quas ordinantur. Et eodem modo dicit Philosophus in 3. Polit. quòd diversæ sint virtutes civium, secundum quòd bene se habent ad diversas politias. Et per hunc etiam modum differunt specie virtutes morales infusa, per quas homines bene se habent in ordine ad hoc, quòd sint cives sanctarum & domesticæ Dei: & alia virtutes acquisita, secundum quas homo bene se habet in ordine ad res humanas. Hæc tenet Divus Thomas.

Si inferas, ergo necessariò dantur virtutes morales per se infusa; Respondeo Neg. Conseq. nam virtus naturalis & acquisita (eadem vel diversa perinde est ad præsentem difficultatem) potest tendere in utrumque illud motivum.

Enimverò si fides naturalis possit credere obiectum supernaturale, spes acquisita desiderare obiectum supernaturale, & charitas naturalis & acquisita amare obiectum supernaturale, quidni etiam temperantiæ naturalis & acquisita possit velle abstinere à cibo & potu, non tantum quatenus id decet naturam rationalem, sive (ut utar verbis Doctoris Angelici) ut non noceat valetudini corporis nec impediat rationis actum; sed etiam quatenus conducit ad vitam æternam, sive ut homo castiget corpus suum & in servitium redigat? Non video quid obstat.

Obstat, inquis, quòd illa conducentia non cognoscitur nisi per fidem supernaturalem: ergo non amatur nisi per actum supernaturalem. Probat Consequentia; quia actus voluntatis debet habere proportionem cum cognitione, & actus virtutum cum regula sua.

Confirmatur; quia voluntas non potest per actum supernaturalem tendere in obiectum

50.
Ratio, quæ aliter proponuntur virtutum moralium,

51.
Ratio,

51.
Rejicitur

52.
Obiectio,

53.
Ejus confirmatio.

folium cognitum naturaliter : ergo consimiliter voluntas non potest per actum naturalem tendere in objectum cognitum supernaturaliter.

Respondeo primò negando Antecedens ; quia per fidem acquisitam cognoscunt hoc hæretici, immo & Catholici, cum, ut dictum est, circa idem objectum possit verari fides naturalis & supernaturalis.

Respondeo secundò negando Consequentiam : cur etenim sicut voluntas mota à cognitione supernaturali potest imperare actus potentiae visivæ, aut appetitivæ sensitivæ ; cur, inquam, eadem ratione non poterit imperare proprios actus naturales ? Imperet ergo, cur non eliciet ?

Ad confirmationem dico primò disparitatem esse, quòd cognitio supernaturalis sit perfectior naturali, adeoque totum possit, quod naturalis ; non tamen è contra.

Respondet secundò quidam Auctor sibi non cogitare, quin voluntas affecta charitate supernaturali, possit amare Deum supernaturaliter, quacumque cognitione propositum. Movetur ad hoc, tum quia aliàs qui cognosceret Deum scientificè à posteriori secundum perfectiones suas absolutas infinitæ sapientia, bonitatis &c. non possit ipsum amare supernaturaliter ut sic, præsertim in communi sententia, negante fidem cum scientia posse compati, quod videtur valde absurdum ; tum etiam quia sequeretur, quòd qui cognosceret aliquem per fidem humanam esse bonum, non possit ipsum amare tali amore in specie, quali amaret, si cognosceret ipsum experièntiã, aut scientificè esse talem ; & sic darentur plures virtutes acquisitæ tendentes in idem objectum, v. g. una temperantia acquisita correspondens fidei acquisitæ, altera correspondens scientiæ, quod videtur ridiculum. Ita Hiquæus.

Confirmat exemplo iusti, qui ex charitate dat eleemofynam pauperi ficto, ille enim actus est meritorius & supernaturalis, est cognitio præcedens, cum sit erronea, non sit supernaturalis.

Sed ut à confirmatione incipiam ; Respondeo pro communi sententia, quòd in tali casu actum supernaturalem charitatis præcedat cognitio supernaturalis, quæ per fidem iudico honestum esse pauperi, hic & nunc apparenti, dare eleemofynam.

Ad primum, nego illud esse absurdum, præsertim cum omnes fateri debeant, & Auctor ille expressè fateatur ad primum actum charitatis iustificativum peccatoris prærequiri actum fidei supernaturalem, ne alioquin falsum sit quod ait Apostolus Heb. 11. v. 6. *Sine fide impossibile est placere Deo.*

Accedit, quòd ille qui cognoscit Deum scientificè, tamen non possit supernaturaliter amare Deum, stante illà scientiã, equidem re-

licto actu scientifico, possit elicere actum fidei supernaturalis, & sic Deum supernaturaliter amare. Itaque non magis absurdum est, quòd ille qui cognoscit Deum scientificè, non possit stante illà scientiã Deum supernaturaliter amare, quàm quòd non possit Deum supernaturaliter credere.

Ad secundum dico, communem sententiam minimè affirmare, quòd cognitio supernaturalis requirat actum voluntatis supernaturalem, sive voluntatem specie distinctam ab illa, quam requirit cognitio naturalis ; sed quòd actus supernaturalis voluntatis prærequirat supernaturalem cognitionem, quæ sunt valde distincta, ut patet rem penitus introspicienti. Nam quòd actus aliquis voluntatis sit naturalis vel supernaturalis, non provenit à sola cognitione objecti, sed magis ab ipso objecto cognito, & commensuratione actus cum illo objecto, nec non causâ efficiente, quæ est habitus immediatè à solo Deo infusus, aut aliquid supplens vicem habitus.

Requiritur ergo cognitio supernaturalis, non præcisè ut det speciem actui voluntatis, sed ut sit talis proportio inter actus secundos, qualis est inter actus primos, ut sicuti habitus supernaturalis charitatis præsupponit habitum supernaturalem fidei, ita etiam actus supernaturalis charitatis, præexigat actum supernaturalem fidei, alioquin, si sufficit quælibet propositio objecti, quid est necesse Deum infundere habitum fidei, aut specialiter concurrere ad actum supernaturalem fidei ?

Indè autem velle inferre : ergo amor naturalis consequens fidem humanam, specie distinguitur ab amore, qui dirigitur notitiã scientificã, ridiculum videtur. Quamquam existimem probabile cum Doctore Subtili 4. dist. 49. q. 5. n. 5. actum charitatis in via, specie distingui ab actu charitatis in patria, propter diversam propositionem objecti, obscuram videlicet in via, claram autem in patria.

Verba Scoti sic sonant : *Aliter potest dici & probabiliter, quòd fructus beata & non beata differunt specie, seipsis quidem formaliter, sed à causis, vel habitudine causarum casualiter.* Si enim ponatur, quòd intellectio est causa, licet partialis ipsius voluntatis, & intellectio viatoris, & visio beati differunt specie ; ergo & effectus, qui necessariò requirunt istas causas diversas : nunquam enim individuum eiusdem speciei necessariò requirit causam alterius speciei, ab illa quam requirit aliud individuum.

Si autem intellectio dicatur causa sine qua non, saltem essentialiter requiritur, & tunc sicut prius, diversa eiusdem speciei, non necessariò requirunt in causis aliqua alterius speciei : ita in hac opinione habet concedere visiones penes objecta distingui specie, & tamen obiectum secundum eos est causa sine qua non. Tunc autem potest salvari distinctio fructuum ex distinctione unionum ; sicut ex diversa approximatione

56. Cognitio supernaturalis non requirit voluntatem supernaturalem.

Quare visio intellectus naturalis prærequirit cognitionem supernaturalem.

57. An actus charitatis in via specie distinguitur ab actu charitatis in patria.

liber BA

50. Ratio, quæ iniqua proferunt infamiam virtutum moralium, 51. Rejicitur, 52. obiecto, ejus commutatio.

matione agentis ad passum variatur effectus : aliter enim agit agens quod per lineam rectam opponitur & approximatur passo, quam quod per reflexam & fractam: cognitio autem hac est quasi approximatio obiecti ad voluntatem. Hæc Doctor Subtilis suo more subdtiliter.

58. Actus naturalis & supernaturalis non distinguuntur specie rationis nisi per naturalem & supernaturalem.

Quidquid sit de hac controversia, quæ non est hujus loci, tamen concederemus distingui specie actus voluntatis per claram, & obscuram propositionem obiecti, quando unus essentialiter respicit propositionem claram, alter autem obscuram; equidem negari posset hæc consequentia: ergo actus naturalis, & supernaturalis distinguuntur specie, ratione diversæ propositionis, naturalis & supernaturalis.

Rationem disparitatis assigno, quod propositio in quantum naturalis vel supernaturalis non applicat, neque unit magis vel minus, aut diverso modo obiectum in ordine ad amorem, sicut bene applicat cognitio clara, & obscura. Unde consequenter dico; si daretur aliquis actus naturalis temperantiæ, qui essentialiter requireret cognitionem scientificam; alius autem qui requireret cognitionem obscuram, v. g. fidei, probabilius foret illos actus specie differre.

59.

Itaque, ut ad principale revertamur, sive consideretur honestas temperantiæ, ut conducat ad vitam æternam, secundum regulam legis divinæ, sive secundum rationem humanam, quæ conducit ad conservandam valetudinem corporis, mea sententia est, ex eo nullam probari necessitatem virtutis infusæ, ut satis patet ex dictis, & docet expressè Scotus 4. dist. 14. q. 3. n. 5. hisce verbis: Nec ex hoc quod regula istius virtutis (loquitur de Penitentia) est tantum ex revelatione, vel fide nota, sequitur istam virtutem appetitivam non esse moralem; quia secundum Philosophum 2. Ethic. virtus moralis dicitur esse ex hoc, quod est ex more, vel ex consuetudine generabilis: quacumque autem notitia, sive ex lumine naturali habita, sive ex fide, potest secundum illam appetitum inclinari, & ex frequenti actione generare in se habitum sic inclinantem, qui erit habitus electivus; quia appetitivus, & secundum rectam rationem, licet non naturalem, sed aliam rectiorem.

Unde dicitur aliquis virtus moralis.

Scotus.

Ethiophobus.

Et hoc modo Paupertas, Humilitas, Castitas, & huiusmodi sunt virtutes morales; quia secundum perfectam, & rectam rationem, licet non purè naturalem, ex more, id est, frequenter sic eligere generantur. Sic supposita ista regulâ notâ ex Evangelio: Penitentiam agite, potest voluntas ex frequenter elicere actum conformem isti regulæ, generare in se habitum inclinantem ad conformes actus; & ille verè erit virtus, quia recte rationi, immo rectissime consonus; & tamen moralis, quia ex more & consuetudine generatus.

Math. 3. v. 2

60. An parvuli habeant virt.

Si inferas: ergo parvuli non habebunt ulla virtutes morales in patria. Respondet Scotus

3. dist. 36. q. unica n. 28. Potest dici quod non est necesse eos habere virtutes morales in patria, sed sufficit quod bene disponantur circa appetibilia per Charitatem: Charitas enim disponit circa omnia volubilia in una ratione volubilitatis: & quod non oportet quod habeant omnem scientiam in genere proprio, sed sufficit habere eam in Verbo, quæ est notitia perfectæ.

Respondet secundo: Si habuerint eas, potest dici quod infundentur eis (per accidens) in instanti beatitudinis: non est enim magis necesse illa, quæ pertinent ad viatorem, si aliquando esset futurus viator, dari sibi in Baptismo, quam ea, quæ pertinent ad statum comprehensoris dari sibi in instanti beatitudinis, immo magis rationabile hoc quam illud.

Respondet tertio: Potest dici, quod si illa pertinent ad aliquam perfectionem comprehensoris, & non dantur in instanti beatitudinis, poterunt eas acquirere per actus suos: sicut enim non apparet ratio, quare non poterunt addiscere aliqua scibilia in genere proprio, quæ primitus non noverunt; ita non apparet ratio, quare non poterunt ex bonis electionibus circa appetibilia ad finem, non tantum ut sunt volenda propter Deum in se, sed ut sunt volenda in quantum commoda sibi, acquirere sibi unum habitum inclinantem ad electionem rationum appetibilibus sub propria ratione, & ita virtutem moralem. Hincque Scotus.

Igitur neque per rationem à priori, neque per rationem à posteriori satis probatur necessitas virtutis moralis infusæ, quidquid sit de eius possibilitate, quam negat Franciscus Felix Tentativæ Complutensis Tom. 1. Tract. de Virt. cap. 3. dist. 3. n. 14. propter quædam argumenta satis parvi momenti, & ideo illis explicandis supersedeo.

Et verò licet concedatur possibilitas, factum tamen optimè negatur: Deus noster in celo (inquit Propheta Regius Psal. 113. v. 3.) omnia quæcumque voluit, fecit; non omnia quæcumque potuit. Quis enim audeat credere aut dicere (utor verbis Divi Augustini lib. 14. de Civit. cap. 27.) ut neque Angelus, neque homo caderet, in Dei potestate non fuisse? Sed hoc eorum potestati maluit non auferre: atque ita quantum mali eorum superbia, & quantum boni suâ gratiâ valeret ostendere. Et lib. 11. de Genes. ad litt. cap. 10. sic ait idem Sanctus Doctor: Sed posset, inquit, etiam ipsorum (malorum Angelorum) voluntatem in bonum convertere, quoniam omnipotens est. Posset planè. Cur ergo non fecit? quia noluit. Cur noluerit, penes ipsum est.

Si ergo à me quaeritur, quare Deus non fecerit virtutes morales infusæ? Respondeo citius, quia noluit. Cur noluerit, penes ipsum est. Sanè non oportet maiorem perfectionem actibus aut habitibus nostris tribuere, quam constat ratione aut auctoritate eos habere; sed ratione non constat eorum supernaturalitas, ut jam ostendimus, neque etiam auctoritate: ergo &c.

Immo,

Imm... rutes mora... les in pa... tria? Scotus. Non est ne... cessè quod habeant... quod habeant... Potest dici... quod infundentur... instanti... beatitudinis... Potest dici... quod si illa per... tinent ad aliquam... perfectionem... non dantur in... instanti... Potest dici... An virtus... moralis pet... se infusa sit... possibilis. Eras. Felim. Psal. 113. s. Aug. 22. 64. 65. 66. 67. 68. 69. 70. 71. 72. 73. 74. 75. 76. 77. 78. 79. 80. 81. 82. 83. 84. 85. 86. 87. 88. 89. 90. 91. 92. 93. 94. 95. 96. 97. 98. 99. 100.

Immo, inquit aliquis, auctoritas clara est, tum Scripturae pluribus locis, in quibus requiritur gratia specialis ad virtutes morales, & dicuntur esse dona Dei, Psal. 93. v. 10. Qui docet hominem scientiam. Et v. 12. Beatus homo, quem tu erudieris Domine. Jac. 1. v. 5. Si quis vestrum indiget scientia postulet à Deo, qui dat omnibus affluenter. Sap. 7. v. 11. Venerunt autem mihi omnia bona pariter cum illa. Sap. 8. v. 21. Et ut sciri quoniam aliter non possem esse continens, nisi Deus det. Gal. 3. v. 5. Qui tribuit vobis spiritum, & virtutes operatur in vobis. Et alibi sapit.

Tum etiam Concilii Viennensis & habetur Clementina unice de Summa Trinitate ibi: Nos attendentes generaliter efficaciam mortis Christi (quae per Baptisma applicatur pariter omnibus baptizatis) opinionem secundam (quae dicit tam parvulis, quam adultis conferri in Baptismo informantem gratiam & virtutes) tamquam probabilior, & dictis Sanctorum, ac Doctorem modernorum Theologiae magis consonam & concordem, sacro approbante Concilio duximus eligendam. Ergo Concilium probabilis saltem censet infundi virtutes morales.

Verum nec haec auctoritates aliquid convincunt; ut autem exordiar à Concilio, Respondeo illud intelligendum esse de solis virtutibus Theologicis.

Sed contra, Concilium loquitur indefinitè; laetio autem indefinita in dogmaticis aequivalet universali: ergo &c. Respondeo Minorem solum esse veram, quando id ex natura controversiae aut aliis circumstantiis colligi potest, jam autem hic sunt circumstantiae, ex quibus potius contrarium colligitur.

Quaeris quae sint illae circumstantiae? Respondeo, quia Concilium Viennense sub Clemente V. decernit probabilis, quod Concilium Lateranense sub Innocentio III. (& refertur cap. Maiores de Baptismo) proposuerat, & insolutum reliquerat. Proposuerat, inquam, sub hoc tenore verborum: Illud verò quod opposites inducunt, fidem, aut charitatem, aliasque virtutes parvulis, utpote non consentientibus, non infundi, à plerisque non conceditur absolute (id est, indifferenter, secundum Glossam ibi) cum propter hoc inter Doctores Theologos questio referatur, alius asserentibus per virtutem Baptismi parvulis quidem culpam remitti, sed gratiam non conferri (ecce prima pars controversiae) nonnullis dicentibus, dimitti peccatum & virtutes infundi habentibus illis quoad habitum, non quo ad usum, donec perveniant ad etatem adultam. In pars altera, in quarum neutra fit mentio virtutum moralium, ut patet.

Nec obstant illa verba: Illud verò quod opponentes &c. quia sunt verba haereticorum, ut notat Glossa ibi, qui contendebant parvulos per Baptismum non salvari, quos Pontifex in illo capite damnat, dicens: Baptisma Circumcisioni praesertit. Cum ergo Circumcisio tam

adultis quam parvulis ex praecepto Domini conferretur, ne Baptismus, qui successit loco ipsius, & generalior tamen existit, cum tam viri quam feminae baptizentur, minoris videatur effectus, iam adultis, quam parvulis est conferendus.

Et infra: Per Sacramentum Baptismi Christi sanguine rubricati, culpa remittitur, vitatur periculum, & ad regnum calorum etiam perveniunt. Abstine enim ut universi parvuli pereant, quorum quotidie tanta multitudo moritur, quin & ipsi misericors Deus, qui neminem vult perire, aliud quod remedium procuraverit ad salutem; etiam gratis admisso, quod haeretici opponebant, videlicet, fidem aut charitatem, aliasque virtutes parvulis, utpote non consentientibus, non infundi: quidam enim Catholici negabant consequentiam, & dicebant per virtutem Baptismi parvulis quidem culpam remitti, adeoque eos posse salvari; sed gratiam non conferri. Haec ergo sententia Catholicorum erat pars negativa controversiae, minimè sententia haereticorum.

Atque ut sententia haereticorum fuisset pars negativa, & in illa fieret mentio virtutum moralium, quid tum? Enimverò qui oppositum teneret, non deberet propterea asserere infundi virtutes theologicas & morales, sed sufficeret ipsi admittere infusionem virtutum theologiarum; quippe contradictoria propositio hujus propositionis: Non infunduntur virtutes theologicae, aut morales, est haec: Infunduntur virtutes theologicae, aut morales, ad cujus disjunctivae propositionis veritatem, sufficit veritas alterutrius partis.

Dato etiam, quod Innocentius uteretur particulà conjunctivà, Et, diceretque, quod quidam theologi istius temporis negarent fidem & charitatem, & alias virtutes infundi, nisi tamen diceret, quod alii tenerent fidem & charitatem, & alias virtutes infundi, haudquaquam sequeretur, quod haberent controversiam inter se quoad alias virtutes; siquidem controversia eorum posset esse de sola fide, & charitate. Constat autem Pontificem nusquam gentium dicere, alios tenuisse, quod infunderentur Fides, & Charitas, aliaeque virtutes: vel sic, Fides, aut Charitas aliaeque virtutes: sed duntaxat: peccatum dimitti, & virtutes infundi; quod sufficenter verificatur de virtutibus theologis.

Ceterum hanc eandem planè controversiam, quam Innocentius III. indecisam reliquerat, Clementem V. decidisse, colligitur manifestè ex his verbis Clementinae: Verum, quia quantum ad effectum Baptismi in parvulis referuntur Doctores quidam Theologi opiniones contrarias habuisse: Quibusdam ex ipsis dicentibus, per virtutem Baptismi parvulis quidem culpam remitti, sed gratiam non conferri: Aliis è contra asserentibus, quod & culpa usdem in Baptismo remittitur, & virtutes ac infermans gratia infunduntur quoad habitum, etsi non

& ostenditur sententiam Catholicorum fuisse partem negativam controversiae.

66. Ut autem sententia Catholicorum fuisset, nihil refert.

67. Vt etiam tamen Innocentius uteretur conjunctivà.

68. Controversiam quam Innocentius III. indecisam reliquerat, Clem. V. decidit.

non quoad usum. Nos autem &c.

Ubi Concilium nullo verbo facit mentionem virtutum moralium, idque forte confutatio, ne decideret controversiam, quae tunc erat inter Scotistas, & Thomistas de earum infusione, volens tantum determinare tamquam probabilis, in quo conveniebant Doctores Theologi moderni, nimirum parvulis in Baptismo infundi virtutes theologicas cum remissione peccatorum.

69. Conc. Tridentinum docet in justificatione infundi Fidem, Spem, & Charitatem.

Concordat Concilium Tridentinum, quod agens de justificatione adulti dicit sess. 6 cap. 7. In ipsa justificatione cum remissione peccatorum haec omnia simul infusa accipit homo per Iesum Christum, cui inscribitur Fidem, Spem, & Charitatem. Et can. 11. ejusdem sessionis ita statuit: Si quis dixerit homines iustificari vel sola imputatione iustitiae Christi, vel sola peccatorum remissione exclusa gratia & Charitate, qua in cordibus eorum per Spiritum Sanctum diffundatur atque illis inherat. . . . anathema sit. In quibus verbis liquet profecto nullam fieri mentionem virtutum moralium.

Itaque sententia Thomistarum nullam nititur auctoritate Concilii Viennensis, cum illud Concilium tantum approbet sententiam, quae magis consona est dictis Sanctorum ac Doctorum modernorum Theologiae, quod falsum est, si intelligatur de infusione virtutum moralium, cum tunc temporis tam multi essent pro una parte, quam pro alia; verissimum autem, intellectum de solis virtutibus theologicas.

70. Actus virtutum moralium ut conducant ad vitam aeternam requirunt specialem gratiam Dei.

Venio ad auctoritatem Scripturae, quae unico verbo resolvitur, dicendo, Scripturas intelligendas esse de actibus virtutum moralium, qui, ut conducant ad vitam aeternam, requirunt specialem gratiam Dei, ut patet ex materia de Gratia, & luculenter significat Sanctus Prosper Resp. 8. ad cap. Gall. dicens: Cum ducentis quatuordecim Sacerdotibus (quorum constitutionem contra inimicos gratiae Dei totus mundus amplexus est) veraci professione, quemadmodum ipsorum habet sermo, dicamus, gratiam Dei per Iesum Christum Dominum, non solum ad cognoscendam, verum etiam ad faciendam iustitiam nos per actus singulos adjuvare; ita ut sine illa nihil vera sanctaeque pietatis habere, cogitare, dicere, agere valeamus. Neque haec dona ita ex Deo esse opinemur, ut, quia ipse naturae nostrae auctor est, per conditionem tam haec contulisse videatur. Quia dedit quidem ab initio hanc homini facultatem; sed omnes eam in illo amisimus, in quo omnes peccavimus.

8. Prosper.

Conc. Araus.

Hinc Arausianum II. cap. 25. Hoc Deo propitiante & predicare debemus, & credere, quod per peccatum primi hominis ita inclinatum & attenuatum fuerit liberum arbitrium, ut nullus postea aut diligere Deum sicut oportuit, aut credere in Deum, nisi gratia eum & misericordia divina praeveniret.

71. S. Aug.

Etenim, ut ait Divus Augustinus lib. de Spir. & litt. c. 3. Neque liberum arbitrium nunc quidquam nisi ad peccandum valet, si lateat verita-

tis via. Et cum id quod agendum, & quo nitendum est capere non latere, nisi etiam deleat, & ametur, non agitur, non suscipitur, non bene, hoc est, non fructuose, vivitur. Ut autem diligatur, Charitas Dei diffunditur in cordibus nostris, non per liberum arbitrium, quod surgit ex nobis, sed per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis. Etenim teste Concilio Milevitano cap. 5. De fructibus mandatorum Dominus loquebatur, ubi non ait: sine me difficilius potestis facere, sed ait: sine me nihil potestis facere.

Conc. Milev.

Habitus virtutum moralium merito dicitur dona Dei, quia per tales actus producuntur, merito dixerit dona Dei. Ut proinde nemo mirari debeat si Sancti Patres virtutes morales saepe appellaverint dona Spiritus sancti, vel similibus nominibus, nam intelligi commodè possunt vel de actibus, vel etiam de habitibus modo jam explicato.

72. Explicatur Catechismus Romanus.

Quid ergo mirum si Scriptura actus virtutum moralium vocet dona Dei? Nec tantum actus, sed etiam habitus qui per tales actus producuntur, merito dixerit dona Dei. Ut proinde nemo mirari debeat si Sancti Patres virtutes morales saepe appellaverint dona Spiritus sancti, vel similibus nominibus, nam intelligi commodè possunt vel de actibus, vel etiam de habitibus modo jam explicato.

Nullam etiam difficultatem habet quod obijciatur ex Catechismo Romano Tract. de Baptismo §. Sed ut Baptismi effectus ibi: Gratia adhaeret nobilissimum virtutum comitatus, qua in anima simul cum gratia divinitus infunduntur: nam praeterquam quod Catechismus ille non faciat nisi sententiam probabilem, planum est per comitatum illum intelligi posse virtutes theologicas.

Adde, quod illa verba satis congruè explicentur, non de formali infusione illorum habituum, sed quod baptizati, si se gerant ut oportet secundum inclinationem gratiae, soleant variis virtutibus imbui; juxta illud Concilii Arausianici II. cap. 25. Hoc secundum fidem Catholicam credimus, quod accepta per Baptismum gratia, omnes baptizati (Christo auxiliante & cooperante) quae ad salutem pertinent, possint, & debeant (si fideliter laborare voluerint) adimplere.

Conc. Araus.

Et quidem Semper est in nobis voluntas libera (ait Magnus Pater Augustinus lib. de grad. & lib. arbit. cap. 15. sed non semper est bona. . . . Gratia vero Dei semper est bona, & per hanc fit, ut sit homo bona voluntatis, qui prius fuit voluntatis mala. Per hanc etiam fit, ut ipsa bona voluntas, quae iam esse coepit, augeatur: & tam magna fiat ut possit implere, & impleat divina mandata, quae voluerit, cum valde perfecit voluerit: ad hoc enim valet, quod scriptum est (Eccli. 15. juxta 70.) si volueris conservabis mandata: ut homo qui voluerit, & non poterit, id est, non impleverit, nondum se plene velle cognoscat, & oret ut habeat tantam voluntatem, quanta sufficit ad implenda mandata. Sic quippe adjuvatur ut faciat quod iubetur: tunc enim utile est velle cum possumus, & tunc utile est posse cum volumus: nam quid prodest, si quod non possumus volumus; aut si quod possumus volumus?

S. Aug.

Atque ista sufficienter de hac celebri controversia inter Scotistas & Thomistas. Unum summopere miror, quosdam antiquiores Doctores, absque majori fundamento, tam insigniter sententiam Scoti censuras, dum Capreolus eam

73. Perperam quidam censuram sententiam Scoti.

eam vocat erroneam, Conradus contra definitionem Ecclesiæ, Medina oppositam fidei & temerariam. Sed tu benigne Lector probabilem esse ne dubites: noli curare inconsideratas hominum voces, ne quid amplius dicam, verum quod rationes tibi melius esse persuadent, hoc audacter amplectere, & non errabis in fide, aut bonis moribus.

Ceterum quantum attinet ad virtutem Pœnitentiæ, præter rationes, quas habet communes cum aliis virtutibus moralibus, specialiter probatur eam non esse infusam per se, quia, ut ait Scotus 4. dist. 14. q. 2. n. 20. Ex multis aliis vindicandi in se iuste reum, potest acquiri habitus, qui maneat cum peccato mortali, & possit acquiri ante deletionem peccati mortalis, nisi forte quia Deus iustificat, antequam possint haberi actus sufficientes ad generationem Pœnitentiæ. Jam autem ex sententia Adversariorum nulla virtus infusa præter Fidem & Spem manet in peccatore.

Dices: Adversarii non negant dari aliquam virtutem Pœnitentiæ acquisitam, quæ maneat in peccatore; nam & alias virtutes morales acquiritas admittunt in peccatore, utpote in quo experiuntur facilitatem ad actus virtutum, quæ non potest provenire nisi à virtutibus acquisitis; sed præter illas acquisitas existimant dari alias infusas in ipsa iustificatione cum remissione peccatorum, quæ non permanent in peccatore, sed expulsa charitate per peccatum mortale, simul expelluntur: ergo similiter dicendum de Pœnitentiâ.

Respondeo negando Consequentiam; ratio disparitatis est, quod Scriptura, Patres, Concilia non alium tribuant vel agnoscant usum seu effectum Pœnitentiæ præter deletionem peccati; porro ad hunc effectum Pœnitentiâ infusa est inutilis, cum deletio peccati semper antecedit infusionem; & aliunde post remissionem peccati per se loquendo nulla sit necessitas Pœnitentiæ sive mediæ sive præcepti: quia licet super sit aliqua pœna temporalis solvenda, illa potest remitti, & pro illa potest satisfieri jejuniis, orationibus, elemosynis aliisque pietatis operibus, ut docet Tridentinum sess. 14. can. 13.

Igitur non salvatur in Pœnitentiâ congruitas, ex qua Adversarii adstruunt alias virtutes morales per se infusas, scilicet ut opus sit referibile ad finem ultimum, quoniam actus Pœnitentiæ per se necessarius, est dispositio ad deletionem culpæ, quæ numquam est à Pœnitentiâ infusa. Et dato quod requireretur Pœnitentiâ post deletionem culpæ, non est ratio, quare ille actus, qui erat dispositio sufficiens ad deletionem culpæ, non sit etiam sufficiens post deletionem culpæ.

Dicit aliquis, ad deletionem culpæ non sufficit Pœnitentiâ naturalis, ait enim Concilium Tridentinum sess. 6. can. 3. Si quis dixerit sine præveniente Spiritus Sancti inspiratione, atque eius adiuvante, hominem credere, sperare, diligere, aut pœnitere

posse sicut oportet, ut ei iustificationis gratiâ conferatur; anathema sit. Ergo licuti credere, sperare, diligere sunt actus supernaturales in substantia, ita pariter pœnitere, ut sit legitima dispositio ad remissionem peccatorum.

Respondeo, Concilium ibi tantum definit contra Pelagianos, & Semipelagianos, hominem non posse iustificari ex solis virtutibus naturæ sine speciali Dei adjutorio, adedque ex illis verbis non satis probatur supernaturalitas in substantia, sed tantum in modo, quæ indubiè requiritur ad Pœnitentiâ fructuosam; quin immo, ut patebit ex dicendis suo loco, Pœnitentiâ, de qua hic agimus, non potest esse proxima dispositio ad iustificationem sive in Sacramento, sive extra Sacramentum, nisi saltem imperetur ab actu supernaturali Spei, aut Charitatis.

Indè autem inferre infusionem habitus Pœnitentiæ specialis, non habet apparentiam veritatis, præsertim cum Pœnitentiâ specialis non requiratur ad remissionem peccati, ut proinde Concilium illo loco non intellexerit per se Pœnitentem actum iustitiæ vindicativæ, de quo nos hic agimus, sed detestationem de peccato commisso, quæ potest esse verus actus supernaturalis in substantia, puta actus Charitatis, aut Spei, ut infra videbimus.

Quæ cum ita sint, dico rursum, Pœnitentiâ specialis est virtus appetitiva, non intellectiva: moralis, non theologica; acquisita, non infusa. Et si à me queritur qualis appetitiva sit, & utrum distincta ab aliis virtutibus appetitivis; Respondeo:

CONCLUSIO III.

Pœnitentiâ specialis non est virtus appetitiva ordinans ad seipsum, sed ad alterum. Distinguitur à Religione, Amicitia, Iustitia, tam commutativa, quàm distributiva &c.

Prima pars est Scoti dist. 14. q. 2. n. 5. ibi: Sequitur alia Conclusio, quod (Pœnitere) non est appetitiva virtus ordinans ad seipsum, cuiusmodi sunt temperantia, & fortitudo: ergo virtus ordinans ad alterum, cuiusmodi est iustitia. Hoc argumentum tenet, supponendo illam famosam virtutum appetitivarum distinctionem, quod ad duo genera omnino reducuntur. Antecedens probatur, quia actum ipsum vindicandi, potest aliquis eodem modo secundum rationem rectam exercere in alterum, sicut in seipsum. Si etiam exerceret in seipsum, non exerceret in se, nisi ut in alterum; quia non exercet in se, nisi in quantum sibi committitur à Legislatore in ipsum reum vindicare. Sed accidit quod iste, cui committitur ut ministro iudicis, sit iste reus, quia eodem modo exercet secundum rectam rationem ministrum

Explicatur Conc.

Pœnitentiâ specialis non requiritur ad remissionem peccati.

76. Probat N. pars Concl. ex Scoto.



visi in reum, si esset omnino alius in persona: ergo ista virtus, cuius natus est esse iste actus, continetur sub iustitia, prout in generali dicitur iustitia omnis virtus ordinativa ad alterum, vel quasi ad alterum. Nec obstat, quod ille in actu suo ordinatur ad seipsum, quia non ad se, nisi ut ad alterum, ut scilicet minister iudicis in reum contra legem, in quem commissa est sibi auctoritas à iudice. Hæc Doctör Subtilis, quibus non habeo quod addam.

77. Concedi potest in Angelis temperantia.

Tantum adverte ex eodem 3. dist. 33. q. 1. n. 16. concedi posse in Angelis virtutem appetitivam, ordinantem ad seipsum, v. g. temperantiam, & fortitudinem, estd bonum istarum virtutum non sibi, sed mihi velint: Quia, inquit Doctör, per mihi & tibi non variatur ratio formalis habitus: igitur sicut habitus temperantia formaliter eligo mihi hoc bonum, ita habitu eiusdem rationis potest mihi quilibet velle hoc bonum. Cur ergo similiter per habitum iustitia non possum mihi, & alteri velle hoc bonum?

Et ratio est, quia virtus moralis sumitur ex conformitate ad rationem rectam; ex hoc autem quod recta ratio dicitur à me esse jejunandum, vel ab altero; in me esse vindicandum peccatum, vel in alterum, non variatur ratio formalis talis rationis recta: ergo pariter nec actus eliciti conformiter illi rationi; consequenter nec habitus.

78. Objectio prima. Secunda.

Sed contra: ergo male distinguit Scotus inter virtutem ordinantem ad se, & ad alterum; præsertim cum omnis virtus sit perfectio habentis, inclinans ipsum ad bonum honestum, quod sit ipsi honestum.

Responsio ad 2.

Respondeo ad ultimum; per bonum, in ordine ad quod distinguuntur illæ virtutes, non intelligitur bonum honestum, quasi iustitia tenderet in bonum, quod tantum esset honestum alteri, nam omnis virtus tendit in bonum honestum operanti; sed intelligitur bonum commodum, quod est quasi materiale respectu honestatis: unde habent objecta quasi materialia distincta rationis, in ordine ad quæ etiam aliquo modo potest desumi distinctio, uti patet in castitate, & sobrietate, quarum prior, pro objecto materiali respicit voluptates concernentes generationem, posterior autem voluptates concernentes nutritionem, non quod non habeant etiam objectum formale, sive honestatem distincta rationis; sed quod hæc ipsa honestas desumi possit, & desumatur ex distinctione objecti materialis, præsertim in propositis virtutibus: sicut enim multum diversæ sunt voluptates generationis, à voluptatibus nutritionis, sic itidem alia relucet honestas in moderatione voluptatum generationis, & alia in moderatione voluptatum concernentium nutritionem.

