



Clypevs Theologiæ Thomisticæ

Continens Tractatus de Beatitudine, de Actibus humanis, eorumque Moralitate; de Virtutibus ac Donis, de Vitiis ac Peccatis, & de Legibus, nec-non Dissertationem Theologicam de Probabilitate

Gonet, Jean-Baptiste

Parisiis, 1669

Disp. IX. De peccato mortali & veniali

[urn:nbn:de:hbz:466:1-77355](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-77355)

Sicut licet quælibet cæcitas sit privatio visus in facto esse, major tamen & peior censetur ea, quæ majus illi impedimentum apponit, & ideo (verba sunt D. Thomæ in 2. dist. 42. qu. 2. art. 5.) magis cæcus dicitur cui ex toto erutus est oculus, quam qui ex aliquo humore ad pupillam converte visum amittit, quamvis uterque cæcus sit.

140. Dices rursus: Idem S. Doctor 3. p. qu. 71. art. 3. ad 1. expressè dicit carentiam visionis divinæ non suscipere magis aut minus: Ergo censet penam damni esse æqualem in damnatis.

Respondeo D. Thomam ibi loqui de carentia visionis beatificæ, prout reperitur in pueris cum solo originali decedentibus: in his autem ex nullo capite ponimus inæqualitatem in pœna damni, quia respectu omnium habet causam æqualem, scilicet Adami peccatum.

DISPUTATIO IX.

De peccato mortali & veniali.

Ad questionem 88. & 89.

POST QUAM D. Thomas essentiam, species, subjectum, causas & effectus peccati investigavit, tractatum hunc completurus, considerat differentias aliquas accidentales illius, nimirum rationes mortalis & venialis, seu, ut ita loquar, venialitatem, & mortalitatem: & primò comparat inter se peccatum mortale & veniale; postea de veniali secundum se considerat differit. Nos autem in hac disputatione præcipuas difficultates, quæ circa utrumque hoc genus peccati in scholis agitari solent, breviter discutimus & resolvemus.

ARTICULUS PRIMVS.

An veniale peccatum naturâ suâ distingatur à mortali, & que sint vere ac precipue unius ab altero differentie?

S. I.

Præmittuntur quæ ferè apud omnes sunt certa, & referuntur sententia.

1. **S**UPPONO primò, ut de fide certum, non omnia peccata, quæ ab hominibus committuntur, esse mortalia, id est mortem animæ, & pœnæ æternæ reatum inferentia, sed aliqua dari levia, quæ nulli æternam pœnam, seu mortem animæ inferunt, & quæ solent venialia dici; subindeque peccatum rectè dividi à Theologis in mortale & veniale.

Hæc suppositio in primis probari potest ex variis Scripturæ locis, præsertim ex illo Proverb. 27. *Septies cadet justus, & resurget: impij autem corruent in malum.* Quod licet D. Augustinus 11. de civit. cap. 31. non de iniquitatibus, sed de tribulationibus intelligat, tamen D. Hieronymus, vel Auctor illorum Commentariorum, ibi sic habet: *Quomodo autem justus appellatur, qui cadere, id est peccare, memoratur, nisi quia de levibus, quotidianisque loquitur peccatis?*

A Secundò suaderi potest ex traditione, & fide Ecclesiæ à primis sæculis; cujus fidei testimonia habentur primò in Concilio Millevitano, cui interfuit Augustinus, ubi definitur canone 7. *Sanctos in hac vita non tantum humiliter, sed etiam veraciter dicere: dimitte nobis debita nostra*, id est peccata nostra. Quibus verbis Sacra Synodus apertè profitetur, quædam esse peccata, quæ qui committunt non desinunt esse sancti, & quæ per consequens charitatem & gratiam sanctificantem non auferunt; subindeque non sunt mortalia, seu mortem animæ inferentia, sed duntaxat venialia. Idem expressius habetur in

B Concilio Africano, in cujus epistola, (quæ est 95. inter Epistolas D. Augustini) asseritur in fine, multos esse fideles, qui post suam conversionem ad Deum vivunt toto tempore vitæ sine querela, hoc est (inquit Concilium) *sine crimine, neque tamen sunt sine quotidianis, & levibus offensivibus.* Ubi Concilium expressè distinguit peccata mortalia à venialibus. Denique Tridentinum sess. 6. cap. 11. hanc veritatem adhuc expressius definit his verbis. *Licet in hac mortali vita quantumvis sancti & justi in levia saltem & quotidiana, quæ etiam venialia dicuntur, peccata quandoque cadant, non propterea desinunt esse justi: nam justorum illa vox est & humilis & verax, Dimitte nobis debita nostra &c.*

C Tertio probatur ex SS. Patribus: Augustinus *Homil.* enim libro quinquaginta Homiliarum, de quibusdam peccatis levibus quæ à justis committuntur, sic ait: *Quantumvis singula non lethali vulnere ferire sentiantur, tamen omnia simul congregata velut scabies nostrum decus ita exterminant, ut ab illius sponsi speciosi formâ præ filiis hominum castissimis amplexibus separent, nisi medicamento quotidiana penitentia defecerint. Quod si falsum est, unde quotidie tundimus pectora? Quod nos quoque Antistites ad altare assistentes cum omnibus facimus. Unde etiam orantes dicimus quod in tota vita ista oportet ut dicamus,*

D *Dimitte nobis debita nostra &c.* Non enim ea dimitti precamur quæ in baptismo dimissa sunt, & nisi dimissa credimus, de ipsa fide dubitamus; sed utique de quotidianis peccatis hoc dicimus, pro quibus etiam sacrificia elemosynarum, jejuniorum, & ipsarum orationum, ac supplicationum, quisque pro suis viribus offerre non cessat. Huc etiam spectat quod Bernardus ad illa verba Cantic. 1. *Pulchra sunt genia tua sicut turris, scribit: Intendere in aliud quam in Deum (inquit) non Maria etiam, sed Martha negotium est: Serm.* Absit autem ut quæ ejusmodi est, quidquam illam dixerim habere difforme, ne tamen ad perfectum affirmaverim pervenisse decoris; quippe quæ adhuc sollicita est & turbatur erga plurima, & non potest terrenorum actuum vel tenui pulvere non respersi, quem tamen citò facileque deterget, vel in hora sancta dormitionis casta intentio, & bona conscientia interrogatio in Deum. Quibus consonant verba illa Leonis Papæ, quæ supra regulimus: *Dum per varias actiones vite hujus sollicitudo distenditur, necesse est de mundano pulvere etiam religiosa corda sordescere.*

E Suppono secundò ex D. Thomæ hinc art. 2. in corp. & qu. 7. de malo art. 1. peccatum multipliciter dici veniale. Primò ab eventu, quia veniam est consecutum; & in hoc sensu quodlibet peccatum, quamvis gravissimum, potest dici veniale respectu divinæ misericordie. Hoc modo veniale usurpavit Ambrosius citatus à D. Thomæ

dum dixit, *Omne peccatum fieri veniale per penitentiam*, quia scilicet per hanc consequitur remissionem. In eodem sensu locutus est Augustinus tract. 24. in Ioan. ubi ait: *Nullum esse peccatum, quantumcumque parvum, quod sit veniale, quandiu placeat; nullum vero quod mortale, si vere displiceat*. Sensus enim est quod nullum peccatum, quantumvis leve, sine aliquo dolore formali aut virtuali remittitur; & nullum, quantumvis grave, si per penitentiam & contritionem deleatur, mortem animæ, aut penam æternam inferat. Secundò peccatum veniale dicitur ex parte causæ, quia habet in se aliquam causam minuentem vel excusantem: & in hoc sensu venialia dicuntur, quæ ex infirmitate vel ignorantia proveniunt, quamvis aliquando mortalia sint. Tertio veniale sumitur in stricta acceptione, prout scilicet non excludit à subiecto principium veniæ & remissionis; & quia huiusmodi principium est gratia, omnia illa peccata quæ gratiam non auferunt, venialia dicuntur. Et in hac tertia acceptione sumitur veniale à Theologis, cum dividitur contra mortale.

3. Suppono tertio, peccatum veniale strictè sumptum esse in triplici differentia: aliud enim dicitur veniale ex genere suo, ut verbum otiosum, quia quantumcumque crescat circa propriam materiam & objectum, habere non potest ex illo unde fiat mortale: aliud ex parvitate materiæ, ut furtum rei exiguæ: aliud denique ex imperfecta deliberatione; quia licet circa objectum ex se mortale, vel circa materiam gravem versetur, ab ea tamen non sumit malitiam moralem, eò quòd in eius commissione pars inferior antevertat rationem superioris, & eius iudicium perturbet, ac proinde efficiat quod absque plena deliberatione rei illicitè consentiat. His præmissis.

4. Circa propositam difficultatem in primis est error Hæreticorum huius temporis, asserentium omnia peccata ex sua natura esse mortalia, & mortem animæ ac pænæ æternæ reatum inferentia; quòd verò de facto ea non inferant, provenire ex sola Dei misericordia, quæ non vult quod in prædestinatis, vel in iustificatis ex fide, tales effectus producant; sicque volunt differentiam inter peccatum mortale & veniale non esse ex natura rei, sed ex Dei lege & misericordia, vel ex conditione personæ peccantis.

5. Huic errori affinis videtur sententia Joannis Gersonis Cancellarij Parisiensis, qui 3. p. tract. de vita spirit. alphab. 61. similiter docet quodlibet peccatum quantum est ex se mereri pænæ æternam, quia cum sit offensa Dei, qui est infinitus, continet malitiam infinitam: licet Deus commiseratione quadam puniens citra condignum, talem pænæ ei non imputet, sed pænæ æternam in temporalem commutet. Unde etiam juxta hanc sententiam peccatum mortale non distinguitur à veniali intrinsecè & ex natura rei, sed extrinsecè tantum & ex divina misericordia, quæ vult quod aliquibus peccatis privemur gratiâ, & reatum pænæ æternæ contrahamus, non verò aliis. Idem docent Rosensis contra Lutherum art. 32. & Almañus tract. 3. moral. cap. 20.

6. Cæteri verò Catholici unanimiter profitentur contra Hæreticos, veniale peccatum naturâ suâ distingui à mortali, & non solum ex Dei lege & misericordia, vel ex conditione personæ peccantis. Sed in explicanda prima ac præcipua unius ab altero differentia valde dissentiunt: Scotus enim in 2. dist. 21. qu. 1. ait peccatum mortale

A primò differre à veniali, per hoc quod mortale sit contra præceptum, veniale verò solum contra consilium. Idemque asserere videtur Gabriel in 4. dist. 16. qu. 5. art. 1. notab. 1. Alij unum distinguunt ab alio, per hoc quòd primum opponitur gratiæ & charitati, illaque destruit, non verò secundum. Alij ex eo quòd peccatum mortale inducit reatum pænæ æternæ, veniale verò pænæ solum temporalem meretur. Alij denique alia assignant discrimina, aliosque dicendi modos, quos referunt Alvarez, Curiel, Montezino, aliique D. Thomæ interpretes. Pro declaratione & defensione veræ sententiæ sit

S. II.

B *Statuitur prima conclusio, & offenditur peccatum veniale naturâ suâ à mortali distingui.*

Dico primò, dari aliqua peccata, quæ de se & ex sua levitate intrinsecè venialia sunt, subindeque à mortalibus naturâ suâ distincta, & non ex Dei lege aut misericordia, vel conditione personæ peccantis.

7. Probatur primò ex Scriptura: Christus enim Luca 6. vocat quædam peccata festucas in oculo, alia trabes: At festuca non possunt per se excæcare oculum in quo sunt: Ergo levia quædam sunt peccata, quæ non tantum actu non extinguunt gratiam, quæ est animæ lumen, sed quæ nec extinguere possunt, subindeque de se & ex natura sua, ac levitate intrinsecè, venialia sunt. Item Paulus 1. ad Corinth. 3. quædam peccata quæ iusti committunt, retinentes tamen adhesionem vivam ad Christum ut fundamentum suum, comparat scæno & stipulæ superimpositis fundamentum, ut explicat Cyrianus in epistola ad Antonianum, Ambrosius Serm. 2. n. psal. 138. & Augustinus lib. 21. de civit. cap. 26. Sed scænum & stipula non possunt ex se destruere fundamentum: Ergo nec illa peccata ex se & ex natura sua sunt capacia destruendi gratiam & charitatem, per quam Christo ut fundamento unimur.

8. Probatur secundò ratione, quam insinuat S. Thomas hic art. 1. Peccatum est quædam animi infirmitas, juxta illud Prophetæ: *Miserere mei Domine, quoniam infirmus sum: sana animam meam, quia peccavi tibi*: unde sicut inter infirmitates corporis quædam sunt graves, quæ mortem inducunt, auferendo principium vitæ, quædam verò leves, quæ in eo periculo non conlittunt, quamvis ad id disponant; ita & inter peccata, aliqua de se & ex natura sua sunt gravia, quæ mortem spiritualem animæ inferunt, eam privando gratiâ & charitate; alia levia, quæ licet ad talem effectum disponant, de se tamen illum non valent producere.

9. Confirmatur: Offensio in re levissima habet secundum se & ex natura rei quòd amicitiam non solvat; non verò ex gratia amici offensi: Ergo cum peccatum mortale Dei amicitiam solvat, culpa levis, v. g. risus superfluus, vel otiosum verbum, non erit ex natura sua mortalis, & ex lege, misericordia, & gratia Dei venialis; sed intrinsecè & ex natura rei venialis erit.

Addo quod Gersonis sententia reprobata videtur à Pio V. & Gregorio XIII. qui hanc Michælis Baij propositionem damnarunt: *Nullum est peccatum naturâ suâ veniale, sed omne peccatum meretur pænæ æternæ*. Unde post hanc cen-

cenfuram talis opinio ad minus temeraria cenfenda est.

10. Denique quod peccata venialia non differant à mortalibus ex fola conditione personæ peccantis, quæ fcilicet est fidelis, vel prædestinata, ut docent Hæretici nostri temporis, constat ex Scriptura, ex qua habemus, Adam, David, Petrum, & Magdalenam peccasse mortaliter, & tamen certum est illos fuiffe prædestinatos & fideles; & non peccasse peccato infidelitatis. Ratio etiam suffragatur: nam dignitas personæ non minuit sed auget rationem culpæ, ut docet & probat D. Thomas supra qu. 71. art. 10. & infra qu. 89. art. 5. Unde tantum abest quòd peccatum minuatur, & ex mortali veniale fiat, cum à fidei seu Christiano committitur, quin potius ex circumstantia illa personæ augetur & redditur grauius; ut eleganter declarat Saluianus lib. 4. de gubern. ubi sic in Christianos peccantes inuehitur: *Omnis Christianorum culpa, diuinitatis iniuria est: atrocius sub sancti nominis professione peccamus: ipsa errores nostros religio quam profitemur accusat.*

S. III.

Solvuntur objectiones.

11. **O**BJICIES primò: Christus Matth. 5. ait: *Qui soluerit unum ex mandatis istis minimis, minimus vocabitur in regno calorum.* id est, rejicitur à regno calorum, & minimè in eum vocabitur, ut plures interpretes exponunt. Vel, ut ibidem ait D. Thomas, *minimus vocabitur in regno calorum, id est, nullus, quia non erit ibi.* Ergo non solum peccata mortalia, quæ sunt contra maxima mandata, sed etiam venialia, quæ sunt contra minima, excludunt à regno calorum, & per consequens reatum pœnæ æternæ inducunt.

12. Respondeo primò cum Cajetano super hunc locum Matthæi, quod sicut peccatum veniale non est peccatum simpliciter, sed secundum quid (utpote non contra, sed præter legem) ita mandatum circa venialia non est mandatum simpliciter, sed secundum quid; ac per hoc appellatione mandatorum non veniunt nisi illa quibus prohibentur mortalia, & quæ si violentur, fit contra legem. *Minima verò appellantur (inquit S. Thomas ibidem) moralia vel legalia aliqua, quia minus sunt significatione, vel minima quantum ad remunerationem, in comparatione ad illa quæ Christus dixit. Vnde Chrysostomus: Mandata Moysi in actu facilia sunt, ut non occidas; idèo in remuneratione modica, & in peccato magna; sed mandata Christi, ut non irascaris, in actu difficilia, & idèo in remuneratione magna, & in peccato minima.* Vocantur etiam minima, non re, sed a stimulatione Phariseorum, qui diligere inimicos, abstinere à concupiscentia carnis, mandata minima appellabant.