79. Responsio ad 1.

Ad primum dico, Scotum tantum velle, quod quando est eadē bonitas honesta, quæ appetitur, seu quando ex affectu eiusdem honestatis aliquid appetitur, non oportet variari virtutem,

per hoc, quod illam honestatem, vel aliquid ex affectu illius honestatis, appetat sibi, vel alteri. Potest (inquit Doctör supra) sibi (Angelum temperantis, in quantum est mihi bonum conveniens, & habitus iste non potest dici charitas, quia, ut dictum est, iste habitus non est tantum bonum, ut quoddam ordinatum ad diligendum Deum: sed sub ratione propria bonitatis in eo. Et infra: Voluntas Angelis potest velle mihi bonum temperantia, in quantum est tale bonum, quod velle est proprius actus temperantia.

Jam autem quando distinguitur temperantia à iustitia, quod illa feratur in bonum proprium, hæc in alienum, supponitur esse distincta honestas ex natura ipsius objecti in bono commodo appetendo alteri, quatenus præcisè est bonum alterius, & bono commodo appetendo sibi, quatenus præcisè est bonum proprium; quodque non ex affectu eiusdem honestatis quis appetat illa.

Itaque temperantia non sic sibi appetit bonum commodum, quin illud ipsum ex affectu eiusdem honestatis, possit etiam appetere alteri; ac proinde eatenus fertur in bonum proprium, quatenus operatur ex affectu ejus honestatis, quæ specialiter invenitur in ordinata acquisitione illius boni, quod dicitur commodum proprium, sive hoc appetat sibi, sive alteri: & consimiliter iustitia, eatenus esse dicitur circa bonum alienum, quatenus operatur ex affectu ejus honestatis, quæ specialiter invenitur in ordinata acquisitione illius boni, quod dicitur commodum alienum, sive hoc appetat sibi, sive alteri.

Cum igitur Penitentia specialis operetur ex affectu illius honestatis, quæ specialiter reperitur in ordinata acquisitione boni commodi alieni (puta conservationis legis & boni communis) sive hoc appetat sibi ipsi, sive alteri, liquet perfectio, quod sit virtus appetitiva ordinans ad alterum, & non ad seipsum.

Sed numquid ideo virtus Religionis? Negat secunda pars Conclusionis; quoniam Religio primario intendit exhibere cultum tantquam debitum Deo ob infinitam excellentiam, & omnium ab eo dependentiam ut à primo principio: Penitentia autem non sic, sed principaliter intendit satisfacere legi punitivæ, constituendo æqualitatem inter peccatum & culpam, ut ex dicendis amplius constabit.

Dices; Penitentia est pars Sacramenti Confessionis; ergo proprie pertinet ad Religionem; nam peccata, quæ sunt in susceptione Sacramentorum, opponuntur Religioni.

Respondeo primò negando Antecedens, si intelligatur de Penitentia speciali; nam secundum Tridentinum sess. 14. cap. 4. Confessio quæ primum locum inter dictos penitentis actus (qui sunt quasi materia) habet, animi dolor ac detestatio est de peccato commisso cum proposito non peccandi de cætero; qui utique dolor ac de-

Scotus.

80.

Temperantia etiam alteri appetit bonum commodum ex affectu eiusdem honestatis.

81.

Penitentia specialis distinguitur à virtute Religionis.

82.

Objectio.

Primo responsio. Conc. Trid.

83.

Temperantia etiam alteri appetit bonum commodum ex affectu eiusdem honestatis.

84.

Penitentia specialis distinguitur à virtute Religionis.

85.

Objectio.

ac detestatio potest esse actus Charitatis, Spei, aliarumque virtutum, ex quarum motivo elicitur, vel imperatur. Num ideo Charitas, Spes &c. propriè pertinent ad Religionem? Minimè. Et ideo

Respondeo secundò negando Consequentiã, etiam admissò quòd Pœnitentia accepta pro iustitia vindicativa foret pars necessaria Sacramenti. Imperat quidem Religio dignam susceptionem Sacramentorum, ut medium ad colendum Deum; interim verò partes Sacramentorum possunt in se intrinsecè & elicitivè esse actus Charitatis, Spei, Pœnitentiæ &c. Breviter, partes Sacramentorum pertinent ad Religionem imperativè, non necessariò elicitivè.

Nunquam legisti in Divo Augustino Enchiridii cap. 3. Hic si respondero, Fide, Spe, Charitate colendum Deum, profectò dicitur es, brevius hoc dictum esse quàm velis? Si Fide, Spe, Charitate colitur Deus, & tamen illarum virtutes distinguuntur à Religione, quidni etiam Pœnitentiã possit coli, estò & ipsa distinguatur à Religione? Non est dubitandum.

Quæris quomodo dictum Augustini sit intelligendum? Respondeo, vel quòd illarum virtutes operentur in nobis Religionem, impediendo actus ejus; vel certè quòd virtus Religionis actus illarum virtutum imperet, tamquam media convenientissima & præstantissima ad protestandam divinam excellentiam & nostram submissionem: quippe per actum Fidei nostrum intellectum subjicimus veritati divinæ, per actum Spei Deum tamquam summum nostrum bonum desideramus, & per actum Charitatis ipsum præ omnibus aliis bonis amamus.

Consimiliter ergo Religio imperare potest actum Pœnitentiæ, per quem protestamur nostram submissionem & divinam excellentiam dum agnoscimus nos reos; & omnibus modis querimus satisfacere divinæ iustitiæ procurando æqualitatem inter poenam & culpam; & de converso Pœnitentia potest imperare actus Religionis, ut Sacrificium, Orationem &c. in finem vindicationis tamquam media proportionata ad penendam æqualitatem inter poenam & culpam.

Ex his facile probatur tertia pars Conclusionis, scilicet Pœnitentiam non esse virtutem amicitie, quam diseris verbis tradit Scotus 4. dist. 14. q. 2. n. 7. ubi sic ait: Respondeo, vindicare etiam quando est actus ordinatus, non est actus amicitie ad illum, in quem vindicatur; quia vindicta propriè respicit correspondentiã poenæ ad culpam secundum legem, licet non concomitetur correctio ipsius poeniti. Unde & quandoque iusta vindicta sit exterminando reum; & patet quòd non corrigendo (v.g. in suspensione furis) nec tamen crudelitate est... quia finis istius proximus est conservatio legis, & ulterior finis ille, qui est finis legis. Finis autem legis posita ab homine legem ferente, non est ipse Legislator,

vel bonum eius, sed bonum commune: propter illam ergo finem est lex & observatio eius, & ita rationabilior est vindicta, in quantum est ad istum finem, quam si esset ad bonum privatum persone poenite. Hæc Doctor Subtilis, quæ clariora fient ex solutione objectionum.

Objicitur ergo primò: Amicitia est actus reconciliandi amico; talis est actus Pœnitentiæ: ergo &c. Respondet Scotus n. 8. Si per Pœnitentiam reconciliatur quis Deo; tamen Deus non vindicat principaliter de illo, ut reconcilet illum sibi, vocando reconciliationem reductionem in amicitiam proximam: sed ut reconciliatus immunitus à poena debita habeatur, soluta iam poenâ illâ, quam vindicans requirit solvi per se propter correspondentiam præmissam ad culpam secundum legem.

Objicitur secundò: Amicitia est corrigere amicum, ut sit dignus amari, illo quod reputat honoræ amicitie exclusio; istud vindicare est corrigere amicum, ut fiat dignè amabilis: ergo &c. Probatio Minoris; quia si tantum poenitur, ut vindicetur, vel ut vindicans fatietur, crudelitas est: ergo non est secundum rectam rationem vindicta, nisi ut ille, in quem vindicatur, corrigatur; sed hæc est amicitia: ergo &c.

Confirmatur per Philosophum 2. Rhetoric. c. 12. ubi vult quòd differt correctio à punitione strictè accepta, in hoc quòd correctio fit correcti gratiã, ut scilicet emendetur: punitio autem fit poenitentis gratiã, ut fatietur. Secundum videtur esse omnino crudelitas, & hoc tam in ministro, quàm in iudice: quia propter eundem finem debet minister exequi, propter quem fert iudex sententiam; quia finis ejus debet esse finis: moventis ipsum, & per consequens quod est crudelitate in uno, & in alio.

Respondet Doctor supra: Vindicare non est principaliter propter correctionem poeniti, licet quandoque illa correctio sequatur: sed est per se ut ordinetur culpa per poenam & ut observetur lex punitiva, in quem transgressum est. Et cum dicitur hoc esse crudelitate; patet quòd non: quia ulterior finis est bonum commune: sed crudele esset, si stare in fine alio, quàm communi, vel quàm in fine ultimo.

Ad confirmationem similiter respondet: Quòd corrigens corrigit gratiã correcti; sed vindicans non gratiã correcti per se, nec gratiã sui ipsius; sed gratiã legis & ulterius gratiã boni communis: & tunc gratiã sui, si est ipse finis legis, ut est in proposito, id est, in Pœnitentia quæ præscribitur per legem divinam, quia hic bonum Legislatoris est simpliciter melius bono communitatis, secus bonum Legislatoris humani.

Igitur ut paucis absolvam hanc controversiam, finis extrinsecus Pœnitentiæ est correctio; finis verò intrinsecus observatio legis punitivæ; bonum commune, & tandem bonum Dei. Actus autem amicitie (inquit Scotus n. 7. in fine) qui imperaret aliquam punitionem amati, ut amati, non imperaret illam, nisi præcisè

86. Prima ob- jectio. Solvitur.

Scotus.

87. Secunda ob- jectio.

Confirmat- tur. Philosophus.

88. Responsio ex Scoto. Vindicare non est principaliter propter correctionem poeniti.

89. Quis sit finis intrinsecus & extrinsecus Pœnitentiæ.

propter



propter correctionem amari: & licet illa eſet via corrigendi, tamen ſi alia eſſet via facilis corrigendi (utique ſine pena) amicitia, ut amicitia, magis imperaret illam aliam viam. Igitur Pœnitentia non eſt amicitia.

Occurrit objectioni.

Nec obſtat quòd Scriptura, Sancti Patres, & Concilia tribuant Pœnitentiæ reconciliationem; quia loquuntur de ea prout habet annexam charitatem & alias virtutes; deinde loquuntur de Pœnitentia ſumpta pro deteſtatione, de qua infra.

90. Probatur Pœnitentiam eſſe diſtinctam à Juſtitia.

Impreſentiarum ſequitur probanda quarta pars Concluſionis, puta, Pœnitentiam eſſe virtutem diſtinctam à juſtitia tam commutativa quàm diſtributiva, quod optimè demonſtrat ex diſtinctione objecti formalis. Siquidem juſtitia commutativa reſpicit æqualitatem rei ad rem, id eſt, debitum ſtrictum ad æqualitatem reddendum; juſtitia diſtributiva æqualitatem proportionum; juſtitia verò vindictiva, cujus actus eſt pœnitentia, proportionem inter culpam & penam ſecundum legem Dei.

Scotus.

Atque huic ſententiæ ex parte ſubſcribit Scotus ſuprà nu. 8. dicens: Eſt ergo iſte actus (intelligit Pœnitentiam) iuſtitia pœnitivæ, quæ diſtinguitur contra iuſtitiam commutativam, & etiam contra amicitiam.

91. Quid ſit hic juſtitia commutativa.

Accipit autem juſtitiam commutativam omnino ſtrictè pro illa, quæ reſpicit medium in rebus & mercimoniis propriè dictis; alioquin contradiceret ſibi ipſi 4. diſt. 19. qu. 1. n. 26. ubi ſic lego: Dico ergo quòd ſicut in alijs commutationibus iuſtitia commutativa habet aliquam latitudinem, ita quòd non reſpicit in commutationibus indiviſibile, ſed medium rectæ rationis: ita iuſtitia pœnitivæ, quæ eſt commutativa pœnæ pro culpa, non reſpicit neceſſariò gradum indiviſibilem pœnæ

Scotus.

correſpondentem huic culpa; ſed eſt ibi aliqua latitudo, infra quam pœnæ minor non ſufficit, & ultra non quæ pœnæ maior non eſt imponenda.

92. Pœnitio non eſt actus iuſtitie commutativæ ſtrictè dictæ.

Simili modo loquitur 4. diſt. 46. q. 1. n. 4. Ad propoſitum, inquit, commutativa (juſtitia) propriè reſpicit punitionem, & præmiationem, ut ſciliçet pro meritis quaſi commutando reddantur præmia, & pro peccatis ſupplicia.

Ubi cum audis: Quaſi commutando; cogita punitionem ſecundum mentem Doctõris non eſſe commutationem, ſive actum juſtitie commutativæ ſtrictè dictæ, ſed in latiori quadam ſignificatione, quatenus ſervat æqualitatem quantitatis, & reſpicit arithmeticam proportionem inſtar juſtitie commutativæ ſtrictè dictæ, & non ſolam proportionem geometricam per modum juſtitie diſtributivæ; ideoque potius ad iſtam quàm ad hanc reducitur, quamvis in omni rigore neutra ſit, ſed tantum quadam imitatione & ſimilitudine, præſertim cum Deus, de quo loquitur Scotus, præmiat ultra condignum, & punit citra condignum, ut ibidem notat Doctõr dicens: Prima illarum

Juſtitia commutativa non po-

(ſcilicet juſtitia commutativa aut quaſi) non poteſt ſimpliciter eſſe in Deo reſpectu creaturæ; quia non poteſt eſſe ſimpliciter æqualitas, ſed poteſt eſſe æqualiter ſecundum proportionem, ſicut inter Dominum & ſervum: Dominum enim liberalem; decet retribuere maius bonum, quàm ſervus poſſit mereri, dum tamen ſit iſtis proportio, quòd ſicut ſervus facit quòd ſuum eſt, ita Dominus retribuat quòd ſuum eſt; & eodem modo pœnitendo citra condignum.

reſt eſſe ſimpliciter in Deo. Scotus.

Cæterum quòd ait Smiling de Deo uno Tract. 3. diſp. 4. n. 78. Scotus totà illà quaſtione largè de iuſtitia loquitur, neſcio quomodo intelligendum ſit: licet enim n. 2. ponat rationem generaliſſimam juſtitie ex Divo Anſelmo de Veritate cap. 12. quòd iuſtitia eſt reſtitutio voluntatis propter ſe ſervata: equidem continuo ſubjungit: Hac ratio ſpecificatur per iuſtitiam ſecundum quòd de ea tractat Ariſtoteles 5. Ethic. (cap. 3.) qui addit ultra hanc rationem hoc, quòd eſt eſſe ad alterum.

93. Examinatur doctrina Smiling.

D. Anſelmus.

Scotus.

Ariſtoteles.

Nec ibi ſiſtit, ſed paulò poſt proſequitur: Iſta ſecunda (juſtitia) ſubdividitur, quia eſt quaſi univerſalis ad alterum, puta ad Legislatorem & ad legem in quantum eſt regula quadam determinata à Legislatore, & hac dicitur à quibuſdam iuſtitia legalis. Vel eſt particularis, puta in aliquo particulari determinato pertinente ad legem, reſtitudo ad alterum. Et hac ſecunda ſubdividitur, quia vel poteſt eſſe ſimpliciter ad alterum, vel ad ſe quaſi ad alterum. Et ſecundum patet ex eo, quòd dictum eſt in materia de Pœnitentia, quòd ipſa eſt iuſtitia pœnitivæ, non tantum reſpectu alterius ſimpliciter, ſed ſui quaſi alterius, quia ſibi, ut iudicis miniſtro, conſeſſa eſt pœnitio ſui, ut rei.

Juſtitia duplex, legalis & particularis, hæc etiam duplex eſt.

Neque hic eſt finis; nam poſt pauca n. 3. ſic ſcribit: Si loquamur de reliqua iuſtitia, qua ſimpliciter eſt ad alterum, illa dividitur in commutativam & diſtributivam: & ita diſtinguitur iuſtitia in nobis, ut patet per Philoſophum Ethic. 5. In diſtributiva requiritur æqualitas proportionis, non quantitatis, in commutativa ſecundum aliquos æqualitas quantitatis, non tantum proportionis. Quid vobis videtur de Scoto? Num totà illà quaſtione largè de juſtitia loquitur?

Juſtitia ad alterum dividitur in commutativam & diſtributivam.

Sequitur apud Smiling ſuprà: Et ſimiliter diſt. 14. ubi ait; iſtam virtutem cuius natus eſt iſte actus (vindictandi) continetur ſub iuſtitia, prout in generali dicitur iuſtitia omnis virtus ordinativa ad alterum, vel quaſi ad alterum: quòd autem ulterius continetur ſub juſtitia ſpeciali & præſe ſumpta, ibi non dicit. Hac ille.

94. Alia doctrina Smiling expenditur.

Reſpondeo, ſi per juſtitiam ſpecielem & præſe ſumptam, intelligat juſtitiam commutativam, idque propriè dictam, libenter concedo totum; quia q. 2. n. 8. ut ſuprà vidimus, expreſſe diſtinguit juſtitiam pœnitivam contra commutativam.

Sin verò per juſtitiam ſpecielem intelligat virtutem aliquam ad alterum diſtinctam à Religione, amicitia aliisque ſimilibus virtutibus, quæ comprehenduntur ſub juſtitia largè ſumpta,

& offenditur eſſe contraria Scoto in aliquo ſentia.

sumpta, displicet nobis hæc doctrina: jam enim aperitissime demonstravimus ex Scoto dist. citati justitiam punitivam distinctam esse ab amicitia, & Pœnitentiam esse actum specialis virtutis, quidquid existimet Smiling supra dicens: *Justitiam vindicativam proprie iustitiam non esse, imò nec ullam specialem virtutem, quod manifestissimè repugnat doctrinæ Scoti, est res in se esse vera, pro qua sic discurret præfatus Auctor n. 77.*

Vindicatio spectari potest primò ut versatur circa malum pœnæ infligendum: secundo quatenus illud malum ordinat ad aliquod bonum; tertio quatenus est debita à vindicante. Primo modo vindicatio non est actus virtutis, cum virtus non versetur circa malum ut sic, sed circa honestum, quod est species boni: immo velle alteri malum ut sic, est actus odii, vitiumque oppositum charitati vel clementiæ. Secundo modo vindicatio aut respicit privatum bonum ipsius vindicantis quæ tale, puta, quia punit alterum ut sibi nocere desinat, aut ne alii alterius exemplo sibi noceant, aut ut honorem sibi lesum vel ablatum recuperet, & hic est actus charitatis erga seipsum, aut respicit privatum bonum alterius quæ tale, puta, quia punit quis aliquem ut proximo nocere desinat, aut ne alii nocentis exemplo proximo noceant; aut ut ipse punitus se corrigat, vel proximus suum honorem recuperet, & hic est actus amicitiae erga proximum, aut respicit bonum privatum alicuius specialis virtutis in se vel proximo tuendum contra puniendum, qui illud impedire conatur vel auferre, seu impedivit aut abstulit, & hic actus pertinet ad illam virtutem, cuius defenso suscipitur; cum eisdem virtutis sit actus, velle bonum honestum, & velle malum oppositum destruere, ut Scotus 4. dist. 14. q. 2. art. 1. verè. De secunda significatione. Hæc tenet Smiling.

Mirum quod non legerit versum præcedentem, ubi scriptum invenisset: *Sic apparet de primo actu pœnitendi, sive de prima significatione huius vocabuli Pœnitere, quid sit: quia velle imperativum, & cuius effectus, quia tristitia, & per quæ quasi per instrumenta, quia per causas proximas tristitia, scilicet considerationem actualem, & notionem actualem alicuius obiecti, & circa quod obiectum, quia circa peccatum commissum, & à quo, quia à ministro habente commissionem puniendi à Legislatore. Et propter quem finem, quia propter observationem legis, & alterius propter bonum commune: ac per hoc, quod ille potest esse actus virtutis specialis, quia cuiusdam specialis iustitiæ. Et cuius subiecti, quia voluntatis, & quam comparationem habent ad alias virtutes theologicas & acquisitas.*

Quid clarius dici poterat, & magis oppositum doctrinæ Smiling, qui post verba jam jam ex ipso relata quasi continuo atterit. Unde hæc ratione vindicatio potest esse actus casualiumque virtutum: at denique respicit bonum com-

mune, & sic est actus iustitiæ legalis sive in Principe per sententiam puniente delicta, sive tam in Principe, quam in privato cive, per executionem pœnæ Republicam ab hostibus vindicante. Vindicatio ergo non est specialis virtutis actus, sed variarum virtutum actus esse potest. Huculque Smiling directè contra Scotum.

Pro quo tamquam Magistro meo, quem defendendum suscepi, Respondeo, Vindicacionem posse esse actum variarum virtutum, sed imperatum, non elicatum. Ratio superius est assignata, quia habet objectam formale distinctam, scilicet æqualitatem inter pœnam & culpam commissam, in qua æqualitate procuranda refulcet specialis honestas, quæ non reperitur in actibus elicitis variarum virtutum, cum illa non supponant culpam commissam.

Si dixeris: Scotus dicit huius virtutis motivum seu finem esse conservationem legis, & ulteriorem finem illum, qui est finis legis, nempe bonum commune: ergo satis manifestè significat esse iustitiam legalem.

Respondeo, vel iustitia legalis accipitur pro virtute speciali, quæ procurat bonum commune, & sequitur contra Smiling actum vindicandi ex mente Scoti esse actum specialis virtutis; vel accipitur generaliter pro complexione omnium virtutum, & constat manifestè, tamen vindicatio sit pars illius iustitiæ legalis, nihilominus esse virtutem specialem ab aliis virtutibus, quæ similiter sunt partes illius iustitiæ legalis, distinctam; quoniam præter motivum seu finem, quem habet cum aliis virtutibus præceptis communem, scilicet conservationem legis & bonum commune, insuper habet distinctum finem seu motivum, puta specialem honestatem, quæ refulcet in conservatione legis punitivæ, & per consequens bonum commune, quod specialiter resultat ex illa conservatione.

Enimverò per se decens est malefactorem puniri, & pœna per se congruit, & quodammodo debita est malefactori, sicut laus & præmium benefactori, idque ut rectus ordo fervetur, & quod extra ordinem recti prolapsus est, ad ordinem revocetur. Sic Deus per vindictam omnes eos, qui ab ordine pulcherrimo iustitiæ & legum divinarum prolapsi sunt, & ordinatissimam dispositionem . . . perturbant, ad ordinem iustitiæ reduct, infligendo congruam pœnam, ut nihil in mundo remaneat informe, nihil inordinatum, nihil confusum, sed omnia pulchrè suis locis & gradibus sint disposita, ut sæpè docet Divus Augustinus, inquit Lessius de iustitia & iure lib. 2. cap. 47. n. 210.

Est ergo vindicatio actus specialis virtutis, quæ distinguitur contra iustitiam commutativam strictè dictam, & iustitiam distributivam.

vindicatio potest esse actus variarum virtutum, sed imperativa tantum.

97. Objectio.

Responsio.

98. Pœna quodammodo debita est malefactori, sicut præmium benefactori.

D. Aug. Lessius.



Quis actus inter omnes actus iustitiæ sit nobilior?

Et forte, inquit Scotus 4. dist. 14. q. 2. n. 8. iste actus est nobilior inter omnes actus iustitiæ in communi, excepto actu præmiationis; quia ille est proprius Legislatori, & nulli alii conveniens, nisi ex commissione a iudice, quasi vice eius. Alii autem actus commutationis, amicitia, & huiusmodi possunt convenire regulariter quibuscumque personis: actus autem, qui excellentiori personæ est proprius, ceteris paribus est excellentior. Sed adhuc actus præmiandi excellentior est; quia cum ista excellentia communi utrobique, scilicet quod soli Principi convenit; præmiare habet utrumque extremum nobilitatis, & scilicet meritum pro quo fit, & præmium quod confertur, & personam meritam, cui confertur, que excellunt penam, & culpam, & personam ream, cui pena infligitur.

99. Objectio.

Sed dicit aliquis: Iudex peccat contra iustitiam commutativam, si non puniat delictum commissum; ergo punitio potest esse actus iustitiæ commutativæ: ergo virtus Pœnitentiæ non distinguitur contra iustitiam commutativam.

Solvitur.

Respondeo negando posteriorem Consequentiã: nam iudex tenetur peccatum punire non tantum ex iustitia vindicativa, sed etiam ex iustitia commutativa, quatenus se Republicæ obligavit ad illud officium ritè exequendum; non sic quilibet privatus homo ex contractu, vel alio titulo strictæ iustitiæ tenetur peccatum in seipsum punire; uti nec Deus in hominem.

Diferentiam inter Iudicem & hominem punitivam.

100. Quidquid deum decet, iustum est ex D. Anselmo.

Quod probè intelligens Doctor Subtilis 4. dist. 46. q. 1. n. 5. scribit in hæc verba: Sic ergo in genere tota illa diffinitio iustitiæ, eo modo quo potest ad Deum pertinere, potest reduci ad duo membra; ut primo dicatur iustitiæ, reditudo voluntatis in ordine ad condecensiam voluntatis divinæ: alio modo, reditudo voluntatis in ordine ad exigentiam eius, quod est in creatura, & illa diffinitio potest haberi ab Anselmo Profol. 10. ubi loquens ad Deum dicit: Cum punis malum, iustum est, quia illorum meritis congruit. Quantum ad secundum membrum, subdit statim: Cum parcis malis, iustum est, non quia illorum meritis, sed quia tuæ voluntati, & bonitati condecens est, quantum ad primum membrum. Et tanta est illorum membrorum diffinitio, quod Deus contra primam iustitiam operari non potest, nec præter eam; sed præter iustitiam secundam potest operari, licet non universaliter; quia non potest damnare iustum vel beatum.

S. Aug.

Juxta illud divi Augustini lib. 3. contra Julianum cap. 18. Bonus est Deus, iustus est Deus, potest aliquos sine bonis meritis liberare, quia bonus est, non potest quemquam sine malis meritis damnare, quia iustus est.

101. Differentia inter præmiationem divinam & vindicationem.

Ex quo patet differentia inter præmiationem divinam, & vindicationem; nam de præmio vitæ æternæ reddendo bonis operibus, scriptum invenio Matth. 10. v. 22. Qui perseveraverit usque in finem, hic salvus erit. Ad quæ verba & similia attendens Concilium Tridentinum sess. 6. cap. 16. Atque ideo, inquit, bene

operantibus usque in finem, & in Deo sperantibus proponenda est vita æterna, & tamquam gratia filii Dei per Christum Iesum misericorditer promissa, & tamquam merces ex ipsius Dei promissione bonis operibus & meritis fideliter reddenda.

Ex istis, inquit, Dei promissione, nam, ut scitè dixit Divus Augustinus Enarr. in Psal. 109. Fecit se nostrum debitorem non aliquid à nobis accipiendo; sed tanta nobis promittendo. Et lib. de grat. & lib. arbit. cap. 6. Cui, inquit, redderet coronam iustus iudex, si non donasset gratiam misericors Pater? Sive ergo ex fidelitate, sive ex iustitia, tenetur Deus reddere vitam æternam pro bonis operibus in ipso factis, adeo ut infidelis foret aut iniustus, si non redderet.

Sed numquid eadem est ratio vindicationis, sive punitiõis pro peccato commisso? Promissio solet esse de re grata promissario; quocirca expressio penæ pro peccatis infligendæ, quæ satis frequens est in Scriptura sacra, comminatio magis dicenda est, quàm promissio; & quoniam ex comminatione nullum acquiritur jus peccatori, poterit in ea Deus dispensare prout voluerit, quæ dispensatio iusta erit, quoniam concedens divinæ bonitati, ut supra dicebat Anselmus.

Quid si dixerò, etiam in politis humanis quandoque iustum esse non servare leges particulares iustitiæ punitivæ? Certè consentio Doctori Subtili 4. dist. 46. q. 1. n. 11. ibi: Ad 3. dico quod sicut in istis politis legislator respicit in se simpliciter iustum, quod est iustum boni publici: secundum quid autem respicit alia iusta partialia, semper quidem in proportionem ad hoc iustum, & ideo in quibusdam casibus iustum est non servare leges iustas, respicientes aliqua iusta partialia, quando scilicet observatio earum vergeret in detrimentum iusti publici: scilicet bene esse Republica: ita Deus simpliciter determinatur ad iustum publicum communitatis, non ut communitate aggregatiõis, sicut in civitate; sed communitate eminentis continentie, quod est iustum concedens bonitatem suam. Omne autem aliud iustum est particulare, & nunc hoc iustum, nunc illud iustum secundum quod ordinatur, vel convenit huic iusto. Hactenus Scotus.

Ex his colligit Felix de voluntate Dei cap. 7. diff. 4. n. 4. in fine iustitiam Dei non esse virtutem à voluntate distinctam; nam, inquit ille, cum habitus naturaliter inclinent in suos actus, v. g. habitus iustitiæ vindicativæ ad vindicandum, si Deus non vindicet, quod efficere potest, efficiet contra iustitiam.

Sed hæc collectio non placet; quippe iustitia vindicativa non inclinat ad vindicandum in quocumque casu, sed tunc solum, quando bonum commune, vel alia iusta ratio contrarium non exigit aut permittit; cæteroque in homine dabitur iustitia distincta ab eius voluntate, cum, ut dictum est, etiam Legislator humanus aliquando possit iuste non vindicare, sed parcere malis, scilicet quando iusta ratio subest.

Cent. Trident.

S. Aug. Ex fidelitate sive ex iustitia tenetur Deus reddere vitam æternam pro bonis operibus in ipso factis.

102. In peccato potest Deus dispensare.

Uteriam invidie iudex humanus.

Scotus.

103. An iustitia Dei sit virtus distincta ab eius voluntate?

subest. Hæc de justitia Dei satis ad præsens propoluit.

Revertor ad peccatorem, qui, quoniam omne peccatum est propriè injuria in Deum, videtur teneri ex stricta justitia jus Dei læsum reparare: ergo Pœnitentia est actus justitiæ strictè dictæ, sive justitiæ commutativæ; sicut in humanis justitia, quæ movet ad non furandum, movet pariter ad restituendum, quando factum est furtum.

Respondeo breviter: Non omni peccato etiam mortali inferitur Deo injuria strictè dicta, sive realis, sive personalis, saltem notabilis. Probat; quia Deus in præcipiendo non semper utitur dominio proprietatis, quod habet; sed aliquando, imò ordinariè solo dominio jurisdictionis; quia omnia, aut saltem pleraque præcepta divina posita sunt per modum legis naturalis aut positivæ, lex autem ut lex procedit à potestate jurisdictionis, & ex illa sola obligat; sicut ergo non peccat contra justitiam, qui transgreditur legem humanam in materia temperantiæ, ita nec qui violat præceptum seu legem divinam in eadem materia.

Et quamvis Deus posset eandem materiam exigere tamquam sibi debitam ex stricta justitia, utpote dominus proprietatis omnium nostrarum actionum, quod non convenit Legislatori humano; equidem non præsumitur exigere, nisi amplius declaret.

Sicuti Prælati Regularis ferens legem propriè dictam, censetur tantum velle obligare subditos ex potestate jurisdictionis, quamvis ad eandem materiam posset insuper obligare ex potestate dominativa orta ex voto. Et sicuti Prælati prohibens Religioso esum carnis, censetur tantum velle obligare ex obedientia, licet posset illum actum reddere injustum, & contra votum pauperatis; tollendo omnem licentiam circa esum carnis; hæc quippe licentiâ sublatâ esset contractatio rei alienæ contra rationabilem voluntatem Domini & Superioris.

Nec obstat, quod Deus in præcipiendo sæpius utatur illis verbis: *Ego Dominus*; per hæc enim solum significare vult se attendere ad suum premium suum dominium; ex quo tamquam ex radice oritur potestas legislativa. Præterea dominium jurisdictionis est etiam verum dominium, & qui illud habent, verè Domini sunt & communiter vocantur. Denique illis verbis proponit nobis dominium & potestatem physicam, quam habet ad puniendum, ut saltem ex timore pœnæ cohibeamur à transgressione legis.

Exemplum sit, si Legislator humanus qui simul est dominus, uteretur similibus verbis dicens: *Ego dominus vester præcipio ut omnes tali die laborem vineæ meæ*, non satis significaret se velle obligare servos suos ex dominio proprietatis, & ideo si aliquis ipsorum non labo-

raret, nullam faceret Domino injuriam, sed solum peccaret contra obedientiam: cum enim illa verba ad minus sint ambigua, & Dominus clariùs potuerit suam mentem servis significare, contra Dominum interpretatio est faciendâ; argumento Reg. 57. de Reg. juris in 6. *Contra eum, qui legem dicere potuit apertius, est interpretatio faciendâ.* Ergo similiter in Deo.

Respondet Dicastillo hic disp. 1. n. 73. esse impossibile id non exigi ex jure, quod Deus habet, ut ejus voluntas præcipientis impleatur. Ratio est; quia ea obligatio servandi tale jus reperitur in omni præcepto Dei præcipientis, ita ille.

Sed quis hoc negat? Nonne etiam Legislator humanus habet jus ut præceptum ejus impleatur? Quis propterea dicit quodlibet peccatum contra legem humanam esse injustitiam propriè & strictè dictam? Hactenus nemo id dixit.

Interim sic declarat suam rationem Dicastillo: Eo ipso (inquit) quod Deus tamquam Legislator vult ut aliquid fiat, vel non fiat, ibi involvit, aut necessariò oritur illa obligatio servandi Deo illud jus, quod tamquam Dominus habet, ut impleatur, & fiat ejus voluntas. Hæc enim obligatio ex natura rei reperitur in omni præcepto, eo ipso quod obligat, ita ut si præceptum sit juris naturalis, & nullo præcipientis ex se obliget, etiam nullo præcipientis, aut exigente tale jus, oriatur obligatio illud servandi; immo (ut rectius loquar) sicut præceptum juris naturalis non dependet ab aliquo præcipientis, aut exigente Legislatore, sed ex se obligat, & non ideo obligat, quia præcipitur, sed si præcipitur, ideo præcipitur, quia obligat; ita & obligatio servandi tale jus Deo, non ideo est, quia à Deo exigitur, sed potius ideo exigitur à Deo, quia ex natura rei est. Hucusque ille.

Fateor Deum ex natura rei habere jus dominium in omnes nostros actus, etiam non præceptos, adeò quod eo ipso quo sunt, vel fiunt, pleno jure ad eum pertineant; sicuti Dominus temporalis habet jus dominium in omnes operas servi sui hoc ipso quo sunt vel fiunt; sed numquid inde bene sequitur; ergo omissiones illorum actuum sunt injustæ? Sanè nisi Dominus temporalis illas operas exigat titulo illius dominii, planum est omissiones illarum nequam esse injustas. Et verò posse illas operas exigere ex solo titulo jurisdictionis, & cedere jure suo dominativo, ut sic loquar, nemo inficiatur. Ergo consimiliter sentiendum de Deo.

Negat Consequentiam Dicastillo supra n. 74. asserens Deum non posse cedere tali jure; atque adeò non posse non exigere: ergo si ex uno capite tale jus est, & ex alio Deus illo non cedit, semper fit contra illud.

Reg. 57. de Reg. juris in 6.

107. Responso Dicastillo.

108. Eius de claratio.

109. Deus habet jus dominium in omnes nostros actus.

110. An Deus possit cedere illo jure?

Con-

Negat Dicaſtillo, & confirmat à ſimili in Matrimonio.

Confirmatur à ſimili de Matrimonio, in quo, quia jus, quod habet conjux in corpus alterius, ut fides conjugii ſervetur, & corpus alteri non tradatur, eſt indefectibile, non poteſt non habere locum obligatio illa, neque locus poteſt eſſe ceſſioni, aut non exigentiæ. Sed in noſtro caſu jus hoc & dominium divinum multò magis indefectibile eſt, quàm jus & dominium Matrimonii: ergo multò minùs poteſt ceſſare talis obligatio, ratione alicujus ceſſionis, aut non exigentiæ, quam repugnat Deum habere. Huculque Dicaſtillo.

111. Prima reſponſio.

Reſpondeo, fortè conjugem poſſe cedere juri ſuo, ita quòd ipſi non fiat injuria per adulterium compariſ, quamvis fiat injuria Sacramento & Deo.

Reſpondeo tur 2.

Reſpondeo ſecundò, multa Deum poſſe facere, quæ non poſſunt homines, qui habent ſupra ſe Legislatorem Deum. Neque propterea deficit dominium Dei, ſed dumtaxat Deus non utitur dominio ſuo, veluti quando nihil præcipit. Quòd autem debeat uti illo dominio, quando præcipit, hoc eſt quod debet probari, & non ſatis probatur ſimili jam allato: potuit enim Deus, & fortaiſis voluit ceſſionem illius juris matrimonialis reddere invalidam; ceſſionem autem juris divini an fortè voluit, aut potuit invalidare Dicaſtillo? Ego, inquit Sapiens Eccle. 8. v. 2. 3. & 4. vs regis obſervo, & præcepta iuramenti Dei. Ne ſeſtimes recedere à facie eius, neque permanes in opere malo; quia omne quod voluerit, faciet, & ſermo illius poteſtate plenus eſt; nec dicere ei quiſquam poteſt: Quare ita facis?

112. Reſponſio Dicaſtillo nis ad exemplum Legislatoris humani.

Cæterùm ad exemplum Legislatoris humani, qui ſimul eſſet Dominus, & exemplum Prælati, quibus ſuperiùs uſi fuimus pro, noſtra ſententia, Reſpondet Dicaſtillo n. 75. ut omittam alias diſparitates, quæ in his & ſimilibus exemplis in hac & in aliis materiis reperiuntur; quando volunt aliqui res ſcholasticas, & maxime quæ Deum concernunt, ad ea quæ inter homines contingunt concionatorio magis quàm ſcholastico more revocare, ut hæc (inquam) omittam, ſufficit nobis ea diſparitas, quòd illæ rationes, obligationes & jura ſint in illis exemplis ſeparabilia; ſecùs verò in noſtro negotio. Nam illud jus & obligatio neque eſt, neque eſſe poteſt ſine obligatione præcepti, neque ſeparari poteſt à peccato aliquo, atque adeò neque à præcepto, cum peccatum ſit dictum, factum, aut concupitum contra legem Dei. Ita Dicaſtillo.

113. Rejicitur ab Auctore.

Quàm acutè! Siquidem alios reprehendit in eo, in quo ipſe numero præcedenti defectuoſus eſt (ſi argumentatio ab homine ad Deum defectus vocandus ſit) ut patet ex verbis ſuprà relatis; & præterea inſigniter petit principium: hoc enim eſt quod quaeritur, an in Deo illa jura ſint ſeparabilia, ſicut in homine, an verò inſeparabilia. Porro eſſe inſeparabilia, nullatenus probatur ratione jam adductà; ſiquidem non

controvertitur an poſſit eſſe obligatio domini proprietatis, ſine obligatione præcepti, nam liquidò conſtat quòd non; ſed an poſſit peccatum & præceptum ſeparari ab illo dominio & obligatione: non poſſe autem ſeparari, ſupponitur quidem à Dicaſtillo, ſed minime probatur; vel ſi hoc aſſerendo Dicaſtillo probavit, ego negando reſutavi.

Dices; communiter Theologi & Sancti Patres vocant peccatum injuriam Dei. Reſpondeo; prout opponitur injuria juri communior; ſicut dicimus Prælatum habere jus obedientiæ in ſubditum, & fieri ipſi injuriam, ſi non obediatur ejus præceptis: & ſicut pauper dicitur habere jus ad eleemoſynam divitum &c.

Si inferas: ergo peccator non tenetur ſatisfacere Deo. Reſpondeo negando Conſequentiam, & dico hanc obligationem oriri non ex juſticia ſtrictè dictà, ſed ex virtute charitatis, quæ ſicut obligat ad amicitiam divinam, ita quoque ad tollenda omnia impedimenta amicitiae, ſive ad tollendam inimicitiam, quæ neceſſariò reſultat ex peccato. Præterea oritur hæc obligatio ex charitate propria, ex gratitudine, & aliis virtutibus, quæ dicunt hominem non debere habere Deum offenſum.

Urges: Deus habet ſtrictum jus juſtitiæ ad ſuam amicitiam, quale non habet Legislator humanus. Reſpondeo negando Aſſumptum; ſolum quippe obligamur ad amicitiam Dei ratione præcepti Charitatis: Diliges Dominum Deum tuum, quod non eſt præceptum juſtitiæ, cum non conſtet Deum ex dominio proprietatis illum amorem exigere, quamvis poſſet exigere. Unde qui Deum odio habet, non utitur re alienà, ſcilicet illà operatione, invito Domino formaliter ut Domino proprietatis, ſed tantummodo ut Superiore, & per confequens non peccat contra juſtitiã.

Sicuti ſervus Prætoris, ut maneamus in exemplo ſuprà poſito, agens iter contra prohibitionem communem, non peccat peccato injuſtitiæ, quia Prætor hoc illi non prohibuit ut Dominus proprietatis, ſed ſolummodo ut Superior; jam autem ſervitus non obligat ad reddendum ex juſtitiã, niſi id quod Dominus exigit ex dominio proprietatis.

Nec obſtat quòd Scriptura pluribus locis dicat hominem ſervire Deo, & SS. Patres paſſim noſtram obedientiam appellent ſervitium Domino debitum; non obſtat, inquam, quia, ut bene notat Lugo de Incarnatione diſp. 3. n. 119. ſervitium non tantùm accipitur pro obſequio debito ex juſtitiã exigente Domino jure domini, ſed etiam aliquando pro quolibet obſequio præſtito à ſervo reſpectu Domini, licet non ex obligatione juſtitiæ: nam ille etiam qui ſervat caſtitem, & alia conſilia, ad quæ nullo modo obligatur, dicitur ſervire Deo; immo & Reges temporales poſtulant aliquando à ſub-

114. Quæ ratio- ne PP. vo- cent pecca- tum injuriam Dei?

Peccator tenetur Deo ſatisfacere ex virtute charitatis.

115. Objeſtio. Solvitur.

Quæ ratio- nes ſervitii accipiuntur pro omni obſequio debito ex juſtitiã.

116. Occurritur objeſtioni.

Lugo.

ſervitium aliquando accipitur pro omni obſequio debito ex juſtitiã.

subditis, ad quæ nec eos obligant, nec possunt obligare, id postulant nomine servi-
gii ratione dignitatis & personæ quam ge-
runt.

Quando ergo homo dicitur servire Deo,
id non debet intelligi in omni rigore, quasi
semper exhibeat illud ad quod ex stricta iusti-
tia tenetur; sed quod exhibeat obsequium
vero Domino, sive ex debito iustitiæ, vel
obedientiæ, sive ex supererogatione, præser-
tium cum omnes hominis operationes, quo-
cumque titulo fiant, eo ipso quod sunt, spe-
ctent ad plenum dominium Dei.

Adde, inquit Eminentissimus, obsequium
Dei esse servitium alio titulo; quia licet non
exigatur ex iustitia, præcipitur tamen ex do-
minio imperativo, non solum politico, sed
etiam despotico, quod non respicit utilita-
tem subditi sicut politicum. Deus namque
ratione domini proprietatis habet titulum
præcipiendi subditis attendendo ad solam sui
ipsius complacentiam.

Et de hoc servitio intelligi possunt Sancti
Patres, cum dicunt nostrum obsequium exigi
à nobis jure famulatus & servitutis; quom-
iam in nostra servitute, & dominio prop-
rietatis Dei, fundatur potestas jurisdictionis
præcipiendi despotice, id est, independen-
ter à consideratione nostræ utilitatis. In-
terim hoc præceptum non necessariò excedit
obligationem obedientiæ.

Eodem sensu, qui servant præcepta Dei,
dicuntur servi inutiles, juxta illud Christi
Luc. 17. v. 10. *Cum feceritis omnia que præcep-
ta sunt vobis, dicitis: Servi inutiles sumus: quod
debemus facere, fecimus. Quod debemus, in-
quit, ratione servitutis jam explicatæ; vel
etiam, servi inutiles sumus, quia solum
fecimus quod præceptum erat, & per
consequens ad quod tenebamur, adeo-
que non auximus bona creditoris nostri Dei
& Domini.*

Ultimò objicitur, omne peccatum est in-
honoratio Dei: ergo est contra iustitiam non
minus quam inhonoratio cujuscumque homi-
nis rationabiliter inveni.

Respondeo negando Antecedens, intel-
ligendo illud de inhonoratione notabili, pat-
et in peccato, quod solum committitur ex
aliqua fragilitate, sicut enim istud non est
inhonoratio notabilis, neque injuria stricta,
tametsi fiat in conspectu Legislatoris humani;
consimiliter nec erit inhonoratio notabilis, aut
injuria stricta, tametsi fiat in conspectu Le-
gislatoris divini, sive Dei.

Et per consequens quemadmodum trans-
gressio legis humanæ in conspectu Legislatoris
humani potest aliquando esse injuria perso-
nalis sive vera læsio honoris ejus, quando vi-
delicet fieret ex formali contemptu auctori-
tatis legislativæ & vilipensionis Legislato-

ris, ut sic apud alios generaretur indigna de
ipso existimatio; ita procul dubio omne
peccatum ex simili intentione factum erit
vera injuria respectu Legislatoris divini sive
Dei, & tenebitur peccator ad restitutionem
damni, id est, honoris Deo ablati, auferen-
do illam falsam existimationem de Deo à se,
vel ab aliis, verè ac dignè de ipso existimando,
& adlaborando, ut alii verè & dignè de ipso
existiment.

Itaque solum peccatum, quod est vera con-
tumelia respectu Dei, erit injuria persona-
lis strictè dicta, quod libenter admittimus;
interim negantes, illam malitiam contumeliæ
saltem notabilem in omnibus peccatis inve-
niri, quamvis omnia peccata fiant in conspe-
ctu Dei, etiam occultissima.

Putant hic aliqui non dari iustitiam strictè
dictam nostri ad Deum. Probat primò,
quia non potest esse datum & acceptum in-
ter nos & Deum, cum nihil ipse ex nobis
accipere possit in suam utilitatem, quod qui-
dem est iustitiæ saltem commutativæ mate-
ria. Secundo; quia comparatur ad Deum,
sicut Filius ad Patrem, inter quos non est
iustitia. Ita Vasquez hic q. 85. art. 7. dubio
unico n. 5.

Verum hæc ultima ratio apertè deficit:
nam filius habet verum dominium & prop-
rietatem honorum castrensiùm & quasi ca-
strensiùm, adeò quod pater usurpans ea
contra rationabilem voluntatem filii, pec-
cet vero peccato injustitiæ, & teneatur ad
restitutionem. Et verò filius si occideret
patrem, si patrem rationabiliter invitum
bonis suis spoliaret, putas quia non peccat
contra iustitiam, aut non teneretur ad re-
stitutionem? Nemo sanæ mentis potest du-
bitare; quomodo ergo non est iustitia
inter patrem & filium etiam non emancipa-
tum?

Vel si quoad istos actus censetur impli-
citè emancipatus; quidni etiam peccator, vio-
lenter quasi auferens Deo honorem sibi debi-
tum, irrogando contumeliam, quoad istum
actum censetur moraliter quasi ab ipso in-
dependens (quamvis verè dependeat) cum
ita se gerat ac si nullatenus ab ipso depen-
deret?

Ad primam rationem Respondeo, eam ni-
mùm probare (qui autem nimùm probat,
nihil probat) nempe bona extrinseca Dei non
esse materiam charitatis & amicitie erga
Deum, immo nec fidelitatis; sicut enim iusti-
tia inclinat ad servandum jus alienum circa
bonum commodum & utile; sic itidem ami-
citia ad illud desiderandum amico, sic fide-
litas ad implenda promissa circa idem obje-
ctum, nam de re indifferenti votum non obli-
gat: jam autem ex charitate & amicitia desi-
deramus Deo gloriam extrinsecam, & tene-

ut etiam
transgressio
legis divini.

119.
An detur
iustitia stri-
ctè dicta
nostri ad
Deum?
Sententia
negans pro-
batur 1.
Probatur 2.
Vasquez

120.
Secunda
probatio
refutatur.

121.
Respondetur
ad primam
probationem

114.
ut ratio-
ne peccati
in iustitia
Dei.

117.
peccator
necur Deo
satisfacere
virtutis
caritatis.

115.
objicitur.

118.
quod dicitur
in scripturis
quod debemus
facere, fecimus.

116.
Occurrit
objectioni.

116.
Occurrit
objectioni.

116.
Occurrit
objectioni.

mur ex fidelitate implere, quod Deo promissum, pertinens ad eandem gloriam: ergo poterit etiam iustitia inclinare ad servandum jus Dei circa haec bona extrinseca.

122. Alia probatio quorundam DD.

S. Aug.

Neque majoris momenti cenfeo aliorum quorundam Doctorem rationem, puta, quia jus Dei circa opera nostra non potest à nobis laedi, cum voluntas humana magis sit in potestate Dei, quam in potestate hominis, juxta illud Divi Augustini lib. de corrept. & gratia cap. 14. *Deus magis habet in potestate voluntates hominum, quam ipsi suas. . . sic enim velle vel nolle, in volentis aut nolentis est potestate, ut divinam voluntatem non impedit, nec superari potestatem; adeo ut Deus, sicut idem Sanctus Doctor ait lib. de grat. & lib. arbit. cap. 20. Non solum bonas hominum voluntates, quas ipse facit ex malis: verum etiam illas, quae conservant faculi creaturam, quo voluerit, quando voluerit, faciat inclinari, vel ad beneficia quibuscumque praestanda, vel ad poenas quibusdam ingerendas, sicut ipse iudicat, occultissimo quidem iudicio, sed sine ulla dubitatione iustissimo.*

Cum igitur Deus pro libitu suo possit uti operibus nostris, possit efficaciter determinare voluntates hominum ad quemlibet actum, illumque destruere, rursusque reprodocere, scienti utique & volenti non videtur fieri ulla injuria.

123. Respondetur jus Dei posse aliquando à nobis laedi, Lug.

Respondet Lugo de Incarnatione disp. 3. n. 65. Jus Dei posse aliquando à nobis laedi, scilicet exigente Deo ex dominio proprietatis, ut cum tali auxilio eliceamus actum amoris, & nobis dissentientibus huic praecepto; tunc enim verè impedimus Deum ab illo actu cum illo auxilio obtinendo, ad quem actum non solum secundum se, sed etiam per tale auxilium habet jus ratione supremi domini.

quod non repugnat perfectissimo dominio Dei.

Neque hoc repugnat perfectissimo dominio Dei. Primò, quia dominium morale non includit potestatem physicam utendi re suà, ut per se clarum est, sed solum morale, id est, potestatem exigendi eam sine injuria alterius. Secundò, dominium physicum perfectissimum non includit potestatem physicam utendi omni re suà sine cooperatione alterius; illa quippe potius esset imperfectio ejus, eò quòd excluderet usum causarum liberarum. Sicut ergo Deus non potest sine nostra cooperatione causare actum liberum, neque hoc arguit imperfectionem in Deo; ita etiam non arguit imperfectionem, quòd non possit cum tali auxilio obtinere actum v. g. amoris sine libera hominis cooperatione.

124. Tali casu Deus simpliciter est nolens. Psalm. 5.

Quantum ad commune dictum: *Scienti & volenti non fit injuria*, dico, Deum simpliciter esse nolentem: *Quoniam*, inquit Psalmista Psalm. 5. v. 5. *non Deus volens iniquitatem tu es.* Quis autem catholice potest dubitare, quin actus vel omisso contra praeceptum divinum sit iniqui-

tas? Et quamvis absolute posset impedire hujusmodi actum, vel omissionem, etiam salva libertate hominis, dando gratiam efficacem, equidem non tenetur; adeoque moraliter loquendo non se habet perinde ac si consentiret.

Nonne Princeps, qui iustissimis adductis causis, non impedit ulturas, fornicationes &c. moraliter censetur illas velle? Patet quòd non: ergo consimiliter Deus, qui indubie iustissimis de causis permittit peccata hominum, etiam quibus directè laeditur contra iustitiam proprius honor, nullatenus debet dici sciens & volens respectu illorum peccatorum, etò absolute illa posset impedire, & concurrat effectivè ad physicam entitatem etiam immediatè.

Proinde licet Deus non velit efficaciter v. g. amorem praeceptum ex dominio proprietatis, in casu quo ab homine omittitur, non ideo tamen censetur velle illam omissionem in quantum est contra praeceptum, & in quantum est contra iustitiam, sic enim vellet iniquitatem, quod haereticum est. Igitur qui omittit hujusmodi actum, id facit nolente sive invito Domino: ergo peccat contra iustitiam.

Atque ut Deus haberet simul voluntatem obligandi, & voluntatem actus contrarii, adhuc fieret Deo vera injuria. Probatur à simili: Judex humanus potest ex industria aperto cubiculo suo observare latronem introeuntem ad furandum, ut ita habeat occasionem illum capiendi & puniendi; num ideo dixeris illud non esse verum furtum, aut non fieri veram injuriam isti judici, quia cum posset absolute impedire, non impedivit?

Audi quid dicat Lex penultima ff. de Furtis: *Si quis cum sciret quid sibi subripi, non prohibuit: non potest furti agere*, Paulus: *Immo contra; nam si quis scit sibi rari, & quia non potest prohibere, quievit, furti agere potest: at si potuit prohibere, nec prohibuit, nihilominus furti ager.* Sufficit ergo voluntas Domini, quae videns furem rem suam surripere, vult adhuc retinere jus ad ipsam rem, etò simul velit ipsum furtum.

Confirmatur; quia ad verum peccatum inobedientiae sufficit voluntas obligandi, etò Praeatus praecipiens potius desideraret inobedientiam subditi: ergo similiter voluntas Domini, cui opponitur iniustitia, non debet esse absoluta, & efficax retinendi rem ablatam, sed sufficit voluntas retinendi jus in rem ablatam; per consequens ut fiat vera injuria Deo, sufficit voluntas ejus obligandi hominem ad talem actum v. g. amoris, cum voluntate retinendi jus ad illum actum, quem homo posset elicere si vellet, et si Deus ex sua parte efficaciter illum non velit. Alioquin non fieret injuria

Probatur exemplo Principia qui permittit ulturas.

125. Exemplum judicis qui ex industria aperit cubiculum ut observet furem.

Lex penultima ff. de furtis.

126. Ad peccatum inobedientiae sufficit voluntas obligandi, etò Praeator desideraret inobedientiam subditi.

V. P. 27

injuriam solventi usuras, cum hic non habeat absolutam voluntatem physicè retinendi rem suam.

Si dicas, saltem requiritur voluntas retinendi rem si commodè possit. Contrà, inquit Lugo de Incarnat. disp. 3. n. 76. qui ex metu alicujus mali justè inferendi donat copiosam pecuniam ut malum vitet, vellet retinere pecuniam si commodè possit, & tamen non patitur injuriam ab accipiente & retinente; ergo non sufficit voluntas retinendi rem, si commodè possit, ut fiat injuria, sed requiritur voluntas absoluta retinendi jus, quæ si adfit, licet non detur voluntas absoluta rei, dari poterit injuria. Hæc ille.

Sed parùm ad rem: non enim volunt Adversarii quòd sufficiat sola voluntas retinendi rem, si commodè possit, ut fiat injuria, sed ita si accesserit justus titulus retinendi, ubi autem ille invenitur, censent hi Auctores Dominum cedere jure suo, si alteri tradat rem suam, quando commodè potest eam retinere, secus quando commodè non potest eam retinere. Et sanè in foro externo aliud judicari nequit.

Magis ad propositum facit simile, quod ibidem subiungit Eminentiſſimus dicens: Qui ex odio equi ferocis, quem non vult retinere, vendit eum, non habet voluntatem absolutam retinendi equum, & tamen emptor irrogaret injuriam, si eum gratis acciperet, non soluto pretio: ideo sanè quia venditor non vult utcumque equum esse apud emptorem, sed cum onere solventi pretium; sic etiam, qui videns furem non impedit, non vult utcumque furem habere rem furtivam, sed cum onere restituendi, & ut rem alienam: ergo illa voluntas non impediendi, non tollit rationem furti, & injuriæ, si adfit voluntas retinendi jus circa rem illam. Hucusque Cardinalis.

Quòd maximè verum est, quando ille fur non potest commodè impediti, id est, quando adsunt justæ causæ non impediendi furem. Cum ergo Deus justissimas habeat rationes non impediendi semper peccata hominum, sive quæ sunt contra justitiam, sive aliam quamcumque virtutem, estò non habeat absolutam voluntatem actus præcepti, non ideo peccator excusatur ab injustitia, si actum præceptum ex dominio proprietatis omittat, quem aliàs posset ponere si vellet.

Rogas quæ sint illæ justissimæ causæ? Unam inter cæteras assigno ex Divo Augustino lib. 14. de Civit. cap. 27. Quis, inquit, audeat dicere ut neque Angelus, neque homo caderet, in Dei potestate non fuisse? Sed hoc eorum potestati maluit non auferre: atque ita quantum mali eorum superbia, & quantum boni sua gratia valeret, ostendere.

Quæris rursum, an supposito peccato in iustitia in Deum, teneatur peccator statim satisfacere per actum Pœnitentiæ? Respondent ordinariè Doctores negativè; quia (inquit quidam) ex dilatione Deus non accipit aliquod nocumentum, & potiùs agitur de comodo hominis, qui satisfacit, quàm Dei, cui satisficit. Sed contrà facit, quòd continuetur nocumentum prius illatum; ergo ferè æquale nocumentum accipit Deus ex dilatione satisfactionis, quàm ex primo peccato.

Ideo alii respondent, non esse obligationem restituendi, quoniam peccator non potest restituere in individuo illud, quod injustè abstulit; in æquivalenti autem non tenetur ex iustitia, quia hoc potest Deus quoties voluerit sine ullo incommodo recuperare, quod idem est moraliter, ac illud in bonis suis habere; jam autem iustitia solum obligat ad restituendum æquivalens, quando creditor habet minus in bonis suis, quàm debet habere; v. g. non tenor restituere pro damno illato Petro, si ipse habeat totam meam substantiam, ex qua potest sibi satisfacere si velit.

Quidquid sit de his rationibus, constat liquidò ex communi sensu & praxi fidelium, Pœnitentiam per se non obligare statim post peccatum commissum, tametsi scriptum sit Ecclesi. 5. v. 8. Non tardes converti ad Dominum, & ne differas de die in diem.

Ex quo nonnulli inferunt Pœnitentiam non esse actum iustitiæ strictè dictæ sive commutativæ, utpote cui proprium est, ut debito ipsius statim quantum fieri potest satisfiat, nisi vel contrarium constet de mente creditoris, qui indubiè potest concedere dilationem restitutionis, vel aliqua justa causa excusans superveniat.

Potèro Deum cessisse jure suo, unde constat, cum ex Scriptura mox allegata potiùs colligatur contrarium? Deinde si cessit jure suo ad Pœnitentiam, quare non etiam ad primam læsionem, cum eadem sit fragilitas ad cadendum, quæ est ad non resurgendum? Denique Pœnitentia etiam versatur circa venialia, & tamen non est obligatio satisfaciendi in hac vita pro illis peccatis.

Respondent Adversarii ad primum, ex illa Scriptura tantùm colligi gratiùs fore Deo, si peccator statim satisficiat per Pœnitentiam, interim permittere cum aliqua temporis latitudine dilationem satisfactionis, dummodo non elabatur tempus aliquod præscriptum, vel peccator incidat, vel exponat se periculo incidendi in impotentiam satisfaciendi. Unde verbis allegatis extemplo subiungit Scripturæ: Subito enim veniet ira illius, & in tempore vindictæ disperdet te.

129. An supposito peccato in iustitia teneatur peccator statim satisfacere per actum Pœnitentiæ? Respondent ordinariè Doctores negativè; quia (inquit quidam) ex dilatione Deus non accipit aliquod nocumentum, & potiùs agitur de comodo hominis, qui satisfacit, quàm Dei, cui satisficit. Sed contrà facit, quòd continuetur nocumentum prius illatum; ergo ferè æquale nocumentum accipit Deus ex dilatione satisfactionis, quàm ex primo peccato.

130. Pœnitentia per se non statim obligat.

ex quo alii inferunt eam non esse actum iustitiæ strictè dictæ.

131. Contrarium ostenditur possibile.

ccatum pua cca. Bon. 117. q. 11. p. 2. o. ma. & or. mem ad ccedens. titium. 143. ecatum e penam ecati pro. turaucto. ate D. g. 150. habet. 151. g. 152. g. 153. g. 154. g. 155. g. 156. g. 157. g. 158. g. 159. g. 160. g. 161. g. 162. g. 163. g. 164. g. 165. g. 166. g. 167. g. 168. g. 169. g. 170. g. 171. g. 172. g. 173. g. 174. g. 175. g. 176. g. 177. g. 178. g. 179. g. 180. g. 181. g. 182. g. 183. g. 184. g. 185. g. 186. g. 187. g. 188. g. 189. g. 190. g. 191. g. 192. g. 193. g. 194. g. 195. g. 196. g. 197. g. 198. g. 199. g. 200. g.



Ad Secundum inter ceteras disparitates dicunt hanc sufficere, quòd prima læsio fiat per peccatum in propria specie malitiæ, quæ, suppositâ lege, non potest non esse malitia: at verò post peccatum ex eo quòd Deo concedente inducias, non statim sequatur satisfactio, non involvitur peccatum necessarium.

Ad Tertium inquirunt, debitum justitiæ posse non obligare pro aliquo tempore, sed ad satisfaciendum in certa quadam occasione, aut certo quodam genere solutionis. Sic Titius debere potest Caio centum solvenda solùm ex testamento, & post mortem, & in tali materia, nisi Titius spontè satisfecerit antea. Nec tamen ideo illa compensatio definit esse compensatio juris justitiæ.

Et dato quòd Deus post mortem gratis remitteret peccatum veniale, hoc non tollit, quin peccatum veniale sit contra jus Dei, quoniam in debito rigorosæ justitiæ potest esse locus vel satisfactioni, vel remissioni. Possibilitas ergo est ostensa.

Fateor. Sed numquid etiam factum? Sicut antea dixi, constat satis ex communi sensu, & praxi fidelium, Pœnitentiâ non obligare statim post peccatum; an autem ex natura rei obligaret, seclusâ speciali permissione Dei, puto verius quòd non. Ideòque rursum dico & concludo, Pœnitentiâ non esse actum justitiæ commutativæ strictæ, præsertim cum debitum peccati mortalis ex natura sua tale ac tantum sit, ut purus homo nequeat vel ex parte, vel ex toto ad æquâlitatem pro illo satisfacere.

Si autem à me queritur, cujus ergo virtutis actus sit Pœnitere; citius Respondeo:

CONCLUSIO IV.

Pœnitere est actus justitiæ vindicativæ.

Colligitur ex dictis præcedenti Conclusioni, & est expressè Scoti 4. dist. 14. q. 2. n. 8. ibi: *Est ergo iste actus (Pœnitentiæ) iustitiæ punitivæ, id est, vindicativæ.* Unde Auctor lib. de vera & falsa Pœnitentiâ apud Divum Augustinum definit cap. 8. Pœnitentiâ: quòd sit *dolentis vindicta puniens in se, quod deles commississe.*

Et verò Sacramentum Pœnitentiæ nonne tribunal est justitiæ? Nec alterius quàm vindicativæ. Sic quippe loquitur Concilium Tridentinum sess. 14. c. 2. *Nam hos (baptizatos) si se postea crimine aliquo contaminaverint,*

non iam reperto baptismo abluant, cum id in Ecclesia Catholica nullâ ratione liceat, sed ante hoc tribunal tanquam reos sibi voluit. Et infra: *Ad quam tamen novitatem & integritatem (puta plenam & integram peccatorum omnium remissionem) per Sacramentum Pœnitentiæ, sine magno nostro stribus & laboribus, divinâ id exigente iustitiâ (vindicativâ) pervenire nequaquam possumus.*

Præterea cap. 5. ejusdem sessionis insinuat, peccatorem publicè posse confiteri sua peccata in eorum vindictam; hæc sunt verba Concilii: *Ceterum etsi Christus non venierit, quin aliquis in vindictam suorum scelerum, & sui humilitationem, cum ob aliorum exemplum tum ob Ecclesie ssesse adificationem, delicta sua publicè confiteri possit: non est tamen &c.*

Denique de operibus satisfactoriis ita statuit cap. 8. *Habeant (Sacerdotes) præ oculis, ut satisfactio, quam imponunt, non sit tantum ad nova vitæ custodiam, & infirmis aius medicamentum, sed etiam ad præteritorum peccatorum vindictam & castigationem.*

Item, ut ibidem ait, *Divina iustitiâ ratio exigere videtur, ut aliter ab eo in gratiam recipiantur, qui ante Baptismum per ignorantiam deliquerint: aliter vero qui semel a peccati & demonis servitute liberati, & accepto Spiritus Sancti dono, scientes templum Dei violare, & Spiritum Sanctum contristare non formidaverint.*

Ex his sic argumentor: Deus ex justitiâ vindicativâ ordinat peccatum per pœnam, & actus pœnitentiales in hoc Sacramento; sed idem est finis exequentis pœnam, seu ministri ex una parte, & ipsius judicis ex altera: ergo virtutis Pœnitentiæ finis proprius est vindicare. Minor probatur; quia minister ut ordinatè procedat, debet procedere ex fine legis, & Legislatoris, cum is sit finis potestatis ministerialis, qui est principalis causa delegantis.

Si dixeris cum nonnullis, peccator pœnitens non est minister exequens pœnam in seipsum; contra facit, quòd in hoc judicio idem sit reus & accusator, quidni etiam idem possit sustinere personam rei, & executoris pœnæ? Non dubito quin possit. Nonne secundum probabilem opinionem Legislator suis tenetur legibus quoad vim directivam, & transgressionem illarum in seipso potest (tametsi non debeat) punire tamquam in privata persona? Nonne secum in propriis legibus potest dispensare? Planè. Ergo nihil repugnat eundem esse reum & executorem pœnæ in se ipsum.

Quod clarissimè apparet in satisfactione sacramentali, aliisque pœnis impositis per legitime lata sententiâ, quæ necessariò requirunt cooperationem rei, quales sunt omnes censura, oratio, elemosyna &c. quas proinde

132. non tamen factum.

133. Probatur ex lib. de vera & falsa pœnitentiâ.

133. Conclusio est Scoti.

Probatur ex lib. de vera & falsa pœnitentiâ.

& Concil. Trid.

134. Probatur ex ratione.

135. Idem potest esse reus & executor pœnæ.

ut clarè patet in satisfactione sacramentali.

V. Solus pœnitens 29

reus non tantum potest, sed etiam tenetur in seipsum exequi, nisi aliquid obstat: tenetur, inquam, non tamquam reus, cui non convenit nisi acceptare seu sustinere penam, sed tamquam minister publicus per ipsam legem constitutus.

Consimiliter ergo peccator pœnitens non solum potest, sed etiam tenetur punire peccatum in seipso, non ex auctoritate privata, sed ex auctoritate Legislatoris, Dei videlicet, qui in penam cuiuscumque delicti mortalis exigit veram ejus detestationem cum proposito emendationis; adeoque hæc detestatio est effectus imperatus à voluntate vindicandi, sive servandi legem Dei vindicativam, quæ voluntas est actus elicitus ab ipsa Pœnitentia.

Dices cum Lugone hic disp. 2. n. 3. Justitia vindicativa proprie loquendo solum est in iudice, vel superiore infligente pœnam, non in subdito. Respondeo, proprie etiam esse in ministro exequente pœnam, quamvis subordinatè & minus principaliter, ut patet ex dictis.

Si infles cum eodem Auctore ibidem: Punire se pro peccatis non est pœnitere proprie loquendo; possit enim aliquis velle assumere penam pro peccatis, & tamen non habere propositum non iterum peccandi, nec dolorem de præteritis: Pœnitentia autem propria non potest sine illis esse.

Respondeo, talem assumptionem pœnæ non fore fructuosam Pœnitentiam; imò neque veram vindictam pro peccatis præteritis, solum in hac vita, quoniam non secundum leges justitiæ vindicativæ à Deo præscriptas, quæ primò omnium postulant dolorem & propositum emendationis. Sicuti ergo non colit verè Deum, tamen si habeat voluntatem colendi, qui non adhibet actum internum, vel externum veri cultus; sic nec etiam verè pœnitet, neque vindicat, qui non adhibet medià à Deo ad hoc ordinata.

Obijcis rursum, quod habetur apud Dicastillonem de Pœnitentia disp. 1. n. 109. Justitia punitiva essentialiter respicit pœnam, ut pœna est, ac proinde non respicit actum, qui sit essentialiter voluntarius; res enim quæ est pœna, non est essentialiter voluntaria juxta doctrinam Sancti Thomæ 1. 2. q. 87. art. 2. Pœnitentia autem essentialiter respicit satisfactionem voluntariam, ut voluntaria est, ad tollendum maculam & offensam habitualem, quapropter non est justitia punitiva proprie loquendo, sed compensativa potius. Ita Dicastillo. Sed questio videtur esse de nomine. Quod ad rem ipsam attinet.

Respondet Scotus 4. disp. 14. q. 1. n. 13. Omnis pœna est involuntaria; verum est secundum se comparando ad voluntatem sequentem affectionem commodi, tamen potest esse voluntaria voluntate antecedente, scilicet voluntariâ applicatione

causarum, ad quas sequitur. Potest etiam esse voluntaria, voluntate iusta acceptante, & hoc voluntate sequente affectionem iustitiae: quia sic acceptat quicquid habet ordinem ad per se volendum iuste: ista autem tristitia potest esse ad aliquid per se iuste volendum. Pro majori explicatione

Nota ex eodem Doctore ibidem n. 10. ad deletionem peccati regulariter requiri pœnam, vel punitionem voluntariam. Probat: Quia per aliquam punitionem deletur peccatum (ut patet de punitione hominum viatorum) & per aliquam non deletur, ut patet de punitione damnatorum, & de illa pœna, quæ statim sequitur culpam; iuxta illud Augustini lib. 1. Confess. cap. 12. Iustitiam enim & sic est, ut pœna sua sibi sit omnis inordinatus animus. Non est autem ita probabilis differentia inter punitionem, quæ deletur peccatum, & quæ non deletur, sicut de voluntario & non voluntario; tum quia punitio damnatorum longe maior est, & intensiva, & extensiva, quam punitio viatoris, cuius peccatum deletur per punitionem: & per consequens minus & minus in intensione, & extensione non facit differentiam inter punitionem delentem peccatum, & non delentem: tum quia ita videmus in offensis humanis, quod pœna vel displicentia voluntaria, placat offensum, non autem omnino involuntaria, & cum murmure supportata vel suscepta. Ergo rationale est, si per aliquam pœnam debeat deleri offensa, & per aliquam non, & differentia quoad hoc non sit ita probabilis per aliquid sicut per voluntarium & involuntarium, quod, pœna voluntaria regulariter requiratur ad deletionem peccati. Ergo ex mente Doctores Subtilis de ratione pœnæ ut sic, non est quod sit involuntaria quocumque modo, licet communiter dicatur & verè: Sicut nullus peccat in eo quod non vult, ita nec punitur in eo quod vult.

Si autem ab ipso quæras, quomodo aliqua pœna possit esse voluntaria? Respondet supra n. 11. Involuntarium simpliciter est illud, contra quod voluntas simpliciter renunciat: & per consequens per oppositum voluntarium potest intelligi tripliciter. Uno modo contra quod non omnino voluntas renunciat, sed patienter sustinet. Secundo modo quod voluntarie acceptat. Tertio modo quod voluntarie causat. Et hoc dupliciter; scilicet vel ut causa proxima partialis & non intendens istum effectum, vel ut causa remota principalis, & intendens effectum, & sic habentur quatuor membra.