13. Secundò responderi potest, eo loco non dici tantum, *Qui soluerit unum ex mandatis istis minimis, sed addi, & docuerit sic homines, minimus vocabitur,* seu non vocabitur in regnum calorum. At non est peccatum tantum veniale, docere homines solvenda esse Dei mandata, quantumvis minora aliis; hoc enim non potest provenire nisi ex contemptu legis, qui est lethaliter culpabilis, quamvis lex minima præcipiat. Loquitur ergo Christus de solventibus mandata minima, modo Pharisaico: Pharisei autem, ut dici-

Tom. III.

A tur eo loco, solvebant minima mandata, ea eludendo pravâ interpretatione, & dicendo prohiberi tantum lege divinâ homicidium, vel adulterium, re ipsa executioni positum, non autem affectum utriusque, corde conceptum. Unde ibidem subditur: *Nisi abundaverit iustitia vestra plusquam Scribarum & Phariseorum, non intrabitis in regnum calorum.*

Objicies secundò: Augustinus lib. 22. contra Faustum sic definit peccatum: *Peccatum est delictum, vel factum, vel concupitum contra legem æternam:* Sed esse contra legem æternam, dat peccato quod sit mortale: Ergo omne peccatum est mortale, & reatum mortis, & pœnæ æternæ, quantum est ex se, inducit. Unde Ezechiel. 18. dicitur: *Anima quæ peccaverit, ipsa morietur:* & ad Roman. 6. *Sipendia peccati mors.* Non igitur veniale peccatum distinguitur à mortali ex natura sua, sed tantum ex divina lege, aut misericordia, decernente quod istud, non verò illud, reatum mortis æternæ inferat.

Respondeo hæc testimonia Scripturæ & Augustini intelligenda esse de peccato mortali: Tum quia peccatum, ut infra dicemus, analogicè dicitur de mortali & veniali; analogum autem stat pro famosiori significato, ut communiter dicitur: Tum etiam quia in communi modo loquendi, res quæ aliquo nomine quantitatem aliquam significare exprimuntur, tunc tantum simpliciter fortiuntur hoc nomen, quando sunt sub quantitate perfecta, nomine illo expressa; v. g. planta, quæ nondum justam suam magnitudinem est adepta, non vocatur arbor. Similiter etiam illud solum in Scriptura peccatum simpliciter & antonomasticè dicitur, quod perfectum & consummatum per consensum, generat mortem, ut dicitur Jacobi 1. Veniale autem, præsertim si sit tale defectu perfectæ deliberationis & consensus, non dicitur peccatum simpliciter, sed quasi conceptus peccati, & initium seu dispositio ad illud.

Objicies tertio: Augustinus variis in locis asserit neminem fore salvum, si absque misericordia judicetur à Deo: At hoc non esset verum, si venialia non excluderent à salute, & pœnæ æternæ reatum non inducerent; cum multi sint qui in morte non habent nisi venialia peccata: Ergo &c.

Respondeo Augustinum solum velle, neminem re ipsa consecutum vitam æternam sine misericordia, quatenus venialia etiam debent remitti ut quis salvus fiat, & ingrediatur regnum calorum, in quod nihil immundum & coinquinatum intrare potest. Quod autem in hoc sensu loquatur, patet ex lib. 9. confess. cap. ultimo, ubi rogat lectores, ut orent pro matre sua defuncta, ut (inquit) *consequatur Dei misericordiam:* At qui defunctis non remittuntur peccata mortalia, sed venialia tantum: Ergo istorum remissio est misericordia quædam, necessaria cuicumque ut recipiatur in vitam æternam.

Objicies quartò: Quæ Deus præcipit vel prohibet sub veniali, potuisset præcipere vel prohibere sub mortali, ut nostram exerceret obedientiam, vel supremum dominium quod in nos habet manifestaret; in quo casu omnes transgressiones illorum præceptorum essent peccata mortalia, ut patet: Ergo quòd aliquid peccatum non sit mortale, sed duntaxat veniale, non provenit ex natura rei, seu ex intrinseca levitate ei illius, sed ex divina misericordia,

ooo

quæ nōluit illud sub mortali prohibere.
 19. Respondeo concessio Antecedente, negando consequentiam: Tum quia si hic discursus valeret, probaret non esse ex natura rei, sed ex divina solū benignitate & misericordia, quod actus indifferens, v. g. manducatio pomi, mortem & pœnam æternam non inferat; quia Deus ex absoluto dominio potuisset hunc actum sub mortali prohibere, in quo casu qui scienter & liberè illum eliceret, peccaret mortaliter; sicut de facto Adamus lethaliter deliquit, cum pomum vetitum comedit: Tum etiam quia ad discernendum an aliquod peccatum de se & ex natura sua sit veniale aut mortale, non est attendendum an Deus possit de absoluta potentia illud prohibere sub veniali aut mortali, sed an ipsa peccata, attentâ eorum naturâ, & materiâ circa quam versantur, ita prohiberi postulent.

20. Obijcies quindò: Offensa infinita meretur de se & ab intrinseco pœnam æternam, & secundum durationem infinitam: Sed peccatum veniale est offensa infinita, cum per illud offendatur Deus, qui infinitus est. Unde Bernardus Epist. 42. ad Henricum Archiepiscopum Senonensem: *Singuli illiciti motus animi mei sunt quedam in te Deus convitia; puta iracundia motus, in mansuetudinem tuam; invidia, in charitatem; turpitudinis, in castitatem; & innumera his similia, qua de canoso lacu prurientis pectoris mei, etiam nunc incessanter ebulliunt, inundantes, & impingentes in serenitatem præfulgentis vultus tui: Ergo de se & ab intrinseco pœnam æternam meretur; subindeque non habet ex levitate sua intrinseca quod veniale sit, sed tantum ex divina lege & misericordia, qua puniens illud citra condignum, talem pœnam ei non imputat.*

21. Respondeo concessio Majori, negando Minorem; licet enim peccatum veniale sit offensa Dei infiniti, non tamen est offensa infinita, sicut peccatum mortale, quia non offendit illum simpliciter, tollendo ab eodem rationem ultimi finis secundum affectum, sicut culpa mortalis; sed tantum secundum quid, divertendo hominem ab illo, quatenus diligit aliquod objectum creatum præter ordinem ultimi finis, ut magis infra patebit.

S. IV.

Secunda difficultas resolvitur, & præcipua inter peccatum mortale & veniale discrimina exponuntur.

Dico secundò, peccatum mortale non distingui à veniali, per hoc quod illud sit contra præceptum, istud verò solū contra consilium.

22. Probatur primò: De ratione omnis peccati est quod sit violatio alicujus obligationis, & transgressio alicujus legis; ubi enim non est lex, neque prævaricatio esse potest: At consilium, præcisè ut tale, non inducit obligationem, neque habet vim legis, sed proponitur nobis ut omnino liberè amplectendum: Ergo cum peccatum veniale sit verum peccatum, non sufficit ad ejus rationem oppositio ad consilium.

23. Probatur secundò: De ratione peccati venialis est quod sit malum moraliter: At quod est contra consilium, non est malum moraliter, sed potest esse bonum; cum consilium sit de meliori bono, subindeque quod ipsi opponitur sit minus bonum: Ergo quod est contra consilium, non est veniale peccatum.

A Confirmatur: Qui manet in sæculo, & uxorem ducit, facit contra consilia evangelica, & tamen non peccat, etiam venialiter, juxta illud Apostoli i. ad Corinth. 7. *Si autem acceperis uxorem, non peccasti. & si nupserit virgo, non peccavit: Ergo facere contra consilium, non est peccatum, etiam veniale.*

Dico tertio, inter peccatum mortale & veniale quinque præcipua reperiri discrimina.

24. Probatur conclusio, illa discrimina exponendo. Primum consistit in eo quod peccatum mortale opponitur gratiæ & charitati, destruitque illas; veniale verò solū opponitur charitati fervori, & neque ipsam charitatem, neque gratiam corrumpit. Hoc discrimen assignat S. Thomas qu. 7. de malo art. i. his verbis: *Si charitas excludatur, est peccatum mortale: si autem sit talis defectus rectitudinis qui charitatem non excludat, erit peccatum veniale.* Hinc denominatio illa mortalis & venialis desumitur: cum enim charitas, quæ anima Deo conjungitur, sit veluti forma quæ vivit vitâ supernaturali, peccatum quod illam destruit, rectè mortale dicitur, utpote causans mortem spiritualem in anima; illud verò quod eam relinquit in subiecto, veniale appellatur, quia non excludit principium veniæ, sed relinquit in subiecto aliquid per quod eam potest obtinere. Hanc differentiam tangit D. Augustinus serm. 5. de verbis Domini, ubi sic ait: *Sicut anima est vita corporis, sic anime vita est Deus: Sicut expirat corpus cum animam emittit, ita expirat anima cum Deum amittit. Deus amissus, mors anime: anima emissa, mors corporis.*

25. Secundum discrimen in eo situm est, quod peccatum mortale importat defectum ordinis ad ultimum finem, seu averisionem & deordinationem ab ultimo fine; venialia verò habent deordinationem circa ea quæ sunt ad finem, conservato ordine ad ultimum finem. Quod discrimen oritur ex præcedenti: nam cum charitas sit quæ convertit seu ordinat hominem in ultimum finem, consequens est ut peccatum quod charitatem excludit, avertat & deordinet ab ultimo fine; illud verò quod eam non expellit, talem averisionem & deordinationem non causet.

26. Ex hoc discrimine sequitur aliud, nempe quod mortale inordinationem irreparabilem inducat, non tamen veniale. Nam ut dicitur D. Thomas hic art. i. ultimus finis in moralibus est sicut primum principium in speculativis: unde sicut error circa prima principia est incorrigibilis, seu irreparabilis; ita peccatum quod inducit averisionem ab ultimo fine, reparari nequit per aliquod principium intrinsecum, sed solū per virtutem divinam: contra verò illud quod non importat inordinationem à fine, sed tantum à mediis, reparari potest per aliquod principium intrinsecum, scilicet per rectam intentionem finis; sicut error circa conclusiones corrigi potest ex recta cognitione principij.

27. Ex quo oritur quartum discrimen, consistens in eo quod peccatum mortale inducit reatum pœnæ æternæ; veniale autem pœnam solū temporalem meretur. Ut enim idem S. Doctor qu. præcedenti art. 3. & 6. ratiocinatur: peccatum ex hoc inducit reatum pœnæ, quod pervertit ordinem divinæ justitiæ: unde illud pœnam æternam meretur, quod inordinationem quantum est de se irreparabilem, subindeque æternam, importat; illud verò meretur pœnam temporalem, quod dicit inordinationem ab

intrinsicè reparabilem, proindeque de se transitoriam & temporalem.

29. Ultima differentia, quam assignat D. Thomas hic art. 1. ad 1. & 2. qu. 105. art. 1. consistit in quod peccatum mortale simpliciter est contra legem, & veniale præter legem, seu contra legem secundum quid. Ut autem verificetur aliquem actum esse contra legem simpliciter, duo requiruntur: primum est, quod lex cui opponitur, sit de numero illarum quæ simpliciter leges vocantur, eò quod omnino necessariae sint ad finem ultimum assequendum; quæ assecutio est præcipuus & veluti substantialis legis effectus: secundum, quod talis actus simpliciter tendat contra talem legem, seu simpliciter illam transgrediatur: nam ly *simpliciter*, positum in ista differentia, afficit tam modum essendi contra legem, quam legem ipsam; atque adeo ex cuiuscumque parte deficiat, à ratione culpæ mortalis deficiet. Cæterum ut verificetur esse contra legem secundum quid, satis est quod unum illorum deficiat, atque adeo quod vel lex non sit simpliciter necessaria ad finem ultimi assecutionem, vel quod actus non violet simpliciter talem legem, neque simpliciter ei opponatur. Ex primo capite deficiunt à ratione peccati mortalis omnia illa quæ dicimus venialia ex genere, ut mendacium jocosum, verbum otiosum, superfluis ludus, &c. quia leges quibus ista prohibentur, non sunt leges simpliciter, & ut ita dicam substantialia, eò quod illarum observatio ad finem ultimum consequendum non sit simpliciter necessaria. Ex secundo verò capite deficiunt à ratione mortalis cætera omnia, quæ vel ob parvitatem materiæ, vel ob defectum plenæ deliberationis, venialia vocamus, ut furtum rei parvæ, & motus contra fidem non plenè deliberatus: quamvis enim leges quibus hæc peccata opponuntur, sint leges simpliciter, & simpliciter necessariae ad finem ultimum consequendum, non tamen simpliciter violantur per talia peccata, neque hæc simpliciter illis contrariantur. Non enim lex iustitiæ, quæ prohibet rei alienæ acceptionem, simpliciter violari dicitur per unius pomi vel ovi acceptionem, ob levitatem materiæ: nec si materia sit gravis, per actum non simpliciter liberum: quia sicut leges solis agentibus liberis imponuntur, ita ab iis iolum violari censentur, qui liberè simpliciter operantur.

30. Hanc ultimam differentiam inter assignatas existimo esse præcipuam & quasi primariam: tum quia primò & immediatius convenit peccato, cui ex sua communi ratione per se primò convenit esse aliquo modo contra legem; atque adeo esse contra legem simpliciter, vel tantum secundum quid, primariò & per se illi advenit: sicut quia animal secundum suam communem & genericam rationem est vivens sensibile, nulla differentia priùs illi advenit, aut magis se habet per se, quam talis vel talis modus sentiendi. Tum etiam, quia aliqua ex differentiis assignatis extrinsecæ sunt & à posteriori, seu ex effectibus peccati mortalis & venialis desumptæ: nam hoc quod est expellere vel non expellere gratiam & charitatem; & reatum pœnæ æternæ, vel tantum temporalis inducere; se habent ut effectus peccati mortalis & venialis, subindeque differentiam constitutivam & distinctivam illorum adinvicem supponunt. Unde S. Thomas qu. 7. de malo art. 1. cum dixisset, quod peccatum morta-

Tom. III.

A le & veniale differunt secundum reatum; nam peccatum mortale meretur pœnam æternam, veniale verò temporalem, subdit: *Sed ista differentia consequitur rationem peccati mortalis & venialis, non autem constituit ipsam: non enim ex hoc est tale peccatum, quia talis pœna ei debetur, sed potius è converso, quia peccatum est tale, ideo talis pœna ei debetur. Similiter etiam differunt quantum ad effectum: nam peccatum mortale privat gratiã, veniale verò non. Sed neque ista est differentia quam quarimus, quia ista differentia consequitur ad rationem peccati: ex eo enim quod peccatum est tale, talem effectum habet, & non è converso.*

Advertendum tamen est, quod si ly *excludere* charitatem, non significet auferre habitum charitatis (quod est peccati mortalis effectus, sicut & private gratia sanctificante) sed significet facere aliquod contrarium charitati Dei vel proximi, ex qua universa lex pendet, ut dicitur Matth. 22. & quæ est finis præcepti, ut testatur Apostolus 1. ad Timoth. 1. differentia illa est essentialis, & à priori, & coincidit cum ultima, quam diximus esse præcipuam. Si autem quæras, quanam peccata contrariantur charitati Dei & proximi? Respondeo cum D. Thoma loco citato, *illa esse per quæ tollitur subjectio & reverentia hominis ad Deum, ut est blasphemia, idololatria, & huiusmodi, & etiam ea quæ tollunt convicium societatis humanae, sicut furtum, homicidium, & huiusmodi.* Unde idem S. Doctor in 2. dist. 42. qu. 1. art. 4. sic ait: *Quando aliquis peccat in his, sine quibus rectè servatis non remanet subjectio hominis ad Deum, & fœdus humanae societatis, tunc est peccatum mortale ex genere. . . . sicut patet quod non potest homo debite Deo esse subjectus, si Deo non credat, si ei non obediat, & huiusmodi. Similiter etiam societas humana vite servari non potest, nisi unicuique servaretur quod suum est; & ideo furtum, & alia species iniustitiæ, sunt peccata mortalia ex genere: & similiter est in omnibus aliis. Ea verò sine quibus societas humana servari potest, non faciunt peccatum esse mortale ex genere, quamvis etiam deformis actus sit: sicut superfluis ludus, & aliquid huiusmodi: & talia dicuntur venialia ex genere.*

S. V.

Corollaria præcedentis doctrinæ.

32. EX dictis de differentia inter mortale & veniale facile colligi possunt cætera quæ docet D. Thomas qu. 88. Ex his enim inferes primò, malitiam peccati mortalis & malitiam venialis essentialiter & specie inter se differre; subindeque divisionem peccati in mortale & veniale esse essentialem, si illa considerentur in ratione peccati, seu mali moralis formaliter. Patet hoc corollarium ex dictis: Nam, ut supra ostendimus, inordinatio & malitia peccati mortalis pertingit usque ad finem, & ipsum destruit; inordinatio verò seu malitia peccati venialis, non pertingit usque ad finem, sed sinit in ipsis mediis, quæ peccans non refert actualiter ad finem, sed duntaxat habitualiter, ut infra dicemus: Atqui inordinatio & malitia pertingens ad finem, essentialiter & specie differt ab illa quæ sinit in mediis, & quæ usque ad finem non pertingit: Ergo malitia peccati mortalis essentialiter & specie differt à malitia peccati venialis.