Dubitas de hac distinctione? In primis duobus modis (inquit Scotus ibi) tristitia est obiectum tantummodo volitionis; in tertio est effectus tantum, & non obiectum; in quarto obiectum & etiam effectus, nisi aliquid impediatur.

Rursum interrogas, quid sit pœna? Pœna (inquit ille) potest intelligi vel quocumque incommodum, sive disconveniens, & illud potest esse in homine in parte sensitiva, vel in corpore communito actu anime sensitivæ: vel potest esse primum disconveniens, quod est tristitia, quæ est ex parte intellectiva, quæ proprie & primò est pœna, de qua dicit

D 3 Augu-

138. Ad deletionem peccati requiritur communiter punitio voluntaria Scotus. D. August.

139. Involuntarium quid sit? Voluntarium tripliciter. Scotus

140. Quid sit pœna ex Scoto.

Quid sit tristitia ex D. Aug.

Probatur exemplo Principis qui permittit ultimas.

136. Quis est iudex?

137. Si infles cum eodem Auctore ibidem: Punire se pro peccatis non est pœnitere proprie loquendo; possit enim aliquis velle assumere penam pro peccatis, & tamen non habere propositum non iterum peccandi, nec dolorem de præteritis: Pœnitentia autem propria non potest sine illis esse.

125. Exemplum iudicis qui ex industria aperit cubiculum ut observet eum.

Lex permittit, ff. de iurisd.

137. Si infles cum eodem Auctore ibidem: Punire se pro peccatis non est pœnitere proprie loquendo; possit enim aliquis velle assumere penam pro peccatis, & tamen non habere propositum non iterum peccandi, nec dolorem de præteritis: Pœnitentia autem propria non potest sine illis esse.

126. Ad peccatum inobediens sufficit voluntas obligandi, et hoc Legislator considerat inobedientiam.

Quomodo pœna possit esse voluntaria.

Augustinus de Civit. lib. 14. cap. 15. quod tristitia
dissensio est ab his rebus, qua nobis nolentibus acci-
derunt.

Penae ex-
teriores
possunt esse
voluntariae.

Et quidem poenas exteriores posse esse vol-
untarias, Scoto nulla dubitatio est; unde ver-
bis jam relatis illico atexit: *Supposito ergo de
poenis exterioribus tanquam de manifestis quomodo
possint esse voluntariae quocumque istorum quatuor
modorum voluntariae.*

141.
Idem sen-
tiendum de
tristitia.

Quin etiam idem sentiendum esse de tristi-
tia, ibidem declarat, ut solet, subtiliter. Primò:
*Quia malum incommodum (quale est tristitia)
dum tamen non sit contra rectam rationem, potest
non tantum absolute patienter, sed ordinare patienter
sustineri.*

Secundò: *Potest etiam istud acceptari in ordine
ad aliquem finem, ut dicit Aug. lib. de Penitentia:
Peccator de peccato doleat, & de dolore gaudeat.*

Tertiò: *Tristitia in aliqua voluntate causari na-
turaliter non potest, nisi à duabus causis concurrerit,
scilicet ex actuali volitione alicuius existentis,
& actuali apprehensione illius existentia in xtra descri-
ptionem tristitia praemissam ab Augustino; quidquid
ergo est causa volitionis, est causa partialis ipsius tri-
stitia, licet non intendat per volitionem causare tristi-
tiam; nec oportet intendere: quoniam naturaliter
consequitur.*

Quartò: *Ex quo tristitia sequitur ut effectus na-
turalis volitionem actualem alicuius, & consideratio-
nem actualem ipsius voliti, licet ista duae causae mul-
tipliciter possint concurrere, quia ex tot causis, ex
quod potest esse talis consideratio actualis in intellectu,
& talis actualis volitio in voluntate: tamen nihil
unum potest esse causa tristitia, loquendo de natura-
li causatione, nisi possit esse causa concursus istorum
duorum, quae sunt causa proxima naturaliter necessa-
ria: huiusmodi autem causa communis potest esse vo-
luntas, ut imperans actum considerationis, & actum
volitionis eiusdem obiecti: & hoc ad illum finem in-
ventum, ut sequatur tristitia puniens. Ergo voluntas
praecipiens intellectui considerare aliquid ut actu exis-
tens, & voluntati nolle illud ut actu existens, cau-
sat tristitiam tanquam una causa, etiam intendens
istum effectum; & hoc non ut proxima, quia non po-
test esse una causa sufficiens proxima, sed causat tri-
stitiam, ut una causa remota, quia causa est proxima
causarum respectu tristitia, & applicationis
earum. Hucusque Scotus.*

142.
Res quae est
pena, po-
test esse ef-
fentialiter
voluntaria.

Ceterum ex nullo capite sufficienter probat-
ur, rem, quae est poena, non posse esse actum
essentialiter voluntarium (est talis actus non
requiritur, ut patet in poenis exterioribus)
etenim quid magis voluntarium, quam pec-
catum? Nam teste Divo Augustino lib. de
vera Relig. cap. 14. *Vsque adeo peccatum est vo-
luntarium malum, ut nullo modo sit peccatum (pro-
priè dictum) si non sit voluntarium. Et lib. 1.
Retract. cap. 15. Peccati reum teneri quemquam,
quia non fecit, quod facere non potuit, summa iniqui-
tatis, & insanie est. Num ideo peccatum non est
pena peccati?*

S. Aug.

Dicendum, inquit Seraphicus Doctor San-
ctus Bonaventura 2. dist. 36. art. 1. q. 1. n. 5.
quod absque dubio sicut auctoritates sanctorum ex-
presse dicunt, tenendum est, quod peccatum est poena
peccati; non tantum causaliter ratione laesionis,
quam inferit, sed etiam essentialiter, sive se-
cundum id quod est. Nam (ut ibidem loquitur
hic Auctor) poena dicitur duo, & dicitur malum,
sive damnum, & dicitur ordinem ad praecedens me-
ritum, & haec duo contingit reperiri circa sequens pec-
catum. Damnum enim & nocivum est in ipso
secundum quod peccatum; eo enim est peccatum, quo
nocet, & magnum malum incurrit quis cum incidit
in peccatum, etiamsi nihil aliud deberet habere posse-
rius. Ordinationem vero habet in eo quod sequens;
hoc ipso enim quod homo est in peccato, dignus est
dimitti cadere in aliud iuxta illud Apocalypsis, sicut
dicitur in Glossa: *Iustum est, ut qui in foribus
est, sordescat adhuc. Concedendum est igitur sim-
pliciter, quod peccatum potest esse poena peccati, ut
expresse dicunt auctoritates sanctorum.*

Peccatum
est poena
peccati.

S. Bonav.

Penae dicitur
duo, ma-
lum, & or-
dinem ad
praecedens
meritum.

Quaeris quae sint illae auctoritates? Sufficiat
auctoritas Divi Augustini lib. 5. contra Julia-
num cap. 3. ubi explicans locum Apostoli
Rom. 1. v. 28. *Tradidit illos Deus in reprobum
sensum, ut faciant quae non conveniunt, inter cæ-
tera sic inquit: Curavit Apostolus dicere, quanta
pena sit à Deo tradi passionibus ignominiae, sive de-
serendo, sive alio quocumque vel explicabili vel inex-
plicabili modo, quod facit haec summè bonus, & in-
effabiliter iustus. Nam feminæ eorum, inquit,
immutaverunt naturalem usum, in eum usum,
qui est contra naturam &c. Quod hoc evidentius,
quid apertius, quid expressius?*
Et infra: *Dixit quid mali aut fecissent, & ad-
iunxit: Propter quod tradidit illos Deus in
desideria cordis eorum. Proinde praecedentis est
haec poena peccati, & tamen etiam ipsa peccatum
est, quod verbis consequentibus explicat.*

143.
Peccatum
est poenam
peccati pro-
batur aucto-
ritate B.
Aug.

Peccatum, inquam, propriè dictum, ut
ibidem diffusè ostendit Sanctus Doctor con-
cludens: *Cum ergo dicitur homo tradi desiderijs suis,
unde fit reus, quia desertus à Deo, cedit eis, atque
consentit, vincitur, capitur, trahitur, possidetur.
A quo enim quis devictus est, huic & servus
additus est. Et sit ei peccatum consequens, praeceden-
tis poena peccati. Et infra: *Multa alia com-
memorare possemus, in quibus liquidò appareat occulto
iudicio Dei heri pervertitatem cordis, ut non audiat-
ur, quod verum dicitur, & inde peccetur, & sit ip-
sum peccatum praecedentis etiam poena peccati.**

144.
Aug. &
Bonav. sub-
scribit Doct.
subt.

Augustino & Bonaventurae subscribit Do-
ctor Subtilis 2. dist. 37. q. 2. n. 22. ubi sic
lego: *Ad quaestionem tertiam in ordine, Dico quod
omne peccatum est poena, & unum peccatum potest esse
pena alterius. Primum probo; quia poena formaliter
est carentia boni convenientis voluntati & volenti,
ita quod si distinguamus in voluntate affectionem boni
iusti, & boni commodi, patet quod ablatio boni iusti
est poena est, quia convenientis ei: sed bonum iusti-
tiae est magis convenientis voluntati, quam bonum
commodi;*

commodi; igitur eius ablatio per se est pena
& maior pena quam ablatio cuiuscumque commodi
alterius à iustitia, & in hoc bene verificatur illud
Aug. lib. Confess. Iustitiam Domine & ita est, ut
omnis inordinatus animus poena sit sibi. Et idem
de lib. Arbitr. Neque enim ad momentum
est dedecus culpæ sine dedecore iustitiæ, ut
scilicet ipsa voluntas seipsam privans iustitiâ, in hoc se
privat maximo bono sibi conveniente, cuius carentia
est sibi formaliter maior poena, quam carentia ali-
cuius boni commodi, quia infertur propter talem culpam.

Et scribitur (inquit n. 23.) quomodo possit
eandem carentiam iustitiæ esse formaliter culpæ, & poena
formaliter?

Respondet Magister distinguendo carentiam in
quantum est privatio boni activè vel passivè. Primo
modo est culpa; secundo modo est poena. Hoc potest sic
exponi quod ipsa culpa est à voluntate ut causâ acti-
vâ, sed tamen deficiente; & ipsa poena est in volun-
tate sicut in subiecto, quod per culpam privatur bono
conveniente; quod quidem bonum debitum erat, in
quantum voluntas secundum primam rationem, sci-
licet in quantum potuit agere ad rectitudinem sibi de-
bitam. & non egrè: & ideo primo modo est culpa, &
sic voluntaria; quia in potestate voluntatis ut causâ
activâ. Sicut presentia ad proram dicitur in potestate
nautæ, per quam possit salvare navem, si presens di-
ligenter laboraret.

Secundo modo formaliter est poena; quia corruptio,
sive privatio boni debiti in voluntate, & maxi-
mè sibi conveniens, & ut sic non est formaliter vo-
luntaria; quia voluntas, in quantum subiectum,
non habet formam sibi inherentem in sua potestate;
& ita privatio iustitiæ debita inherens voluntati est
contra inclinationem naturalem voluntatis magis,
quam quacumque carentia boni commodi non iusti,
vel presentia incommodi. Ergo ex mente Magi-
stri & Scoti peccatum secundum id quod est, est
poena.

Quod verò possit esse poena alterius peccati,
probat ibidem & n. 24. duplici viâ. Dico
breviter ex Reportatis dist. 36. n. 5. Deus punit
subtrahendo gratiam & iustitiam propter demeritum
precedens naturâ, & sicut Deus non assistit conser-
vando gratiam, sic dicitur punire; quia magna pu-
nitio est subtrahitio beneficiorum, & sic in secundo
actu cum iterum peccat, non assistit Deus ad dandam
rectitudinem in illis actu propter demeritum precedentem;
& sic punit permitendo cadere in peccatum secundum

Rogas, quomodo peccet secundum, cum ex
eo quod caret gratiâ, non habeat in potestate
sua elicere actum secundum, secundum om-
nes conditiones, quas recta ratio dicitur? An-
selmus respondet (inquit Scotus supra) quod im-
potentia non excusat, quando aliquis incidit in im-
potentiam per peccatum suum; quia igitur ille à prin-
cipio potuit vitare istam impotentiam, cum habuit
gratiam; quamquam tunc non possit cum peccat,
ideo tenetur ad rectitudinem in actu secundo, tertio,
& quarto.

Sed numquid illa responsio placet Doctori

nostro? Minimè, si intelligatur de omni gra-
tia etiam remotè sufficiente. Unde in primo
Scripto supra n. 24. sic inquit: Sed iste modus,
ut videtur, est valde difficilis, quod scilicet in aliquo
actu elicto carentia rectitudinis possit esse ex parte Dei
non causantis propter demeritum alicuius peccati

.....
Ideo (subjungit) possit aliter dici, quod licet
Deus in actu secundo quantum est ex se assistat volun-
tati (dando gratiam saltem remotè sufficien-
tem) sicut & in primo: & in quolibet actu primo
causâ deficiens, hoc est, non iuste vel rectè agens,
est voluntas creatura tamen defectus secundus est poena
peccati primi, pro quanto privat se bono maxime con-
veniente.

Nec est simile de privatione gratiæ, & rectitudinis
in actu secundo, puta, quod Deus sicut propter de-
meritum non assistit ad causandum gratiam in ani-
ma, ita nec ad causandum rectitudinem in voluntate;
quia ipse non dedit gratiam antecedenter, sicut de-
dit rectitudinem, & ideo potest eam non dare conse-
quenter.

Carentia etiam gratiæ est una iniustitia habitualis
in anima, non semper propter aliud, & aliud pec-
catum: sed in actibus malis succedentibus sibi, est
semper novum malum: & ideo oportet ibi quemlibet
esse in potestate voluntatis creatæ: non sic autem ca-
rentia gratiæ (habitualis) post instantis annihila-
tionis oportet esse in potestate voluntatis; quia non est
nova iniustitia, sed tantum una habitualis malitia,
quiescens in anima. Hucusque Scotus.

Subscribo verba Sancti Prosperi lib. 2. de
Vocat. gent. cap. 26. Gratia quidem Dei in om-
nibus iustificationibus principaliter præeminet, sua-
dendo exhortationibus, movendo exemplis, terrendo
periculis, incitando miraculis, dando intellectum,
inspirando consilium, corrigens ipsum illuminando, &
Fidei affectionibus imbuendo: sed etiam voluntas ho-
mini subiungitur ei, atque coniungitur, quæ ad hoc
predicatis est excitata præsidium, ut divino in se coope-
retur operi, & incipiat exercere ad meritum, quod
superno semine concepit ad studium, de sua habens
mutabilitate, si defuit, de gratiæ epulatione, si pro-
fecit. Quæ epulatio per innumeros modos, sive oc-
cultos sive manifestos, omnibus adhibetur, & quod
à multis refuratur, ipsorum est nequitiæ; quod au-
tem à multis suscipitur, & gratiæ est divini, & vo-
luntatis humanæ.

Maneat ergo unum peccatum posse esse pœ-
nam alterius, non solum quoad subtractionem
auxiliorum Dei, seu gratiæ efficaci, aut
certè incommoda, quæ secum adfert; verum
etiam secundum id quod est, non quidem po-
sitiva à Deo inflicta, sic enim Deus esset au-
ctor peccati, quod impium est cogitare, sed
privativa.

Pœna (inquit Scotus supra in primo Scripto
n. 23.) dicitur duobus modis. Uno modo, pœna est
solum carentia boni convenientis nature intellectu-
alis, sicut est carentia visionis & fruitionis Dei, &
hæc est pura privatio. Alio modo potest dici pœna
aliquod

Responsio
Scoti.

148.
Sententia
S. Prosperi

149.
Unum peccatum est
pœna priva-
tiva alterius,
non positiva
va.

Pœna dicitur
duobus
modis ex
Scoto.

134
obatur
ratione.

135
em potest
e reus &
centur
ma.

136
quod
quæ
quæ
quæ

137
eleb
lo
lata-
one
mentali.

29

aliquid positivum, & tamen disconveniens tali naturæ, sicut calor excellens est aliquid positivum disconveniens carni. Omnes pœna secundo modo dicta, possunt poni à Deo; quia sunt aliqua positiva sed pœna primo modo non sunt à Deo efficiente, quia non sunt effectibilia.

Ideoquæ illud peccatum secundum (ait Scotus supra in Reportatis) quod est pœna peccati prioris, non est à Deo efficiente, sed non causante iussè propter demeritum præcedens, sicut non datur visionem beatam peccanti non est à Deo efficiente, sed non causante iussè propter demeritum præcedens, & ista pœna est pœna devotiva, & non iniuncta.

150. Peccatum non est pœna, nisi fuerit voluntarium.

Herculè subtractio divinæ gratiæ non est disconveniens homini, nisi in quantum annexitur ipsi peccatum: ergo potius peccatum subsequens, quàm ipsa subtractio meretur denominationem pœnæ; jam autem, ut ad argumentum Dicastillonis (occasione cuius hæc fusiùs dicta sunt) revertamur, peccatum essentialiter est voluntarium. Et quamvis, ut voluntarium secundum Scotum supra, non sit pœna, equidem pœna non esset nisi voluntariè & liberè à voluntate procederet.

Quæ ratio- ne pœnitentiæ respiciat satisfactionem voluntariam?

Ergo consimiliter licet detestatio peccati non sit pœna, in quantum liberè procedit à voluntate, sed quatenus suscipitur in voluntate, equidem pœna sufficiens non esset ad delendam culpam nisi liberè à voluntate procederet. Atque hæc ratio & non alià Pœnitentiæ justificativa respicit satisfactionem voluntariam ut voluntaria est; unàque satisfactionem quæ pœna est. Patet quoque rem, quæ est pœna, posse esse essentialiter voluntariam.

151. Confessarius potest ad vindictam peccatoris imponere orationem mentalem.

Et verò quis dubitare potest Confessarium ad præteritorum peccatorum vindictam & castigationem rectè imponere pœnitenti actum orationis mentalis, aut similem, essentialiter voluntarium? Num ideo illa vindicta seu punitio non erit actus iustitiæ vindicativæ seu punitivæ? Non puto.

Igitur propter argumentum Dicastillonis non est rejicienda sententia Scoti, nisi fortè sit quæstio de nomine, ut supra notavi, de qua parùm curandum, quando constat de re; ut omittam Doctorem Subilem haudquaquam agere de Pœnitentiæ necessaria ad justificationem, quam fatetur posse esse actum elicitem Charitatis, Spei, aut alterius virtutis, ex cuius motivo pœnitens peccatum suum detestatur. Sed de hac detestatione fusiùs infra.

Impresentiarum quæro, quodnam sit objectum formale Pœnitentiæ, ut est iustitia vindicativa sive compensativa, si ita placeat eam appellare. Pro responsione instituitur

CONCLUSIO V.

Pœnitentiæ, ut est iustitia vindicativa sive compensativa, pro objecto formali respicit correspondentiam pœnæ ad culpam.

NEquit meliùs declarari quidditas alicujus virtutis, quàm inquirendo ipsius objectum. Est autem duplex objectum, unum formale, alterum materiale, per analogiam cum materia & forma physicè constitutiva: quemadmodum enim materia est de se indifferens ad varias formas, & per consequens ad varia composita constituenda, per formam autem ad certum compositum determinatur; ita res sic cadens sub virtutem, ut de se sit indifferens ad varias rationes amoris, aut odii, & consequenter ad varias virtutes constituendas, dicitur objectum materiale; ipsa verò ratio motiva amoris vel odii, per quam illa res determinatur ad certam virtutem constituendam, dicitur objectum formale.

152. Duplex ob- jectum alicujus virtutis, materia- le & formale.

Hoc supposito, probatur Conclusio; quia illa correspondentia, vel, ut alii vocant, æqualitas moralis, est ratio motiva, per quam pœna & culpa determinantur ad constituendam iustitiam vindicativam; sicuti æqualitas physica inter datum & acceptum est ratio motiva, per quam datum & acceptum determinantur ad constituendam iustitiam commutativam; per consequens sicuti illa æqualitas strictè dicta inter datum & acceptum est objectum formale iustitiæ commutativæ, ita pariter æqualitas moralis sive correspondentia inter culpam & pœnam erit objectum formale iustitiæ vindicativæ, adeoque Pœnitentiæ, ut est iustitia vindicativa, seu compensativa.

Probatur Conclusio.

Rogas quid intelligam per correspondentiam seu æqualitatem moralem? Respondeo æqualitatem secundum legem iustitiæ vindicativæ; alioquin æqualitas physica vix aut ne vix quidem constitui potest, tum propter gravitatem peccati mortalis, tum propter fragilitatem & imbecillitatem humanam. Unde videmus de facto pro peccatis aliquibus levem pœnam imponi, quæ olim graviori & diuturniori pœnâ puniebantur. Scitè ergo dixit Scotus 4. dist. 14. q. 2. n. 7. Vindicta propriè respicit correspondentiam pœnæ ad culpam secundum legem.

153. Quid sit æqualitas moralis?

Quapropter aliqui pro objecto formali Pœnitentiæ assignant observationem legis divinæ; legis, inquam, vindicativæ; alii recompensationem injuriæ factæ Deo per peccatum; verùm cum illa observatio, uti etiam recompensatio formaliter consistant in aliqua æqualitate, tunc siquidem lex observatur, & injuria recompensatur, quando ponitur illa æqualitas

Scotus.

Legis observatio.

litas inter culpam & pœnam, hinc meliùs illa æqualitas seu correspondentia ponitur objectum formale hujus virtutis.

Sed dicit aliquis; hæc doctrina inducit virtutem Pœnitentiæ, quæ nunquam pœniteat de dolere peccatis, quod sanè videtur contra omnium mentem, qui præcipuum Pœnitentiæ actum existimant esse, pœnitere & dolere, juxta illud Divi Gregorii homiliâ 34. in Euang. & lib. 9. Regist. Epist. 39. Pœnitentiâ est peccata præterita plangere, & plangenda iterum non committere. Similiter autem loquuntur alii Sancti Patres, Hieronymus, Ambrosius, Augustinus, ut inferiùs videbitur.

Inductio probatur; quia nec ante peccatum commissum; quoniam qui non peccavit, non potest velle efficaciter æqualitatem inter pœnam & culpam, ut clarum est; neque de peccato præterito, quia id non opponitur compensationi sive æqualitati futuræ, imò necessarium est ut postea subsequatur compensatio seu æqualitas inter pœnam & culpam; quare si hæc virtus deberet de illis decernere, potius deberet velle, quòd fuissent, ut fuisset occasio ponendi compensationem seu æqualitatem, quam solùm hæc virtus formaliter vult.

Respondeo, virtutem Pœnitentiæ, quam nos ponimus, efficaciter pœnitere de peccatis tum præteritis, tum futuris; de præteritis quidem absolutè, quatenus vult illa vindicare & ordinare per pœnam à Deo constitutam, & de factò vindicare: de futuris verò sub conditione existentie, quatenus ex nunc vult illa punire debitâ pœnâ, pro tempore, quo existent.

Et verò quoniam pœna à Deo constituta primaria & principalis est detestatio & dolor cum proposito emendationis, nemo sanæ mentis potest dubitare, quin hæc virtus hujusmodi detestationem, dolorem, & propositum imperet, sive absolutè, sive conditionatè secundum jam dicta. Proinde jure merito Sancti Patres dixerunt, Pœnitentiam esse detestationem & dolorem, non formaliter, sed causaliter; quia videlicet efficit, seu potius imperat talem detestationem & dolorem.

Addunt aliqui, quòd sicuti justitia commutativa inclinat non solùm ad restituendum vel reparandum jus strictum justitiæ læsum, sed etiam ad illæsum servandum, sic itidem justitiam vindicativam, cujus actus est Pœnitentia, inclinare hominem non solùm ad sumendam vindictam de peccato commissò, aut injuriam factam recompenlandam, aut etiam ad præcavendum id, quod vindictam seu recompenationem posset mereri.

Nam Legislator, vel humanus tantùm, non solùm habet jus tale quale, ut post transgressionem legis pœnalis, transgressor pœnâ lege

constitutâ puniatur, sed etiam ante transgressionem jus habet ne transgressio fiat; illa ergo virtus, quæ inclinat ad jus illud læsum reparandum, etiam inclinat ad idem jus illæsum servandum.

Alioquin si Deus non haberet jus ne offenderetur, nec post offensam quidem haberet jus ad satisfactionem; sicut si Petrus non haberet jus ad suum pallium, ne illo privetur, non habebit post illud ablatum jus ad restitutionem; & sicut ex ablatione pallii oritur jus ad restitutionem, non quidem novum jus in rigore, sed jus ad aliquid novum; ita etiam Deus ante offensam habebat jus ne offenderetur, & illud idem est postea jus ad satisfaciendum pro offensâ; quare sicut illud jus Petri respicitur ab eadem virtute justitiæ ante & post ablationem pallii, ita hoc jus Dei respici potest ab eadem virtute ante & post offensam.

Fateor, ab eadem virtute potest respici, sed ab illa virtute, quæ per peccatum læsa fuit, unde sicuti castitas inclinat ad non fornicandum, ita post fornicationem inclinat ad illius detestationem: Quæcumque enim virtus, inquit Scotus 4. dist. 14. q. 2. n. 11. inclinat ad complendum in bono honesto, inclinat etiam ad detestandum & ad displicendum de malo inhonesto opposito.

Sed numquid omne peccatum opponitur justitiæ vindicativæ? Minimè. Quod ergo? Illud tantummodo, quod committitur non constituendo æqualitatem inter pœnam & culpam, & hoc indubiè supponit culpam commissam: ergo similiter justitiæ vindicativæ; quæ proinde in suo motivo magis assimilatur gratitudini, quæ non potest habere actum absolutum ante accepta beneficia; quia scilicet solùm movetur à bonitate illa, quæ est in recompenlandis beneficiis acceptis, seu in satisfaciendo illi titulo seu juri morali, quod ex beneficio præstito habet beneficicus, qui titulus, ut liquidò constat, non est ante beneficia, & ideo gratitudo non habet motivum proprium ante illa.

Sic etiam hæc Pœnitentiæ virtus, quam nos ponimus, non habet pro motivo formali, Deum non habere offensum utcumque; sed honestatem, quæ apparet in re pensando peccato per susceptionem pœnæ proportionatæ: nascitur namque Deo jus aliquid seu titulus novus moralis ad expectandam à peccatore recompenationem sive æqualitatem inter pœnam & culpam, qui titulus non erat ante peccatum, & ideo ante peccatum non poterat hæc virtus habere actum absolutum & efficacem; quia nimirum non habebat motivum proprium, id est, honestatem satisfaciendi illi titulo, in quo differt hæc virtus à justitiâ commutativa; titulus quippe seu jus alienum, cui ista justitia vult satisfacere, idem est ante & post injuriam, idem enim jus alienum obligat ad non furandum, & ad restituendum, quod furto ablatum fuerit: at verò jus Dei ad satisfactionem peccatoris

E toris

154. quod virtus...
152. Duplex ob-
jectum ali-
culus virtu-
tis, materia
le & forma
le.

155. Inductio
concluitur.

156. Respondeo
virtutem
pœnitentiæ
quam nos
ponimus...

157. Et verò
quoniam
pœna à Deo
constituta
primaria &
principalis
est detestatio
& dolor...

158. Addunt
aliqui, quòd
sicuti justitia
commutativa
inclinat non
solùm ad
restituendum
vel reparandum
jus strictum
justitiæ læsum...

159. Nam
Legislator,
vel humanus
tantùm, non
solùm habet
jus tale quale,
ut post trans-
gressionem
legis pœnalis,
transgressor
pœnâ lege

157. Probatur
à simili.

157. Ius Dei re-
spici potest
ab eadem
virtute ante
& post of-
fensam.
Scotus.

Non omne
peccatum
opponitur
justitiæ vin-
dicativæ.

Justitia vin-
dicativa
assimilatur
gratitudini.

158. Non potest
habere ac-
tum absolu-
tum & effi-
caceum ante
peccatum.

toris oritur præcisè ex peccato, sicut jus ad gratitudinem oritur præcisè ex beneficiis,

159.

Potest habere actum inefficacem.

Dixi signanter, *Et efficacem*; quia nullum dubium est, quin ante peccatum commissum, quisque etiam maxime justus, possit sibi simpliciter complacere, tum in actu elicto Penitentia, id est, voluntate vindicandi; tum in actu imperato, id est, detestatione & dolore peccatorum.

Imò verò, reponit aliquis, non parvum dubium est, quomodo motivum possit esse honestum, cujus honestas includit peccatum præteritum, cum ille, qui vult hoc motivum sive efficaciter, sive simplici affectu, videatur debere velle ipsum peccatum.

Deus habet aliquem affectum erga peccatum præteritum secundum Lugonem.

Et sanè Cardinalis Lugo disp. 2. n. 36. admittit in punitione peccatoris Deum habere aliquem affectum, non tantum erga penam, sed etiam erga peccatum præteritum prout componit hoc totum, quod est punitio, quod totum habet bonitatem & amabilitatem specialem: pulchrum enim est & amabile, quod peccator puniatur, & propter illam pulchritudinem, quæ Deo placet, vult ponere tormentum, quod cum peccato jam posito, Deo non volente, facit, quod resultat illud totum pulchrum & honestum.

160. Ex quo non sequitur quod simpliciter illud amet.

Ex hoc tamen non sequitur, quod Deus amet vel gaudeat simpliciter & absolute de peccato præterito, sed quod habeat etiam aliquem affectum erga illud: non enim est necesse, quod qui vult, vel amat aliquid propter bonitatem specialem ipsius, eodem modo & eodem genere affectus amet bonitatem ipsam, quæ movet ad amorem.

Voluntas non amat eodem modo bonitatem ac ipsum bonum.

Sic qui amat Petrum propter sapientiam, non ideo amat sapientiam amore benevolentia, quantumvis hæc amore amet Petrum. Similiter venero Regem & prudenter me ipsi subjicio propter dignitatem Regiam; non tamen ideo possum me prudenter submittere dignitati Regiæ, quæ cum non sit natura intellectualis, non est excellentior, sed inferior me: adeoque licet reddat Regem venerabilem, & dignum cui ego me submittam, ipsa tamen non est ut quod, sed solum, ut quo, venerabilis illo genere venerationis.

Ergo consimiliter in præsentem, peccatum præteritum potest constituit partialiter honestatem, quæ redditur amabile tormentum præsens, puta, honestatem punitionis, licet ipsum peccatum non sit amabile eodem genere amoris, quoniam illam amabilitatem solum habet partialiter ut quo, non, ut quod.

161. Quomodo Deo placet bonitas punitionis.

Itaque Deo, antequam fiat peccatum, objicitur bonitas punitionis justæ, & placet Deo illa bonitas, non tamen potest Deus illam absolute velle, propter inconvenientiam quæ secum adfert; sed solum habet simplicem complacentiam circa illam, quæ explicatur per voluntatem quamdam conditionatam, quasi dicat voluntas:

Vellem hoc compositum, & hoc bonum justæ punitionis, nisi afferret inconvenientiam. Similiter postquam peccatum factum est, videt Deus ex illo sequi bonum justæ punitionis; non tamen potest ideo gaudere simpliciter de peccato præterito, sed solum per simplicem complacentiam: prout de facto Ecclesia gaudet de peccato Adæ propter bonum redemptionis, dum ait in Officio Ecclesiastico: *O certe necessarium Adæ peccatum, quod Christi morte delendum erat. O felix culpa, quæ talem ac tantum habuit Redemptorem.*

Si objicias: nemo potest eligere efficaciter medium, quando finem ipsum non vult efficaciter, sed affectu simplici; ergo nec potest amare efficaciter objectum bonum, propter bonitatem, quam non amat efficaciter, sed solum simplici complacentia. Ergo Deus non potest efficaciter amare penam propter bonitatem punitionis, cujus alteram partem solum amat simplici complacentia.

Respondet Cardinalis supra n. 39. retorquendo argumentum: quia aliquando eligimus medium absolute ad finem, quem tantum volumus sub conditione: v. g. qui vult habere secum medicum & medicinam, ut si in morbum incidit, recuperet sanitatem; vult absolute medium, & tamen finem, hoc est, recuperationem sanitatis vult solum sub conditione, quam nullo modo censetur velle, imò positive odio habet, puta ipsum morbum. Quin imò medium ipsum potest absolute eligi, licet ejus utilitas non ametur absolute, sed conditionate; ut si quis dubius de utilitate herbarum ad curationem, velit eam emere, ut si comperit postea esse utilem, possit eam sibi applicare.

Præterea possum aliquid amare absolute propter bonitatem, quam tantum amo sub conditione, v. g. volo absolute jejunare, ut si forte peccaverim antea, sit compensatio aliqua pro offensa. Cur ergo, qui scit se peccasse, non poterit velle absolute jejunare, ut supposito peccato (quam suppositionem non vult absolute) resultet bonum compensationis seu vindictæ? Hic enim affectus semper est quasi conditionatus respectu peccati: nam sicut ante peccatum possum dicere, volo jejunare & orare, ut si postea peccavero, Deus det mihi spiritum compunctionis, sic & post peccatum possum dicere, volo jejunare, ut supposito quod peccaverim, detur bonum compensationis seu justæ punitionis; per quem actum volo absolute jejunium propter bonum, quod non volo absolute, sed ex suppositione, & quasi sub conditione alterius partis jam positæ.

Si rursus dixeris, ex hac doctrina sequi per argumentum à contrario, quod quando Deus odio habet peccatum hominis, debeat etiam odio habere notitiam, quam habet homo de præcepto, utpote à qua notitia actus

162. An medium possit efficaciter eligi propter finem non efficaciter intentum?

163. Possum aliquid amare absolute propter bonitatem, quam tantum amo sub conditione.

164. An Deus habet odium notitiam quæ præcedit peccatum?

actus completur in ratione mali & peccamini, & per consequens quae est pars malitiae totalis.

Respondet Eminentissimus n. 41. negando Consequentiam. Ratio differentiae est clara: quia amor complexi debet esse amor omnium partium; qui enim vult quod existat totum, vult quod existant omnes ejus partes, à quibus non distinguitur realiter totum, & quarum qualibet deficiente non existit totum. At verò qui odio habet totum, non oportet quod odio habeat singulas ejus partes, sed sufficit quod odio habeat unam, nam una deficiente non existit totum: v. g. si nollem habere duo officia propter nimiam occupationem quam afferunt, non sequitur me utrumque nolle, sed sufficit me nolle unum ex duobus. Hæc summam ex Lugone.

Verum invero melius, meo iudicio, respondetur, absolute & simpliciter negando amorem vindictæ seu compensationis includere amorem qualemcumque peccati; aliud enim est peccatum supponi; aliud verò esse partem objecti formalis, amabilis ab ipso affectu vindicandi seu compensandi.

Dico ergo, poenam non amari præcisè secundum se, sed ut est ordinativa seu compensativa culpæ præteritæ; nam, ut ait Scotus 2. dist. 37. q. 2. n. 22. in fine: *Ex quo Deus non vult culpam asserere, non potest melius sive ordinativè anima culpabilis esse quam quod sit in poena, quæ non est tantum malum formaliter, quantum est culpa; quia naturam manentem sub culpa ordinat.* Jam verò poena ut talis amari potest, absque eo quod illatenus ametur culpa; imò potius affectu contrario afficitur voluntas, quæ vellet id non fecisse.

Hercule odium peccati, detestatio, dolor, propositum non peccandi sunt principalis poenæ, quæ de facto ordinatur & compensatur culpa ac destruitur; constat autem hæc non consistere cum amore qualemcumque culpæ. Proinde licet peccatum requiratur, ut poena sit eligibilis propter honestatem ordinationis sive compensationis, non tamen requiritur tamquam pars objecti amabilis, sed tamquam terminus seu materia, circa quam ordinandam, vel etiam destruendam verlatur actus Poenitentiae; & quia ordinari non posset aut destrui nisi fuisset, ideo requiritur fuisse.