Q o o ij

33. Confirmatur: Eo ipso quod malitia mortalis deordinet voluntatem usque ad finem ultimum, destruendo ipsum finem, malitia autem venialis solum retardet à finis consecutione, ita se habent sicut finis & id quod est ad finem, & sicut dispositio & forma ad quam disponit: Sed quod est ad finem, distinguitur essentialiter à fine, & dispositio, à sua forma: Ergo & malitia peccati venialis, à malitia peccati mortalis. Unde D. Thomas hic art. 6. ait quod cum peccatum, quod ex genere suo esset mortale, sit veniale propter imperfectionem deliberationis aut consensus, *solvitur species*, atque adeò non manet illa species malitiæ, quæ esset in consensu plenè deliberato, sed alia diversa resultat. Et art. 5. sic habet: *Circumstantia non potest de veniali facere mortale, manens circumstantia, sed solum tunc quando transfertur in aliam speciem, & fit quodammodo differentia specifica moralis actus*. Si autem malitia peccati mortalis accidentaliter solum differret à malitia peccati venialis, non requireretur necessariò mutatio aut dissolutio speciei, ut unum in alterum transiret, sed sufficeret mutatio quoad aliqua accidentia quæ sunt extra speciem: Ergo &c.
34. Dices: Illa peccata sunt ejusdem speciei, quorum objecta specificè non differunt: Sed objecta peccati mortalis & peccati venialis interdum non differunt specie, ut patet in objecto furti; nam ejusdem speciei est res aliena, sive sit in parva, sive in magna quantitate: Ergo peccatum mortale & veniale sunt ejusdem speciei in ratione peccati.
35. Confirmatur: Magis & minus non diversificant speciem: Sed peccatum mortale & veniale differunt solum penes magis & minus, ut patet in furto gravi & levi: Ergo non differunt specie. Unde S. Thomas supra qu. 72. art. 5. docet differentias venialis & mortalis non constituere diversitatem specificam peccatorum.
36. Confirmatur amplius: Non magis differt actus elicited cum plena cognitione ab actu elicited cum semiplena, quàm amor elicited cum cognitione clarissima & perfectissima, qualis est amor Dei in patria, ab amore elicited cum cognitione obscura & imperfecta, qualis est amor viæ: Sed isti duo actus non differunt essentialiter, sed solum penes majorem vel minorem perfectionem intra eandem speciem: Ergo nec peccatum veniale ex defectu perfectæ cognitionis & deliberationis, specie differt à peccato mortali circa idem objectum, cum plena & perfectâ deliberatione commisso.
37. Ad objectionem respondeo distinguendo Majorem: Illa peccata sunt ejusdem speciei, quorum objecta specie non differunt, formaliter & in esse objecti, concedo Majorem: materialiter tantum & in esse rei, nego Majorem. Similiter distinguo Minorem: Objecta peccati mortalis & venialis interdum non differunt specie, materialiter & in esse entis, concedo Minorem: formaliter & in esse objecti, nego Minorem: nam in hac ratione attenditur eorum differentia penes habitudinem improprietatis ad ultimum finem, quæ est diversæ rationis & speciei in objecto mortaliter & venialiter tantum peccaminoso, cum primum dicat improprietatem averivam & destructivam ipsius finis, non verò alterum; quæ diversa improprietate constituit objecta formaliter diversa in ratione objectorum, & refundit in actus ad illa terminatos distinctio-
- A nem essentialem in ratione peccati seu mali moralis.
- Ad primam confirmationem dicendum cum D. Thoma qu. 7. de malo art. 1. ad 19. *quod magis & minus quando consequuntur rationes diversas, diversificant speciem*. Et ita est in proposito; nam in objecto furti gravis, magnum deordinat voluntatem usque ad finem ultimum; in objecto verò furti levis, parvum solum deordinat circumstantem finem: unde ratione hujus duplicis inordinationis, quam magna & parva quantitas in objecto causant, magnum & parvum constituunt peccata specie diversa. Quare cum idem S. Doctor supra qu. 18. art. 11. agens de circumstantiis quæ non mutant speciem, ait quod *tollere alienum in magna vel parva quantitate, non diversificat speciem peccati*, loquitur de magno & parvo, præcisè ut talia sunt, seu quæ nullam aliam involvunt differentiam, nisi penes magis & minus sub eodem modo oppositionis ad rationem (quo pacto se habent furtum majus & furtum minus, quando vel utrumque est intra quantitatem sufficientem ad culpam mortalem, vel utrumque non excedit quantitatem culpæ venialis) non verò loquitur de magno & parvo quæ alia involvunt discrimina, & diversas inordinationes circa ultimum finem inducunt. Quando verò art. 5. qu. 72. docet differentias venialis & mortalis non constituere diversitatem specificam peccatorum, loquitur de differentia venialis & mortalis quæ sumitur à reatu pœnæ; hæc enim, cum non sit primaria & essentialis, sed secundaria tantum & accidentalis, diversitatem specificam peccatorum constituere nequit. Non negat tamen, peccatum mortale & veniale essentialiter & specificè inter se differre in ratione peccati seu mali moralis, penes aliam differentiam quam assignavimus, nempe penes hoc quod unum avertat & deordinat ab ultimo fine, non verò aliud, subindeque unum sit simpliciter contra legem, aliud verò præter legem, seu contra legem secundum quid, ut antea exposuimus.
- D Ad secundam confirmationem nego Majorem: Quia cognitio plena, sive sit clara, sive obscura, potest applicare objectum sub eadem formali ratione: eadem enim bonitas formalissimè, quæ in patria clarè cognoscitur per visionem beatificam, cognoscitur in via obscurè per fidem. At verò cognitio semiplena & imperfecta nequit applicare eandem rationem formalem objectivam, quam plena & perfecta applicat; hæc enim potest applicare & proponere rationem finis ultimi, & aversionem ab illo, ad quam illa non potest pertinere.
- E Inferes secundò cum D. Thoma hic art. 1. ad 1. divisionem peccati in mortale & veniale, non esse univocam, sed analogam. Ratio est quia divisio illa est analogica, in qua divisum inæqualiter participatur à membris dividendis: Sed ratio peccati, quæ est divisum in tali divisione, inæqualiter convenit peccato mortali & veniali: Ergo divisio illa est analogica. Major communiter supponitur: Minor verò suadetur. Ratio peccati ut sic consistit in hoc quod est esse contra legem, seu tendere in objectum ut difforme legi: Sed esse contra legem, seu tendere in objectum ut difforme legi, peccatis mortalibus convenit simpliciter, venialibus autem solum secundum quid, ut in ultimo discrimine peccati mortalis à veniali exposui-

mus: Ergo ratio peccati, mortali & veniali inæqualiter convenit.

Ad quod malitia averſiva à fine, & malitia quæ ſolùm ponit inordinationem in mediis, valdè inæquales ſunt; ſicut ipſe finis, & ea quæ ſunt ad finem, valde ſunt inæqualia: Sed malitia peccati mortalis deordinat & averſit ab ultimo fine; malitia autem venialis ſolùm ponit inordinationem in mediis, ut ex ſupra dictis patet: Ergo &c.

41. Dices: In omnibus quæ analogicè dicuntur ratio nominis nulli competit niſi per attributionem ad unum, quod per prius & ſimpliciter dicitur tale: Sed peccatum veniale non dicitur peccatum per attributionem ad mortale; quia ſi non eſſet aliquod peccatum mortale, nihilominus poſſet dari veniale: Ergo ratio peccati non convenit illis analogicè.

42. Reſpondeo ex Cajetano hîc art. 2. concedâ Majori, negando Minorem: Nam ſicut omnis morbus dicitur infirmitas in ordine ad privationem vitæ, quæ eſt infirmitas mortalis, & ſimpliciter; ita omne peccatum dicitur peccatum in ordine ad peccatum quod privat fine, qui eſt principium vitæ moralis. Unde ad probationem in contrarium dicendum cum eodem Cardinali, quod licet peccatum veniale poſſit eſſe in hoc vel illo fine mortali, ſimpliciter tamen non poſſet eſſe abſque mortali; ſicut neque infirmitas curabilis abſque incurabili, qualis eſt mortalis. Addit peccatum mortale eſſe contra legem Dei ſimpliciter; peccatum autem veniale ſolùm eſſe contra illam ſecundùm quid, ut antea declaravimus: eſſe autem contra legem Dei ſecundùm quid, non poſſet intelligi, non præintellecto eſſe contra legem Dei abſolutè & ſimpliciter, ſicut neque album ſecundùm quid, ſine albo ſimpliciter.

43. Inferes tertio, peccatum veniale diſponere quidem ad mortale, nunquam tamen ita poſſe aggravari, ut tranſeat in mortale; neque ex multis venialibus poſſe fieri unquam unum mortale. Ita D. Thomas hîc art. 3. 4. & 5.

Probatur breviter hoc corollarium, quantum ad ſingulas partes. Et in primis quod peccatum veniale diſponat ad mortale, patet: quia homo negligendo venialia, paulatim & ſenſim aſſueſcit contemptui & tranſgreſſioni legis, quod fit ut tandem in majora peccata incidat, juxta illud, *Qui ſpernit modica, paulatim decider.* Unde eleganter Caſſianus collat. 6. cap. 17. mentis incuriam comparavit tecto domûs neglecto. *Nam per hanc* (inquit) *primò quidem veluti miſeriſſima quadam penetriant animam ſillicidia paſſionum, quæ ſi velut parva & levia negligantur, corrumpunt tigna virtutum, quibus deſtructis, in animam tandem deſluunt imbres largiſſimi vitiorum.* Quod ſapiens Eccli. 10. procul dubio reſpexit, dum dixit: *In pigriiſſis humiliabitur contignatio, & in infirmitate manuum perſillabit domus.* Hinc Chryſoſtomus Caſſiani magiſter homil. 87. in Matth. hoc mirabile paradoxum docet, nimirum majori ſollicitudine aliquo modo cavendum eſſe à venialibus, quam à mortalibus. *Soler mihi* (inquit) *nonnunquam non tanto ſtudio magna videri peccata eſſe vitanda, quam parva & viliora: illa enim ut averſemur, ipſa peccati natura efficit; hæc autem ipſa re, quia parva ſunt, deſides reddunt, & dum contemuntur, non poſſet ad expulſionem eorum animus generoſè inſurgere: un-*

A de citò ex parvis magna ſunt, negligentia noſtra.

44. Quod verò peccatum veniale nunquam poſſit ita augeri & aggravari, ut tranſeat in mortale, non minùs evidens eſt. Nam ea quæ ſunt ordinis inferioris, quantumcumque intra propriam ſpeciem augeantur, nunquam poſſunt pertingere ad ea quæ ſunt ordinis ſuperioris: Sed malitia peccati venialis eſt inferioris ordinis, & diverſa ſpeciei à malitia mortalis; cum iſta ſit averſiva ab ultimo fine, & deſtructiva illius: non verò illa, ut ex ſupra dictis patet: Ergo peccatum veniale nunquam poſſet tranſire in mortale.

45. Ex quo probata manet tertia pars corollarii: nam peccata venialia, quantumcumque multiplicentur, non poſſunt avertere ab ultimo fine, nec reatum pœnæ inducere: Ergo non poſſunt facere unum mortale per integritatem; ſicut nec ex multis punctis ſimul junctis poſſet linea conſurgere. Unde quando Auguſtinus tract. 12. in Joan. ait: *Minuta plura peccata, ſi negligantur, occidunt,* ſolùm intendit, quod illa occidunt diſpoſitivè, diſponendo ſcilicet ad mortale; non verò formaliter, privando animam gratiæ & charitate, ut explicat S. Thomas hîc art. 4. ad 1.

46. Dices primò: Diſpoſitio poſſet fieri habitus: Ergo ſi peccatum veniale diſponat ad mortale, poterit fieri mortale.

47. Reſpondeo cum D. Thoma ibidem in ſolut. ad 4. *Quod diſpoſitio qua fit habitus, eſt ſicut imperfectum in eadem ſpecie, & non imperfecta ſcientia, dum perſicitur, fit habitus: ſed veniale peccatum eſt diſpoſitio alterius generis; ſicut accidens ad formam ſubſtantialem, in quam nunquam mutatur.*

Dices ſecundò: Plura furta levia multiplicata, conſtituunt tandem unum peccatum mortale: Ergo ex multis venialibus unum mortale poſſet effici.

Reſpondeo negando Antecedens: Nam quando aliquis committit plura furta levia, ex illis ſimul junctis & collectis unum peccatum mortale non reſultat, ſed ultimum furtum, quo pervenitur ad magnam materiæ quantitatem, eſt peccatum mortale: quia licet tale furtum ſit rei ſecundùm ſe levis, ex connotatione tamen furtorum præcedentium, cum quibus moraliter conjungitur, redditur furtum rei gravis, & grave damnum infert proximo; ut explicant Caſuiſtæ circa ſeptimum Decalogi præceptum, & in materia de reſtitutione.

ARTICVLVS II.

An ille qui mortaliter peccat, ultimum finem in creatura conſtituat?

NEGAT Adrianus quodlib. 7. art. 3. affirmant cæteri omnes Theologi tam domeſtici quàm extranei. Unde ſit

ſ. I.

Concluſio affirmatiua ſtatuitur.

Dico breviter, peccatorem per peccatum mortale ultimum finem in creatura conſtituere; ſi non expreſſè & formaliter, virtualiter ſaltem & interpretativè.

Probatur primò ex Scriptura: nam ad Philip.

3. de gulosis dicitur: *Quorum Deus venter est*: A quia, ut ibidem lect. 3. ait S. Thomas, *Proprium Dei est, ut sit primum principium & finis ultimi; unde qui pro fine habet aliquid, illud est Deus suus. Quare olim quidam epulo ab amico interrogatus, cui tor oves & vitulos, quos in ejus armento videbat, immolaret: respondit: Huic ventri Deorum maximo. Item ad Ephes. 5. avaritia, Idolorum servitus appellatur: quia ut idem S. Doctor lect. 3. observat: Idololatria est quando honor soli Deo debitus impenditur creature: Deo autem duplex honor debetur, scilicet ut in eo finem nostrum constituamus, & ut in eo fiduciam nostram finaliter ponamus: ergo qui hoc in creaturis ponit, reus est idololatrie. Hoc autem facit avarus, qui finem suum in re creatura ponit, & etiam totam suam fiduciam. Unde Chrysostomus homil. 18. in epist. ad Ephes. *Qui inanimato (inquit) serviunt auro, clarum est ejusmodi idolorum esse cultores. Hinc Hebraei vitulum aureum adoraverunt, & Judas triginta argenteos, quos à principibus sacerdotum in pretium sanguinis Christi acceperat, projecit in templum, non in sterquilinum: quia (ut ait Ambrosius) talibus diis suum templum devovebat. Denique Hieronymus exponens hunc versum Psalmi 80. Non erit in te Deus recens &c. hæc scribit: Quorū vitia habemus, tor recentes habemus Deos. Cui consonat illud Poëtae Christiani.**

Lurconi venter Deus est, & nummus avaro:

Et cui sum Veneris gaudia prima, Venus.

Huic honor, & vero Deus est pro numine fama,

Quem fama extimulat non satianda fames.

Cui nimio Christus studii vilescit amore,

An non is studium numinis instar habet?

Hinc Tertullianus in libro de Idol. cap. 3. infert quod extra templum & sine idolo agi potest idololatria: nec refert quale sit idolum, ex qua materia, qua effigie &c. Et cap. 6. his verbis increpat peccatorem: *Potes lingua negasse quod manu confiteris? verbo destruere quod facto struis? Vnum Deum predicare, qui tantos efficit? Verum Deum profiteri, qui falsos facis?... Collis non spiritu vilissimi nidoris alicujus, sed tuo proprio; nec animā pecudis impensā, sed animā tuā. Illis ingenium immolas, illis sudorem tuum libas, illis prudentiam tuam accendis. Plus es illis quam sacerdos, cum perte habeant sacerdotem.*

49. Probatur secundò conclusio ex Augustino, qui lib. 83. questionum qu. 30. totam pervertitatem humanæ vitæ collocat in hoc quod homo fruatur utendis, & utatur fruendis: At ex eodem S. Doctore lib. 10. de civit. cap. 10. & lib. 1. de doctrina Christian. cap. 4. & 5. frui non est aliud quam alicui tanquam ultimo fini adhærere: Ergo qui peccat, & aliquam creaturam inordinatè & contra Dei præceptum diligit, tali creaturæ, ut fini ultimo adhæret.

50. Probatur tertio conclusio ratione, quam insinuat S. Thomas qu. 20. de verit. art. 2. Omnis qui mortaliter peccat, diligit plus appetitativè creaturam quam Deum; siquidem ejus voluntatem & præceptum propter illam contemnit: Unde Joan. 12. dicitur: *Dilexerunt gloriam hominum plusquam Dei*: Et Matth. 10. *Qui amat patrem & matrem suam plusquam me, non est me dignus*: Item Chrysol. de avaritia loquens, ait: *Statera ejus iniquissima est, plus enim in ea ponderat obolus, quam Deus: plus nummus, quam*

anima: Sed finis est id quod maximè diligitur: Ergo qui mortaliter peccat, à Deo avertitur, & ad creaturam tanquam ad ultimum finem convertitur. Unde Jeremia 2. Deus de peccatoribus conqueritur, dicens: *Duo mala fecit populus meus, dereliquerunt me fontem aquæ viva, & foderunt sibi cisternas dissipatas &c.* Quibus verbis avertio à Deo, & conversio ad creaturam, quæ in peccato mortali includuntur, fontis & aquæ similitudine aptissime declarantur: nam sicut aqua appetitur, ut satiet & sitim extinguat, sic bonum commutabile creaturæ amatur à peccatoribus, ut satiatio sui appetitus, quod est proprium ultimi finis: Deus autem omnium bonorum fons & origo, qui solus potest creaturæ rationalis appetitum perfectè satiare, & animæ nostræ sitim extingueret, ab illis deseritur & contemnitur.

Confirmatur & magis illustratur hæc ratio: Quamvis mortaliter peccans, directè & formaliter non intendat amittere amicitiam Dei, aut privari beatitudine, vel averti à Deo ut ab ultimo fine, & converti ad creaturam, bene tamen virtualiter & interpretativè; quia ita se gerit, ac si vellet ea omnia: in primis enim cum graves offensæ dissolvant amicitias, qui Deum graviter offendit, verè vult eum non habere amicum, & qui contemnit & rejicit media ad consecutionem ultimi finis necessaria (quali sunt Dei præcepta, juxta illud Matth. 19. *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata*) virtualiter & interpretativè non vult ipsum adipisci; item qui vult aliquid oppositum Deo, ut dilecto amore amicitia, plus appetitativè diligit illud quam Deum, subindeque virtualiter & interpretativè vult à Deo averti, & converti ad creaturam: Atqui peccatum mortale est gravis offensa Dei, habens proinde oppositionem cum ejus amicitia & dilectione, ejusque vitatio est medium necessarium ad consequendum beatitudinem: item qui mortaliter peccat, vult aliquid oppositum Deo ut dilecto amore amicitia: Ergo virtualiter saltem & interpretativè vult ab ejus amicitia discedere, & ab ipso ut ab ultimo fine averti, & converti ad creaturam, & si non verbis, saltem factis, dicit illud Lucæ 19. *Nolumus hunc regnare super nos*: id est nolo habere Deum pro ultimo fine, nec curo de ejus amicitia & fruitione.

S. I I.

Solvuntur objectiones.

OBIECTIONES primò: Qui peccant mortaliter ex zelo ordinatio, aut ex ignorantia vincibili, non diligit plus appetitativè creaturam, quam Deum, cum illi tunc arbitrentur obsequium se præstare Deo, ut dicitur Joan 16. unde Chrysol. serm. 157. ait de S. Paulo: *Per zelum legis impugnabat legem, & in Deum Dei amore peccabat*: Ergo falsum est quod per quodcumque peccatum mortale homo avertat à Deo ut ultimo fine, & convertatur ad creaturam.

Respondeo negando Antecedens: nam peccatum ex imprudenti zelo non provenit ex Dei dilectione, sed ex ordinato amore sui, & rei quæ agitur; ex hoc enim provenit, quod ille qui peccat ex tali zelo, negligit disquirere veram voluntatem Dei, & ita virtualiter saltem in suo affectu præfert creaturam Deo. Idem di-

endum de eo qui peccat ex ignorantia vincibili: quamvis enim cognitâ veritate fortè non peccaret, dum tamen quantum potest non curat ignorantiam depellere, non movetur ex vero desiderio placendi Deo, sed ex amore alicujus creaturæ, ex cujus appetitu & occasione negligit inquirere ea quæ tenetur scire; unde illam habet pro fine proximo, pro ultimo autem bonum proprium & privatum, ex quo tanquam ex prima radice amor inordinatus talis creaturæ pullulat, ut patebit ex infra dicendis.

54. Objicies secundò: Si peccans mortaliter, ultimum finem in bono creato constitueret, maxime in eo quod est objectum peccati, illud enim est quod appetitivè diligitur plusquam Deus: Sed tale objectum non potest esse finis ultimus peccantis: Ergo &c. Minor probatur: Primò quia de ratione ultimi finis est quod super omnia diligatur, subindeque non referatur ad aliud: At qui peccans mortaliter, non semper diligit super omnia creaturam illam propter quam peccat, sed eam refert ad aliam; ut patet in eo qui furatur ut fornicetur, nam rem alienam quam tollit, ut medium ad fornicandum appetit: Ergo &c. Secundò, si peccans mortaliter constitueret ultimum finem in objecto peccati, homo posset simul habere plures ultimos fines; cum possit plura peccata habentia diversa objecta disparata committere: Sed hoc implicat contradictionem, ut in tractatu de ultimo fine disp. i. art. 6. fusè ostendimus: Ergo & illud.

55. Quidam Recentiores ut ab hoc argumento se expediant, concedunt quidem eum qui peccat mortaliter, habere creaturam quæ est objectum peccati pro ultimo fine; dicunt tamen hanc non esse finem ultimum positivè (quem ipsi vocant *finem operantis*) quia non refert omnia in creaturam tanquam in optimum, sed negativè, (quem *finem operis* appellant) quia creaturam non refert in alium finem. Cum enim (inquiritur) duo sint de ratione finis ultimi, nempe quod ad alium non ordinetur, & quod cetera ordinentur ad ipsum, illa res quæ solum participat primum, rectè dici potest *finis ultimus negativè*; ea verò cui utrumque convenit, *finis ultimus positivè* appellari potest. Unde dicunt nullum esse inconveniens, quod voluntas habeat simul plures ultimos fines negativè; cum de ratione hujus finis non sit quod totaliter fatiet appetitum, & omnia referantur ad ipsum, sed solum quod non ordinetur ad ulteriorem finem.

Sed hæc solutio falsò supponit quod peccans mortaliter constituat finem ultimum negativè in creatura propter quam peccat, seu quæ est objectum peccati, eò quòd illam non referat ad ulteriorem finem: nam, ut infra ostendemus, semper peccator ordinar talem creaturam in ulteriorem finem, nimirum ad bonum proprium & privatum, quod in singulis peccatis formaliter, aut virtualiter saltem intendit. Unde habet tale bonum pro fine ultimo positivè, ut constabit ex infra dicendis.

56. Confirmatur: Nihil omnino operatur homo cum advertentia & deliberatione, quod actualiter, aut saltem virtualiter, non ordinet ad ultimum finem simpliciter, ut in tractatu de fine ultimo disp. i. art. 7. ostensum est: Sed ille qui mortaliter peccat, non ordinar suum actum in Deum ut finem ultimum simpliciter, ut patet; Ergo illum ordinar in aliquam creaturam ut in ultimum finem simpliciter, subindeque illam

A habet pro ultimo fine, non solum negativè, sed etiam positivè.

Respondent secundò alii cum Suare hinc disp. 3. num. 11. peccatorem non constituere ultimum finem in objecto cujuslibet peccati mortalis, expressè & formaliter, sed virtualiter & interpretativè: quia cum propter illud Deum verum finem ultimum deserat, eo ipso convincitur ultimum finem ibi constituere. Quamvis autem expressè & formaliter voluntas nequeat plures fines ultimos appetere, non repugnat tamen (ait ille) quod eos appetat interpretativè.

Sed contra primò: Non stat volitio alicujus interpretativa, cum opposita volitione formali; imò fundamentum ad aliquem actum interpretandum, est privatio actus oppositi: Sed ille qui furatur v. g. apprehendit multoties expressè & formaliter objectum furti tanquam bonum partiale & inadæquatum, & sub hac ratione illud appetit, ut patet in eo qui furatur ad fornicandum: Ergo nequit interpretativè appetere tale objectum, ut bonum adæquatum & plene satisfiativum, sed subindeque nec ut ultimum finem simpliciter.

Deinde quod formaliter aut virtualiter appetitur propter aliud, non appetitur ut finis ultimus, etiam interpretativè, quoniam hujusmodi finis, si semel diligitur tanquam omnino ultimus, omnem relationem ad alium debet excludere: At sæpè peccator formaliter propter aliud appetit objectum circa quod peccat, ut cum appetit homicidium propter furtum, aut furtum propter mæchiam: Ergo tunc non appetit tale objectum ut finem ultimum, etiam interpretativè. Unde

Tertiò respondent alii, ultimum finem peccatoris non esse objectum particulare cujuslibet peccati, sed bonum inordinatum ut sic, & pro ut ab hoc vel illo bono inordinato abstrahit, per quod evitatur quod peccator habeat simul plures fines ultimos simpliciter.

Sed neque hæc solutio satisfacit: Nam de ratione ultimi finis est quod omnia ad ipsum referantur, seu propter ipsum appetantur, & ipse ad ulteriorem finem non ordinetur: Sed peccator interdum appetit plura quæ non referat ad bonum inordinatum, ut cum tribuit eleemosynam propter bonum misericordiæ, vel cum appetit fruitionem Dei per actum spei informis; multoties etiam refert bonum inordinatum ad alium finem ulteriorem, secundum se non inordinatum, ut dum furatur ad dandam eleemosynam, vel ad sustentandum patrem: Ergo bonum inordinatum ut sic non est ultimus finis peccatoris.

Ad objectionem ergo, quam Caietanus *argumentum Novitariorum* appellat, in forma respondeo, negando sequelam Majoris: nam creatura in qua mortaliter peccans finem ultimum constituit, non est illa quæ est objectum peccati mortalis (hæc enim est tantum finis proximus & intermedius) neque bonum inordinatum ut sic; sed bonum proprium & privatum, non præcisè secundum se consideratum, sed ut connectans privationem gratiæ & charitatis. Ita communiter docent nostri Thomistæ cum Caietano supra qu. 1. art. 5. ubi hæc scribit: *Peccator nec in gula, nec in injustitia appetenti bono, seorsim constituit ultimum finem; cuius signum est, quia neutrum sibi sufficit; sed omnia commutabilia bona, ad quæ peccator convertitur, referuntur*

ad unum communem finem, qui est simpliciter ultimus sibi, scilicet ipsemet; quoniam ipsa appetit ut conferentia ad bonum proprium, ita quod huiusmodi bona non appetuntur, ut fines ultimi simpliciter, sed ut fines ultimi pariales, ut scilicet partes boni proprii, quod est simpliciter finis ultimus illius. Et intentum in omni peccato mortali. Quam doctrinam desumpsit ex S. Thoma in 2. dist. 42. qu. 2. art. 1. ubi ait: *Finis ultimus in amore commutabilium bonorum est ipse homo, propter quem alia querit: & ideo si radix peccati accipiat ex parte ipsius peccantis, erit una; si autem sumatur ex parte eorum qua propter seipsum peccans querit, erunt plures.* Ubi S. Doctor asserendo ultimum finem peccantis mortaliter esse ipsum peccatorem, aperit & indicat primam radicem unde petitur unitas finis ultimi in peccatore; illa enim sumitur ex habitudine quam omnia particularia bona, quae potest peccator ut talis appetere, dicunt ad suppositum naturae appetentis, tanquam ad finem *Cui* perficiendum. Unde peccator non solum est finis *Cui* actus peccaminosi, sed etiam pertinet ad finem *Cujus* gratia, non quidem formaliter & in recto, sed connotativè & in obliquo, quatenus scilicet est id penes quod mensuratur bonum proprium & privatum ipsius, quod ut diximus, est ejus finis ultimus simpliciter.

62. Ratio etiam huic solutioni & doctrinae suffragatur: Illud enim est finis ultimus peccatoris, propter quod, & sub cuius ratione appetit omnia bona particularia quae prosequitur: Sed quidquid peccator appetit, etiam cum Deum videtur appetere, appetit sibi ipsi, & sub ratione boni proprii & privati, & in hoc vult suum appetitum expleri & satiari: Ergo bonum proprium & privatum est finis ultimus ipsius peccatoris; sicut bonum Dei est finis ultimus iusti, quia totum quod iustus vult per charitatem, etiam cum amat seipsum, vult Deo, & sub ratione boni ipsius. Quod ut magis percipiatur,

63. Advertendum est, quod cum omnis amor sit quaedam inclinatio fundata in aliqua natura, & in ipsa ut ita dicam radicata, ac veluti quoddam pondus naturae, juxta illud Augustini: *Amor meus pondus meum, amore feror quocumque feror*, semper tendit in bonum ipsi naturae conjunctum, & conveniens; aliàs non responderet suo principio radicali, nec principium & terminus illius inclinationis inter se proportionem haberent. Unde cum charitas radicetur in gratia sanctificante, quae est divinae naturae participatio, & ut sic loquar, quaedam natura deifica, semper inclinatur iustum in bonum ipsius Dei, & omnes ejus effectus bono divino subicit & subordinat; & propterea Paulus dicit, *Charitas non querit quae sua sunt.* Econtra verò *philantia*, seu inordinatus amor sui, qui charitati opponitur, cum dimanet à natura corrupta & vitiata, & in ea radicetur, semper tendit & inclinatur peccatorem in bonum proprium, & privatum, juxta illud ejusdem Apostoli, *Omnes qua sua sunt querunt.* Quare Aristoteles 9. Ethic. cap. 8. pravos seu peccatores vocat *philantros*, seu amatores sui, & ibidem ait quod *Pravus sui gratia cuncta agit, & tanto magis, quanto pravior.* Et Apostolus 2. ad Timoth. 3. ut significet quod tempore Antichristi homines omni genere peccatorum erunt inquinati, ait: *Erunt homines seipsos amantes.* Item Augustinus 14. de civit. cap. 28. docet quod sicut amor Dei, uf-

que ad contemptum sui, edificat civitatem Jerusalem, seu Iustorum; sic amor sui, usque ad contemptum Dei, edificat civitatem Babilonis seu peccati. Denique S. Thomas hic qu. 77. ar. 4. docet amorem sui esse principium omnis peccati, & omnia vitia ex illo tanquam ex prima radice pullulare. Quod etiam tradit qu. 8. de malo art. 1. ad 19. dicens: *Amare est velle bonum alicui. In hoc ergo quod homo appetit sibi quaecumque bona, videtur amare seipsum: & ideo amor sui ipsius non ponitur seorsum vel radix peccati, vel etiam vitiorum capitale, quia omnes radices & capita vitiorum includunt inordinatum sui amorem.* Ex qua doctrina manifestè patet, ultimum finem peccantis mortaliter, esse bonum proprium & privatum, non praecisè & secundum se consideratum, sed ut connotans privationem gratiae: nam ultimus finis peccantis mortaliter est irreferibilis in Deum, & ipsi oppositus; bonum autem proprium secundum se non importat talem oppositionem & irreferibilitatem, sed abstrahit à relatione vel exclusione relationis in finem supernaturalem: connotando tamen gratiae privationem, quae est in quolibet peccante mortaliter, efficitur omnino irreferibile in Deum, & ipsi oppositum.

64. Ex quo intelliges, quod etsi omnes actus peccatoris sistant in bono proprio, non tamen per omnes in ipso constituit ultimum finem, sed per illos duntaxat qui in eo sistant privativè, excludendo gratiam & charitatem, per quam bonum proprium poterat quantum est se ad bonum supernaturale referri: nam cum de ratione finis ultimi simpliciter sit excludere relationem ad aliud, & non tantum ab ea praescindere, per illos duntaxat actus absolute dicendum est constitui finem ultimum in aliquo bono, qui excludunt talem relationem; & huiusmodi sunt peccata mortalia: alii verò actus, sive honesti, sive venialiter peccaminosi, qui in bono proprio sistant duntaxat praecisive, non dicuntur proprie constituere in illo finem ultimum; quia quod ibi sistant, respiciantque tale bonum ut absolute ultimum, non convenit illis per se, sed ratione connotati, scilicet privationis gratiae, quae solum per actus mortaliter peccaminosos inducitur. Per quod soluta manet instantia, quae contra praecedentem doctrinam fieri solet.