Num ideo requiritur, quod qui vult illum terminum ordinare aut destruere, habeat affectum aut complacentiam aliquam circa illum? Lique profecto quod non; cum, ut dictum est, displicentia circa illum sit medium principale & necessarium destructionis seu debite ordinationis.

An forte putas, quia ægrotus amans medicinam ut curativam, v. g. abscissionem pedis, ne cancer ulterius serpat, habeat aliquam complacentiam in cancro illo, eò quod si ille non

esset, non esset etiam bona illa abscissio pedis? Sanè vix credo ullum inveniendum, qui eam complacentiam habeat, quin potius, quia summam displicentiam habet in illo cancro, & vult liberari ab eo, ideo vult abscissionem pedis. Amat ergo bonitatem curationis supposito morbo; sicuti peccator confitens peccata sua amat bonitatem Absolutionis supposito peccato, nullo autem modo peccatum præteritum quod confiteretur, sed potius illud detestatur, & dolet fuisse.

Idem cernitur in restitutione, correctione fraterna, & similibus actibus; idèque falsa est ea doctrina, quod debeant amari omnes circumstantiæ, sine quibus actio amata non foret amabilis. Prout etiam falsa est doctrina, quod debeant odio haberi omnes circumstantiæ, sine quibus actio odio habita non foret odibilis. Quis enim dixerit Deum odisse suam legem, quæ tamen necessaria est, ut fornicatio v. g. quam indubie odit, sit odibilis?

Ex dictis facile evertitur fundamentum Lugonis, ut puta: totum non distinguitur à suis partibus simul sumptis: ergo si totum amatur, debent omnes partes amari; nego quippe peccatum præteritum esse partem punitionis seu compensationis, & dico tantum esse conditionem extrinsecam necessariam ad hoc, ut possit existere punitio seu compensatio, eo modo quo est conditio necessaria, ut existat Sacramentum Poenitentiae; minime autem pars Sacramenti, quidquid sine fundamento reclamet Eminentissimus contra communem hominum apprehensionem. Vide dicta disp. 1. sect. 3. concl. 1. Ubi contra eundem Auctorem latius probavimus, intentionem conficiendi, aut suscipiendi Sacramentum non componere intrinsecè Sacramentum, sed tantum esse conditionem extrinsecam necessariam ut Sacramentum possit existere.

Et gratis admisso, quod honestas compensationis seu vindictæ foret totum aliquod compositum ex peccato præterito & poena, quæ pro peccato præterito infligitur, seu voluntarie suscipitur, respondet Arriaga hic disp. 2. n. 28. non oportere, ut tunc amor feratur in totum, sed in unam partem; cum cognitione tamen alterius: & ad hoc, inquit, non video ego differentiam inter bonum & malum; fateor quidem malum posse esse ex quocumque defectu, bonum autem ex integra causa, hoc tamen principium mihi videtur nullum habere hic locum.

Primò, quia si illud significat, bonum debere componi ex omnibus partibus bonis, malum autem posse resultare ex unica tantum parte mala; non potest principium illud defendi à isto Auctore (Lugonem intelligit) quia ille contrarium docet expressè; ait enim ipsum peccatum præcedens, quod est malum, componere intrinsecè & essentialiter honestatem compensationis quæ talis.

E a Secundò;

amat modo, bum,

Non debent amari omnes circumstantiæ sine quibus actio amata non foret amabilis.

168. Respondetur ad fundamentum Lugonis.

Peccatum præteritum tantum est conditio punitionis, ut etiam Sacramenti Poenitentiae.

169. Alia ref. postea dicitur.

Examinatur principium illud: Bonum ex integra causa &c.

162. A medicina possit effici propter hanc non sicca...

163. Culum ali-

164. in Deus abest odio...

170.
Vetus illius
principii
sensus.

Secundò; ideo illud principium non est ad rem, quia nihil aliud denotat, quam omnes partes, quæcumque constituunt bonum aliquod, sive illæ sint omnes in se bonæ, sive aliqua malæ (de quo illud principium nihil dicit) debere actu concurrere: nam si vel unica deficiat, jam non manebit bonum illud; è contrario autem malum ex unius partis absentia resultat.

Hæc est genuina explicatio ejus principii, ex qua nihil penitus colligitur pro re præsentis, indè enim non inferitur debere amari partes omnes, aut è contrario non esse necessarium omnes illas odio haberi: solum enim inferitur non posse amari illud honestum complexum, nisi videantur existere, seu nisi sint jam omnes partes; at ut illæ videantur existere, non est necessarium eas amari. Hucusque Arriaga.

171.
Non est ne-
cessarium
juxta Arria-
gam ut a-
mentur om-
nes partes
bonitatis.

Qui proinde n. 31. negat necessarium esse ut amentur, aut odio habeantur omnes partes bonitatis vel malitiæ, sed illas quæ constituuntur in ratione bonarum, vel è contrario in ratione malarum, reliquas verò tantum se habere per modum conditionis ad odium aut amorem, etiam si ad effectum formalem boni aut mali se habeant per modum partis.

Plura de hac controversia vide apud præfatum Auctorem, in quibus tamquam impertinentibus ad stabilendam nostram doctrinam lubens superfedeo: hoc tantum dico, mihi tam inconceptibile videri, quòd inhonestas peccati sit pars essentialis & intrinseca honestatis compensationis seu vindictæ, quam ipsi inconceptibile videntur, quòd ad hoc, ut ego velim mihi cum ingentibus doloribus, ne cancer ulterius serpat, abscindi pedem, debeam gaudere quòd cancer meum pedem infecerit.

172.
Argumenta
Lugonis
quibus pro-
bat bonum
compensa-
tionis non
esse obje-
ctum for-
male Pœni-
tentia-
rum.

Cæterum, ut revertamur ad principalem controversiam, Lugo sup. n. 43. licet existimet, bonum compensationis seu vindictæ posse ex se terminare voluntatem honestam, conatur tamen probare illud bonum non esse objectum formale virtutis specialis Pœnitentiæ, idque argumentis superius breviter insinuat; imprimis quia virtus Pœnitentiæ potissimum est ad dolendum de peccatis commissis, illud autem bonum non movet ad dolendum de peccatis præteritis, cum peccata præterita non obstant, imò profint compensationi ponendæ; nam sine peccato non posset esse compensatio.

Secundum.

Secundò; quia Pœnitentia tale debet habere motivum, ut per se loquendo non possit esse sine dolore & odio peccati. At juxta nostram doctrinam hoc posset fieri; quia virtus Pœnitentiæ solum intendit formaliter ponere æqualitatem inter pœnam & culpam; non quidem quia ipsa Pœnitentia odio habet peccatum, sed

quia amat bonum æqualitatis: ergo sicut gratitudo non affert odium per se loquendo beneficii accepti; ita virtus Pœnitentiæ per se loquendo non affert odium peccati, sed solum amorem æqualitatis seu satisfactionis: stat enim bene, me velle omnino satisfacere pro debito, & reddere æquale, & tamen non dolere de debito illo contracto: sic quippe ille qui emit librum, vult satisfacere pro libro, & non dolet quòd contraxerit illud debitum.

His binis argumentis (quæ contra suum Auctorem probant, bonum pacis cum Deo non esse formale motivum Pœnitentiæ, ut optimè ostendit Dicastillo disp. 1. n. 63. & 66.) superius ex parte satisfecimus; suppleo quod defuit, & dico, ut virtus Pœnitentiæ, quam nos ponimus, inclinet ad odium peccati præteriti, satis est quòd peccatum præteritum opponatur ipsi honestati objectivæ, quam illa virtus intendit; intendit autem servare jus Dei, quod habet tamquam Legislator universalis, ut peccatum præteritum ordinetur per pœnam à lege constitutam; qui conservationi, ut patet, obstat peccatum præteritum non detestatur, cum odium sive detestatio sit pœna principalis à lege præcepta; etiam si simul peccatum præteritum juvet, imò necessarium sit ad hoc, ut virtus Pœnitentiæ possit exercere suum actum.

Si inferas: ergo Pœnitentia optat sui ipsius non existentiam; optat siquidem peccatum non fuisse, quod tamen est necessarium, ut ipsa existat. Respondeo concedendo totum: nam licet innato appetitu quælibet res optet sui existentiam, elicitus tamen appetitus potest etiam directè optare carentiam existentiam; quando ista carentia proponitur ei ut majus bonum subiecti, quod bonum præcipuè solent amare voluntatis actus.

Quid evidentius quàm Jobum optasse sui non existentiam, quando cap. 3. maledixit diei suo, & locutus est: *Pereat dies, in qua natus sum, & vox, in qua dictum est, conceptus est homo verus. 2.* Et verò quis dubitet damnatos in inferno sæpissimè optare sui non existentiam? *Bonum siquidem erat ei (loquitur Christus de Juda proditore Matth. 26. v. 24) si natus non fuisset homo ille. Si bonum; cur Judas hoc non potuit optare?*

Cum ergo in carentia peccati præcedentis, Pœnitentia, quæ amat bonum æqualitatis, deprehendat majus bonum subiecti, quàm in ipsa æqualitate; quia homini melius est non peccasse, quàm deinde pro peccato reddere æquale, sicut melius est non infirmari, quàm sanari; indè fit, ut optimè possit illa virtus optare ne fuerit peccatum, & per consequens ne sit commoditas constituendi æqualitatem inter pœnam & culpam, & tandem ne ipse actus potuisset existere.

Et

Et dato quod detestatio & dolor de peccato non possit esse actus elicitus Pœnitentiæ, sufficit nobis quod possit esse actus imperatus, de quo nemo dubitat, quandoquidem, ut iam sæpius dixi, fit principalis pœna, adeo ut sine illa non possit esse vera Pœnitentia.

Ex quo liquidò constat disparitas inter Pœnitentiã & gratitudinem: nam ad compensationem beneficii nullatenus requiritur, quin potius obest, aut certè non iuvat odium beneficii, sed è contrario amor beneficii est quædam compensatio: est ille, qui vult esse gratus benefactori, possit dolere seriò, quòd sibi fit collatum beneficium, quo obligetur ad alienandam à se rem aliquam sibi charam.

Sed contrà, dicit aliquis; tametsi de factò ita se res habeat, ut dolor sit pœna proportionata & necessaria, quia Deus sic voluit vindicari peccatum; potuit tamen Deus aliam pœnam exigere v. g. jejunium, eleëmofynam &c. ergo tunc possit esse vera Pœnitentia sine dolore, contra communem sensum SS. Patrum & Conciliorum. Respondeo, Patres & Concilia loquuntur secundùm id quod de factò est, non quod est possibile.

Si rursum arguis: poterit quis ex ignorantia invincibili exsternare non esse necessarium dolorem de peccatis, sed sufficere jejunium v. g. aut eleëmofynam; tali casu ipse habebit verum actum virtutis Pœnitentiæ, & tamen non erit sufficienter dispositus ad Sacramentum Pœnitentiæ, quod videtur absurdum.

Respondeo, hoc minimè esse absurdum; imò de factò sæpè contingere, ut quis habeat virtutem Pœnitentiæ, quin etiam actum Pœnitentiæ, qui sit dolor, & tamen non sit sufficienter dispositus, si videlicet non sit dolor supernaturalis. Sicuti ergo non requiritur ad justificationem, sive in Sacramento Pœnitentiæ, sive extra illud actus specialis virtutis Pœnitentiæ, ut statim dicam cum Scoto, ita etiam non semper sufficit; sed tunc tantùm, quando est secundùm legem à Deo ordinatam.

Deinde, aliud est velle se vindicare de peccato, & aliud actualiter se vindicare; veluti aliud est velle amare, velle colere Deum, & aliud illa actu facere: jam verò ignorans in casu proposito, habebit quidem actum elicitum virtutis Pœnitentiæ, non tamen actum imperatum; qui requiritur ex lege Dei ad Sacramentum Pœnitentiæ.

Nec moveat quempiam; quòd Concilium Tridentinum sess. 6. c. 6. agens de dispositione requisita ad justificationem nullam faciat mentionem vindicationis; quoniam, etiam secundùm Scotum, non requiritur talis actus ad justificationem: sic enim ait Doctor Subtilis 4. dist. 14. q. 2. n. 13. De secundo principali, scilicet an pœnitere ut actus virtutis requiratur ad detestationem peccati; dico quod non ut actus unius determinate virtutis. Probat ex auctoritate

Ezech. 18. & 33. Quacumque hora ingemuerit peccator &c.

Idque omnes debent fateri, cum certum sit in quacumque sententia sufficere detestationem & dolorem ex motivo amoris Dei super omnia; & tamen hic dolor non est actus virtutis specialis Pœnitentiæ: quid ergo mirum si illius vindicationis ibi non meminerit Concilium?

Quæ cum ita sint, persisto in Conclusionem; & rursum assero objectum formale virtutis specialis Pœnitentiæ esse correspondentiã pœnæ ad culpam secundùm legem iustitiæ vindicativæ; pœnæ; inquam, quam quisque sibi ipsi infligit. Ideo Deus, inquit Scotus supra n. 2. in fine, licet puniat peccatorem, non dicitur pœnitere; quia non sibi, sed alteri pœnam infligit: sed sibi ipsi infligens dicitur pœnitere, id est, sibi pœnam applicandam tenere.

Ex quo non difficulter resolvitur, quodnam sit objectum materiale hujus virtutis, culpa videlicet & pœna; hæc proximum, illa remotum: hæc actus primarii seu prosecutionis, illa actus secundarii seu fugæ. Sic itaque

CONCLUSIO VI.

Objectum materiale proximum Virtutis specialis Pœnitentiæ est quilibet actus internus vel externus ad vindicandum assumptus. Inter actus internos merito computatur detestatio peccati, quæ etiam sæpissimè Pœnitentia appellatur. Potest esse actus Charitatis, Spei, aliarumque virtutum, prout ex hoc aut illo motivo elicitur.

DE prima parte hujus Conclusionis parva aut nulla est controversia inter Doctores, & constat ex definitione seu descriptione objecti materialis in principio precedentis Conclusionis allegatâ; cum enim hujusmodi actus sint indifferentes ad diversas virtutes constituendas, per hoc quòd illos assumo ad vindicandum peccatum à me commissum, determinantur ad constituendam virtutem specialem Pœnitentiæ.

Sicuti ergo objectum materiale proximum Religionis est cultus divinus, id est, actus internus vel externus, qui assumitur in signum summæ Dei excellentiæ, & nostræ subjectionis. Similiter objectum materiale iustitiæ commutativæ, illud quod assumitur ad constituendam æqualitatem inter datum & acceptum:

E 3 iustitiæ

179. Deus licet puniat peccatorem, non tamen dicitur pœnitere. Scotus.

180. Probatur prima pars Conclusionis prioris.

Item à s. m. lli.

173. Respondeo.

174. Objectio.

Solvitur.

Appetitus elicitus potest directè optare eam existentiam.

103.

Math. 26.

175. Pœnitentiã potest optare eam potestatem.

Ad delictum peccati non requiritur virtus Pœnitentiæ.

justitiæ verò distributiæ, præmia seu bona communia, quæ secundum uniuscujusque meritum distribuuntur, seruatâ proportionem; pari utique ratione objectum materiale proximum Pœnitentiæ, ut est justitiæ vindicativa, erit id, quod assumitur ad constituendam æqualitatem inter culpam & pœnam, id est, ipsa pœna culpæ correspondens; pœna autem quid aliud est quàm actus internus vel externus assumptus ad vindicandum? Sanè pœna est id, circa quod primarius actus Pœnitentiæ versatur, hoc est, quod immediatè vult Pœnitentia; vult siquidem pœnam infligere pro peccato commissio.

Pœna est actus internus vel externus assumptus ad vindicandum.

181. Occurrit objectioni.

Idem actus potest esse effectus & objectum alicujus virtutis.

Idem potest esse effectus & finis.

Nec obstat, quòd pœna sit quasi effectus ipsius Pœnitentiæ; quia in virtutibus moralibus iidem actus externi, qui à virtute fiunt, & sunt effectus internorum actuum voluntatis elicitorum à virtute, iidem, inquam, secundum se sumpti, & quâ priores in ordine intentionis, ut sic loquar, sunt objectum seu materiam virtutum, ut patet discurrendo per singulas.

Neque hoc mirum videri debet, cum, sicut docent Philosophi, finis & effectus possint in idem coincidere sub diversis respectibus. Nonne sanitas est effectus ambulationis? Et tamen nemo ambigit etiam finem ejus esse. Sic ergo dicimus eundem cultum v. g. quem Religio exhibet Deo efficienter, eundem, inquam, esse materiam, quæ proximè objicitur virtuti Religionis; consimiliter eandem pœnam, quam efficienter Pœnitentiâ infligit peccatori, eandem, inquam, esse materiam, quæ proximè objicitur virtuti Pœnitentiæ.

182. Quis actus intelligitur in Conclus. per actum internum?

Ceterùm, quia ad vindicandum peccatum, maximè coram Deo, tam opus animæ quàm corporis idoneum est, ideo in Conclusione dicitur: *Quilibet actus internus vel externus.* Porro per actum internum intelligo non actum immediatè elicitem à virtute Pœnitentiæ, sed actum voluntatis, vel intellectus, à quacumque virtute eliceatur, qui assumitur ad vindicandum; alioquin omnis actus imperatus habet se per modum externi, si comparatur ad illum, à quo imperatur, in quo sensu etiam detestatio peccati potest dici actus externus, quatenus videlicet imperatur ab actu primario Pœnitentiæ; puta voluntate vindicandi peccatum; equidem communiter vocatur actus internus, condistinctus contra jejunium, eleëmofynam, aliosque actus merè externos, qui ad vindictam præteritorum peccatorum pœnitentibus imponuntur, vel voluntariè assumuntur.

183. Explicatur secunda pars Conclus. & probatur.

De hac detestatione loquitur secunda pars Conclusionis, quæ non indiget nisi explicatione. Itaque detestationem peccati sæpissimè appellari Pœnitentiâ tam à SS. Patribus, quàm Conciliis, plusquam meridianum est. Pauca ex multis profert testimonia.

Primum sit Magni Gregorii homil. 34. in Evangelia. *Pœnitentiâ (inquit) est peccata præterita plangere, & plangenda iterum non committere.* Secundum erit D. Aug. lib. 2. qq. ad Simpl. q. 2. ubi sic ait: *Opus pœnitentiæ est, cum reperitur voluntas mutandi cum animi dolore.* Tertium locum accipiet D. Ambrosius, qui Ser. 1. Quadrag. & refertur c. 39. de Pœnitentiâ dist. 1. sic describit Pœnitentiâ: *Pœnitentiâ vera est dolor cordis, & amaritudo animæ pro malis, quæ quisque commisit.*

ambrosio Gregorii

D. Aug.

& D. Ambrosii.

Scitè ergo & appositè Concil. Trident. sess. 14. c. 4. *Contritio, quæ primum locum inter dictos actus Pœnitentiæ (intelligit Contritionem, Confessionem, & Satisfactionem) habet, animi dolor ac detestatio est de peccato commissio, cum proposito non peccandi de cætero.* Quemadmodum ergo satisfactio est actus justitiæ vindicatiuæ, multò magis & principalius detestatio.

nee non con. Tuid.

Sed nunquid ex his & similibus locutionibus sequitur, quòd detestatio sit actus elicitus Pœnitentiæ? Respondeo non amplius, quàm ex hac locutione, *Deus colitur Fide, Spe, Charitate, quæ desumpta est ex D. Aug. Ench. c. 3. sequitur Fidem, Spem & Charitatem esse actus elicitos virtutis Religionis.* Ad veritatem itaque hujusmodi locutionum, ut superius adhuc dixi, sufficit, quòd detestatio sit actus imperatus Pœnitentiæ, veluti Fides, Spes, & Charitas, sunt actus imperati virtutis Religionis.

184. An detestatio sit actus elicitus Pœnitentiæ?

185. Satisfactio quod sit actus imperatus.

186. Satisfactio quod sit actus imperatus.

Sed contrà: virtus inferior non potest imperare actum virtutis superioris; atqui illa detestatio potest esse actus elicitus Charitatis, ut patebit ex sequenti parte Conclusionis: ergo non potest esse actus imperatus Pœnitentiæ, quæ est virtus longè inferior Charitate.

187. Satisfactio quod sit actus imperatus.

188. Satisfactio quod sit actus imperatus.

Ad hoc argumentum respondet Scotus 4. dist. 14. q. 2. n. 10. sub hisce verbis: *Dico quòd voluntas secundum diversos habitus potest uti seipsâ quasi circulariter hoc modo. Ex dilectione Dei in se, quæ est actus Charitatis, potest imperare actum voluntatis vindicativum peccati, & converso ex actu imperativo vindicandi potest imperare actum dilectionis Dei in se, ad quem sequatur nolitio vel displicentia de aliquo peccato commissio, & sic tristitia de illo peccato: ergo Charitas potest uti actu Pœnitentiæ, & etiam actu cuiuscumque virtutis in voluntate vel in intellectu; & Pœnitentiâ etiam potest uti Charitate, & quacumque virtute in intellectu & voluntate, quæ potest esse principium considerationis & nolitiois objecti, de quo vult causare tristitiam.*

Responsio Scotii.

Voluntas imperat actum unius virtutis ex motivo alio & h. c. contra.

Concludit Doctor: *Dico ergo, quòd illa est superior simpliciter, cui magis ex obiecto convenit imperare: sed Charitati ex obiecto, scilicet sine ultimo, magis convenit uti quacumque aliâ virtute, quàm è converso: sicut semper in actibus & potestatibus ordinatis habens finem superiorem regulatice utitur inferioribus omnibus.* Hactenus Scotus.

Ad Charitatem enim spectat imperare actus aliarum virtutum quàm eropertur.

186.

Nota signanter prima verba: *Dico quòd voluntas*

Voluntas secundum diversos habitus potest esse seipsa; quibus procul dubio Doctor significare voluit; recipi, nec actum imperantem proprie imperare, nec imperatum proprie obedire, sed voluntatem esse, quæ per actum unum imperat, vel quasi imperat improprè sibi metipsum actum alterum; actus autem non magis imperat, quam voces, per quas Dominus seruo imperat; nec certè qualitas illa accidentaliter est capax dominii vel obedientiæ: quare ex hoc capite non apparet repugnantia in eo, quòd eadem voluntas possit sibi metipsum actum ignobiliorem imperare actum nobiliorem, v.g. per actum naturalem supernaturalem, & in proposito per actum Pœnitentiæ actum Charitatis.

Nonne ex misericordia erga proximum possum velle actum Religionis, v.g. orationem vel votum, ut impetrem à Deo proximi sanitate? Nemo ambigit, idque quia talis actus utilis est ad finem misericordiæ, puta ad sublevandam miseriam proximi. Pari ergo ratione, cum actus detestationis seu doloris, etiam elicitus ex amore Dei, deserviat ad finem Pœnitentiæ, nimirum ad vindictam fumendam de peccato commisso, cur voluntas non poterit ex amore Pœnitentiæ, quæ est virtus inferior, sibi ipsi imperare actum illum Charitatis, quæ est virtus superior? Non video quid obstat.

Restat tertia pars Conclusionis, quam docet Scotus 4. dist. 14. q. 2. n. 11. ubi sic ait: De secunda significatione huius vocabuli Pœnitere, scilicet de eo, quod est detestari peccatum commissum, vel displicentiam habere de commisso, dico quòd iste potest esse actus virtutis. Probatur; quia potest esse actus electus concors rationi rectæ; ratio enim recta sic dicitur complacendum esse in bono honesto, ita dicitur displicendum esse in malo inhonesto.

Et hoc patet secunda Conclusio, scilicet cuius virtutis potest etiam esse actus, quia nullius specialis, sed cuiuscumque appetitive: quæcumque enim virtus inclinatur ad complacendum in bono honesto, inclinatur ad detestandum, & ad displicendum de malo inhonesto opposito: ut patet castitas de aliquo inordinato contra castitatem inclinatur ad displicentiam, & humilitas de actu inordinato superbia, & sic de cæteris.

Igitur in quantum peccatum secundum suam particularem rationem repugnat alicui virtuti particulari, eatenus detestatio illius peccati potest elici ab illa virtute particulari, v.g. detestatio odij à virtute Charitatis, cui directè opponitur, detestatio luxuriæ à virtute castitatis, & sic de cæteris.

Præterea cum omne peccatum sit contra infinitam Dei bonitatem, seu malum quoddam Dei infinite boni, eatenus detestatio illius erit actus Charitatis saltem imperatus.

Tertiò; cum omne peccatum nos privet supernaturali beatitudine, & subiciat pœnis æternis à Deo vindicæ infligendis, detestatio eius ex huiusmodi motivo, erit actus spei.

Quartò; detestatio peccati poterit esse actus amoris honesti in genere, quatenus omne peccatum est contra rectam rationem, & omnino dedecens naturam rationalem.

Quintò; quoniam subinde peccatum causat temporalia damna, v.g. infamiam, exilium &c. detestatio eius ex hoc motivo, erit amor proprius.

Denique considerari potest turpitudine peccati, ut est quædam injuria Dei, vel actus dedecens creaturam Dei, qui quoddam jus habet ut à creatura sua non offendatur, ac per hoc auctoritas sua quodammodo contemnatur; brevis ter quatenus est offensa Dei: & tunc dubium est cujus virtutis actus erit detestatio.

Lugo disp. 3. n. 49. existimat dari aliquam specialem virtutem ab aliis omnibus diversam, cujus formale objectum sit æqualitas moralis cum Deo, quæ explicatur per hoc, quod est non habere Deum rationabiliter avertum & indignatum, seu non dare Deo fundamentum rationabiliter se avertendi ab homine, quod incomplexè & communiter dicitur offendere Deum; hæc virtus intendit vitare hanc Dei offensionem, & conservare illam æqualitatem moralem: quòd si posita fuerit offensa, eadem virtus conatur eam tollere, & reducere priorem æqualitatem & pacem cum Deo.

Differt autem hæc virtus à iustitia, etiam inter homines, quoniam aliud est aliquem offendere, aliud inferre injuriam: v.g. si amicus petat à me librum, quo ipse valde indiget, & quem ego sine incommodo possum commodare, si negem, non facio ipsi injuriam, cum non habeat jus strictè dictum, tamen rationabiliter mihi offenditur. Item si ab amico furarer librum, libro restituto injuria cessaret, adhuc tamen posset manere offensa. Igitur alia est virtus, quæ præcaverit illam offensam, & tollit, si posita est, per obsequia, per veniam petitionem & similia; alia virtus, quæ cavet & tollit injuriam.

Enimvero non solum laudabile est & honestum præcavere & tollere injuriam, sed etiam omnem offensam, id est, habere pacem cum omnibus; si hoc est laudabile inter homines, quidni etiam inter Deum & homines? Itaque ad illam pacem inter Deum & hominem custodiendam & refarciendam, si fracta fuerit, videtur inclinare virtus Pœnitentiæ, detestans omnia peccata præcisè quatenus sunt offensa Dei, sive quæ sunt infractio illius pacis, & ideo dicitur virtus reconciliativa.

Hæc est summa doctrinæ Eminentissimi, quæ non placet Dicastilloni, & ideo responderi disp. 1. n. 36. disparitatem esse inter Deum & hominem, quòd Deus tamquam Dominus omnium creaturarum jus habeat, ut omnes faciamus ejus voluntatem. Unde qui facit contra suam voluntatem (in quo consistit ratio offensa) facit eo ipso contra suum jus quod

& amor honesti in genere.

Aliaque peccata detestatur amor proprius.

189. Cuius virtutis sit detestari peccatum ut est offensa Dei

Sententia Lugonis statuit specialem virtutem, quæ

190. distinctam à iustitia est etiam inter homines,

191. Hæc sententia rejicitur à Dicastillone,

audoritate Gregorii Magni, D. Aug. & D. Ambrosii, nec non Con. Tnd.

184. An detestatio sit actus elicitus Pœnitentiæ?

Sufficit quod sit actus imperatus, 185. Objectiones.

Respondeo Scoti.

Voluntas imperat actum unius virtutis ex motivo alio & d. contra.

Ad Charitatem magis spectat imperare actus aliarum virtutum quam econtra.

186.

quod habet, ut impleamus suam voluntatem; atque adeo inseparabiliter, qui offendit, injuriat, quatenus injuriare est facere contra jus. Ideo omne peccatum, sicut est offensa Dei contra ipsius voluntatem, est etiam injuria contra jus, quod habet ut fiat, quod mandat, & vult fieri. Hæc ille.

Sed contra; etiam Legislator humanus habet aliquod jus, ut lex ipsius observetur; & tamen non ideo violatio legis humanæ est propriè dicta injuria. Ostendere ergo deberet hic Auctor, Deum necessariò alio jure præcipere, quàm Legislator humanus. Vide concl. 3. Non ergo propter hoc argumentum rejicienda est sententia Lugonis.

192. & impugnatur ab Hiquæo.

Alià ratione eam impugnat Hiquæus in suo Commentario ad doctrinam Scoti 4. dist. 14. q. 2. ubi n. 10. & sequentibus conatur probare Charitatem respicere peccatum sub ratione offensa dicens: Repugnat Charitatem dolere de peccato, nisi sub ratione offensa; ergo &c. Probatur Antecedens: eatenus dolet Charitas de peccato, quatenus est contrarium suo objecto, id est, ultimo fini & Deo; sed præcisè est contrarium in ratione offensa; ergo &c. Probatur Consequentia: eatenus est offensa quatenus tollit amicitiam, vel quatenus est aversio ab ultimo fine, & conversio ad creaturam; sed hæc duo specificant motivum formale Charitatis: ergo Charitas non aliter fertur in peccatum, nisi ut offensa Dei est.

Charitas est de peccato ut est offensa.

Quid sit offensa?

Confirmatio ex motivo doloris de offensa.

Confirmatur: ejus virtutis est detestari peccatum sub formali ratione offensa divina, seu contrarietatis ad Deum, cujus est operari circa ipsum Deum immediatè; sicut ejusdem est amare Deum, ac reliqua quatenus in Deum referuntur sub hac formalitate; sed ad Charitatem hoc spectat, quæ est virtus theologica, non verò ad Penitentiam aut aliam virtutem moralem: ergo offensa Dei non specificat motivum Penitentia, sed solius Charitatis. Hucusque Hiquæus.

193. Responso Lugonis, aliud esse detestari peccatum quia est malum Dei, & aliud detestari quia offendit Deum.

Sed contra, inquit Lugo suprà n. 52. Aliud longè diversum est detestari peccatum, quia adversatur Deo, seu quia est malum Dei saltem extrinsecè, & quia displicet Deo, quod pertinet ad Charitatem: aliud verò detestari peccatum, quia offendit Deum, seu quia irritat Deum, & avertit eum ab homine, quod pertinet ad istam aliam virtutem Penitentia, quam ponimus: nam etiam inter homines distinguuntur hæc duo, & possum ego nolle offendere alium, ne eum rationabiliter reddam mihi aversum, licèt alioquin nullam habeam, nec habere expetam cum ipso amicitiam; amicitia enim tendit ad vitandum malum illius, quia malum illius est; at verò hæc alia virtus tendit, formaliter ad vitandum offensam, non quia malum illius est, sed potius quia malum & inhonestum mihi est ha-

bere alium rationabiliter mihi aversum!

Et si dixeris; Penitentia tendit ad reconciliationem cum Deo: ergo per Penitentiam expetimus formaliter Dei amicitiam. Respondet, Penitentiam formaliter tendere ad reconciliationem cum Deo; quatenus expedit Deum habere placatum, non ita ut formaliter expetat habere Deum amicum. Aliud enim est habere Deum placatum, hoc est, non aversum, non iratum, non offensum; aliud habere Deum amicum, hoc est, positivè benevolum & gratum. Illud primum solum expetit formaliter Penitentia, licèt de facto nunquam reperiat illud primum sine hoc secundo. Sed tamen sicut etiam inter homines datur status medius inter amicitiam & inimicitiam: ita Penitentia potest intendere formaliter hoc, quod est, non habere Deum inimicum, & tollere omnes occasiones offensionis & dissidii, sine eo quod intendat positivè ejus amicitiam.

194. Objectio.

Solvitur.

Aliud est habere Deum placatum, aliud habere amicum.

Hæcenus Eminentissimus probabiliter, imò utcumque conformiter menti Doctoris Subtilis 4. dist. 14. q. 1. n. 9. ubi sic lego: *Secundo dico, quòd non venitur (peccatum) sine pena vel æquivalente in acceptatione divina; quia per quocumque peccatum offenditur Deus, sicut Scriptura satis clamat: offensa autem eius vel tra, est eius velle vindicare, vel aliquid sufficiens ad placandum exigere: ergo post quocumque peccatum Deus vult vindicare de peccante, sed velle vindicare est velle punire: ergo post peccatum commissum ad eius delentionem requiritur aliqua punio vel æquivalens in acceptatione divina.*

195.

Ad delentionem peccati requiritur punio vel æquivalens.

Quid sit offensa Dei secundum Scotum?

Ergo offensa Dei secundum Scotum specificat motivum Penitentia, quod est correspondentià justæ pænæ ad culpam, quam correspondentiam consequitur pax cum Deo, nam posità tali correspondentià desinit rationabiliter esse offensus. Patet; quia jam peccatum vindicatum est ab ipso penitente, ut ministro Dei. Igitur detestari peccatum ut offensam Dei, idem est quòd detestari peccatum, ut meretur justam vindictam Dei; quis autem non videt hoc pertinere ad virtutem specialem Penitentia, cujus est infligere justam pœnam pro peccato commisso?

196. Quid sit detestatio peccati?

Rogas, quid sit detestatio peccati? Respondeo, odium seu displicentia vel nolitio peccati non tantum secundum se, sed etiam illius presentia, ad quam sequitur tristitia sive dolor: quippe ex nolitione mali presentis oritur quædam lucta in subiecto capaci seu inquietudo animi conantis malum exosum fugere, & hæc est dolor, qui dum est vehementis, gignit in parte sensitiva similem quemdam affectum, quem subinde subsequuntur gemitus & lacrymæ: hic tamen affectus potest etiam oriri ex alia causa, vel ex quadam imperfecta peccati displicentia: & similiter potest in parte superiori esse dolor perfectus sine ejusmodi commotione in parte inferiori.

Et

Et verò hunc dolorem sive tristitiam, affir-
mat Scotus supra q. 3. n. 2. unicam & primam
penam in certo aliquo sensu, quem illico sub-
iungit. Quærit ibi Doctor, Utrum Pœnitentia
virtus sit tantum unius penæ infligivæ? Pro
responsione autem supponit quòd sit duplex
regula Pœnitentiæ: *Quædam* (inquit) *naturali-
ter cognoscibilis, ut scilicet quòd de peccato est dispi-
cendum.* *Alia* regula respiciens peccatum dete-
standum, tantummodo est nota ex revelatione, scilicet
quòd peccatum est detestandum in quantum est Dei
(Auctoris supernaturalis) offensivum, vel in quan-
tum aversum à Deo (Auctore supernaturali) vel
impedivum acquisitionis beatitudinis, vel in quan-
tum inductivum finalis miseræ. Hoc supposito:

Ad propositum, ait Scotus, Pœnitentia primo mo-
do (id est, ut habet regulam naturalem) est tan-
tum unius penæ infligivæ, sicut eius regula tantum
essentiam unam penam infligendam, scilicet displicen-
tiam, ad quam sequitur tristitia, que est unica & pri-
ma pena. Secunda (Pœnitentia) est infligivæ cu-
iusque, cuius sua regula est dicatvra: regula au-
tem sua, scilicet notitia habitæ ex divina Scriptura,
dicat plures penas esse infligendas, quas lator illius
legis, cuius penitens est minister, voluit infligi ad hoc,
ut sufficienter placaretur, & tales sunt multa, ut
colligitur ex Scriptura, v. g. confessio, contritio,
satisfactio, lacrymæ, jejuniùm, elemosyna
&c. de quibus inferius proprio loco.