65. Ex hoc etiam inferes, omnes actus existentis in peccato mortali, non esse malos & peccaminosos, sed aliquos esse honestos & moraliter bonos, sicut colere parentes, subvenire egenis, diligere amicos, &c. Nam licet omnes illi actus in peccatore sistant in bono proprio, & nullus ad supernaturalem ordinem transeat, non tamen sistant in tali bono privativè, excludendo gratiam & charitatem, per quam fieri debet relatio ad finem supernaturalem, sed praecisive tantum, non excludendo talem relationem, sed ab ea praescindendo; & quamvis terminentur ad bonum aliàs irreferibile, non tamen formaliter ut irreferibile, ex quo proinde nullam deformitatem contrahunt.

66. Nec refert si objicias: Omnis actus per quem diligitur aliquid plusquam Deus, est peccaminosus: Sed si peccator referret omnes suos actus in bonum proprium tanquam in finem ultimum, per omnes diligeret huiusmodi bonum plusquam Deum: Ergo omnes essent peccaminosi & moraliter mali. Respondetur enim, quod omnis solum ille actus est peccaminosus, per quem proprium

proprium bonum diligitur contrariè plusquam Deus; cuiusmodi sunt illi qui ex propria ratione habent excludere à subiecto gratiam & charitatem, ac sistant in bono proprio privativè: alij verò, qui quantum est ex se gratiam non excludunt, quamvis terminentur ad aliquid dilectum plusquam Deum negativè, eò quòd in illo sistant, non verò in Deo, non sunt tamen peccaminosi, quia non excludunt quantum est de se maiorem Dei dilectionem, sed ab ea præscindunt, nec sistant in bono proprio privativè, sed tantum præscivè, ut dictum est.

S. III.

Solvuntur quedam instantiæ.

CONTRA principalem solutionem, quã diximus bonum proprium & privatum, ut connotans privationem gratiæ & charitatis, esse finem ultimum peccantis mortaliter, quædam possunt fieri instantiæ, quas breviter hic proponemus ac diluemus.

67. In primis obijci potest, quod peccator, qui diligit amicum amore amicitia, ipsum non diligit sub ratione boni proprii; aliàs eum non diligeret amore amicitia, sed concupiscentiæ: Ergo non refert omnia quæ agit in bonum proprium tanquam in ultimum finem.

Secundò: Finis ultimus peccatoris debet opponi fini supernaturali qui est Deus, & excludere relationem ad illum: Atqui bonum proprium in tota sua latitudine id non habet, sed tantum bonum inordinatum ut sic: Ergo non illud, sed istud est finis ultimus peccatoris.

Tertiò: Ultimus finis peccatoris debet aliquid superaddere ultimo fini in communi, per quod peccator à iustis discernatur: Sed bonum proprium nihil videtur addere supra rationem ultimi finis in communi, per quod peccator discernatur à iusto: Ergo &c. Major patet, Minor probatur. Bonum proprium in tota sua latitudine non habet maiorem determinationem, quam bonum satiativum proprii appetitus: Sed bonum satiativum proprii appetitus est ipse finis ultimus in communi, in quo conveniunt iusti & peccatores: Ergo bonum proprium nihil superaddit ultimo fini in communi, per quod peccator à iustis discernatur.

Denique arguitur: Aliter debet assignari finis ultimus existentis in mortali peccato, ac existentis in puris naturalibus absque peccato & gratia: Sed finis ultimus existentis in puris naturalibus esset bonum proprium & privatum: Ergo illud non potest esse finis ultimus peccatoris.

68. Sed hæc levia sunt, & ex fundamentis supra statutis facile diluuntur. Unde ad primam instantiam, nego Antecedens: amicitia enim, nisi sit charitatis, quæ ex amore Dei ortum habet, semper oritur ex amore sui ipsius, & omne bonum quod appetitur amico, ordinatur ultimè ad bonum proprium appetentis; propterea enim amicus vult amico bonum, quia est aliquid sui, seu potius quia est alter ipse, juxta illud commune effatum, *Amicus, alter ego*. Unde Aristoteles 9. Ethic. cap. 4. ait: *Amicabilia ad alios ex his quæ sunt ad seipsum profecta esse videntur*. Et cap. 5. *Amantes amicum (inquit) id amant quod sibi ipsis est bonum: vir enim bonus factus amicus, bonum fit ei cuius jam est amicus; uterque igitur & id quod sibi bonum est amat*. Quæ ver-

Tom. III.

ba ita exponit S. Thomas ibidem lect. 5. *Respondet cuidam objectioni tacite, dictum est enim supra, quod unicuique est amabile quod est ei bonum: contra quod videtur esse quod homo amat amicum ipsius gratia. Sed ipse responderet, quod illi qui amant amicum, amant id quod est bonum sibi ipsis: nam quando ille qui est bonus in se, est factus amicus alicuius, fit etiam bonum amico suo, & sic uterque dum amat amicum, amat quod sibi bonum est, &c.*

Ad secundam, concessa Majori, nego Minorem: nam licet bonum proprium absolutè & secundum se non excludat relationem ad Deum, nec ipsi opponatur, bene tamen prout connotat privationem gratiæ & charitatis, quæ est in quolibet peccante mortaliter, ut ex supra dictis patet.

Ad tertiam, concessa Majori, nego similiter Minorem. Ad cujus probationem, nego Majorem: aliquid enim superaddit bonum proprium, quod non importatur in ratione boni satiativi ut sic, nempe quod satiet ut perfectio naturæ aut suppositi appetentis, & tanquam bonum ordinatum ad ipsum appetens sicut ad finem *Cui*, ita quod proprium suppositum sit quasi regula & mensura talis boni, ut supra exposuimus. Hoc autem sufficit ad hoc ut bonum proprium constituat in peccatore finem ultimum particularem, distinctum à fine ultimo iusti: nam quamvis finis ultimus iusti comparetur ad ejus voluntatem ut satiativus, non tamen per modum perfectivi ipsius appetentis, & tanquam bonum ordinatum ad ipsum ut ad finem *Cui*, eique commensuratum, sed ut propria perfectio alterius naturæ, scilicet divinæ, quam proinde perfectionem appetit & ordinat ad suppositum in quo est talis natura, tanquam ad finem *Cui*: quia in iusto præter propriam naturam reperitur gratia, quæ est participatio divinæ naturæ, & charitas, quæ est talis naturæ appetitus seu inclinatio, quæ inclinat hominem ad bonum proprium illius suppositi in quo est talis natura, scilicet Dei, ut supra declaravimus.

Ad ultimam dicendum est, ultimum finem hominis in puris naturalibus esse proprium bonum præcisè secundum se, non connotando privationem gratiæ, sed simplicem ejus contentiam & negationem, atque adeò neque includendo, nec positivè aut privativè excludendo relationem ad finem supernaturalem, sed omnino præscindendo ab ea: in quo satis distinguitur à fine ultimo peccatoris, qui (ut supra ostendimus) prædictam relationem positivè excludit, cum in obliquo & de connotato gratiæ privationem importet.

ARTICVLVS III.

Utrum peccatum veniale in homine iusto habitualiter referatur in Deum?

CERTVM est, peccatum veniale, ut tale est, 69. in homine iusto, nec actualiter, nec virtualiter posse referri in Deum; cum Deus in genere causæ finalis non moveat, nec movere possit ad committendum quodcumque peccatum: unde solum difficultas est, an possit referri in Deum habitualiter, & de facto in illum referatur in homine iusto?

PPP

Partem negativam tenent plures ex Recentioribus, non valentes concipere quo pacto id quod revera Deo displicet, sicut displicet quodcumque peccatum, & quod ab ipso ut primo principio nequit procedere, possit aliquo modo referri in ipsum tanquam in ultimum finem. Nichilominus

70. Dicendum est, in aliquo vero sensu posse affirmari, peccatum veniale in homine iusto, habitualiter referri in Deum. Ita docet S. Thómas variis in locis: nam híc quæst. 88. art. 1. ad 2. ait: *Veniale peccatum non excludit habitualement ordinationem actus humani in gloriam Dei, sed solum actualem; quia non excludit charitatem, quæ habitualiter ordinat in Deum.* Et in solut. ad 3. dicit quod ille qui peccat venialiter, inhaeret bono temporali, non ut fruens, quia non constituit in eo finem, sed ut utens, referens in Deum non actu, sed habitu. Eandem doctrinam tradit 2. 2. qu. 24. art. 10. ad 2. his verbis: *Quod amatur in peccato veniali (intellige à iusto) propter Deum amatur habitu, etsi non actu.* Et in 1. dist. 1. qu. 3. art. unico ad 4. *Quamvis (inquit) ille qui peccat venialiter, non referat actu in Deum suam operationem, nihilominus tamen Deum habitualiter pro fine habet: unde non ponit creaturam finem ultimum &c.* Denique qu. 7. de malo art. 1. ad 4. reddens rationem cur iustus peccans venialiter non fruatur creaturâ, nec constituat in ea finem ultimum, sic ait: *Dicendum quod ille qui peccat venialiter, non fruatur creaturâ; refert enim eam habitualiter in Deum, licet non actu.* Non potest ergo revocari in dubium, nostram conclusionem esse de mente D. Thomæ; unde ut ejus doctrinam à Recentiorum impugnationibus vindicemus, oportet explicare verum ejus sensum, seu declarare in quo modus prædictæ relationis habitualis consistat.

71. Prima explicatio, seu primus dicendi modus est, eatenus peccatum veniale in homine iusto referri habitualiter ad Deum, quatenus non destruit habitum charitatis, qui ex natura sua est efficax ad referendum omnia in Deum, etiam peccatum veniale, si esset in ipsum referibile: unde quod de facto illud in Deum non referat, non est ex defectu charitatis, sed ex eo quod tale peccatum est incapax hujus relationis. Ita Cajetanus 2. 2. qu. 24. art. 10. §. *Ad hoc dicitur*, ubi postquam exposuit, quid sit actu & virtute amare aut intendere, subdit: *Amare autem habitu nec actualem relationem, nec precedentem inventionem perseverantem ponit, sed solum habitus concomitantiam & efficaciam, quantum est ex parte habitus importat: ita quod sicut nihil aliud est dicere, amat habitu Deum, quam dicere, habet habitum quo Deum amari possit: ita nihil aliud est dicere, amatur hoc habitu propter Deum, quam habere habitum quo propter Deum hoc amari potest. Et per hoc patet, quod non oportet amantem habitu hoc propter Deum, ordinare illud intentione habituali in ipsum, ut prima objectio supponebat: & similiter non oportet hoc esse amabile propter Deum, quia intelligitur amare hoc habitu propter Deum, quantum est ex parte habitus, hoc est, quantum est ex efficacia & natura habitus, quem homo in charitate existens habet, amare potest hoc propter Deum, quamvis aliter sit ex parte amabilis, quia non est referibile in Deum: & per hoc cessat secunda objectio.*

72. Doctrinam hanc Cajetani approbant Suarez tract. de ultimo fine disp. 2. sect. 4. num. 2. &

A Vazquez ibidem disp. 5. cap. 2. ubi de hac Cajetani interpretatione loquens, ait: *Ego quidem existimo doctrinam hanc veram esse, & nihil aliud melius dici posse pro interpretatione D. Thomæ.*

Secunda expositio, seu secundus dicendi modus est Medina, Aluaris, & Aliorum, qui existimant peccatum veniale in homine iusto idcirco referri habitualiter in Deum, quia refertur ad ipsum qui peccat, seu ad proprium ejus bonum, quod in iusto per habitum charitatis est habitualiter relatum in Deum. Quæ explicatio displicet Suari, Curieli, & aliis: Quia (inquiunt) ut primum medium referatur in finem, mediante secundo, quod est finis primi, necesse est quod secundum medium, quod est finis primi, quatenus terminat habitudinem primi, ordinetur in finem: At bonum proprium ejus qui peccat venialiter, non refertur, nec potest referri ad Deum, sub ea ratione quæ est terminus peccati venialis, cum tale peccatum non sit in Deum referibile: Ergo peccatum veniale non potest dici referri in Deum, ex eo quod refertur ad bonum proprium ipsius peccantis, quod in Deum per habitum charitatis referibile est.

Sed hæc instantia & ratiocinatio levis & frivola est: facile enim respondetur Majorem esse veram de primis illis mediis, quæ mediante secundo in finem formaliter aut virtualiter ordinantur; secus autem de illis quæ solum habitualiter in ipsum referuntur; nam minus requiritur ad ordinationem habitualement, quam ad actualem, aut virtualement: si autem secundum medium, sub ea ratione quæ terminat habitudinem primi, referretur in finem, primum non solum habitualiter, sed etiam virtualiter in illum referretur, quia ordinatio primi maneret virtualiter saltem in secundo, sub ea ratione quæ istud refertur in finem.

Tertia explicatio, seu tertius modus dicendi, est Salmanticensium supra in tract. de fine ultimo disp. 4. dubio 4. §. 2. ubi docent peccata venialia hominis iusti referri in Deum habitualiter, non directè, quasi fiant propter ipsum, sed indirectè & quasi permissivè, quia est in potestate charitatis prohibere illa ne fiant, & de facto prohiberet, si ejus fini adversarentur, quæ potestas est quidam modus relationis & dominii indirecti: qui enim habet potestatem impediendi aliquid ne fiat, quamvis de facto non impediat, censetur habere dominium supra illud, potestque actu tale dominium exercere, non movendo aut imperando ut fiat, sed prohibendo ne fiat, & imperando ejus omissionem.

Dices: Ex hac doctrina & explicatione sequitur, justum non solum peccata venialia, sed etiam mortalia referre habitualiter in Deum per charitatem; cum charitas non solum peccatorum venialium, sed etiam mortalium omissionem imperare possit, & prohibere ne tam ista quam illa fiant.

Sed negatur sequela: nam ut aliquid denominetur relatum habitualiter in Deum per charitatem, debet ipsi charitati coexistere; si enim ipsi non coexistat, ex defectu materiæ capacis denominationis, suspenditur talis denominatio: peccata autem mortalia non coexistunt charitati, sicut venialia; unde licet charitas illa prohibere possit, & eorum omissionem imperare, non possunt dici relata habitualiter in Deum per charitatem, sicut peccata venialia.

ARTICVLVS IV.

Quem finem ultimum actu intendat ille qui venialiter peccat?

75. **S**UPPONENDVM est tanquam certum, quod venialiter peccans aliquem finem ultimum actualiter intendit. Ratio est, quia peccatum veniale, quando ex deliberatione fit, est verè & propriè actio humana; cum verè demereamur per illud, & incurramus pœnam, ac puniamur: Sed omnis actio humana est propter ultimum finem, seu ex motione alicujus finis ultimi procedit, ut docet D. Thomas supra quæst. 1. art. 6. Ergo peccatum veniale, saltem quando fit cum deliberatione, actualiter habet aliquem ultimum finem.

Verùm quoniam sit ille finis, non levis est difficultas, nec parva inter Theologos controversia & dissenso. Aliqui existimant peccantem venialiter habere pro fine negativè ultimo sui actus creaturam illam quam inordinate diligit, & quæ est objectum peccati venialis. Ita Vazquez supra disp. 5. cap. 2. Suarez disp. 3. sect. 4. Salas disp. 8. sect. 4. & alii Recentiores communiter. Alii verò absolute concedunt, quod peccatum veniale habet pro fine ultimo creaturam, eo modo quo illam ponimus finem ultimum peccati mortalis, scilicet positivè & absolute: hoc tamen inter peccantem mortaliter & venialiter discrimen statuunt, quod creatura, quæ est ultimus finis peccati mortalis, est res gravis, & quæ potens est dissolvere amicitiam Dei, ac hominem à Deo avertere; res autem quæ est finis ultimus peccati venialis, est res levis, quæ non dissolvit Dei amicitiam, nec avertit hominem à Deo. Sententiam hanc referunt Montezino loco citato, & Medina supra quæst. 1. in commentario art. 5. Alii tandem, ut ab hac gravi difficultate faciliùs se expediant, asserunt finem ultimum peccati venialis non esse in particulari determinatum ad aliquam rem, sed solum esse assignandum in communi, scilicet bonum satiativum appetitus, in quem omnes actiones sive bonæ, sive malæ possunt actu referri. Neque hinc fit, justum peccantem venialiter, plures ultimos fines habere: quia finis ille communis non ponit in numero cum particulari qui est Deus, neque omnino ab eo distinguitur, sed se habent sicut quo & quod, & sicut abstractum & concretum, quæ non ponunt in numero, nec censentur absolute plura.

Pro resolutione hujus gravissimæ difficultatis, antequam veram stabiliamus & declaremus sententiam, tres istæ breviter confutandæ & refellendæ sunt. Unde incipiendo ab ultima, quæ cæteris videtur probabilior.

76. **D**ico primò: Peccans venialiter non solum habet pro fine ultimo bonum in communi satiativum appetitus, sed etiam bonum aliquod determinatum & singulare, cui ratio illa communis boni ut sic applicatur.

Probat breviter: Homo in omni operatione humana agit, saltem virtualiter, propter aliquem finem ultimum materialem, seu in particulari, verum vel apparentem, ut docuimus in tractatu de ultimo fine, & evidenti ratione demonstravimus: Sed peccatum veniale, quando ex deliberatione fit, est verè & propriè actio

Tom. III.

A humana, ut supra ostendimus: Ergo illud habet aliquem finem ultimum, non solum formalem & in communi, scilicet rationem boni ut sic, sed etiam materialem & in particulari, seu rationem illam boni ut sic, ut determinatam & contractam ad aliquod bonum particulare, verum, vel apparens, subindeque vel ad Deum, vel ad creaturam.

Confirmatur: Omnis inclinatio semper tendit ad bonum proprium illius naturæ à qua dimanat, & in qua radicatur, ut art. 2. fuse declaravimus: Sed omnes actus voluntatis, qui sunt actuales ejus inclinationes, in aliqua determinata natura radicantur, nempe in natura humana: Ergo illi non possunt tendere solum ad bonum satiativum ut sic, sed debent respicere determinatè bonum proprium talis naturæ, seu illius suppositi, in quo illa existit, subindeque bonum aliquod particulare, verum, vel apparens.

Dico secundo, peccantem venialiter non habere pro fine positivè vel negativè ultimo creaturam illam quam inordinate diligit, & quæ est objectum peccati venialis.

Prima pars hujus conclusionis, quoad finem ultimum positivè, manifesta videtur: nam peccans venialiter non amat bonum inordinatum circa quod peccat, v. g. inordinatam cibi aut ludi delectationem, ut bonum perfectum, & plenè satiativum, nec diligit illam appetitivè super omnia, neque omnia quæ appetit propter ipsam appetit, ut de se patet: Ergo eam non habet pro fine ultimo positivè.

Secunda pars, nempe quod nec tale bonum diligit aut respiciat ut ultimum finem negativè, facile potest ostendi contra Recentiores. Finis ultimus negativè dicitur ille qui ad finem ulteriorem non ordinatur, ut docent assertores hujus sententiæ: Sed creatura illa, quam peccans venialiter inordinate diligit, & quæ est objectum peccati venialis, sæpe ordinatur ad finem ulteriorem, ut patet in eo qui furatur assem ad dandam elemosynam, vel qui dicit mendacium leve ad salvandam vitam proximi: imò semper venialiter peccans refert objectum peccati venialis ad bonum proprium sui ipsius; cum omnis inclinatio tendat ad bonum proprium & perfectivum illius naturæ à qua dimanat, & in qua radicatur, seu illius suppositi in quo talis natura existit, juxta dicta art. 2. Ergo creatura illa quæ est objectum peccati venialis, non est; nec esse potest finis ultimus, etiam negativè, peccantis venialiter.

Dico tertio: Non potest absolute concedi quod creatura aliqua sit finis simpliciter ultimus venialiter peccantis, etiamsi ponamus quod talis finis sit res levis & parvi momenti.

Probat breviter: Non potest absolute concedi quod aliquis simul habeat duos fines simpliciter ultimos, ut ostendimus in tractatu de ultimo fine: At si ponamus quòd creatura aliqua sit finis ultimus simpliciter justi venialiter peccantis, ille habebit duos ultimos fines simpliciter, nempe creaturam illam, & Deum, ad quem per habitum charitatis ut in finem ultimum simpliciter conversus est: Ergo &c.

Confirmatur: Si peccans venialiter haberet creaturam absolute & simpliciter pro fine ultimo, etiamsi esset res levis & parvi momenti, peccaret mortaliter: Sed hoc dici nequit: Ergo nec illud. Sequela probatur: Si peccans venialiter haberet pro ultimo fine simpliciter aliquam

Ppp ij

Disp. 1.
art. 7.
§. 1.
conc. 3.

80.

Diff. 2.
art. 5.

81.

creaturam, averteretur à Deo ut ultimo fine; cum A repugnet voluntatem simul esse conversam ad Deum, & ad creaturam, ut ad ultimos fines simpliciter: Sed illud peccatum quod avertit à Deo ut ultimo fine, & convertit ad creaturam ut ad finem ultimum simpliciter, mortale est, & non tantum veniale, ut patet ex dictis art. 1. exponendo præcipua inter peccatum mortale & veniale discrimina: Ergo si peccans venialiter, haberet aliquam creaturam pro ultimo fine simpliciter, peccaret mortaliter, & non tantum venialiter. Neque obstat quod creatura illa sit res levis & parvi momenti: hoc enim magis augere videtur quam minuere rationem offensæ, quod scilicet Deum relinquamus pro rebus minimi momenti. Unde ipse Ezechiel 13. de quibusdam pseudopropheta sic conqueritur: *Violabant me ad populum meum, propter pugillum hordei, & fragmen panis &c.*

Dico ultimo, iustum venialiter peccantem respicere bonum proprium & privatum ut ultimum finem, non simpliciter & absolute, sed secundum quid, & cum addito, nempe in ratione finis præcisè actualis.

Prima pars patet ex supra dictis: cum enim actus qui in homine iusto non imperantur à charitate, non habeant aliud principium in quo actualiter radicentur & fundentur, quam propriam operantis naturam, non possunt habere alium finem in quem actualiter referantur, quam bonum proprium & perfectivum talis naturæ, seu suppositi in quo illa existit; aliàs inclinatio non corresponderet suo principio radicali, seu principium & terminus inclinationis non haberent inter se proportionem, ut supra art. 2. dicebamus.

Quod verò tale bonum non sit finis simpliciter & absolute ultimus, constat etiam ex dictis articulo præcedenti: nam ut ibi ostendimus, bonum proprium, prout terminat habitudinem venialis peccati, refertur habitualiter ad alium finem ulteriorem, scilicet ad Deum, modo ibidem explicato: Sed hoc sufficit ut ratio finis absolute ei non conveniat; cum finis simpliciter & absolute ultimus, omne genus relationis ad alium ulteriorem excludat: Ergo in iusto venialiter peccante, bonum proprium & privatum non potest dici nec esse finis simpliciter & absolute ultimus, sed cum addito tantum diminuentem, nempe in ratione finis præcisè actualis, seu per exclusionem duntaxat relationis actualis in alium, non exclusam habituali; quod est esse ultimum solum secundum quid: atque ita solus Deus, qui neque actualiter, neque habitualiter ordinatur ad aliud, potest dici finis simpliciter ultimus iusti venialiter peccantis.

85. Dices: Dato quod hæc conclusio verum habeat, quando peccans venialiter est in statu gratiæ, & Deum habet pro ultimo fine, quid dicemus de illo qui est in statu peccati mortalis, & non habet Deum pro fine ultimos?

Respondeo quod iste etiam, dum venialiter peccat, non habet bonum privatum pro ultimo fine simpliciter, sed tantum secundum quid: quia ut supra art. 2. dicebamus, de ratione finis ultimi simpliciter est quod non solum præscindat ab ordine ad finem ulteriorem, sed etiam quod talem relationem positivè excludat; licet autem ille qui non est in statu gratiæ, per peccatum mortale tendat in bonum privatum, ex-

cludendo relationem ejus in Deum ut ultimum finem, tamen quando peccat venialiter, tendit in bonum proprium, præscindendo solum à tali relatione, non verò positivè excludendo illam, ut ibidem exposuimus. Unde licet peccans mortaliter, constituat in bono proprio & privato ultimum finem simpliciter, non tamen ille qui solum venialiter peccat.

Contra primam & tertiam conclusionem nullum militat argumentum alicujus ponderis. Sed contra secundam

84. Objici potest cum Vazque loco citato: Peccans venialiter fruitur creaturâ illâ circa quam peccat, & quæ est objectum peccati venialis: Sed fruitio est tantum respectu ultimi finis, ut docet D. Thomas supra qu. 11. art. 5. Ergo peccans venialiter, constituit ultimum finem in illa creatura quam inordinatè diligit, & quæ est objectum peccati venialis. Minor patet, Major probatur ex Augustino lib. 83. quæstionum qu. 30. ubi asserit omnem humanam perversitatem in eo consistere, quod homo velit uti fruendis, nempe Deo, & utendis frui, videlicet creaturis: Sed culpa venialis non consistit in usu fruendorum; uti enim Deo in ordine ad creaturam, esset perversitas mortalis: Ergo consistit in fruitione utendorum, nempe creaturarum.

85. Confirmatur: Non datur medium inter fruitionem & usum: Unde Augustinus ait quod *Omnis qui amat aliquid, aut amat utens, aut fruens*: Sed peccatum veniale non consistit in usu creaturarum; quia uti creaturis nullam dicit inordinationem: Ergo debet consistere in illarum fruitione.

86. Ad objectionem respondeo negando Majorem: nam ut ait D. Thomas hic quæst. 88. art. 1. ad 3. *Qui venialiter peccat, inhaeret bono temporalis, non ut fruens, sed ut utens*. Et qu. 7. de malo art. 1. ad 4. *Qui peccat venialiter, non fruitur creaturâ, sed utitur eâ*. Ad probationem in contrarium, ex auctoritate D. Augustini desumptam, respondet idem Angelicus Doctor locis citatis, Augustinum loqui de perversitate quæ est perfectivum malum culpæ, & peccatum mortale, & ideò eam non comprehendi sub eo nomine, *veniale peccatum*, quod imperfectè duntaxat rationem culpæ attingit, & analogicè solum cum peccato mortali convenit: ut art. 1. ostendimus. Idque satis denotat nomen *perversitatis*, quod propriè significat inversionem ordinis finium & mediorum, ita ut quod juxta rectum ordinem deberet esse finis, fiat medium, & quod deberet esse medium, assumatur ut finis: veniale autem peccatum non destruit neque invertit ordinem ad ultimum finem, sed servato illo ponit duntaxat deordinationem circa media: Ergo simpliciter & absolute non debet dici perversitas.

87. Ad confirmationem dicendum inter fruitionem & bonum usum dari aliquid medium, nempe usum malum & illicitum, qui propriè dicitur abusus, in quo veniale peccatum consistit, ut docet S. Bonaventura in 2. dist. 42. art. 2. qu. 1. his verbis: *Si quæras quid sit peccatum veniale, utrum sit usus vel fruitio? dicendum quod neque est usus, neque fruitio, sed abusus. Unde cum Augustinus dicit, omnis qui amat aliquid, aut amat utens, aut fruens, accipit largè usum & fruitionem, usum pro omni amore relato sive directè, vel indirectè, fruitionem pro amore non relato. Quæ doctrina ex ipso Augustino desumpta*

est lib. de doctrina Christiana cap. 4. ubi præter A
fruitionem & licitum usum, ponit usum illicitum, cumque *abusum* appellat. Quo etiam modo loquendi videtur S. Thomas 1. p. qu. 48. art. 6. & in 3. dist. 38. art. 1. & alibi.

88. **Objicies** secundò: Justus venialiter peccans non amat objectum illius peccati propter Deum, aliàs diceretur peccare propter Deum, cum propter id aliquis peccet, propter quod objectum peccaminosum amat: Ergo amat illud præcisè propter ipsum, atque adeò ut finem saltem negative ultimum.

89. **Respondeo** peccantem venialiter neque amore objectum peccati propter ipsum, neque propter Deum, sed propter bonum proprium & privatum; cum omnis inclinatio tendat ad bonum proprium & perfectivum illius naturæ à qua dimanat, & in qua radicatur, seu illius suppositi in quo talis natura existit, ut ex supra dictis patet: bonum autem proprium & privatum in peccante venialiter, ordinatur habitualiter in Deum, modis supra explicatis. Nec propterea concedendum est illud quod inferitur, nempe justum peccare venialiter propter Deum, quia *ly propter* denotat influxum causæ finalis, qui non potest competere Deo in ordine ad peccatum veniale; cum non possit movere aut excitare moraliter voluntatem ad peccandum venialiter.

90. **Objicies** tertio contra ultimam conclusionem: Bonum quod habet rationem ultimi finis, est satiativum & adæquatum respectu voluntatis: Sed bonum proprium & privatum non est satiativum voluntatis justi venialiter peccantis, cum præter illud pet charitatem bonum superius & divinum appetat: Ergo bonum proprium non est finis ultimus justi venialiter peccantis.

91. **Respondeo** concessa Majori, negando Minorem: nam bonum proprium est satiativum & adæquatum respectu voluntatis justi, non absolute, sed in suo ordine, nimirum ut appetentis ex inclinatione propriæ naturæ; appetitus enim qui fundatur in propria natura, in bono ipsius naturæ satiatur: veruntamen quia justus ratione gratiæ habet alium superiorem appetitum, scilicet charitatem, quæ non satiatur nisi in bono omnino superiori & divino, bonum proprium dicitur adæquatum & satiativum tantum secundum quid, respectu voluntatis justi venialiter peccantis (subindeque finis ejus ultimus non simpliciter & absolute, sed secundum quid & cum addito, nempe in ratione finis præcisè actualis) non quia non satiatur totum appetitum, qui ad ipsum formaliter est, sed quia appetitus quem satiatur, habet supra se alium superiorem, scilicet charitatem, cui subordinatur, quæ bonum superius & divinum appetit.

ARTICVLVS V.

Vtrum homo in statu justitiæ originalis existens, impotens esset peccandi venialiter, idque ab intrinseco, & ex vi doni integritatis? & an idem etiam dicendum sit de Angelo?

§. I.

Quibusdam præmissis referuntur sententiæ.

92. **Supponendum** est primò, seu potius rescolendum ex dictis art. 1. §. 1. peccatum veniale esse in triplici differentia: aliud ex genere, seu ex propria materia & objecto, ut verbum otiosum: aliud ex parvitate materiæ, ut furtum rei exiguæ: alterum ex imperfecta deliberatione, ut motus primò secundum concupiscentiæ, sicut ibi latius exposuimus.

Supponendum secundò ex doctrina D. Thomæ qu. 15. de verit. art. 2. communiter recepta, quod licet potentia intellectiva in homine non sit nisi unica; duo tamen diversa habet munera, atque adeò est virtualiter multiplex, propter quod diversis nominibus insignitur. Dicitur enim ratio superior, quatenus speculatur vel consulit res æternas & increatas sibi superiores, nempe rationem finis ultimi, divinam legem, divinam sapientiam, veracitatem, & hujusmodi, per quas cætera omnia, sive quæ agenda, sive quæ credenda & tenenda sunt, regulantur. Econtra verò dicitur ratio inferior, in quantum rebus temporalibus intendit, & circa eas tanquam circa propriam materiam occupatur.

Supponendum tertio, duobus modis intelligi posse, aliquem carere potestate peccandi: primò ab intrinseco, ratione bonæ dispositionis interioris, & provenientis ab aliquo dono sibi inhærente, ut contingit in beatis & confirmatis in gratia: secundò ab extrinseco, propter extrinsecum Dei favorem & protectionem, seu à divina providentiâ præservante à peccato. His positis.

93. **Circa** propositam difficultatem quatuor reperio diversas Authorum sententiæ. Prima docet absolute hominem in statu justitiæ originalis potuisse peccare venialiter. Ita Scotus in 2. dist. 21. qu. 1. Gabriel, Major, Altifiodorensis, & alij.

94. **Secunda**, quæ est Almañi tract. 3. moral. cap. 21. & 22. & Duvalij hæc qu. 5. art. 5. fatetur quidem non potuisse hominem in illo statu committere aliquod peccatum veniale, quod esset tale ex subreptione, sive ex imperfecta deliberatione; asserit tamen peccata venialia ex genere suo, aut ex parvitate materiæ, fuisse cum illo statu compossibilia.

95. **Tertia** impotentem agnoscit hominem, durante statu justitiæ originalis, ad omnia profus peccata venialia; sed addit quod impossibilitas illa (saltem quantum ad peccata venialia ex genere suo, vel ex parvitate materiæ) non proveniebat ex vi præcisè doni integritatis, sive justitiæ originalis, sed ex speciali tantum providentiâ & protectione, quâ à Deo impediatur ne peccaret venialiter. Ita Suarez tract. de peccatis disp. 2. sect. 7. Vazquez hæc disp. 148. cap. 3. num. 7. & Curiel. qu. 79. art. 3. dubio unico, pro hac sententiâ citans Melchiotem Canum 2. p. relectionis de sacramentis in genere.