Ex his interim liquidò constat, detestatio-
nem peccati ratione tristitiæ subsequens, ex
quocumque motivo iustissimeque virtutis eli-
ceatur, posse esse actum imperatum virtutis
Pœnitentiæ specialis; quoniam est vera pœna,
que debetur pro peccato commisso, sive spe-
ctes regulam naturalem Pœnitentiæ, sive super-
naturalem.

Quòd si aliquis pergat contendere aliquam
detestationem peccati fore actum elicivum vir-
tutis specialis Pœnitentiæ, non ago pugnaciter,
dummodo admittat, sicut antea dixi, tantum
esse actum secundarium; primarium autem esse
voluntatem vindicandi, seu ordinandi pecca-
tum per penam correspondentem, præscinden-
do ad eò quòd culpa tollatur, vel non tollatur.

Quod addo: quia Licet culpa qua tollatur (utor
verbis Scoti supra q. 1. n. 9.) tollitur regulariter
per penam, sicut obligatio ad aliquid tollitur per so-
lutionem illius, & licet quandoque tollatur per aliud
à pena, æquivalens in acceptatione divina; tamen re-
gulariter per penam ordinatur, etsi non tollatur, & hoc
est quòd dicitur communiter, & accipitur à Boëtio lib.
4. de Consol. Philos. Prof. 4. quòd pena est ordinati-
va culpe, ita quòd non potest relinqui in universo ali-
qua culpa, cui non respondeat pena ordinativa. Et
simpliciter melius est peccatorem non correctum esse in
pena, quam sine pena; quia in primo est aliquid boni,
scilicet correspondentia iusta penæ ad culpam; in se-
cundo est tantum malitia, scilicet culpa, & impunita.
Itaque ex vi virtutis specialis Pœnitentiæ per
se & solitarie spectatæ, non tollitur peccatum;

procul dubio enim punitio sceleris, & offensa
remissio separari possunt; sicuti contingit in
damnatis, in quibus Deus iustitiæ vindicativæ
medium conservat per punitorem sine remis-
sione culpæ. Unde quòd de facto ad Pœniten-
tiam peccatoris Deus remittat offensam, con-
tingit ex confortio alterius virtutis, puta cha-
ritatis elicentis aut imperantis detestationem
peccati, vel certè ex confortio Sacramenti Pœ-
nitentiæ.

Dico; Elicentis aut imperantis, quia videtur
sententia Doctoris Seraphici, fugam peccati
non esse actum elicivum charitatis, sed dumtaxat
imperatum: hæc sunt eius verba 4. dist. 14.
p. 1. a. 1. q. 2. ad 2. Ad illud quod obicitur, quòd cui-
dem virtutis est gaudere de aliquo, & de opposito tri-
stari; dicendum quòd verum est imperativè, sed non
elicivè: & hoc patet, quia charitas dicitur, & impe-
rat sugere peccatum; sed tamen timor elicivum motum
fuge. Alterius enim virtutis est imperare, & alterius
elicere: ut obedientia dicitur Deo obediendum in hoc
præcepto: Non machaberis, & continentia elicivum.

Nihilominus contrarium videtur verius, in-
telligendo peccatum directè oppositum virtuti
charitatis, id est, peccatum odii: de aliis porro
peccatis, v. g. luxuriæ, iniustitiæ & similibus,
quæ solum indirectè repugnant, quatenus vide-
licet cum illis de facto non potest stare actus
charitatis Dei super omnia, quid dicam? Fortè
hujusmodi repugnantia non sufficit, ut detesta-
tio illorum peccatorum sit actus elicivus chari-
tatis, quamquam bene ut sit actus imperatus.

Et verò quis scit, an non ideo dixerit Con-
cil. Trid. sess. 14. c. 4. *Etsi contritionem hanc ali-
quando obaritate perfectam esse contingat?* Non dicit
illam contritionem esse actum charitatis; sed
debere perfici per actum charitatis, insinuans
fortè contritionem non esse actum elicivum,
sed imperatum à charitate. De quo plura ubi
de contritione justificativa.

Atque hæc satis de objecto materiali proxi-
mo, sequitur objectum materiale remotum.
Dubitas quodnā illud sit? Resolutio dubii erit

CONCLUSIO VII.

Objectum materiale remotum
Virtutis specialis Pœnitentiæ est
quocumque malum vindicabi-
le à se commissum.

Objectum remotum voco illud, inter quod,
& internum actum à virtute speciali Pœ-
nitentiæ elicivum, aliquid mediat. Cum ergo
inter peccatum, seu malum vindicabile, &
actum internum Pœnitentiæ, puta volunta-
tem vindicandi, intercedat vindicta, sequitur
malum vindicabile tantum esse objectum
remotum.

R

Quam-

Pœnitentiæ
per se non
tollitur pec-
catum.

An fuga
peccati sit
actus elicitus
charitatis?
D. Bonaventura.

200.
Affirmat
Auctor, in-
telligendo
peccatum
directè op-
positum
charitati.

201.
Quid sit ob-
jectum re-
motum?

Probatur
Conclusio.

194.
Objectio.
Solvitur.

Allud est
habere
Denm pla-
catum, aliud
habere am-
cum.

195.
Ad dele-
tionem
peccati re-
quiritur pu-
nitio vel
æquivalens.
Quid sit ef-
fensa Dei
secundum
Scotum?

196.
Quid sit de-
testatio
peccati?

Aliquo sensu malum vindicabile potest dici obiectum proximum.

Quamquam alio sensu posset dici proximum, quatenus videlicet per se attingitur ab actu elicitio; nam Penitentia ex vi eiusdem affectus, qui proximè ab illa manat, & quasi eodem impetu, quo versatur circa aliquam operationem, attingit etiam peccatum; non enim sistit in nuda illa operatione, id est, in voluntate vindicandi, sed per illum transit in ipsum peccatum, ut hæc locutio declarat: *Volo vindicare peccatum.*

202. Probatur à simili.

Simili planè modo, quo Deus dici potest obiectum materiale Religionis solum remotum; quatenus videlicet Religio ex vi eiusdem affectus, qui ab illa manat, & quasi eodem impetu, quo versatur circa cultum divinum, attingit etiam Deum, siquidem non sistit in operatione, sed per illam transit ad Deum, ut hæc locutio declarat: *Volo honorare Deum.*

Quamquam in priori sensu Deus sit obiectum materiale Religionis solum remotum; quia videlicet attingitur ab actu interno Religionis mediante cultu. Et quod sic attingitur ab aliqua virtute, mediante scilicet actu eius principali, simpliciter vocatur obiectum remotum. Igitur Conclusio subsistit, quæ affirmat malum vindicabile esse obiectum materiale remotum virtutis specialis Penitentia.

203. Quid sit malum vindicabile?

Si autem à me queritur, quid sit malum vindicabile? Respondeo citius, quod meretur à Deo puniri, & quod vult Deus puniri. Ergo non tantum peccatum mortale (de quo nemo dubitat) sed etiam veniale, licet enim peccatum veniale non offendat Deum graviter, id est, non mereatur gravem poenam seu punitioem; equidem aliquam mereri, non potest negare, qui credit illud dari: siquidem poena correlativa est culpæ, ergo ubi levis culpa, levis poena & levis punitio. Nonne temperantia gulam etiam levissimam, & iustitia furtum etiam levissimum detestatur? Ergo consimiliter Penitentia detestatur levissimam offensam, eamque punit.

204. An etiam omisitio actus peccatoris seu consilii?

Quin imò putant aliqui hanc virtutem se extendere ad alias imperfectiones, quæ non sunt peccata, v. g. omissionem actus perfectioris aut consilii, ad quem non erat obligatio; licet enim propter illam Deus non positivè avertatur ab homine, equidem avertitur negativè, hoc est, minus convertitur, & deobligatur quasi ad danda auxilia efficaciacia & uberiora: quæ negatio tamen non fit positivè & in rigore poena, est tamen quasi indirectè, quatenus ex negatione auxilii efficacis consequitur culpa.

Suadet pars affirmans.

Sanè multoties audimus homines sæculares, alioquin bonos, conquerentes & summo opere dolentes, quòd ambabus ulnis non

amplexati fuerint statum religiosum, tum propter multiplicia pericula peccatorum, in quibus se vident constitutos, tum propter minorem abundantiam gratiæ ad illa pericula evadenda. Unde etiam sapienter veniam petunt à Deo neglectæ vocationis, & omnibus modis conantur Deum exorare & aliis obsequiis misericordiam divinam inclinare ad præstanda illa beneficia, quæ alioquin Deus in Religione neglecta præstitisset.

Sed quamvis hæc vera fiat, & talis motus animi suo modo vocari possit Penitentia; equidem sicut ille neglectus in rigore non est culpa, ut suppono; ita pariter talis motus in rigore non est Penitentia, sed alius similis affectus ad Penitentiam reducibilis.

Quantum ad peccatum habituale & originale, liquet profectò secundum nostram principia utrumque esse verum & proprium obiectum specialis virtutis Penitentia; nam juxta Conclusionem positam, malum sive peccatum vindicabile est proprium obiectum hujus virtutis, teste Scotto 4. distinctæ, 14. qu. 2. n. 4. Obiectum (virtutis specialis Penitentia) peccatum vindicabile. Et n. 9. Proprium obiectum istius est malum vindicabile, seu reus in quem est vindicandum.

Et dubitare quisquam poterit, an peccatum habituale & originale sit vindicabile? An ille, qui hujusmodi peccato obnoxius tenetur, verè sit reus, in quem est vindicandum? Quid enim aliud est peccatum habituale, quàm peccatum actuale moraliter permanens? Et quid aliud originale quàm nostrum in Adamo peccatum actuale, morali existentia in nobis à natura manens?

Enimverò quòd peccato originali in altera vita debeat perpetua poena damni, nemo catholicè negare potest. Præterea docet Catholica fides, quòd peccato habituali mortali debeat æterna poena damni & sensus. Quinimò secundum aliquos Scotistas, inter ceteros Felicem Tentativa Complutensis tom. posteriori tract. de Peccatis & vitiiis cap. 18. diffie. 2. n. 13. peccatum habituale pro formali est reatus seu deputatio passiva ad poenam æternam.

Et videtur esse Scoti suprà q. 1. n. 7. ibi: *Nihil aliud est post actum peccati cessantem, offensa, macula, & reatus, nisi ista relatio rationis, scilicet ordinatio ad poenam, ut est disconveniens ipsi animo, dicitur eius macula, sicut per oppositum probrietas: ut autem est obligatio formaliter ad illam poenam, dicitur reatus; & ut est actus voluntatis divine, in quo est tota ista realitas, per quem actum ordinatur ad talem poenam, dicitur offensa. Nihil enim aliud est offendi, vel irasci in Deo, quàm velle vindicare ista poenam, & licet Deus dicatur figurativè iratus vel offensus: tamen accipiendò istam rationem*

207. Peccatum habituale potest dici obiectum proximum.

sed non persuadet.

205. An peccatum habituale & originale sit italia malum.

208. Peccatum originale est in natura.

Quid peccatum habituale?

Quid originale?

206. Originis alii debeat poena æterna damni, habituale etiam poena sensus.

209. An peccatum originale sit in natura?

Quomodo Deus dirigit iratus?

rationem irasit pro velle vindicare, exclusâ passione circumstante illud velle, Deus formaliter est iratus vel offensus; quia formaliter est volens vindicare peccatum commissum contra legem.

207. Quidquid sit de mente Scoti, de qua hîc non est locus disputandi: Istud, inquit ipse n. 8. quod dicitur est remanere post actum in peccatore potest dici et quodammodo delectari iuxta illud Symboli: Remissionem peccatorum. Idque non sine pena (ut loquitur n. 9.) vel æquivalente in acceptatione divina.

Ergo secundum Doctorem nostrum peccatum habituale, est peccatum vindicabile, id est, punibile seu ordinabile per pœnam: igitur objectum materiale virtutis Pœnitentiæ specialis, est gratis admitteremus peccatum habituale quâ tales, non esse objectum retractationis, ut vult Lugo disp. 3. n. 13. Sufficit enim quod sit objectum displicentiæ, ac per consequens tristitiæ, & quod voluntas per illam displicentiam possit pro peccato habituali satisfacere. Quod etiam de originali, ut patet, eodem modo dicendum est.

Licet quippe hoc peccatum non sit actio nostra physica, quemadmodum peccatum personale; adeoque non subiaceat retractationi: æquidem est actio nostra moraliter, per quam verè & realiter constituitur maculati & inimici Dei, dignissimi que aternâ pœnâ damni, si non etiam sensus: ergo eatenus potest nobis displicere, & possimus illud detestari, de eo dolere, omnibusque modis conari ad ipsius deletionem; quod satis est ut sit objectum Pœnitentiæ specialis, licet fortè minùs proprium quàm peccatum personale.

Hoc siquidem, sicuti est actio nostra physica; itaque omnino libera, ita etiam subest libera nostræ retractationi; non quasi voluntas facere possit, ut præteritum non sit præteritum; nam ut habet commune axioma: Quod factum est, infatum fieri nequit; sed quoniam ita sentit se affectam, ut si adhuc peccandum foret, nollet absolute peccare, adeoque non peccaret. Quod dici nequit de peccato originali; sic enim voluntates nostræ in voluntate Adami positæ erant, ut etiam ipsi nondum existentibus, & fortè si extitissent, quàm maximè reluctanti- bus, Adamo peccante, in ipso omnes peccare- mus. Sed de hac quæstione alibi latius.

209. Venio ad peccatum dimissum, & quæro an etiam illud sit materia Pœnitentiæ? Affirmat Lugo disp. 3. n. 15. quantum ad actum retractationis; possum enim velle non fecisse illud peccatum, ne offenderem Deum: sicuti post vulneris vel morbi curationem possum dolere de causa antè data.

Præterea possum velle illud vindicare, & pro eo satisfacere, si remissio est dubia vel sub conditione, si dimissum non sit.

Solum ergo dubitatur, an qui est omnino certus de remissione, possit adhuc velle lumere

vindictam aut satisfacere? Ratio pro parte negativa est; quia ubi non est debitum, non potest esse satisfactio; & ubi non est culpa, non potest esse punitio.

Adhuc tamen, inquit Cardinalis supra, dicendum videtur posse virtutem Pœnitentiæ elicere actum circa peccatum dimissum, quo velit satisfacere & compensare pro illo, ut ex alio & alio titulo extingatur. Hoc enim videtur commune aliis virtutibus, ut possint suo debito satisfacere, vel adæquatè, vel abundanter; v. g. gratitudo potest velle retributionem majorem, quàm exigeret beneficium acceptum; item obedientia potest velle audire duo Sacra, ut satisfaciat abundantius præcepto audiendi Sacrum: justitia item potest velle tribuere infamato honorem plusquam exigeretur ad tollendam infamiam.

Aliud enim est ad quid virtus obliget, & quod est necessarium ad intentum illius; aliud verò ad quid perfectio illius virtutis moveat. Obligat quidem justitia, v. g. ad retributionem honoris æqualis cum infamia illata; movet verò perfectio justitiæ ad majorem honorem retribuendum, sicut Zachæus, qui, si quempiam in aliquo defraudaverat, reddebat quadruplum: ita Pœnitentiâ non obligat, nisi ad extinguendum adæquatè debitum peccati, atque ideo extincto debito per condonationem, cessat obligatio compensandi: at verò potest perfectio Pœnitentiæ movere adhuc ad satisfactionem abundantior- em exhibendam.

Quare quoad hoc differt ille, qui non peccavit, ab eo, qui peccavit, licet peccatum sit jam omnino ablatum: nam ille primus non potest pœnitere ob defectum objecti Pœnitentiæ; hic verò secundus, licet jam non habeat debitum obligans, habet tamen titulum pro quo possit abundantius & perfectius satisfacere; sicut etiam Christus pro nostris peccatis satisfecit abundantius, quàm necessitas exigeret. Hucusque Eminentissimus.

Sed interrogo unum verbum: si Petrus propter delicta sua meruisset flagellari, nunquid perfectio justitiæ vindicativæ moveret ad ipsum suspendendum? Sic enim abundantius satisfaceret debito. Interim credo firmiter quod Petrus non laudaret illam abundantiam, sed meritò tamquam injustam ab illa exciperet & execraretur. Sanè perfectio virtutis non potest reperiri, ubi ipsa virtus non reperitur: jam autem non reperitur justitia vindicativa positâ æqualitate inter pœnam & culpam: ergo neque ejus perfectio. Et idem est de justitia commutativa, alijsque virtutibus.

Itaque Zachæus vel implevit præceptum legis Exod. 22. v. 1. Si quis furatus fuerit bovem

F 2 aut

210. Affirmat Lugo, est certò con- faret de re- missione.

Aliud est ad quod virtus obligat, aliud ad quod movet perfectio, ut virtus.

Differentia inter eum qui non peccavit, & qui peccavit, est quod

211. Rejicitur sententia Lugoniana.

Respondetur ad exemplum Zachari.

ed non est uadetur.

205. an pecca- tum habi- tale & ori- ginalè sine alia mai.

206. originali ebetur pœ- a æterna anni.

Quid origi- nale?

206. originali ebetur pœ- a æterna anni.

209. an pecca- tum habi- tale & ori- ginalè sine alia mai.

209. an pecca- tum habi- tale & ori- ginalè sine alia mai.

aut ovem, & occiderit vel vendiderit, quinque boves pro uno restituet, & quatuor oves pro una ove, aut certe ex abundante fecit charitate. Nam cum satis certum non haberet quantum cuique abstulisset, voluit, ne forte aliquid alienum retinens erraret, quadruplo plus reddere, quam sibi debere videbatur. Ergo exemplum est extra rem, cum nos agamus de eo, qui certus est de plena satisfactioe.

212. & ad alios casus.

8, Thomas.

Ad alios casus Respondeo; illud abundantius non dari ab illis virtutibus, sed à virtute liberalitatis, aut simili. Excipio gratitudinem, quæ, ut ait Doctor Angelicus 2. 2. qu. 106. a. 6. in corp. *Quandiu recompensat minus vel aequale, non videtur facere gratis, sed reddere quod accepit; & ideo gratia re-compensatio semper tendit, ut pro suo posse aliquid minus retribuatur.*

213. Obligatio iustitiæ obediens &c. per primum actum perfectè extinguitur.

Et ibidem ad 2. sic inquit: *Debitum gratitudinis ex charitate derivatur: que quanto plus solvitur, tanto magis debetur, secundum illud ad Rom. 13. Nemihi quidquam debeatis, nisi ut invicem diligatis: Et ideo non est inconveniens, si obligatio gratitudinis interminabilis sit.*

An forte etiam obligatio iustitiæ, obedienciæ, Penitentis &c. interminabilis? Nemo id hæcenus dixerit. Quin & ipse Cardinalis supponit debitum illarum virtutum per primum actum perfectè extinguitur: impossibile autem videtur extinguere debitum quod extinguitur est; sicut impossibile domum destructam destruere, combustam comburere, occisum occidere, tollere ab aliquo, quod jam non habet, sed pridem ablatum fuit.

213. Potest fieri ut virtutis præceptum obliget ad actum, & non ad perfectionem actus.

Haud inficior fieri posse, ut virtutis præceptum obliget ad actum, & non ad perfectionem actus; v. g. præceptum contritionis obligat non ad determinatam intensiorem actus, cum si vera sit contritio, sufficiat in quovis minimo gradu, ut infra videbimus, ideo si quis intensivè conteratur, ad perfectionem pertinet illa intensio, non ad obligationem: hoc, inquam, non inficior; sed quid tum?

Nonne illa intensio ponitur ad solvendum debitum, quod non est, sive quod jam deletum est? Neutiquam; quoniam intensio non distinguitur ab actu intenso: antequam autem actus intensus sit, debitum supponitur existere, cum per actum illum intensum solùm deleatur, estò per actum remissioem fuisset deletum. Porro impræsentiarum quæritur, an quando per unum actum, debitum perfectè deletum est, possit voluntas alium elicere, aut imperare ad illud idem debitum delendum, quæ sunt toto cælo diversa.

214. Iustitia inclinatur ad solvendum pretium summum.

Deinde fatemur, iustitiam v. g. inclinare ad solvendum pretium summum rei vendibilis, estò satisfaceret emptor solvendo pretium infimum; & quid mirum, cum utrumque sit pretium iustum; adeoque contineatur intrâ

limites objecti iustitiæ, quod non est indivisibile, sed habet quandam latitudinem; interim tamen, quod dabitur ultra summum pretium, tamquam inæquale rei venditæ, nullatenus respicit iustitiæ, sive perfectiorem obligationem illius, sive perfectionem: ratio patet, quia est extrorotam latitudinem sui objecti, quod est æqualitas inter datum & acceptum.

secus ad solvendum quod excedit omnem pretium iustum.

Ergo consimiliter si peccatum perfectè dimissum est, & perfectè vindicatum ad æqualitatem summam, ut sic loquar, quidquid ultra assumetur, aptum ad vindicandum, non iustitiæ vindicativæ actus, defectu materiæ seu objecti, sed charitatis, aut alterius erit virtutis.

Dices cum Lugone de Iustitia disp. 1. n. 25. *secunda solutio debiti, licet illud inveniat extinguitur, potest tamen quasi in genere causæ formalis illud debitum iterum impedire, sicut secundum peccatum mortale, licet inveniat gratiam ablatam per primum, adhuc iterum illam impedit in genere causæ formalis.*

215. Objectio.

Quod quidem aperte constat in secunda Missa, quam quis audit die Festo; nam dum eam audit, ponit quod Ecclesia præcipit, nempe audire Missam illâ die: ergo dum eam audit, satisfacit etiam præcepto Ecclesiæ: quid enim aliud est satisfacere præcepto, nisi facere id, quod præcipitur? Ergo si secundo facit, id quod præcipitur, secundo satisfacit eidem præcepto.

Poste secundo satisfaci præcepto.

Similiter ergo, qui ex iustitia debet unum librum Petro, si postquam dedit ei unum, dederit alterum, etiam tunc satisfacit debito, quia etiam tunc dat quantum promisit. Unde si postea Petrus petat sibi satisfieri, poterit debitor nullâ factâ mentione primi libri, probare solum quod dederit hunc secundum; atque ideo solverit debitum: ergo per hunc etiam secundum satisfecit; alioquin allegaret falsum, nempe se dando illum librum, solvisse, & liberasse se ab illo debito, si reverâ illius libri redditio nullo modo solvisset debitum.

& secundo satisfaci debito iustitiæ.

Fatendum ergo est secundam solutionem aptam esse ad delendum; quia seipsâ formaliter facit, ut eâ positâ, debitum illud non possit exigi: ergo seipsâ impedit inæqualitatem; quia seipsâ facit, ut debitor non debeat aliquid creditori, nec retineat quidquam ex eius bonis potest ergo eligi à virtute iustitiæ illa secunda solutio ad finem iterum impediendi inæqualitatem positam per debitum præcedens. Hucusque Eminentissimus.

Sed numquid rem acu tetigit? Sanè longius à scopo & veritate aberravit. Interrogosiquidem, Joannes audiens Missam sibi non præceptam, sed Petro tantum, putas quia satisfacit præcepto? Hoc putare non est sapiens: & tamen facit id quod præcipitur, nempe audire Missam illâ die.

216. Respondeatur objectioni.

Si dixeris, non præcipitur Joanni, sed Petro. Respondeo, neque præcipitur Joanni audire

se Deum in sacramento etiam de rebus rebus peccatis.

audire secundam Missam in die festo; ergo illam audiens non facit id quod sibi præcipitur: ergo non implet præceptum.

Similiter ergo, qui ex iustitia debet unum librum Petro, si postquam dedit ei unum animum solvendi debitum, & illud totaliter extinguendi, dederit alterum, tunc non satisfacit priori debito, quod amplius non existit; quia licet tunc det quantum promisit, non tamen ex vi illius promissionis, quæ supponitur amplius non obligare; adeoque non dat illud quod promisit, id est, illud, ad quod ex iustitia vel fidelitate obligatur.

Unde quamdiu constat de prima solutione, falso probat se satisfacisse debito, dando secundum librum. Si tamen creditor negaret dationem primi libri, vel si causaretur dationem illam fuisse donationem gratuitam, & non solutionem promissionis; tunc indubiè verum allegaret, nempe se dando secundum librum solvisse, & liberasse se ab isto debito, utpote quod iuxta mentem creditoris pro tunc adhuc extabat.

Fatendum ergo est secundam solutionem, licet apta sit ad delendum debitum, casu quo debitum esset, de facto tamen illud non delere, ex hypothesi quòd nullum pro hoc tempore sit; id est, deletet si esset: sicut secundum peccatum mortale privaret hominem gratiâ, si gratia esset; quia verò supponitur non esse, de facto non privat. Jam autem virtus iustitiæ non eligit quod potest impedire inæqualitatem, sed quod de facto impedit; quamvis alioquin in illo possibili impedimento possit sibi simpliciter complacere.

Argues rursus cum Eminentissimo supra in 26. possum me secundo obligare ad idem, quod jam prius debebam, per quam secundam obligationem non debeo plus, vel aliud, sed illud idem secundo debeo. Sic qui ex voto debet obedientiam, potest iterum secundo voto se obligare ad eandem obedientiam, quod est ponere secundum motivum, ad reddendam turpem & illicitam inobedientiam.

Sic etiam creditor postquam semel condonavit debitum, potest iterum secundo idem debitum condonare: quod nihil est aliud, nisi iterum cedere juri, quod acquisiverat, & iterum se obligare ad non utendum illo jure, & apponere secundum titulum ad reddendum sibi turpem actionem exigendi illud debitum.

Sic Deus in Sacramento Penitentia Sacerdotum ministerio remittit iterum & iterum peccata, quæ jam semel & sæpius remisit: & tamen secunda etiam & tertia est vera remissio peccati, & sufficit ad veritatem formæ absolutionis.

Sicut ergo creditor potest remittere secundo debitum semel remissum; apponendo novum impedimentum, quo se denuò obligat

moraliter ad illud non exigendum; sic ipse debitor potest per secundam solutionem denuò obligare creditorem ad non exigendum illud debitum; tam enim obligatur creditor ad non exigendum per secundam solutionem, quàm per secundam condonationem, quæ denuò ipsum femet condonaret illud debitum. Hæc ille.

Sed respondetur, per multiplicationem votorum de eadem re, non multiplicari obligationes, cum secundum & tertium votum solum sint quasi recordationes & approbationes seu simplices complacentiæ primi voti; quod inde patet, quia primo voto sublato per dispensationem aut alio modo, nulla restat obligatio ex secundo aut tertio voto; neque propter secundum aut tertium votum dispensatio redditur magis difficilis, sicut reddi deberet, si novas induceret obligationes; cum major ratio requiratur ad solvendum tria vincula, quàm unum. Unde non magis turpis est aut illicita inobedientia post tertium votum, quàm post primum.

Sic etiam creditor, postquam semel condonavit debitum, potest iterum secundo condonare, quod nihil est aliud, quàm approbare condonationem prius factam, & quasi illius recordari, minimè autem de novo cedere juri suo, cum nullum amplius habeat, cui possit cedere; unde actio exigendi illud debitum non est turpior post centum condonationes, quàm post unam.

Quantum ad Sacramentum Penitentia, non requiritur ad veritatem formæ vera remissio peccati; sed sufficit collatio gratiæ remissivæ peccatorum, ut inferius proprio loco demonstrabitur. Sicut ergo creditor non potest remittere secundo debitum semel remissum, apponendo per illam remissionem novum impedimentum, quo se denuò obliget moraliter ad illud non exigendum, sic ipse debitor non potest per secundam solutionem (si ita placeat vocare, quia reverà non est solutio, sed liberalis donatio) denuò obligare creditorem ad non exigendum illud debitum, sicuti non potest obligare ipsum ad non exigendum debitum, quod antea numquam fuit; nam debitum remissum in morali estimatione habetur, ac si numquam fuisset. Igitur quemadmodum ubi nullum præcessit debitum, aut inæqualitas, non potest inveniri actus iustitiæ, qui pro objecto formali respicit æqualitatem; neque itidem inveniri poterit ubi debitum præcessit, & jam certò ad æqualitatem solutum est.

Hæc sit ergo finalis resolutio saltem probabilis: virtus specialis Penitentia non potest infligere poenam strictè dictam pro peccato perfectè & planè dimisso; quamvis alioquin ex superabundanti Charitate, aut alia virtute, voluntas possit illud denuò detestari & de illo rursus dolere, jejunare, orare, & alia opera

218. Respondetur obijectioni, & satisficit r. exemplo.

219. Satisficit r. exemplo.

220. Virtus specialis Penitentia non potest infligere poenam strictè dictam pro peccato perfectè dimisso.

seclis ad solvendum quod excedit omnem pretium iudum.

215. Objectio.

Potest secundum satisfieri præcepto.

216. Respondetur obijectioni.

216. Respondetur obijectioni.

UNIVERSITÄTS-BIBLIOTHEK PADERBORN

penitentia idonea ad satisfaciendum exercere, interim tamen sine animo satisfaciendi, seu constituendi aequalitatem inter poenam & culpam, cum jam aequalitatem inveniat constitutam; adeoque ulteriorem poenam assumendo, potius causet inaequalitatem: equidem non vitiosam, quoniam voluntaria, idque per opera ex se bona & honesta, & non sine causa.

Reg. 23. de Reg. Juris in 6.

Unde hic posset habere locum Regula 23. de Reg. Juris in 6. *Sine culpa, nisi subijta causa, non est aliquis puniendus.* Quæris, quæ hic sit causa? Resp. sufficiens causa est peccatum praecessisse, & misericorditer à Deo fuisse dimissum.

221. Obiectio solvitur.

Si inferas: ergo peccatum dimissum potest puniri, quod est contrarium nostræ doctrinæ. Resp. cum distinctione; potest puniri poenâ latè dictâ, concedo totum; strictè dictâ: quæ videlicet assumitur ad constituendam aequalitatem inter poenam & culpam, nego Consequentiam.

Et verò quòd Regula illa non sit intelligenda de tali poena, vel indè colligitur, quòd pro exemplo exceptionis communiter Canonistæ afferant Sacerdotem leprâ divinitus percussum, qui sine ulla sua culpa, etiam præterita, ab Ecclesiæ administratione removetur, sed non sine causa, videlicet propter horrorem & scandalum populi. Quis autem dixerit, aliquem propriè puniendum absque ullo peccato proprio vel alieno? *Omnis poena* (inquit D. August. l. 1. Retract. c. 9.) *si iusta est, peccati poena est.*

D. Aug.

222. Peccatum plene dimissum in ordine ad punitionem propriè dictam nullum est; sed respectu Absolutionis sacramentalis.

Igitur peccatum plene & perfectè dimissum, id est, dimissum quoad culpam, & omnem poenam, perinde se habet in ordine ad punitionem propriè & strictè dictam, ac si numquam fuisset, sed in ordine ad Absolutionem sacramentalem, & consequenter satisfactionem, quæ in Sacramento imponitur, ita volente Christo, qui potuit pro materia Sacramenti instituire omne peccatum aliquando commissum, quantumcumque postea fuerit remissum in Sacramento, vel extra illud; sic tamen ut tali casu satisfactio illa non habeat rationem punitionis strictè dictæ, sed latè tantum, id est, impositionis alicujus operis satisfactorii, sive de factò per illud satisfiat, sive non. Quamquam si certum esset Confessario omnia peccata confessâ plenariè esse remissa, nullam posset imponere satisfactionem.

Ratio diffinitivæ

Quocirca non mirandum, si peccatum omnino dimissum, possit esse materia Sacramenti Penitentia, & non materia virtutis specialis Penitentia, sive obiectum justitiæ vindicativæ; nam Sacramentum Penitentia institutum est, non tam ad conferendam gratiam remittentem peccatum, quàm gratiam remissivam peccati; non præcisè ad vindicandum peccatum, sed magis ad ostensionem clementiæ divinæ, quæ per Sacramentum supplet, quod alioquin sæpè ex parte penitentis deest ad re-

missionem peccatorum accipiendam; & ubi nulla remissio necessaria est, liberaliter confertur donum gratiæ iustificantis.

Dixi signanter, *Dimissum quoad culpam, & omnem poenam*; quia non video quare justitiæ vindicativæ, & per consequens virtutis specialis Penitentia, non possit in presenti vita eligere poenam, ut effugiat penitentens poenam alterius vitæ, quæ culpâ remissâ manet perfolvenda. Dico igitur reatum poenæ alterius vite esse materiam & obiectum virtutis specialis Penitentia, est enim malum, quod remanet ex peccato, & ideo ad peccatum reduci potest, est etiam vindicabile, in quantum tolli potest per poenas hujus vitæ.

223. Reatus poenæ alterius vite est materia vindicativæ specialis Penitentia.

Hæc videtur aperta doctrina Concilii Tridentini, sess. 14. c. 9. ubi sic legitur: *Docet præterea, tantam esse divinam munificentiam largitam, ut non solum poenis spontè à nobis pro vindicando peccato susceptis, aut Sacerdotis arbitrio pro mensura delicti impositis, sed etiam, quod maximum amoris argumentum est, temporalibus flagellis à Deo inflictis, & à nobis patienter toleratis, apud Deum Patrem per Christum Jesum satisfacere valeamus.*

Probatur ex Conc. Trident.

Consonat can. 13. ejusdem sess. *Si quis dixerit pro peccatis quoad poenam temporalem, minime Deo per Christi merita satisfieri poenis ab eo inflictis & patienter toleratis, vel à Sacerdote injunctis, sed neque spontè susceptis, ut ieiunij, orationibus, elemosinis, vel alijs etiam pietatis operibus, atque ideo optimam penitentiam esse tantum novam vitam; anathema sit.*

226. Constat in-
tentionem

Si obijcias: reatus poenæ temporalis non est offensa Dei. Resp. non est offensa æterna, & dissolvens amicitiam essentialem Dei, concedo; non est offensa temporalis, retardans visionem Dei, nego Assumptum. Sanè secundum Scotum 4. dist. 14. q. 1. n. 9. *Offensa Dei vel ira, est eius velle vindicare, vel aliquid ad placandum sufficiens exigere; velle autem vindicare, est velle punire, quamdiu ergo Deus vult punire peccatum, tamen si poenâ tantum temporali, vult vindicare, & per consequens manet offensus seu iratus.*

224. Obiectio solvitur.

Quomodo poena temporalis fit offensa Dei?

Itaque ex affectu vindicandi peccatum, & placandi Deum, potest quis à se repellere reatum poenæ, seu obligationem ad poenam temporalem, quæ manet peccato dimisso quoad culpam: repellit autem, ut ex dictis perspicue manifestum est, per opera satisfactoria; acque adeò Penitentia non amplectitur illud malum poenæ in hac vita, nisi ut penitentens fugiat reatum poenæ, & poenam in altera vita. Firmissimè ergo tene, & nullatenus dubites, reatum poenæ esse verum obiectum materiale virtutis Penitentia specialis.

Quomodo poena temporalis fit offensa Dei?

227. Obiectio.

Sed quid dicam de actu materialiter tantum malo? Nonne & hic erit obiectum hujus virtutis? Non puto, saltem directum, proximum & immediatum. Ratio est plana; quia non participat rationem formalem talis obiecti, scilicet rationem

225. An actus materialiter tantum malus sit obiectum Penitentia?

228. Obiectio.

ximè & immediatè detestatur actus electivos sibi oppositos; secundariò autem detestatur impedimenta & obstacula, quæ possent vel impedire vel retardare, quò minus voluntas prorumpat in eos actus, vel respuat oppositos.

Quidquid sit de hac controversia, quæ parvi est momenti, certum est homines justos & timoratos sapiùs dolere, & detestari etiam actus solum materialiter malos, v. g. illusiones diabolicas, quas in somno patiuntur, privationem usùs rationis, quam inadvertenter sibi causant per excessum in potu, & similia, sive ex amore virtutis, cui illi effectus materialiter opponuntur, sive etiam ex amore divinæ bonitatis & justitiæ, cui nollent nec quidquam materialiter seu physicè oppositum contigisse.

Sic etiam dolemus & detestamur damnum à nobis inadvertenter proximo datum tamquam effectum inæqualitatis, oppositum æqualitati, ad quam non lædendam virtus justitiæ inclinatur.

Similiter dolere possumus & detestari negligentiam nostram in vindicando peccato commisso, estò illa negligentia fuerit inculpabilis, quia reverà existit inæqualitas inter pœnam & culpam, oppositam æqualitati, ad quam constituendam virtus specialis Pœnitentiæ inclinatur.

Restat ut aliquid breviter disseramus de peccatis alienis. Non quæro hic an possimus illa retractare; certum quippe est quòd non, quandoquidem non cadat sub propriam retractationem, saltem efficacem, quod proprià actuali voluntate nullatenus est factum; nullatenus, inquam, id est, sive proximè sive remotè: nam contractum celebratum per meum Procuratorem, possum postea propriè retractare; quia circa actum Procuratoris habui ego voluntatem actualem propriam, quã saltem dedi illi meas vires, & consensu in ipsius actionem.

De quo ergo hic disputatur, est, an possim ego dolere de peccato alieno, sicut de proprio, illud detestari, procurare ne fiat, immo in me ipso vindicare? Parti affirmativæ videtur ob stare Scotus 4. dist. 14. q. 1. n. 15. ubi sic ait: *Pœnitere est vindicare peccatum à se commissum. Pœnitere est detestari vel odire peccatum à se commissum.* Et n. 16. *Pœnitere est pœnam infligendam pro peccato suo commissio gratanter acceptare. Pœnitere est pœnam sibi pro peccato suo infligendam patienter sufferre.* Similiter loquitur Doctor Angelicus 4. dist. 14. q. 2. a. 2. & alii Theologi communiter.

Enimverò quis dicat esse humilem, qui vult alios esse humiles, aut esse abstinentem, qui vult alios jejunare? Alioquin Deus diceretur esse humilis & pœnitens, quia vult nos esse humiles & pœnitentes, & Angeli etiam essent abstinentes, quia volunt nos abstinentes: ergo pœnitens non est, qui vult alios satisfacere pro

fuis offensis, sed qui satisfacit pro propriis. Hæc pro parte negativa.

Pro parte autem affirmativa facit, quòd aliæ virtutes non solum videantur inclinare ad desiderandam honestatem sui objecti, illi subiecto, cui insunt, sed etiam aliis. Sic enim docet experientia, casum desiderare castitatem in aliis, sobrium sobrietatem, justum justitiam, & sic de cæteris: ergo similiter pœnitens non solum vult non offendere Deum, sed etiam vult ne Deus ab aliis offendatur, non solum vult vindicare peccatum, sed etiam vult ut alii vindicent: nam turpitudine offensa, quam odio habet, & honestas vindictæ, quam amat, eadem est in aliis, ac in se; per consequens non tantum vult vindicare peccatum à se commissum, sed etiam ab altero commissum, non tantum detestari peccatum à se commissum, sed etiam commissum ab altero, cum utrobique sit eadem honestas & turpitudine.

Ecce difficultas utriusque partis, quæ meo iudicio probat in utraque aliquid esse veri: pro cuius explicatione, nota aliud esse me velle pœnam alterius, sive ut alter faciat Pœnitentiam; aliud me velle facere Pœnitentiam pro peccatis alterius. Numquid, quia ego detestor peccatum alterius, aut pro illo satisfacio per jejunium, eleemosynam &c. idcirco alter dicitur pœnitere? Clarum est quòd non. Sin autem exhortationibus meis procurem in altero detestationem sui peccati, jejunium, eleemosynam &c. liquet profectò alterum verè pœnitere.

Et sanè haud clarè video, cur peccatum alienum non possit esse directum & immediatum objectum meæ Pœnitentiæ, estò (quod non) fornicatio v. g. aliena, & propria, essent peccata specie distincta, cum utraque sit vera & propria offensa Dei, quæ est ratio formalis objectiva detestationis & vindictæ.

Interim tamen quia principalis vindicta, sive pœna ordinativa peccati, est retractatio, quæ est propria ipsi peccatori: hinc Scotus supra Doctor Angelicus, aliique communiter Theologi Pœnitentiam definiunt seu describunt per ordinem ad peccatum proprium.

Hinc Christus non dicitur Pœnitentiam egisse, licet reverà pro nostris peccatis satisfecerit, & procul dubio illa fuerit detestatus; quia videlicet ultra illam detestationem & satisfactionem Christi, requiritur propria retractatio, aut alius actus æquivalens in peccatore adulto ad remissionem peccatorum.

Sed quid si diceretur Pœnitentiam egisse pro peccatis nostris? Talis sanè locutio nihil absolum in se continet, amplius quàm hæc: *Christus passus est pro peccatis nostris.* Itaque propria retractatio specialiter sibi vindicatur nomen Pœnitentiæ: quamquam honestas illius virtutis, etiam in aliis actibus invenitur, estò secundariò & minus principaliter.

Cæterum

237. Homines timorati fœpius detestantur actus tantum materialiter malos.

& damnum proximo inadvertenter datum.

Item negligentiam inculpabilem in vindicando peccato commisso.

232. Quid dicendum de peccatis alienis.

Non possumus ea retractare.

An possumus de illis dolere sicut de peccatis propriis?

Videtur negare Scotus.

Non dicitur humilis, qui vult alios esse humiles.

233. Siquidem pars affirmativa.

Causa desiderata est causa desiderata in aliis.

234. Iudicium auctoritatis.

Peccatum alienum potest esse directum & immediatum objectum meæ Pœnitentiæ.

Principalis vindicta est retractatio peccati.

235. Quia Christus non dicitur egisse Pœnitentiam.

239. Imitatio.

Ceterum quod ejusdem virtutis sit, sibi velle castitatem, & velle illam alius, tamquam probabile docet Scotus 3. distinct. 33. num. 16. ubi admittit in voluntate Angelicam virtutem temperantiae, & probat dicens: Velle bonum circa agibile non solum sibi, sed etiam alteri (& hoc non tantum in ordine ad bonum divinum, sed in quantum est bonum quoddam proprium) est quaedam perfectio voluntatis, & voluntas Angelicam non est necessario imperfecta, igitur potest sibi competere habitus, quo velit mihi bonum temperantiae: in quantum est mihi bonum conveniens, & habitus iste non potest dici charitatis, quia, ut dictum est, iste habitus non est tantum bonum, ut quoddam ordinatum ad diligendum Deum, sed sub ratione propria bonitatis in eo, nec est alius habitus quam temperantiae, quia per mihi & tibi non variatur ratio formalis habitus; igitur sicut habitu temperantiae formaliter eligo mihi hoc bonum, ita habitu ejusdem rationis potest mihi quilibet velle hoc bonum.

Et si inferas: ergo in Deo erunt virtutes morales. Respondet Doctor: Hoc modo consequenter potest poni in Deo esse rationem virtutum moralium, sicut in eo conceditur charitas sine accidentalitate eius.

Certe vellem scire, cur id non posset poni. Quia, inquit aliquis, in Deo nulla est moralis libertas five indifferentia, cum omnia objecta moralia aequaliter respiciat, adeoque ejus voluntas ex objecto morali creato non sumit suam honestatem.

Smising de Deo uno tract. 3. disput. 4. nu. 26. aliam addit rationem, quae generaliter potest applicari omni virtuti morali, quamvis Auctor solum expresse loquatur de temperantia & fortitudine: quia, inquit, ad rationem virtutis temperantiae & fortitudinis requiritur, ut inclinet ad eligendum medium illarum virtutum propter ipsum; at Deus non eligit medium illarum virtutum propter ipsum: ergo non habet virtutem temperantiae & fortitudinis. Minor probatur: quia Deus quidquid extra se vult, vult primo & immediate propter seipsum, seu propter divinam bonitatem absolute, qui est affectus virtutis divinae charitatis.

Accedat tertia ratio; quod virtus moralis sit habitus electivus mediis a prudentia definiti; at in Deo non potest esse affectus boni a prudentia regulabilis, quippe voluntas divina seipsam summè est recta: ergo in ipsa non potest esse virtus moralis, praefertim talis quae respicit medium rationis, & versatur circa objectum arduum ac difficile, moderaturque passiones, ut est fortitudo & temperantia; haec liquidem non

conveniunt Deo, ut nimis clare patet. Denique si sufficeret, quod Deus nobis velit temperantiam, jam mater intemperans posset simul esse temperans, optans filiae temperantiam.

Sed haec rationes non convincunt; ut autem ab ultima exordiar; Respondetur primo, eundem posse simul esse temperantem v. g. in cibo, & intemperantem in potu; idque quia eadem virtus habet plures actus, adeoque inclinare potest ad unum, & non ad alterum.

Respondetur secundo, talem mulierem non esse temperantem; quoniam non intendit aut vult temperantiam filiae ex amore temperantiae, sive propter ipsam virtutem, quod tamen necessarium est ad actum virtutis moralis, ut docet Aristoteles 2. Ethicor. 4. dicens: Ea quae ab artibus sunt, bonum ipsum in seipsis habent: sufficit igitur si ipsa aliquo modo sese habentia fiant; id est, materialiter fiant secundum artis regulas, etiam si artifex id non intendat, sed forte cum distractione opus perficiat. At ea quae a virtutibus procedunt, non iuste aut temperate aguntur, si sint iusta aut temperata, sed si & agens sic se habens agat: primo quidem si sciens, deinde si eligens propter ipsa, tertio si firmo animo ac immutabili eligat; firmo, inquam, ac immutabili animo, id est, non solum quadam velletate inefficaci aut simplici complacentia, sed absoluta & efficaci voluntate, quae ex se, seu ex modo tendendi in objectum, stabilis ac firma sit.

Jam autem si mulier praefata ex amore virtutis ageret, etiam illam sibi ipsi optaret, & in seipsa procuraret, quod cum non faciat, sed contrarium, ut supponitur, signum est, quod non velit filiae bonum temperantiae propter ipsum, sed ut bonum filiae est, qui affectus, si est virtutis alicujus, amicitiae est, non temperantiae; aut certe propter aliquod bonum proprium utile, commodum vel delectabile, & sic non est opus ullius virtutis, sed amor merè naturalis, vel sanè pertinet ad naturalem charitatem erga seipsam. At verò Deus videtur velle nobis inesse bonum temperantiae & fortitudinis propter ipsum, seu propriam ejus honestatem; idque scienter vel efficaciter, quantum est ex parte sua.

Ad tertiam rationem Respondetur: regulari per prudentiam, solum est de ratione creatae virtutis moralis, secus virtutis moralis ut sic, sed ad hanc sufficit speculativum prudentiae dictamen, quod utique in Deo reperitur. Per accidens ergo est, quantum ad praesens; quod regula sit distincta a regulato; dummodo tamen regula ad sit, quae hic est voluntas divina. Deinde voluntas

Quarta ratio.

240.

Respondetur ad 4. rationem. 1. Idem potest esse simul temperans in cibo, & intemperans in potu.

Respondetur 2.

Aristoteles

Que requiruntur ad actum virtutis.

Qui alter vult tem perantiam ex amore virtutis, eam etiam sibi ipsi procreat.

241.

Respondetur ad 3. rationem.



divina habet aptitudinem, ut reguletur ab intellectu; nam si non esset prima regula, indubiè ab illo regularetur.

Confimiliter ex arduitate & difficultate boni honesti non delimitur essentia virtutis ut sic, sed ad summum virtutis creatæ & habitualis; siquidem hæc arduitas & difficultas non fundantur in objecto, neque in per se principio operis honesti; sed in subjecto & principio operis honesti, quatenus limitatum est vel impeditum, ne possit se solo & absque habitu superaddito, vel absque principio supplente vicem habitus promptè operari circa tale honestum: ceteroquin actus producti ab illo, qui habet habitum, & ab alio non habituato, deberent esse specie distingui, cum tamen constet esse ejuldem essentia & speciei; quamvis objectum respectu habituati non sit arduum, sicut respectu non habituati.

Pari modo dico, non esse de essentia virtutis temperantia & fortitudinis, quod actualiter moderentur passiones; sed planè sufficere quod sint moderativa passionum, si quæ subjecto insint; ac proinde quod subjectum habeat passiones vel non, per accidens est, & impertinens ad rationem essentiali istarum virtutum.

Venio ad primam rationem, & dico, in Deo sufficientissimam esse indifferentiam ad virtutem moralem; quamquam enim non moveatur ejus voluntas ab objecto creato, equidem potest ex se eligere quod voluerit, tamen inter se forent æqualia.

Audiamus Doctorem Subtilem 1. dist. 39. qu. 5. num. 15. ubi explicans triplicem libertatem nostræ voluntatis, sic inquit: Quantum ad primum, dico, quod voluntas in quantum est actus primus, libera est ad oppositos actus: libera etiam est mediatis illis actibus oppositis ad opposita objecta, in qua tendit, & ulterius ad oppositos effectus, quos producit. Prima libertas habet necessariò aliquam imperfectionem annexam; quia potentialitatem passivam voluntatis & mutabilitatem. Tertia libertas non est prima; quia, si per impossibile nihil efficeret extra, adhuc in quantum voluntas posset libere tendere in objecta, scilicet per actus internos; unde per efficere extra intelligit actum externum. Media autem ratio libertatis ipsa est sine imperfectione, immo necessaria ad perfectionem: quia omnis potentia perfecta potest tendere in omne illud, quod est natum esse obiectum talis potentia; ergo voluntas perfecta potest tendere in omne illud, quod est natum esse volibile. Libertas igitur prima sine imperfectione in quantum est libertas, est ad opposita objecta, in qua tendit, cui us sic accidit ut oppositos effectus producat.

Rogas Scotum, quæ libertas ex his tribus conveniat voluntati divina? Respondet ibidem nu. 21. Quantum ad primum; dico, quod voluntas divina non est indifferens ad diversos actus volendi & volendi; quia hoc in voluntate mea non erat sine imperfectione voluntatis. Voluntas enim nostra erat libera ad oppositos actus, ad hoc ut esset libera ad objecta opposita, & hoc propter limitationem utriusque actus respectu sui obiecti: ergo, postea illuminatione ejuldem voluntatis ad diversa objecta, non oportet, propter libertatem ad opposita objecta, ponere libertatem ad oppositos actus. Ipsa enim voluntas divina libera est ad oppositos effectus, sed hoc non est prima libertas, sicut nec in nobis. Remanet ergo libertas illa, quæ est per se perfectionis & sine imperfectione, scilicet ad objecta opposita; ita quod sicut voluntas nostra potest diversis voluntibus tendere in diversa volibilia: ita illa voluntas potest unica voluntione simpliciter illimitata tendere in quacumque volibilia, ita, quod si voluntas illa, vel illa voluntio esset tantum unius volibilis, & non posset esse opposita, quod tamen est de se volibile, hoc esset imperfectionis in voluntate, sicut deductum est prius de voluntate nostra. Huculque Doctor Subtilis. Quis autem dubitare potest, hujusmodi libertatem in voluntate divina abundanter sufficere ad rationem virtutis moralis?

Superest ergo sola ratio secunda, propter quam Smilung negat in Deo illas virtutes. Sed ad illam respondet Joannes Ponticus Sum. Theolog. disput. 6. nu. 29. duplicem esse in qualibet virtute morali honestatem, unam ipsiusmet virtutis, alteram referibilitatem ejus ad Deum, quatenus bonitas ipsius est placens Deo, & cedens in honorem & laudem ejus: nihil autem impedit, quò minus Deus velit illud obiectum propter utramque bonitatem; & si id faceret, verum elicit, quod vellet illud obiectum formaliter propter semetipsum, & hoc non obstante, vellet ipsum etiam propter honestatem virtutis moralis: ergo non obstante, quod Deus debeat omnia velle propter semetipsum, non sequitur, quin exerceat etiam actum virtutis moralis. Sanè licet viri perfecti omnia opera sua faciant ex charitate divina, neque insint in naturali morum honestate, non tamen destituuntur propria virtute temperantia & fortitudinis aut simili.

Unde docent Theologi communiter, Martyrium esse opus fortitudinis, & charitatis contritionem de peccatis opus Penitentia & charitatis, & sic de aliis. Quin immo opus, quò à pluribus virtutibus procedit, eò perfectius est; & sistere in honestate virtutis moralis, videtur esse, secundum Divum Augustinum, vitiosum; sic enim ait lib. 19. de Ci.

ut nec arduitas obiecti.

neque actualis moderatio passionum.

242. Respondetur ad primam rationem. In Deo est sufficiens indifferentia ad virtutem moralem.

Probat ex Scoto.

In voluntate nostra est triplex libertas, ad oppositos actus, objecta, & effectus.

243.

243. Quæ libertas conveniat voluntati divina?

Non competit libertas ad oppositos actus, sed ad opposita objecta & oppositos effectus.

244. Respondetur ad secundam rationem.

Dupliciter est honestas virtutis, una ipsiusmet virtutis, altera referibilitatis ejus ad Deum.

245. Opus quod à pluribus virtutibus procedit eò perfectius est.

de Civit. cap. 25. Proinde virtutes, quas sibi habere videtur (animus & ratio) per quas imperat corpori & vitis ad quodlibet adipiscendum vel tendendum, nisi ad Deum retulerit, etiam ipse vitia sunt potius, quam virtutes. Nam licet à quibusdam tunc vera & honeste videntur esse virtutes, cum ad seipsas referuntur, nec propter aliud expectantur, etiam in inflata ac superbia sunt: & ideo non virtutes, sed vitia iudicanda sunt.

Respondet Smiling supra nu. 28. Ex charitate divina posse dupliciter exerceri opus temperantiæ & fortitudinis, aut cuiuscumque virtutis moralis; primò elicitive, secundò imperativè. Elicitive, quando actus voluntatis, quo quis elicit medium virtutis moralis, est elicitus à charitate, eò quòd medium virtutis moralis sit volitum propter Deum ut sic: sicut enim omnia alia sunt referibilia in Deum ut sic, ita etiam medium virtutis moralis; atque ita charitas, ratione huius motivi universalis, potest actu à se elicitò, illud medium in Deum ut sic referre, & illud eligere propter Deum sic spectatum.

Imperativè verò, quando actus, quo quis eligit medium virtutis moralis, est imperatus à charitate; potest enim voluntas per charitatem non solum velle materiam virtutis moralis, seu medium talis virtutis, sed etiam actum virtutis moralis circa tale medium sub propria honestate spectatum; quemadmodum velle potest actus aliorum habituum, & potentiarum naturalium; atque ita potest per actum charitatis imperare actus aliorum principiorum, ipsi voluntati subiectorum. Hactenus Smiling.

Sed hæc non solvunt difficultatem. Quid namque repugnat, quòd aliquis actus divine voluntatis formaliter consideratus, feratur in alia bona, dummodo per alium actum reflexum, quo quasi imperetur, ordinetur ad Deum? Cùm enim objectum eius sit propter se volibile, nihil impedit, quòd minus voluntas divina aliquo actu velit ipsum propter se; nam licet videatur perfectius ipsum velle propter Deum, quàm propter se; tamen hoc non tollit, quin sit perfectum, velle ipsum propter se; sed tantum arguit, quòd Deus velit etiam ipsum propter Deum.

Enimverò, quamvis, ut multi docent, Deus perfectius cognoscat creaturas in sua essentia, quàm in ipsismet creaturis, hoc tamen non impedit, quòd minus Deus cognoscat eas in se ipsis; sed bene arguit, quòd Deus etiam eas in semetipso cognoscat. Quidni idem in proposito dici possit?

Et universaliter loquendo, quoties sunt duæ perfectiones inæquales composibiles, quarum minus perfecta non involvit ullam imperfectionem, præterquam negativam, quòd scilicet sit minus perfecta, quàm altera; perfectionis est habere utramque: jam verò amare honestatem temperantiæ propter ipsammet, est solummodo minor perfectio, quàm amare illam propter Deum; ergo uterque amor est ponendus in Deo.

Confirmatur; quia in Christo ponitur scientia beata, & per se infusa respectu eisdem objecti, cùm tamen una sit perfectior altera. Nisi ergo aliqua virtus ex sua particulari ratione involvat aliquam positivam imperfectionem & repugnantiam cum infinita Dei perfectione, noli timere ubi non est timor, audacter, inquam, pone illam in Deo; non per modum habitus, quasi voluntas divina non sit ex ratione sua formali potens ad tendendum in quodcumque objectum propositum per intellectum, aut simpliciter, aut facili, quòd repugnat ejus infinitati, sed per modum actus.

Et ideo dico, quòd omnis virtus moralis possit esse in Deo quoad actus aliquos minus principales, quoniam potest nobis diligere honestatem illarum virtutum, & desiderare, ut alii eam ament, ac sibi procurent, atque hoc ob ipsammet perfectionem illius honestatis.

Itaque, ut ad primum propositum revertamur, admitti potest in Deo sine aliquo inconvenienti vel absurdo actus virtutis Pœnitentiæ specialis, estò secundarius & minus principalis, quo videlicet nobis diligit illam honestatem, & desiderat ut nos eam amemus, ac nobis procuremus, ubi necessaria fuerit; idque ob ipsammet perfectionem illius honestatis.

Sed numquid ideo Deus bene dicitur pœnitens? Patet quòd non, cùm illa denominatio, ut supra dictum est, desumatur ab actu principali, scilicet retractatione proprii peccati, qui nullatenus Deo potest convenire, utpote repugnans ejus infinitæ bonitati.

Atque ut in Deo volitio, quæ vult nobis Pœnitentiam, non esset actus virtutis Pœnitentiæ propter rationem ex Smiling allegatam, nihil obstat quòd minus in Angelo talis sit; utpote in quo non habet locum illa ratio, ut planum est, similiter in Beatis, & in Christo, ac ejus sanctissima Matrè Maria; de quo plura Conclusionè sequenti, ubi de subiecto huius virtutis.

Impresensiarum advèrto, aliquos distinguere inter Pœnitentiam infusam & acquiritam;

243. In Christo ponitur scientia beata & per se infusa respectu eisdem objecti.

Omnia virtus moralis potest esse in Deo quoad actus aliquos minus principales.

249. In Deo potest admitti actus aliquis virtutis Pœnitentiæ specialis.

A quo tamen non bene dicitur Deus pœnitens.

250. An sit eadem ratio

243. Que libertas comparatur voluntati divinæ
Non comphetit libertas ad opus actus, sed ad opposita objecta & oppositos effectus.

244. Respondetur ad secundam rationem.
Duplices est honestas virtutis, una ipsiusmet virtutis, altera referibilia eius ad Deum.

245. Opus quod à pluribus virtutibus procedit eò perfectius est.

Pœnitentiæ infusa & acquisita?

Negant aliqui.

Rejiciunt eorum fundamentum.

Honestas quæ movet ad propriam & alienam Pœnitentiã, est ejusdem speciei.

251. Responsio Lugonis.

Differentia specifica quæ dicitur.

Aurum & argentum specie distinguuntur si physicè considerentur; sed si theologicè.

Ternarius hominum & ternarius equorum differunt specie physica; sed ternarius equorum differunt specie physica, sed ternarius arithmetica.

tam; & illam quidem admittunt posse inclinare ad amorem Pœnitentiæ propriæ, & amorem Pœnitentiæ alienæ; quia nimirum principale motivum est bonitas ipsa Pœnitentiæ secundum se, quæ eadem est in me & in alio; negant autem id posse Pœnitentiã acquiritam; quia, inquit, quando ego ex habitu Pœnitentiæ volo vindicare peccatum à me commissum, sive volo propriam Pœnitentiã, motivum non est sola honestas Pœnitentiæ secundum se, sed honestas, quæ apparet in eo, quod ego faciam Pœnitentiã, sive quod ego sim pœnitens; quod quidem motivum differt specie ab honestate, quæ apparet in eo, quod alii sint pœnitentes.

Sed contra; decencia & honestas, quæ mihi apparet in Pœnitentiã alterius hominis, non differt specie ab honestate, quæ apparet mihi in Pœnitentiã mea; Contritio siquidem est in utroque homine ejusdem speciei, subjectum item seu natura rationalis, cui apparet decens illa honestas, ejusdem quoque speciei est: ergo tota illa honestas, quæ movet in utroque casu, est ejusdem speciei; neque enim apparet, quomodo convenientia illa habeat diversam speciem, si nec bonum conveniens, nec subjectum, cui convenit, nec finis ad quem ordinatur, sit diversæ speciei.

Respondet Cardinalis Lugo disput. 3. n. 30. differentiam specificam inter aliqua duo nihil aliud esse, quàm differentiam notabilem, quam prudentium existimatio invenit inter illa: potest autem contingere, ut aliqua duo existimenter notabiliter differre in ordine ad aliquem finem, quæ tamen in ordine ad aliam considerationem non differant notabiliter.

Sic aurum & argentum in ordine ad considerationem physicam, quæ considerantur naturæ physicæ rerum, differunt notabiliter, & tamen in ordine ad considerationem theologicam non differunt notabiliter; & ideo voluntas furandi argentum, propter bonitatem argenti, differt specie physicâ à voluntate furandi aurum propter bonitatem auri; quia Physicus multa considerat circa aurum, quæ non considerat circa argentum; & tamen illæ duæ voluntates non differunt specie theologicâ, nec sunt peccata specie diversa, quia Theologus non curat de illa differentia, nec est considerabilis ad intentum Theologi.

Sic etiam ternarius hominum, & ternarius equorum differunt specie physica, non tamen differunt specie arithmetica; quia Arithmeticus ad suum intentum non curat de illa differentia; sed de æqualitate vel inæqualitate numeri: unde è contra ternarius equorum differt specie arithmetica, à quinario equorum, non tamen differunt specie phy-

sic tres equi à quinque equis. Hæc Eminentiſſimus.

Ex quibus concludit illas duas honestates Pœnitentiæ, v. g. alienæ vel propriæ non differe quidem specie physicâ, differe tamen specie morali, seu in ordine ad mores; puta propter majorem, & diversam obligationem, quam habet quis ordinandi & componendi mores proprios, quàm alienos.

Verùm hæc responsio non satisfacit; quæro enim an idem habitus, v. g. castitatis, qui ante votum castitatis inclinabat ad observantiam hujus virtutis, post votum amplius non inclinaret? Nemo sanæ mentis poterit dicere, fortè non amplius inclinaret; & tamen post votum est major & diversa obligatio. Similiter argumentor de obedientia, paupertate & similibus virtutibus; quæ ante votum sunt libera; putas quod in illis exercitatus, non facilis post votum eliciet actus illarum virtutum, quàm inexercitatus? Non est prudentis hoc cogitare. Ergo idem habitus, qui antea inclinabat ad actum liberum, nunc inclinatur ad actum obligatorium. Quare, nisi quia in utroque actu invenitur eadem honestas objectiva?

Ergo similiter idem habitus seu virtus Pœnitentiæ, qui inclinatur ad propriam Pœnitentiã, qui inclinatur ad propriam Pœnitentiã, etiam poterit inclinare ad Pœnitentiã alienam non necessariam, idque quia eadem objectiva honestas in utraque reperitur; dixeris actus specie morali distinctos, seu non, parùm curo; siquidem habitus sicut causatur non ab entitate morali, sed physicâ; ita etiam inclinatur ad entitatem physicam, & non tantum ad moralem; cum ergo secundum Lugonem illi duo actus non distinguantur specie physicâ, nulla est ratio quare non possint produci ab eodem habitu physico.

Quod omnes fateti debent, qui cum Scototo docent, eundem habitum posse producere actum bonum & malum, cum procul dubio actus bonus & malus specie distinguantur.

Unde miror Arriagam, qui disput. 33. de Virt. in communi n. 10. tenet fieri posse, ut quis habitu virtutis acquisitæ vitiosè utatur, non solum ut objecto, verùm etiam ut principio; miror, inquam, hunc Auctorem disput. 4. de Pœnitentiã n. 8. recurrere cum Lugone ad distinctionem moralem, dicens: Si fermo sit de acquisita Pœnitentiã, certum puto duos esse habitus distinctos, quo & mihi, & proximo peccatum fugio.

Ratio est clara; quia habitus acquisiti producuntur ex actibus, ideoque solum facilitant ad actus similes illis à quibus producti sunt. Actus autem quo mihi amo bonum aliquod, sive differat specie physicâ, sive non, ab actu quo alteri amo idem bonum, certum est moraliter

252. Responsio Lugonis non satisfacit.

Idem habitus virtutis inclinatur ad actum liberum & necessarium.

Habitus sicut causatur non ab entitate morali, sed physicâ; ita etiam inclinatur ad entitatem physicam, & non tantum ad moralem.

Idem habitus potest producere actum bonum & malum.

Arriaga dicit duos esse habitus distinctos, quo & mihi & proximo peccatum fugio.

Ratio est, quia actus sicut moraliter distinguuntur propter factum, licet eundem actum & difficultatem, tamen alterius moraliter

raliter valde differre, quia illa diversitas prop-
rii & alieni, est maxima in ordine ad amo-
rem; unde non solum in objecto Pœnitentia,
sed in omni alio bono experientia certum est,
posse quem facillimum esse ad amandum sibi
bonum, difficillimum tamen ad amandum il-
lud alteri persone. Ita ille.

Sed contra; etiam experientia certum est,
posse quem facillimum esse ad amandum sibi
bonum, difficillimum tamen ad amandum
sibi malum, & tamen idem habitus, qui incli-
nat hodie ad amorem boni, v. g. orationem
non prohibitam, crastina die posita prohibi-
tione inclinabit ad orationem malam.

Ergo pari ratione idem habitus Pœnitentia
potest inclinare ad amorem propriae Pœnitentia
& Pœnitentia aliena, quamvis facillime homo amet propriam Pœnitentiam,
difficiliter autem Pœnitentiam alienam: siquidem
illa major facilitas non oritur præcisè ex
virtute Pœnitentia, sed ex alio habitu ad-
iuncto, scilicet ex amore proprio; unde si tam
intense homo amaret proximum suum, sicut
seipsum, eadem facilitate amaret Pœnitentiam
proximo, quàm sibi ipsi: ergo ex illa
facilitate & difficultate non rectè colligitur
distinctio specifica, nequidem moralis actuum
Pœnitentia, multò minùs habituum.

Ceterum Lugo supra n. 32. addit in con-
firmationem suæ sententia, quod amor, quo
diligo Petrum, non differat specie ab amore,
quo diligo Paulum, & tamen uterque amor
differat specie ab amore, quo amo meipsum:
quia, inquit, idem motivum in specie physica
aliter movet ad amandum naturam propriam,
& alienam. Quare habitus etiam amicitia erga
Petrum, non differat specie ab habitu amicitia,
quo diligo Paulum, sed solum numero, uter-
que tamen differat specie ab habitu, quo amo
meipsum; quia ego ipse moraliter loquendo
sum objectum & motivum specie diversum
mei amoris, ab aliis omnibus hominibus; li-
cèt physice loquendo objectum amatum non sit
specie diversum. Hæc ille. Sed æquè incerta
sunt, atque id, in cuius confirmationem ad-
duntur, adeoque eadem facilitate negantur,
quæ affirmantur.

Fateor, Charitas inclinât ad amandos nos-
iplos, præ quovis proximo, juxta illud com-
mune dictum: *Charitas incipit à se ipso*. Et quid-
ni, cum Christus dicat Matth. 22. v. 39. *Diliges
proximum tuum sicut teipsum*? Ubi dilectio nostra
ponitur mensura dilectionis proximi; porro per-
fectio & rectitudo regulæ ac exemplaris magis
convenit ipsi regulæ, quàm regulato.

Unde dicitur Eccl. 14. v. 5. *Quis sibi nequam
est, cui alii bonus erit?* Et subditur v. 6. *Qui sibi
invidet, nihil est illi nequam*. Ratio est; major
unio hominis ad seipsum. *Duae conditiones* (in-
quit Scotus 3. dist. 27. n. 21.) *concurrunt in
obiecto amabili, scilicet unitas & bonitas; & licèt*

unitas quandoque superet (ut patet in homine,
qui magis sibi ipsi est unitus quàm Deo) tamen
bonitas (divina, à qua actus diligendi essentia-
liter dependet) ex alia parte recompenfat.

Sed numquid, quia dilectio sui ipsius est per-
fectior dilectione proximi, ideo illa dilectio-
nes specie inter se distinguuntur? Non puto
quod prudentem æstimatio inter illos actus in-
veniat notabilem differentiam, dummodo ha-
beant idem motivum in specie physica. Proxi-
mus meus, ut vulgariter dicitur, est alter ego;
ergo licèt inferiori, & minùs intensa Charita-
tate proximum diligam quàm meipsum, non
tamen Charitate specie distincta, cum eadem
specie virtus eliciat actus ejusdem speciei magis
& minùs intensos.

Si dixeris; amor sui ipsius est amor concu-
piscencia; amor autem proximi amicitia. Res-
pondeo, id non esse necessarium; nam potest
dari amicitia ad propriam personam, ut docet
Scotus 2. dist. 6. q. 1. n. 2. ibi: *Sicut quodcum-
que ens potest ipse (Angelus) amare amore amicitia,
ita quodcumque ens potest concupiscere ipse
amato; igitur cum Angelus potuerit se amare amore
amicitia, potuit sibi concupiscere omne bonum concu-
piscibile*. Et q. 2. n. 4. ibi: *Primus actus inordi-
natus (Angeli) fuit actus amicitia respectu sui-
ipsius*.

Sed ut contrarium esset verum, quid tum?
Numquid amor concupiscencia & amicitia
habent idem specie physica objectum moti-
vum? Nequaquam. Sic quippe Doctor supra
n. 3. distinguit illas voluntates: *Circa primum
(inquit) videndum est de ordine actuum voluntatis.
Et circa hoc dico, quod est in communi duplex
actus voluntatis, scilicet velle & nolle; nolle enim est
actus passivus voluntatis, quo fugit inconveniens,
seu resistit ab obiecto inconveniente. Velle est actus, quo
acceptat obiectum aliquod conveniens. Est etiam
duplex velle, quod potest nominari amicitia & concu-
piscencia. Et dicatur velle amicitia esse istius obiecti,
cui volo bonum, & velle concupiscencia esse istius ob-
iecti, quod volo alicui alii amato*.

Igitur si actum, quo alteri volo Pœnitentiam,
appellaveris amorem amicitia, illum
autem actum, quo mihi eandem Pœnitentiam volo,
concupiscenciam; dico tunc illos
duos actus non habere idem objectum moti-
vum etiam specie physica (& sic non est casus,
de quo quaeritur) nam principale motivum
unius, erit bonitas Petri v. g. cui opto Pœnitentiam;
alterius autem, bonitas ipsius Pœnitentia,
quæ duæ bonitates specie physica di-
stinguuntur.

Quæ cum ita sint, dico, & finem impono
præsenti Conclusioni unico verbo; idem ha-
bitus Pœnitentia specialis inclinât volunta-
tem, principaliter quidem ad vindictam sum-
mendam de propriis peccatis, secundariò ta-
men etiam de peccatis alienis; vel aliter, prin-
cipaliter inclinât ad Pœnitentiam propriam,
secun-

Eadem spe-
cie virtus
elicat actus
magis & mi-
nus intensos.

257.
Obiecto
solitur.

Potest dari
amicitia ad
proprium
personam
ex 250.

258.
Amor con-
cupiscencia
& amicitia
non habent
idem specie
physica ob-
jectum mo-
tivum.

Scotus. Sicut
dicitur in
250. n. 2.