96. **Quarta** sententiâ, quæ in schola Thomistarum communis est, docet hominem in statu justitiæ originalis nullius generis peccata venialia potuisse committere; talemque impeccabilitatem habuisse ex vi præcisè perfectionis justitiæ originalis, seu ex vi doni integritatis, perfecte subjicientis inferiora superioribus, id est appetitum sensitivum rationi, & rationem inferiorem superiori, absque ulla speciali Dei manutentiâ, seu protectione.



§. II.

Vera sententia triplici conclusione explicatur.

- D**ico primò: Homo in statu innocentia nullo modo potuit peccare venialiter, hoc est non potuit committere peccatum, quod vel propter parvitatem materiae, vel propter defectum deliberationis, vel ex genere suo, esset veniale.
96. Probatur primò ratione quam habet Divus Thomas hic qu. 89. art. 3. in *sed contra*. Nihil poenale esse potuit in statu innocentia, sive iustitia originalis: Sed si homo in illo statu potuisset committere peccatum, quod vel propter defectum deliberationis, vel propter parvitatem materiae, vel ex genere suo, fuisset veniale, aliquid poenale eo ipso extitisset in illo statu: Ergo &c. Major est D. Augustini 14. de civit. Dei, citati à D. Thoma, & ratio est, quia ille status erat omnimoda perfectionis, & felicitatis. Minor verò probatur: Ex peccato veniali sequitur reatus poenae, etiam sensus: Ergo si homo aliquod peccatum veniale committere potuisset in statu iustitia originalis, aliquid poenale eo ipso in tali statu esse potuisset.
97. Confirmatur: Magis repugnabat felicitati status iustitia originalis quævis culpa etiam levissima, quam quæcunque poena aut infirmitas corporalis, quoniam est majus malum & major miseria: Ergo sicut fatentur Adversarij, nullam poenam aut infirmitatem corporalem potuisse esse in tali statu; ita admittere tenentur, quod neque aliqua culpa venialis poterat in eo reperiri.
98. Ad hoc argumentum respondent Adversarij, quod vel ex peccato veniali tunc non sequeretur reatus poenae, sed debitum duntaxat habendi ferventiorum actum charitatis, illius remissivum; vel si ex tali peccato sequeretur reatus poenae, tamen poena (inquiunt) solum esset quaedam displicentia interna, quæ remitteretur, non verò poena externa.
99. Sed contra primum est: Actus charitatis non habet quod sit remissivus peccati venialis, nisi in quantum est virtualis poenitentia de ipso, displicentiam formalem causans circa tale peccatum, quando memoria occurrit: Ergo eo ipso, quod homo in iustitia originali posset habere actum charitatis remissivum peccati venialis, posset habere displicentiam formalem de illo, atque adeò aliquam poenam.
100. Contra secundum verò facit, quod non minus felicitati status innocentia repugnaret dolor internus, sive displicentia interior, quam dolor externus, sive poena sensibilis. Unde Augustinus loco citato, de illo statu felicissimo loquens, ait: *Nec aberat quidquam quod bona voluntas adipisceretur, nec inerat quod carnem animumve hominis feliciter viventis offenderet.*
101. Probatur secundò conclusio: Si homo in statu innocentia posset aliquod peccatum veniale committere, v. g. mendacium jocosum proferre, sequeretur quod ex illo actuali mendacio aliquoties repetito posset generari habitus mentiendi: Sed ejusmodi habitus repugnat cum statu iustitia originalis: Ergo & potentia ad peccandum venialiter, sive ex imperfecta deliberatione, sive ex obiecto, sive ex parvitate materiae. Sequela Majoris est evidens: si enim posset homo in iustitia originali aliquod peccatum veniale
- A** le semel committere, poterit & ipsum iterum atque iterum committere: nulla enim ratio disparitatis assignari potest: ex actibus autem repetitis generatur habitus. Minor verò suadetur: Habitus vitiosus (qualis esset qui produceretur praedictis actibus) cum ex natura sua inclinet voluntatem ad malum, & ex consequenti inferat in ea difficultatem aliquam in evitacione peccati, & in profecutione boni, repugnat evidenter perfectioni & felicitati status innocentia: Ergo &c.
- Respondet Almañus loco citato, negando sequelam Majoris. quia (inquit) iustitia originalis impediret, ne generaretur iste habitus.
- B** Sed contra primò: Iustitia originalis non opponeretur formaliter habitui peccati venialis: Ergo illius productionem non impediret.
- Contra secundò: Gratia sanctificans, & habitus supernaturales & infusi non impediunt ne ex actibus venialiter peccaminosis generentur mali habitus naturales: Ergo neque iustitia originalis, quæ quantum ad perfectionem & effectum primarium non distinguebatur à gratia sanctificante, ut ostendimus in Tractatu de statibus humanae naturæ, id poterat impedire.
- C** Tertiò: Habitus naturaliter generantur ex actibus: Ergo si iustitia originalis non posset impedire productionem actuum, non posset etiam impedire productionem habituum.
- Respondent alij, quod Deus impediret hanc generationem, propter dignitatem illius status.
- Sed neque hoc placet: Nam si propter dignitatem illius status Deus impediret generationem habitus vitiosus, multò magis impediret productionem actus vitiosi, utpote peioris, saltem in genere moris, quam sit ipse habitus.
- Tertiò alij dicunt, quod quamvis generaretur ille habitus, tamen à iustitia originali impediretur ne inclinaretur ad suum actum; sicut appetitus sensitivus ligabatur ne insurgeret contra rationem.
- D** Sed hoc etiam frivolum est, nam si iustitia originalis posset impedire & ligare ejusmodi habitum, non esset ratio cur non posset ligare potentiam, ne exiret in actus peccatorum venialium, praesertim cum hoc melius esset quam illud. Hæc conclusio magis patebit ex dicendis in sequenti.
- Dico secundò: Non solum peccata venialia ex subreptione appetitus, aut ex indeliberatione, sed etiam ex genere, & ex parvitate materiae, repugnabant statui innocentia ab intrinseco, & ex vi præcisè doni integritatis.
- Probatur primò ratione D. Thomæ hic art. 3. Homo in statu innocentia non poterat peccare venialiter, antequam peccaret mortaliter, ob infallibilem ordinis firmitatem, quæ inferius continebatur sub superiori: nomine autem inferioris non solum intelligit D. Thomas appetitum sensitivum, sed etiam rationem inferiorum, quatenus respicit ea quæ sunt ad finem, ut sic enim inferior est quodammodo seipsa quatenus respicit finem: Ergo sicut ob perfectam subordinationem appetitus sensitivi ad rationem, quam donum integritatis præstabat in statu innocentia, huic statui ab intrinseco repugnabant peccata venialia ex subreptione appetitus, aut ex indeliberatione (hæc enim non contingunt, nisi cum appetitus sensitivus antevertit rationem, & ejus iudicium perturbat) ita ob perfectam subordinationem rationis inferioris, respicientis

media, ad superiorem, quæ considerat finem (quam etiam in statu innocentie donum integritatis in homine faciebat, cum in illo felicissimo statu omnia inferioribus suis subicerentur) repugnabant huic statui peccata venialia ex genere, & ex parvitate materiae. Nam ut ibidem ait S. Doctor: *Quod humanus animus inordinate circa ea que sunt ad finem, servato debito ordine ad finem* (ut contingit quando peccat venialiter, etiam peccato veniali ex genere, aut ex parvitate materiae) *provenit ex hoc quod ea que sunt ad finem, non ordinantur infallibiliter sub fine, qui tenet summum locum, quasi principium in appetibilibus.*

106. Hanc rationem fufius expendit qu. 7. de malo art. 7. ubi sic discurrit: *Quia etiam in ratione superiori contingit esse peccatum veniale*, (scilicet ex objecto, aut ex parvitate materiae) *posset alicui videri, quod saltem illud veniale peccatum in statu innocentie in Adam esse potuit. Sed in hoc eadem ratio invenitur, si quis diligenter consideret. Nam cum potentia distinguantur secundum objecta, secundum ordinem objectorum est etiam ordo potentiarum: contingit autem & in objectis rationis esse ordinem superioris & inferioris, & in speculativis & in practicis: sicut enim principium indemonstrabile est principium supremum in speculandis, ita finis se habet in operabilibus, unde quando superior ratio hominis bene se habuisset circa finem, nullo modo deficere potuisset circa ea que sunt ad finem, propter indefectibilem ordinem inferiorum ad superiora, secundum conditionem illius status: sicut & in speculativis, quando homo habet rectam existimationem circa principia, nisi sit defectus in connexionione principiorum ad conclusiones, non poterit incidere aliquis defectus circa conclusiones. Manifestum est autem ex supra dictis, quod peccatum mortale est per aversionem a fine, peccatum autem veniale est inordinatio quedam circa ea que sunt ad finem: unde impossibile erat hominem in statu innocentie peccare prius venialiter quam mortaliter. Incapacitas ergo peccandi venialiter in statu innocentie, juxta doctrinam D. Thomæ, non proveniebat solum ab extrinseca Dei providentia, Adamum a peccatis venialibus preservante, sed ex infallibili ordinis firmitate, quam donum integritatis in illo felicissimo statu faciebat, ita subjiciendo appetitum inferiorem rationi, & rationem inferiorem superiori, ut neque appetitus sensitivus extraheretur ab imperio rationis, neque ratio inferior a dominio superioris, quando ipsa ratio superior, quæ est suprema pars hominis, per humilitatem, obedientiam, & amorem, Deo subiecta & subordinata maneret.*

107. Probatur secundò hæc conclusio ex dictis in præcedenti: Nam ut ibi ostendimus, ex natura & conditione status innocentie, atque adeò ab intrinseco, repugnabat homini quævis miseria, tristitia, pœna, & habitus vitiosus, ex quo oritur difficultas bene operandi: Ergo & quodcumque peccatum veniale, etiam ex genere & parvitate materiae. Consequentia manifesta est: nam quodcumque peccatum veniale, etiam ex genere, aut parvitate materiae, miseria est, pœnam & tristitiam pœnitentiae requirit ut remittatur, & habitum vitij generat, si multiplicetur, seu multoties committatur, ut concedunt Suarez, Vazquez, & Curiel, contra quos in præfenti disputamus. Unde illi Authores non loquuntur consequenter, dum ex una parte con-

A cedunt omnem miseriam, tristitiam, & habitum vitiosum, ab intrinseco repugnare statui innocentie, ob summam hujus status felicitatem & perfectionem; & ex alia id negant de peccatis venialibus ex genere, aut ex parvitate materiae, quæ sunt majus malum, & major miseria, quàm quælibet pœna aut infirmitas corporalis, & quæ tristitiam pœnitentiae requirunt ut remittantur, atque habitum vitij generant, si multoties repetantur, ut ipsi nobiscum arguunt contra Scotum, Almañum, & alios defensores primæ sententiae.

Dico tertio, etiam Angelum non posse peccare venialiter. Ita D. Thomas art. 4.

B Probatur: Angelus potest considerari quatuor modis, scilicet ut beatus, ut damnatus, ut creatus in gratia antequam peccaret, & ut conditus in puris naturalibus, hoc est quantum ad id quod ipsi convenit ex conditione suæ naturæ: Sed in nullo ex his statibus potest peccare venialiter: Ergo &c. Major patet, Minor probatur quantum ad singulas partes. Et in primis quantum ad primam, evidens est, quia non minus repugnat peccatum veniale beatitudini Angeli, quàm beatitudini hominis: quare sicut homo beatus non potest peccare venialiter, ita neque Angelus beatus. Similiter quantum ad secundam non minus est certa, saltem propter conditionem communem omnium damnatorum, qui ita sunt obfistati in odio Dei, & in superbia, ut ad omnia quæ agunt moveantur ex ejus intentione. Quod aliqui colligunt ex illo Psal. 73. *Superbia eorum qui se oderunt, ascendit semper.* Tertia verò suadet ratione quam habet D. Thomas loco citato in argum. *Sed contra: Angelus ut conditus à Deo in statu gratiæ, non minoris erat perfectio nis & felicitatis, quàm homo creatus in statu justitiæ originalis: Ergo si homo in hoc statu felicissimo non poterat peccare venialiter, à fortiori nec Angelus in statu gratiæ conditus.*

Ultima denique pars, quæ non videtur ita certa ac præcedentes, & quæ idcirco à Recentioribus negatur, aut revocatur in dubium, probatur ratione ejusdem S. Doctoris in corpore articuli, quæ sic potest proponi. Ille qui non fertur ad ea quæ sunt ad finem, nisi secundum quod stant sub ordine finis, non potest peccare venialiter: Sed Angelus ex sua natura id habet: Ergo ex conditione suæ naturæ habet quod non possit peccare venialiter. Major patet: quia peccatum veniale committitur per hoc quod quis deordinatè fertur in ea quæ sunt ad finem: Ergo qui non fertur, nec potest ferri in ea quæ sunt ad finem, nisi secundum quod stant sub ordine finis, non potest peccare venialiter. Minor verò suadetur: Sicut se habet angelicus intellectus ad principia & conclusiones, ita se habet ejus voluntas ad finem, & ad media; in appetibilibus enim fines sunt sicut principia, ea verò quæ sunt ad finem, sicut conclusiones, ut sæpè ait Aristoteles: Sed intellectus angelicus, cum non sit discursivus, nec procedat à principiis ad conclusiones, seorsum utrumque intelligendo, ut in nobis contingit, non considerat conclusiones nisi prout sunt in principiis: Ergo nec ejus voluntas fertur in ea quæ sunt ad finem, nisi secundum quod stant sub ordine finis: & sic in Angelo non potest esse deordinatio circa ea quæ sunt ad finem, nisi sit deordinatio circa ipsum finem, quæ est peccatum mortale, unde vel nullo modo, vel mortaliter peccat.

108.

107.

110. Confirmatur: Angelus, cum non habeat duplicem appetitum, sicut homo, non potest creari nisi cum integritate naturæ, subindeque cum subordinatione & subiectione rationis & voluntatis, prout versantur circa media, ad seipsas prout versantur circa finem: Sed ex tali integritate & subiectione provenit impotentia peccandi venialiter, ut conclusione præcedenti ostensum est: Ergo Angelus ex conditione suæ naturæ habet quod non possit venialiter peccare.

S. III.

Præcipua objectiones solvuntur.

111. **C**ONTRA primam conclusionem objicitur: In isto statu perfectius conjunguntur hominem Deo & legi, quam conjungeret justitia originalis in statu innocentie: Sed homo cum gratia Christi potest modò peccare venialiter, priusquam mortaliter: Ergo & Adam id potuit in statu innocentie, seu originalis justitie.
112. Secundò: Adam in statu innocentie merebatur abstinendo à venialibus, ac proinde liberè ab illis abstinere; cum libertas sit conditio necessariò requisita ad meritum: Ergo in illo statu poterat peccare venialiter; libertas enim contrarietatis potentiam ad opposita requirit.
113. Tertio: Qui potest eligere majus malum, à fortiori potest eligere minus: Sed peccare venialiter est minus malum quam peccare mortaliter: Ergo cum homo in statu innocentie posset peccare mortaliter, à fortiori poterat peccare venialiter.
114. Quarto: Adamus in statu innocentie poterat dicere mendacium jocosum cum juramento: Ergo & sine juramento: Sed mendacium jocosum sine juramento est peccatum duntaxat veniale: Ergo Adamus in statu innocentie poterat peccare venialiter.
115. Quintò: Posset homo in illo statu habere motum infidelitatis non plenè & perfectè deliberatum, sive ex subreptione; potest enim ille motus provenire ex deordinatione aut defectu virium superiorum, sine ullo motu appetitus sensitivi, ut docet D. Thomas supra qu. 74. art. 10. Sed motus infidelitatis non plenè & perfectè deliberatus, est peccatum solum veniale: Ergo idem quod prius.
116. Sextò: Sicut Deus prohibuit primis parentibus esum ligni vetiti sub mortali, ita potuisset illum prohibere solum sub veniali; cum esus ille de se non esset malus: Sed hoc dato, potuisset Adam violare præceptum illud: Ergo potuisset peccare venialiter.
117. Denique: Datur status in quo potest homo peccare mortaliter & venialiter, nempe iste in quo existimus; invenitur etiam alius status, nempe beatitudinis æternæ, in quo non potest quis peccare venialiter nec mortaliter; imò status in quo non potest peccare venialiter, sed solum mortaliter, videlicet status damnationis æternæ: Ergo similiter dari poterit status, in quo possit peccare venialiter, & non mortaliter, ipso durante: ille autem status non potest alius excogitari, quam status naturæ integræ, sive justitiæ originalis: Ergo in eo Adam poterat peccare venialiter.
118. Hæc argumenta, licet primo aspectu appa-

reant difficilia, ex fundamentis tamen supra in probatione primæ & secundæ conclusionis statuta facile dilui possunt. Unde ad primum, concessa Majori & Minori, neganda est Consequentia: quia, ut rectè advertunt Cajetanus & Conradus, committitur in eo iste defectus, quod assumitur pro causa conclusionis id quod verè non est causa; nam causa propter quam homo in statu innocentie non posset peccare venialiter, non esset conjunctio hominis cum Deo, sed perfecta subordinatione inferiorum ad superiora, vel ut loquitur D. Thomas, *infallibilis ordinis firmitas*, quæ appetitus inferiori rationi, & ratio inferior respiciens media, superiori finem consideranti & intendenti, plenè subieciuntur, ratione doni integritatis, quem effectum non habet gratia medicinalis Christi in isto statu.