259.
Habitus
Pœnitentia
specialis
principaliter
inclinât ad
proprium
Pœnitentiam,
secundariò
etiam ad
alienam

259a
Habitus
Pœnitentia
specialis
principaliter
inclinât ad
proprium
Pœnitentiam,
secundariò
etiam ad
alienam

259b
Habitus
Pœnitentia
specialis
principaliter
inclinât ad
proprium
Pœnitentiam,
secundariò
etiam ad
alienam

252.
Responsio
Lugonis
non satis
facit.

Idem habi-
tus virtutis
inclinât ad
actum libe-
rum & ne-
cessarium.

Habitus
facit
proprium
obiectum
ex
habitu
specie

Habitus
inclinât
ad
entitatem
physicam &
non tantum
ad moralem.

Idem habi-
tus potest
producere
actum boni
& malum.

253.
Arra-
gati-
do-
ce-
duo-
esse
habitu-
distin-
ctos,
quo & mihi
& proximo
peccatum
fugio.

256.
Charitas
trahit
inclinât
ad
proximum
sicut
ipsum
proximum.

Ratio est,
quia actus
illi moraliter
disting-
uantur
propter facti-
licitatem
unitatis &
difficulta-
tem alterius

secundario etiam ad alienam; quamvis ille habitus non denominetur Penitentia, nisi ab actu principali.

Ex his facillimum erit resolvere & concludere subiectum huius virtutis: pro quo instituitur

CONCLUSIO .VIII.

Subjectum specialis virtutis Penitentia, est voluntas creata, etiam Christi, & Angelorum, multo magis B. Virginis, primorum parentum in statu Innocentia, & Beatorum. Quidni etiam voluntas increata?

260. Incipio à voluntate increata, & quidem in illa ratione virtutis proprie reperi, ab omnibus admittitur: nam Deus facit ad extra opera quadam virtutum, puta iustitia, misericordia &c. idque morali & intellectuali modo, cum sit agens per intellectum & voluntatem; neque in proximo principio talium operum abstractè & præcisè concepto ulla imperfectio involvitur, & tale principium virtutem vocamus. Difficultas solum est, quodnam sit illud principium proximum, an ipsa voluntas, an verò aliqua formalitas per modum habitus, ab ipsa formaliter distincta.

Atque imprimis, ut certum suppono, non esse aliquod principium accidentale, prout virtus in nobis est; quia hoc esset imperfectio in Deo, ut constat; & omnis imperfectio virtutis in nobis, à Deo removenda est, prout patet etiam in ipsis actibus virtutum, qui non sunt accidentia, sed realiter essentia divina; adeoque similiter de virtutibus habitualibus loquendum est.

261. Quidam ergo putant illas virtutes esse formaliter distinctas à voluntate, ita ut voluntas sit quoddam principium universale actus tendentis in bonum; virtutes autem principia particularia, determinantia voluntatem ad particularia bona amanda, prout virtutes se habent in nobis.

Inquam sententiam videtur inclinare Scotus 4. dist. 46. q. 3. n. 2. ibi: Sustinendo tamen secundam viam, patet quòd iustitia & misericordia non sunt formaliter idem; quia iustitia respicit pro primo obiecto bonitatem divinam: misericordia autem respicit aliquid in creatura; istud autem obiectum & illud, non respiciuntur primò ab hoc & illo, nisi in hoc & in illo sit aliqua non identitas formalis; cum tamen non identitate formaliter, fiat identitas simpliciter.

Et ibidem n. 3. sic ait: Concedo ergo istam rationem, quòd sicut in Deo intellectus non est formaliter voluntas, nec è converso, licet unum verissimè identitate sit idem alteri: ita iustitia non est formaliter vel quiddam idem misericordia, vel è converso, & propter hanc non identitatem formalem potest illud esse principium proximum alicuius effectus extra, cuius reliquum non est principium formale: eodem modo sicut si hoc & illud essent due res, quia esse principium formale competit alicui, ut est tale formaliter.

Rogas qui sint isti effectus distincti? Respondeo, effectus misericordiae est liberare sine meritis; effectus iustitiae est condemnare ubi non sunt merita, vel salvare pro meritis. Hinc appositè Cassiodorus super psal. 50. Haec due res sunt in vis Domini semper adiunctae: loquitur de iustitia & misericordia.

Ex quo sic argumentor: si iustitia & misericordia sint due res (potius due formalitates) adeoque virtutes inter se formaliter distinctae: ergo etiam formaliter distinguuntur ab ipsa voluntate, iuxta illud: Quae sunt eadem uni tertio sunt eadem inter se; & quae sunt non eadem inter se, non sunt eadem uni tertio, scilicet proportionatè identitate, vel non identitate.

Et ratio ulterior est: quia hoc non videtur repugnare perfectioni divinae; sufficit namque ad perfectionem infinitam voluntatis quòd includat formaliter omnem perfectionem simpliciter pertinentem ad constituendam potentiam volendi, licet non omnem perfectionem pertinentem ad virtutem moralem; id est, tamen voluntas divina ex sua perfectione infinita & formali nullam patitur defectibilitatem, quia infinite & intensivè est recta; tamen ex hac ipsa perfectione formali voluntatis, tamquam ex radice, emanant omnes perfectiones simpliciter & attributa, quae conveniunt voluntati in genere, eo modo, quo dicimus perfectiones essendi vel attributa emanare ab essentia radicaliter, sine quibus essentia, licet in esse entis & essentiae sit infinita intensivè, non tamen extensivè sine attributis.

Itaque ponimus virtutem formaliter distinctam in voluntate divina; quia ipsa est perfectio simpliciter, quam in suo conceptu essentiali voluntas non involvit. Nonne dicimus virtutes morales manere in Beatis, quamvis pro tunc voluntas eorum satis sit inclinata & determinata ad bonum? Sed cur hoc, nisi quia illi habitus perficiunt potentiam in ordine ad operationem?

Nec obstat dictis, quòd eadem causa, v. g. sol possit habere plures effectus, v. g. lumen & calorem; quia causa illa non sub formali sua ratione exigitur ad effectus illos, sed ex ratione eminentiali & virtuali. Aliud est, quando exigitur aliqua causa sub formali sua ratione, tunc enim sequitur esse distinctionem in illo effectu

In voluntate increata proprie reperitur ratio virtutis.

Hic virtus non est aliud quod accidens.

Videtur Scotus affirmare, cum doceat iustitiam & misericordiam non esse formaliter idem.

Iustitia & misericordia habent effectus distinctos.

262. Qui sunt isti effectus.

Cassiodorus.

263. Formales distinctio virtutis à voluntate non repugnat perfectioni divinae.

Habitus est perfectio simpliciter quem in suo conceptu essentiali non involvit.

264. Obiectio solvitur.

266. Virtutem à Deo non distinguunt formaliter à voluntate.

effectu ab alio, ad quem non requiritur talis causa per se formaliter; nam propter aliquem gradum & rationem formalem in ipso effectu requiritur per se: sic v. g. ad actum voluntatis & intellectus requiruntur principia distincta formaliter; quia actus voluntatis habet aliquid formale diversum ab actu intellectus, secundum quod procedit à causa sub sua ratione formaliter diversa.

In proposito iustitia requiritur formaliter ad servandum debitum, vel quasi debitum, & ut ponat iustum respectivè ad merita vel demerita: misericordia verò requiritur ex alio motivo proprio, quod non communicat motivo iustitiæ, sed potius illud tollit: sicut neque iustitia servat modum agendi misericordiae; cum medium utriusque sub opposita ratione iusti & non iusti attendatur, & utraque secundum suam rationem formalem requiritur, ita ut actus unius non possit esse ab altera obrepugnantiam obsectorum, & modi tendendi in ipsa objecta; ideo rectè ex affectu hoc modo diverso, colligitur differentia in ipsis.

Per consequens via contradictionis, quæ hinc reperitur, nam iustitia reddit debitum creaturæ, misericordia autem non reddit debitum, sed præter illud beneficit creaturæ; illa, inquam, contradictio non sumitur tantum ab extrinseco, ut vult Smising de Deo uno tract. 3. disp. 4. n. 9. v. g. ab objecto materiali, cum possint habere idem objectum, ut clarum est; sed magis ab intrinseco, videlicet à diverso modo tendendi in objectum: eo ferè modo, quod desumitur contradictio inter potentias animæ, intellectum v. g. & voluntatem, non præcisè ex objecto, cum secundum Scotum habeant idem objectum, scilicet totam latitudinem entis, & eadem potentia voluntatis circa varia specie & genere objecta versetur, similiter eadem potentia intellectus; sed ex diverso modo operandi circa suum objectum: intellectus quidem per modum assimilationis, voluntas autem per modum unionis.

Aliud est, quando modus operandi coincidit, & solum reperitur distinctio penes objectum materiale sive extrinsecum, ut contingit in pluribus actibus misericordiae v. g. vel iustitiæ.

Igitur hæc sententia est probabilis, quam docet Felix tract. de voluntate Dei cap. 1. distic. 2. n. 4. Quæ autem virtutum moralium, eadem est ratio virtutum intellectuum.

Nilominus contrariam sententiam, videlicet virtutem intellectualem ab intellectu, & virtutem moralem à voluntate, ex natura rei formaliter non distingui in Deo, tamquam probabilior tenet Smising supra n. 8.

Rationem sumit ex illis verbis Scoti 4. dist. 26. q. 4. n. 3. Non est certum quod in voluntate divina possit esse ratio alicuius virtutis non tantum non distincte re (certum est) sed nec formaliter distincte; quia voluntas ex hoc quod infinita, magis sufficit ad omnem rectitudinem actus, quam aliqua virtus qualitercumque re vel ratione distincta superaddita. Cumque similiter intellectus sit infinitus, magis sufficiens est ad omnem perfectionem actus, quam aliqua virtus qualitercumque re vel ratione distincta superaddita.

Igitur non valet hoc argumentum, quo communiter probatur prima sententia: Actus ab habitu superaddito procedens est perfectior in nobis, quam actus non procedens ab huiusmodi habitu (ut habet Scotus 1. dist. 17. q. 3. n. 6. ibi: sed quando ambo concurrunt (scilicet potentia & habitus) ita tamen quod non maior sit conatus ex parte potentie, quam prius, perfectior operatio elicitur, quam posset elici ab ipsa potentia sola) sed actus Dei est infinite perfectus: ergo provenit ab habitu superaddito.

Hoc, inquam, argumentum non videtur efficax, quoniam intellectus & voluntas in nobis non sunt infinite perfectionis, & per consequens non possunt sine habitu superaddito tribuere actui omnem perfectionem.

In Deo igitur habitus superadditi forent superflui, secus in nobis; præsertim cum potentia divinæ sint maximè facilitatæ, & per se summè inclinatæ & determinatæ ad suos actus, quod non habet locum in potentiis creatis. Unde imperfectionis est, quod principium universale requirat aliud particulare, & sine eo non sufficiat.

Confirmatur primò; quia omnipotentia divina ratione suæ infinitatis ita est universalis in causando, ut absque alio principio particulari sufficiat ad omnem causalitatem activam; quamvis extra se admittat consortium aliarum causarum particularium, quæ tamen non perficiunt ejus insufficientiam, nec quidquam ei addunt extrinsecæ perfectionis; sicut virtutes additæ intellectui & voluntati divinæ, intellectum & voluntatem Dei perfecterentia intelligendo & volendo, utpote sine illis non habentes omnem perfectionem ad intelligendum & volendum requisitam.

Confirmatur secundò ex Scoto, qui 2. dist. 3. q. 10. n. 18. docet in Angelis non esse habitus seu virtutes intellectuales præter species intelligibiles: Quia (inquit) habitus non generatur in naturaliter inclinatæ, sive in summe determinatæ ad unum: sicut non generatur in gravi per quovisquemque descendere, ratio descendit, nec generatur in violentè motu per quovisquemque tale moveri, aliqua ratio vel habitus facilitans vel habitans ad talem motum violentum, sicut patet in lapide moto sursum: sed generatur in potentis de se indeterminatis ad actum, per actum frequen-

probat Smising ex Scoto.

267. Solvitur argumentum primæ sententiæ. Scotus.

In Deo habitus superadditi forent superflui.

268. Confirmatur primò.

269. Confirmatur secundò ex Scoto.

Habitus non generatur in naturaliter inclinatæ ad unum.

frequenter elicitum. Hoc autem habet magis locum in Deo, cum intellectus ejus ad verum, & voluntas ad bonum ex sua formali ratione infinita sufficienter inclinatur.

270. Ad locum Scoti supra pro prima sententia allegatum, respondet Smising supra n. 9. Doctorem solum disputativè loqui, & ad summum resolvere, non repugnare distinctionem formalem inter illas virtutes ex illo principio, quod universè repugnet distinctioni formalis inter perfectiones divinas (quod principium Scotus non admittit) five aliunde repugnet, five non.

Aliter dici posset, Doctorem nostrum ibi sic loqui de illis virtutibus, supposito quòd datur habitus virtutum in voluntate divina ab ipsa formaliter distincti, de quo ipse dubitat eadem dist. q. 1. n. 12. dicens: Ad aliud dicendum, quod non sunt ibi (scilicet in voluntate divina) virtutes secundum illud imperfectionis, quod est in eo; sed ablatò eo quòd est imperfectionis, sicut patet in exemplo adducto de temperantia; illud enim requirit in natura temperata posse esse aliquam delectationem immoderatam, & hoc est imperfectionis, & propter hoc magis proprie ponimus ibi iustitiam, quam temperantiam; quia illa non ita requirit excessum in passione, vel aliquam talem imperfectionem, sicut requirit temperantia.

Cur magis proprie in Deo iustitia quam temperantia.

Manet dubium an iustitia Dei distinguatur à voluntate. Virtus tamen iustitia, ut ibi est, sit virtus quantum ad illam rationem, quòd sit distincta formaliter à voluntate, & quasi regula eius, vel tantummodo sit voluntas sub ratione prima regule seipsam determinantis, dubium est. Immo ibidem magis inclinatur in partem oppositam, continuo subjungens: Quia si secundum ponatur, magis solvitur ratio; quia tunc non est ibi sub ratione virtutis moralis.

271. Sed contra, dicit aliquis, hæc videntur gratis dicta, cum resolutè concedat (ut patet ex verbis textus) ita formaliter iustitiam non esse idem misericordiam, sicut intellectus non est formaliter voluntas.

Ad rationes quoque Smising, plana est responsio ex dictis pro prima sententia, videlicet ad perfectionem infinitam intellectus & voluntatis Dei sufficere, ut includat formaliter omnem perfectionem simpliciter potentia intellectiva & volitiva, licet non includat perfectionem habituum & virtutum; id est, potentia illa divina sunt infinita formaliter in linea potentiarum, non verò in linea habituum; sicut scientia est infinita formaliter in ratione scientia, non verò in ratione volitionis.

Neque habitus tantum dantur ad facilitandum, aut determinandum potentiam, sed etiam, ut ait Felix tract. de Scientia Dei c. 1. dist. 2. n. 10. ad quamdam perfectionem individuaalem, quam non habet actus, qui non procedit ab habitu.

Et licet voluntas divina sit satis determinata ad bonum, equidem cum indifferens sit

ad hoc vel illud bonum, ut Conclutione præcedenti diximus, potest ab habitu particulari accipere particularem inclinationem ad hoc vel illud bonum in particulari.

Ecce rationes pro utraque sententia. Elige, & non errabis in fide aut bonis moribus; ego autem venio ad probationem meam Conclutionis; & dico in voluntate divina necessariò ponendam esse iustitiam vindicativam, juxta illud Apostoli Rom. 12. v. 19. Non vosmetipsos defendentes charissimi, sed date locum ira: scriptum est enim (Deut. 32. v. 35.) mibi vindicta, & ego retribuam, dicit dominus.

An autem hæc iustitia, cujus actus est illa vindicta, sit virtus ab aliis distincta, superius disputavimus, & resolvimus affirmativè. Hic addo per eandem virtutem Deum constitutere quemlibet hominem suum ministrum ad vindicandum in seipsum pro peccatis; quæ commisit; quin etiam ad vindicandum in seipsum pro peccatis alienis; non quidem quoad culpam, sed saltem quoad poenam, quæ culpam remissa, perolvenda remanet in altera vita; adeoque summopere desiderat, ut unusquisque proprium peccatum vindicet, & pro alieno satisficiat, juxta leges à se constitutas; per consequens in Deo reperitur virtus Penitentia, id est, talis virtus, per quam vult nos poenitere, id est, vindicare in nosipsis peccatum proprium & alienum.

Abiit tamen, ut propterea Deus dicatur poenitens sive poenitere, ut supra adhuc notavimus; quia hæc denominatio non tribuitur, nisi illi, qui sibi ipsi infligit poenam, ut notat Scotus q. dist. 14. q. 2. n. 2. ibi: Ideo Deus licet puniat peccatorem (adde, licet nobis velit Penitentiam) non dicitur poenitere; quia non sibi, sed alteri poenam infligit (quia non sibi, sed alteri vult Penitentiam) sed sibi ipsi infligens dicitur poenitere, id est, sibi poenam applicando tenere. Hæc satis pro ultima parte Conclutionis.

Pro prima parte suppono, quòd proprie dicta virtus sit habitus electivus; hic enim datur rectum usum libertatis, & facit hominem simpliciter bonum & laudabilem, qui sunt effectus virtutis proprie dictæ; portò electio ad voluntatem pertinet, & in illa subjeçtatur. Cum ergo Penitentia specialis sit virtus proprie dicta, ut omnes admittunt, manifestè sequitur, eam subjeçtari in voluntate. Sed numquid immediatè? Affirmo.

Et si inferas: ergo substantia animæ non est digna remissione peccatorum. Resp. negando Consequentiam; quoniam in sententia Scoti, & consequenter nostrâ, potentia animæ realiter identificantur ipsi animæ: ergo eatenus etiam ipsa substantia animæ recipit immediatè Penitentiam, & alias virtutes morales, quavis prout formaliter à potentia distinguitur, non sit immediatè receptiva; sed ipsa potentia; quæ cum habitibus, à quibus determinatur

Habitus non tantum dantur ad facilitandum, sed etiam ad quamdam perfectionem individuaalem, Felix.

272. In voluntate divina necessariò ponenda est iustitia vindicativa. Prebatur ex Apul. Rom. 12.

Per ipsam Deum constituitur quemlibet hominem suum ministrum ad vindicandum in seipsum.

273. Deus non dicitur poenitens.

274. Virtus proprie dicta est habitus electivus.

Penitentia subjeçtatur immediatè in voluntate.

Potentia animæ realiter ipsi identificantur.

277. Ne etiam virtutes morales determinentur ad virtutem.

tur & facilitantur ad actum proximè & immediatè actum producunt actione immanente.

Unde virtus est perfectio non solius animæ, sed etiam potentis; & per eam non solùm animæ, sed etiam voluntas redditur Deo grata. An putas, quòd sola anima fruatur Deo? Nequaquam sic est, verùm etiam ipsa voluntas. Neque sola anima disponitur ad optimum, sed & potentia, cùm per habitum disponantur ad suum actum; adeoque immediatè videtur habitus recipi in ipsam potentiam, quàm in substantiam animæ, juxta principia Doctoris Subtilis, quæ hic nolo disputare, ne longior sim quàm oportet.

Abstineo quoque ab alia questione non parum controversa, an videlicet dentur propriè dicte virtutes in appetitu sensitivo, saltem convenit inter omnes Doctores, justitiam, ad quam reducitur Poenitentia, ponendam esse in voluntate; nam independenter ab omni difficultate extrinseca, voluntas non videtur inclinata in bonum alienum, eo modo quo in bonum proprium, licet quippe sit amabile omne bonum, maximè tamen proprium; ad hoc ergo à natura voluntas habet inclinationem, non ita ad illud.

Interim generaliter quaecumque virtutem propriè dictam subjeçtari in voluntate, docet expressè Scotus 3. dist. 33. q. un. n. 12. sub hac forma verborum: Ad questionem potest dici, quòd licet voluntas sine habitu possit in actum rectum, etiam moraliter bonum: nec tantum hoc, sed & intellectus potest in rectum iudicium sine omni habitu intellectuali: primus enim actus rectus intellectus; & prima actio voluntatis recta procedunt habitum, etiam secundum quæcumque gradum; quia ex eis generatur, quicquid primo inest de habitu: tamen sicut in intellectu, vel per primum actum, vel per plures actus elicitos, rectè generatur habitus prudentis; ita etiam per ipsum rectum eligere, consonum rectæ rationi, vel recto dictamini rationis, vel per multas tales electiones generatur in voluntate virtus recta, inclinans ipsam ad rectè eligendum.

Hoc probatur: quia prius naturaliter eligit voluntas, quàm ipsa vel ratio aliquid imperet appetitui sensitivo: ratio enim non videtur attingere appetitum sensitivum, nisi mediante voluntate, quæ est propriè appetitui rationali: voluntas autem prius vult aliquid in se, quàm imperet potentia inferiori circa illud; non enim quia imperat potentia inferiori, ideo vult; sed è converso: igitur in illo priori potest voluntas, cùm sit indeterminata, & determinabilis, sicut intellectus, generare in seipsa ex rectis electionibus habitum inclinantem ad rectè eligendum: & sic habitus proprius erit virtus, quia propriissime habitus electivus inclinans ad rectè eligendum, sicut ex rectis electionibus generatur. Hucusque Scotus.

Qui pulcherrimè eadem questione à n. 4. usque ad 10. omnes rationes, quibus conantur aliqui probare virtutes tantùm ponendas in appetitu sensitivo, deducit ad oppositum; &

numero 10. easdem epilogat dicens: Ex his rationibus adductis pro opinione predicta patet quomodo concludatur oppositum: tum quia voluntas est rectificabilis respectu propriæ operationis, & non est de se recta; tum quia est indeterminata, & determinabilis non minus quàm intellectus, à quo non negatur habitus: tum quia eius est principalitas in operando operationes humanas, quia libera est: & operationes humane requirunt in principali agente virtutem, ratione cuius habetur lex: tum quia nata est propriè delectari in sua operatione, & ita habere habitum, quo delectabiliter operetur: tum quia voluntas magis potest per habitum moderare passiones debito modo, quàm appetitus sensitivus, si eos habere.

His itaque suppositis, nemo potest cum aliqua veri apparentia dubitare, quin voluntas hominis peccatoris sit subjeçtum virtutis specialis Poenitentis; si enim illa non est, quæ peccavit, quæ tandem alia erit? Sanè hæc sola propriè dicitur poenitere à principali actu Poenitentis; qui ipsi dumtaxat competit, scilicet, volo vindicare peccatum à me commissum.

Interim tamen voluntas Christi, & aliorum, qui in Conclusionem recententur, quamvis ex natura sua impeccabiles fuissent (quod non) equidem potuissent habere actum absolutum vindicandi peccatum, non in se, sed in alio; præterea actum conditionatum dicendo: Si ego peccassem, vindicarem in me peccatum; qui in nobis sunt actus elicitivi veræ Poenitentis, & ex talibus generatur in nobis habitus Poenitentis; similiter ergo & in ipsis generatus fuisset: nulla enim potest assignari sufficiens ratio disparitatis.

Hinc appositè Doctor Subtilis 4. dist. 14. q. 2. n. 19. Ad tertium potest dici dupliciter, Uno modo, ex quo virtus est in nobis supplementum defectus naturalis (unde non ponuntur virtutes morales à quibusdam in Angelis) nec in statu Innocentia fuissent tales in natura quales nunc, nec ergo tunc fuisset necessitas habendi virtutes omnes, quas & nunc; & hoc specialiter de virtutibus, quæ non habent bonum pro obiecto, sed malum, ut Poenitentia; quia in statu illo non fuisset illud malum, sicut forte nec tunc fuisset Patientia, quia nec materia Patientie.

Aliter dici potest, quòd Poenitentia est habitus inclinans ad facilius vindicandum in se reum, & quòd in se, hoc est materiale, quia formalis ratio virtutis esset eadem, si committeretur sibi vindicare in alium reum: Beatus autem & innocens possunt habere habitum promptè vindicandi in alium reum: ergo & in se, si tamen reatus inesset, & sic potest concedi, quòd in statu Innocentia & Beatitudine manet ista virtus. Nec mirum cùm in Deo maneat iustitia vindicativa, licet non in seipsum, quia non potest esse reus. Ubi, ut perspicue manifestum est, Scotus utramque sententiam tamquam probabilem proponit.

H Simili-

278

Voluntas hominis peccatoris est subjeçtum Poenitentis.

278

Voluntas hominis peccatoris est subjeçtum Poenitentis.

279

An Poenitentia vel Patientia fuissent in statu Innocentia?

279

An Poenitentia vel Patientia fuissent in statu Innocentia?

280

An Poenitentia vel Patientia fuissent in statu Innocentia?

280

An Poenitentia vel Patientia fuissent in statu Innocentia?

280

An Poenitentia vel Patientia fuissent in statu Innocentia?

280

An Poenitentia vel Patientia fuissent in statu Innocentia?

280

An Poenitentia vel Patientia fuissent in statu Innocentia?

280. An in Angelis dentur virtutes morales.

Proponitur pars affirmans ex Scoto.

Similiter 3. dist. 33. qu. 1. problematicè disputat, an in Angelis dentur verè virtutes morales. Ad primum (inquit n. 16.) concedi potest quod si Angelus esset creatus in puris naturalibus non habens in voluntate virtutes morales, possent generari in eo ex multis rectis electionibus; non quidem circa passionem in appetitu sensitivo sibi in-existentes; nec etiam que insuerunt, vel inerunt, vel possunt inesse, sed solum circa tales passionem in universali ostensas per intellectum; quâ ostensione posita, & dictato quid esset eligendum, si possibile esset eas haberi ab eis, voluntas eius consona tali dictamini ex multis electionibus, posset habere habitum moralem rectum.

Igitur circa peccatum, non quidem inexistentem, nec etiam quod inuit, vel inerit, vel potest inesse; sed solum circa peccatum in universali per intellectum ostensum, quâ ostensione posita, & dictato quid esset eligendum, si possibile esset illud haberi ab Angelo, voluntas eius consona tali dictamini ex multis electionibus posset habere habitum moralem rectum virtutis Pœnitentiæ. Si voluntas Angeli, ergo etiam voluntas Christi, Beatæ Virginis, primorum Parentum in statu Innocentiæ, ac Beatorum. Et ecce prima pars problematis.

281. Item pars negans ex eodem Doct. Sub duplici modo.

Primus modus.

Aliter (inquit Doctor suprâ n. 17.) si non placeret ponere in eis (Angelis) virtutes morales, potest negari consequentia illius rationis factæ contra propositum: & hoc altero istorum modorum; vel quia virtus non est circa quodcumque bonum, sed circa bonum difficile; bonum autem tale quod ponitur obiectum virtutis, non est difficile nisi habenti appetitum sensitivum, qui natus est ferri in oppositum illius boni, saltem quantum ad aliquam circumstantiam, & ex hoc quod appetitus sic inclinatur, voluntas in eodem nata est sibi condelectari, & ex hoc difficile est voluntati tendere in bonum debite circumstantionatum: voluntas autem Angeli, quia non est coniuncta appetitui sensitivo, non est nata condelectari sibi, & ita sine difficultate tendit in bonum morale, id est, rectè circumstantionatum. Hic est primus modus quo in Angelis possunt negari virtutes morales, id est, habitus virtutum moralium, per consequens habitus virtutis Pœnitentiæ.

282. Secundus modus.

Alio modo dici potest, quod duplex est volitio, una simplex, quæ est quedam complacentia obiecti, alia efficax, quæ scilicet volens prosequitur ad habendum volitum; si non impediatur, sola autem secunda est propriè electio eo modo quo Philosophus loquitur 3. Ethic. 5. Voluntas est impossibile; electio non: nullus enim eligit impossibile; id est, efficaciter vult, ex quâ volitione prosequatur illud, licet aliquis posset simplici volitione velle impossibilia; quomodo forte peccavit, vel peccare posuit primus Angelus volendo equalitatem Dei.

Electioes efficaces tantum generant virtutes.

Potest igitur dici, quod in habentibus appetitum sensitivum voluntas potest esse principium multarum electionum respectu obiecti moralis, & ista vo-

luntio efficax est electio, quæ sola nata est generare habitum; qui licet sit prior omni habitu in appetitu sensitivo, tamen natus est esse principium imperandi tali appetitui; in Angelo autem potest esse volitio simplex non nata imperare.

Itaque ex mente resolutiva Scoti in Angelo potest esse simplex complacentia respectu honestatis virtutis Pœnitentiæ. Quidni posset esse in Angelo, cum etiam indubiè sit in Deo, qui non vult mortem peccatoris, sed ut magis convertatur per veram Pœnitentiam, & vivat? Eandemque potuisse esse in Christo, Beatâ Virgine Mariâ, Parentibus primis in statu Innocentiæ, nec non Beatis omnibus in cælo, nemo ambigit.

Ceterum Hiquerus 4. dist. 14. q. 2. in suo Commentario n. 140. adhæret primæ Responsioni Doctoris, existimans Pœnitentiam non esse in iis, in quibus non est peccatum, si loquamur de Pœnitentia prout de ea loquuntur Sacra Litteræ, Patres & Concilia; quæ per Pœnitentiam semper intelligunt vindictam in seipsum proprii peccati; vel potiùs detestationem & dolorem de peccato commisso cum proposito de cætero non peccandi.

Planè sic est, nec mirum, cum solum loquantur de Pœnitentia, ut est necessaria dispositio ad remissionem peccatorum; nos autem de Pœnitentia præcisè, ut est virtus aliqua moralis inclinans voluntatem ad procurandam equalitatem inter pœnam & culpam, & ideo elegimus secundam Responsionem Scoti, est illa virtus in statu Innocentiæ & Beatitudinis non possit denominari Pœnitentia. Itaque per Pœnitentiam intelligimus illum habitum; qui potest denominari vera Pœnitentia, si cætera ad denominationem requisita adsint, & illum dicimus potuisse esse in Christo, & aliis in Conclusione enumeratis.

Quinimmo, si vera est (quod puto) doctrina Scoti 2. dist. 21. q. 1. n. 3. Dico ergo quod potuit (Adam) peccare venialiter in illo statu (agitur de statu Innocentiæ) jam planum est etiam in illo statu potuisse esse virtutem Pœnitentiæ quoad denominationem; potuisset enim Adam de illo peccato veniali pœnitere, id est, sumere vindictam, ut ibidem satis inuit Doctor, quando ad secundum argumentum in oppositum de pœna dicit: Alia pœna quam mors potest respondere veniali, puta displicentia aliqua; vel aliquid huiusmodi: vel potest dici quod pœna sibi propriè non correspondet, sed committens veniale est debitor ferventioris actus voluntatis, quam prius, qui fervor consumeret peccatum veniale, nec obfuisse innocentia Adæ habuisse pœnam debitam veniali præter mortem.

Si objicias: in Beatis non manet habitus fidei, eò quod ratione statûs non possint habere actum; ergo nec habitus Pœnitentiæ.

Respon-

In Angelo potest esse simplex complacentia Pœnitentiæ.

283. Non potest esse Pœnitentia prout de ea loquuntur Sacra Litteræ, Patres & Concilia. Hiquerus.

Quippe loquuntur de ea ut est dispositio necessaria ad justificationem.

284. Potuit in statu Innocentiæ esse virtus Pœnitentiæ quoad denominationem.

285. Obiectio.

Respondet, quidquid sit de Antecedente, negando Consequentiam; licet enim habitus Pœnitentiæ in Beatis non possit amplius elicere actum suum principalem, videlicet abolutam & efficacem volitionem vindicandam & peccatum proprium; equidem potest habere alios actus suprâ enumeratos, quod abundè sufficit ut non dicatur habitus ille in statu beatitudinis otiosus, adeoque ut permaneat; quamquam tamen non eliceret ullum actum, adhuc posset remanere propter ornatum animæ, & in gloriam accidentalem.

Et verò pari ratione dicimus mansurum in patria pium affectum credendi, quamvis enim ibi non possit habere imperium efficacis assensus fidei, potest tamen habere gaudium in actu præterito, quatenus honestus honestate fidei; similiter potest conditionatè velle elicere actum fidei, si possibilis esset.

Præterea, quod bene notandum est, licet virtutes morales careant aliquâ perfectione, ut sic loquar, negativâ, id est, imperfectæ sint, comparatè ad charitatem, equidem in suo genere perfectæ sunt, id est, temperantia, fortitudo &c. sunt perfectæ virtutes morales: at verò fides caret perfectione aliquâ positivâ sibi debitâ in genere cognitionis seu virtutis intellectualis, nimirum claritate.

Dixi nihilominus: *Quidquid sit de Antecedente*; nam fortè & illud posset negari, ut colligo ex Scoto 3. dist. 31. q. 1. nu. 10. ubi sic lego: *Ad tertium potest dici, quod credibilia sunt in triplici differentia; quedam enim sunt quorum visio per se pertinet ad Beatitudinem, sicut est visio Trinitatis, & talia sunt scibilia, extendendo sive, & sunt visibilia extendendo videre, & de istis per se intelligendum est, quod fidei succedet visio: alia sunt, quorum visio aliquo modo pertinet ad Beatitudinem, non tamen essentialiter, sed concomitantè: quæ etiam non sunt scibilia, quia sunt quadam facta temporalia, sicut sunt credibi-*

lia de Incarnatione: & de talibus concomitantè succedet fidei visio, non tamen rei in se, quia non videbitur in patria Christus in cruce, nec in utero Virginis, sed in Verbo. Alia sunt nec unquam visibilia, nec scibilia; quia facta temporalia nec pertinent ad Beatitudinem principaliter nec concomitantè, cuiusmodi sunt aliqua vera pertinentia ad actus humanos (v. g. quòd Clemens IX. sit verus Pontifex) de talibus autem, si quis viator haberet fidem, potest concedi, quòd in illo potest manere fides.

Si actualis, cur non etiam habitualis? Nam imperfectio habitus fidei, propter quam minus convenit statui comprehensivis, etiam reperitur in quolibet actu. Et quamvis non esset necessarium propter illos actus minus principales infundere habitum, equidem dum jam infusus est, quidni remaneat ad ipsos conaturalius elicendos? Sed de his in Tractatu de Virtutibus Theologicis.

Redeo ad virtutem Pœnitentiæ, de cuius natura & essentia hæcenus pro modulo nostro disseruimus, spero per omnia conformiter menti Doctoris Subtilis, & veritati Catholicæ. Egimus, inquam, de virtute Pœnitentiæ specialis, cuius utique actus (sci licet, volo vindicare in me peccatum, à me commissum) quæ talis neque requiritur ad remissionem peccati, neque ad eam proximè disponit; adeoque rariùs de hac Pœnitentiâ, sive habituali, sive actuali, loquuntur Sacræ Litteræ, Patres & Concilia, sed communissimè eâ voce utuntur, ut significat animi dolorem ac detestationem de peccato commissio cum proposito non peccandi de cætero.

Ita Pœnitentiâ remissivam peccatorum describit Concilium Tridentinum sess. 14. cap. 4. in principio, eandemque circa medium dividit in Contritionem charitate perfectam, & Contritionem imperfectam, quæ dicitur Attritio. De priori Pœnitentiâ instituitur

De aliquibus fortè est fides in patria,

non tantum actualis, sed etiam habitualis.

287. Actus Pœnitentiæ specialis non requiritur ad remissionem peccati.

In qua significatione Scriptura, P. P. Conciuntur illi voce Pœnitentiæ.

Conc. Trid.

SECTIO SECUNDA.

De Contritione charitate perfectâ.

Fidei est neminem pœnitere posse, sicut oportet, ut ei justificationis gratia conferatur, sine præveniente Spiritus Sancti inspiratione, atque ejus adiutorio. Nihil enim aliud sonant illa verba Concilii Tridentini sess. 6. can. 3. *Si quis dixerit sine præveniente Spiritus Sancti inspiratione, atque eius adiutorio hominem*

credere, sperare, diligere aut pœnitere posse, sicut oportet, ut ei justificationis gratia conferatur; anathema sit. Sed numquid contrarium ulpam docuit Scotus? Non puto. Hinc erit