Ad secundum respondetur Adamum meruisse vitando venialia, quia licet in sensu composito, seu retinendo justitiam originalem, non esset liber ad peccandum venialiter, simpliciter tamen & absolute liber erat, quatenus poterat removere prohibens, scilicet justitiam originalem, illam destruendo per peccatum mortale: sicut dici solet de eo cui unicum tantum est medium ad consecutionem finis; licet enim supposita intentione finis, ille non sit liber circa tale medium, absolute tamen est liber, quia potest cessare ab intentione finis, & quia necessitas ex suppositione, maxime si sit dependens à libero arbitrio, non aufert libertatem, ut sæpe dictum est; unde ratione talis libertatis potest esse meritum in electione talis medij.

Ad tertium dicendum, non esse inconveniens, hominem in statu innocentie non potuisse eligere minus malum, antequam eligeret majus: nam majus malum, quale est peccatum mortale, ita opponitur integritati illius status, ut ipsam corrumpere valeat, & hominem justitia originali privare: minus autem malum, quale est peccatum veniale, *Nec privare justitiâ originali poterat, cujus principium erat in ordine superioris partis ad Deum, à quo veniale peccatum non separatur: nec simul poterat cum ea esse, propter ordinem inferiorum sub superiori, ut in 2. dist. 21. qu. 2. art. 3. ad 4. & hic art. 3. ad 4. ait D. Thomas.* Unde cum homo posset integritatem illius status destruere, & illa manente nullam posset inordinationem appetitus, vel rationis inferioris habere, poterat eligere majus malum, scilicet peccatum mortale; minus verò malum, scilicet peccatum veniale, non poterat immediatè eligere, antequam majus eligeret; sicut non poterat eligere tristitiam, aut pœnam habere, ante culpam.

Ad quartum respondeo, quod quamvis Adam in statu innocentie potuerit dicere mendacium jocosum sine juramento, non tamen propterea sequitur quod potuerit peccare venialiter, priusquam mortaliter: quia in illo statu non poterat dicere mendacium, nisi vel ex contemptu, aut constituendo in eo ultimum finem, aut alio modo peccando mortaliter: nam ut vidimus ex D. Thoma, ratione perfectæ subiectionis inferiorum ad superiora, quam donum integritatis præstabat, homo non poterat in felicissimo illo statu prius deordinari circa media, quam circa finem. Unde

Ad quintum, nego Majorem: motus enim imperfectè deliberatus in ratione superiori, non potest provenire nisi ex subreptione, neque adeò ex deordinatione vel appetus sensitivi, vel

vel rationis inferioris, quæ in statu justitiæ originalis nulla esset.

123. Ad sextum respondent aliqui, quod etsi Deus præcepisset Adamo sub veniali tantum abstinere ab esu ligni vetiti, nihilominus comedendo de illo, peccasset mortaliter; non quidem ratione præcepti sub veniali tantum obligantis, sed ratione damni & nocuenti gravissimi, quod sibi & suis posteris per talem comestionem intulisset, seipsum & posteros justitiæ originali privando. Sicut (inquiunt) Carthusianus comedendo carnes, peccat mortaliter, non ratione præcepti regulæ talem comestionem prohibentis, cum illa non obliget sub mortali, sed ratione gravissimæ pænæ cui sese exponit, & nocuenti maximi quod sibi infert.

124. Sed melius & conformius ad principia jam statuta responderetur, dato quod Deus potuisset imponere tale præceptum obligans solum sub veniali, negando quod Adamus potuisset illud transgredi, nisi post amissam justitiæ originalem: quia non poterat deordinari circa media, priusquam esset averfus & deordinatus à fine, ut ex supra dictis patet. Dixi, *Dato quod Deus potuisset imponere tale præceptum*: Nam licet Deus absolute potuerit prohibere Adamo esum ligni vetiti, sub veniali tantum, non tamen ex hypothese status innocentie; in quo, ut ostendimus, erat tanta subjectio appetitus sensitivi ad rationem, & rationis inferioris ad superiorem, ut eo durante nullum peccatum veniale esse potuerit.

125. Ad ultimum dupliciter respondet D. Thomas qu. 7. de malo art. 7. ad 8. Primò negando Consequentiam: sicut enim non valet, datur forma sine materia, ergo & materia sine forma: ita similiter, quamvis reperitur status in quo possit esse peccatum mortale tantum, non tamen inde sequitur dari posse alium in quo peccatum duntaxat veniale reperiri queat. Secundò respondet, dari statum aliquem hominis, sed diversum à statu justitiæ originalis, in quo non potest esse peccatum mortale, sed tantum veniale, videlicet in Jeremia & Joanne Baptista, sanctificatis in utero, nec non in Apostolis, post adventum Spiritus Sancti, de quibus dicitur, *Ego confirmavi columnas ejus*; creduntur enim ita confirmati fuisse in gratia, ut mortaliter peccare non possent, sed tantum venialiter.

ARTICVLVS IV.

Solvuntur argumenta contra duas ultimas conclusiones.

126. **C**ONTRA secundum conclusionem obijciunt Curiel & Suarez: Status justitiæ originalis ab intrinseco & ex natura sua non habebat præservare hominem à peccatis mortalibus, ut de se patet: Ergo multò minùs à venialibus. Probat Consequentiam: quia non potest intelligi quod alicui dono seu dispositioni ab intrinseco & ex propria natura conveniat indifferentia ad eligendum cum plena deliberatione majus malum, & ipsi repugnet ex natura sua indifferentia ad eligendum minus malum, quale est veniale peccatum.

127. Confirmatur: Iustitia originalis erat aliquis habitus: Sed nullus habitus ab intrinseco & ex natura sua habet quod necessitet hominem ad non peccandum: cum habitus in non videntibus Deum subijciantur libertati voluntatis, ita ut

Tom. III.

A illis utamur duntaxat quando volumus: Ergo justitia originalis non habebat ex sua natura inferre necessitatem ad non peccandum venialiter; & per consequens eà durante, Adam potuisset peccare venialiter, nisi speciali Dei providentiâ à venialibus fuisset præservatus.

128. Ad argumentum respondeo, concessio Antecedente, negando Consequentiam: Quia status justitiæ originalis non postulabat ex natura sua quod esset inamissibilis, nec proinde quod præservaret hominem à peccatis, propter quæ posset amitti, cujusmodi sunt peccata mortalia; at verò ab intrinseco & ex natura sua exigebat præservare infallibiliter hominem ab illis peccatis quibus non amitteretur, cujusmodi sunt peccata venialia, præsertim cum facilissimus ille status suâ naturâ postularet excludere omnem dolorem & tristitiâ, omnemque pœnalitatem; quod præstare non potuisset, si cum eo peccata venialia fuissent compossibilia, ut in prima probatione primæ conclusionis ostensum est.

129. Ad confirmationem dicendum est, hoc esse speciale & proprium justitiæ originali, quod necessitet vires inferiores hominis adhuc viatoris ad submitendum se in omnibus rationi superiori, quandiu ipsa remanet perfectè Deo submissa, ita ut impossibilis sit rebellio in ipsis contra illam, nisi consequenter ad ejus rebellionem adversus Deum, & consequenter ad peccatum mortale, & amissionem justitiæ originalis per tale peccatum.

C Obijcies ultimò contra ultimam conclusionem: Angeli mali videntur aliqua facere quæ sunt ex genere suo venialia peccata, provocando homines ad risum, & ad alias hujusmodi levitates: Sed circumstantia personæ non facit de veniali mortale, nisi speciali prohibitione superveniente, quod non est in proposito: Ergo Angelus potest peccare venialiter.

130. Respondeo cum D. Thoma hic art. 4. ad 3. *Quod omnia illa quæ videntur esse venialia, Demones procurant, ut homines ad sui familiaritatem attrahant, & sic deducant eos in peccatum mortale: unde in omnibus mortaliter peccant, propter intentionem finis.* In similibus ergo tentationibus, & actionibus, Cacodæmon non movetur nisi ex fine superbiæ, & ex amore propria excellentiæ, quam habet pro ultimo fine, & ratione illius incredibili stimulat invidia bonorum nostræ salutis, in cuius perniciem machinatur leves, mediocres, & magnas tentationes, secundum diversitatem occasionis, personæ, & temporis.

ARTICVLVS VI.

Utrum peccatum mortale in ratione offensæ sit gravitatis simpliciter infinita?

S. I.

Quibusdam præmissis referuntur sententiæ.

131. **S**UPPONO primò peccatum mortale dupliciter considerari posse, nimirum in quantum est malum hominis peccantis, & quatenus est malum Dei offensæ. Est malum hominis, primò quatenus illum privat recto ordine rationis, quæ est bonum proprium ipsius: Secundò quatenus deordinat ejus potentias, scilicet voluntatem ab ultimo fine, & inferiores potentias à subje-

Qqq

Etione erga voluntatem: Tertio quatenus privat hominem gratia & charitate, aliisque virtutibus ac donis supernaturalibus, vel etiam virtutibus naturalibus quibus opponitur: Quarto in quantum privat hominem ipso Deo, tanquam objecto propriae beatitudinis, ipsumque obligat ad poenam aeternam. Dicitur verò malum Dei, quatenus est ipsius injuria seu offensa: quae ratio consistit in hoc quod peccans mortaliter, avertit se à Deo, & convertit se ad creaturam, in ea (ut supra ostendimus) rationem ultimi finis, constituens; in quo involvitur magnus contemptus divinae Majestatis, cujus etiam legem homo peccator transgreditur, & in hoc contemptu ratio offensa mortalis consistit.

133. Suppono secundò ut certum, & ab omnibus admittum, peccatum mortale, in quantum est malum hominis, non habere malitiam simpliciter & intrinsicè infinitam. Ratio est, quia tantum est malum, quantum est bonum quo privat: Bona autem quibus peccatum mortale privat hominem, nimirum rectitudo rationis, gratia, charitas, dona Spiritus Sancti, virtutes infusae &c. sunt bona finita & limitata, ut patet: Ergo peccatum mortale, in quantum est malum hominis, non est simpliciter & intrinsicè infinitum. Nec valet si dicas, peccatum mortale privare hominem ipso Deo, qui est bonum simpliciter infinitum: adeoque privare ipsum bono infinito. Respondeo enim peccatum mortale non esse privationem Dei secundum se, sumpti, sed ut participatur à nobis mediante gratia & charitate, aliisque habitibus & actibus supernaturalibus: Unde cum hæc participatio sit finita & limitata, per peccatum homo non privatur bono infinito & illimitato, sed finito & limitato.

134. Suppono tertio, peccatum consideratum in ratione offensa, & in quantum est malum Deo intentatum, habere malitiam infinitam, saltem secundum quid, extrinsecè scilicet & objective: Nam omnis actus, qui respicit objectum infinitum, habet infinitatem quandam, saltem extrinsecam & objectivam, ut patet in visione beata, quæ quia objectum infinitum respicit, dicitur esse aliquo modo infinita; unde D. Thomas 1. p. qu. 25. art. 6. ad 4. docet Deum non posse facere aliquid excellentius: Sed per peccatum mortale homo offendit Deum, qui est dignitatis & perfectionis simpliciter infinita: Ergo peccatum mortale, consideratum in ratione offensa, continet malitiam secundum quid infinitam.

135. Solum ergo difficultas & controversia est inter Theologos, an peccatum mortale in ratione offensa sit gravitatis simpliciter & intrinsicè infinita, vel extrinsecè tantum, & secundum quid. Scotus enim, Suarez, Vazquez, & nonnulli ex nostris, in peccato mortali, ut habet rationem offensa, malitiam & gravitatem secundum quid tantum infinitam agnoscunt. Alij verò contendunt illud continere malitiam & gravitatem simpliciter infinitam in esse moris, eo proportionali modo, quo satisfactio Christi, juxta communem sententiam, valore in esse moris simpliciter infinito gaudet. Ita Cajetanus, Medina, Alvarez, Joannes à S. Thoma, Aravius, Corneio, & alij 3. p. qu. 1. art. 2. agentes de necessitate Incarnationis ad condignam satisfactionem pro peccato primi parentis. Subscribunt Salmanticenses in tract. de peccatis disp. 7. dubio 2. s. 3. num. 24. & Illustrissimus dominus Godoy, Episcopus Oxoniensis, in manuscri-

ptis tractatùs de Incarnatione, ex quibus patet defumsumus.

S. II.

Conclusio affirmativa statuitur, & ratione fundamentalis probatur.

136. Dico igitur, peccatum mortale in ratione offensa esse gravitatis simpliciter infinita in genere moris.

Hanc conclusionem probant aliqui ex nostris Thomistis hoc discursu: Illa offensa est simpliciter infinita, per quam Deus offenditur quantum offendibilis est; sicut visio illa esset infinita, & comprehensiva, per quam Deus cognoscetur quantum cognoscibilis est: Sed per peccatum mortale Deus offenditur quantum offendibilis est, non enim aliter offendi potest, quam auferendo ab illo quoad affectum rationem ultimi finis, & eam constituendo in creatura, quod in quodlibet peccato mortali invenitur: Ergo quodlibet peccatum mortale est in ratione offensa simpliciter infinitum.

137. Alij verò sic arguunt: Actio destructiva termini infinitè boni, est gravitatis vel malitiæ simpliciter infinita: Sed quodlibet peccatum mortale, quantum est de se, est destructivum Dei, qui infinitè bonus est: Ergo quodlibet peccatum mortale est gravitatis simpliciter infinita. Major videtur certa: Quia non esse termini infinitè boni est malum infinitum: Sed actio destructiva adæquatur in ratione mali cum non esse termini destruendi: Ergo actio destructiva termini infinitè boni est simpliciter infinitè mala. Minorem verò ex eo probant, quod per quodlibet peccatum mortale tollitur à Deo ratio ultimi finis, & in creatura constituitur, subindeque tale peccatum, quantum est de se, Deum perimit, & à regno suo illum dejicere, & loco ejus alium Deum subrogare conatur. Unde S. Bernardus serm. 3. de resurrect. Domini, voluntatis peccaminosæ malitiam expendens, sic loquitur: *Vtinam vel rebus istis esset contenta, nec in ipsum (horribile dictu) deserviret Auctorem. Nunc autem & ipsum (quantum in ipsa est) Deum perimit voluntas propria: Omnino enim vellet Deum peccata sua aut vindicare non posse, aut nolle, aut ea nescire. Vult ergo eum non esse Deum, quæ quantum in ipsa est, vult eum aut impotentem, aut insipientem. Crudelis plane & omnino execranda malitia, quæ Dei potentiam, justitiam, sapientiam perire desiderat.*

138. Verum neutra ex his rationibus placet. Non quidem prima: Nam licet quilibet actus charitatis auferat à creatura rationem ultimi finis, & illam in Deo quoad affectum constituat, quia tamen potest Deus ferventiùs ac ferventiùs amari, & in nullo actu totus conatus possibilis continetur, nullo illorum Deus diligitur quantum diligibilis est: Ergo quamvis quodlibet peccatum mortale à Deo auferat, quoad affectum, rationem ultimi finis, illamque in creatura constituat, quia tamen in nullo peccato totus conatus possibilis ad offendendum Deum invenitur, nullum adæquatur Deum in ratione offendibilis, nec illum offendit quantum offendibilis est.

139. Explicatur magis hæc ratio: Deus ex parte objecti non aliter est diligibilis, quam si præponatur creaturis, & super omnia diligatur, quod fit per quemlibet actum charitatis; & ta-

men nullus actus charitatis adæquat diligibilitatem divinam, nec Deum diligitur quantum diligibilis est: Ergo quamvis Deus ex parte objecti non aliter sit offendibilis, quam ablata ab ipso affectivè ratione ultimi finis, & hoc cuilibet peccato mortali conveniat, non inde colligitur, quodlibet peccatum mortale adæquari cum Deo in ratione offendibilis, seu ipsum offendere quantum offendibilis est.

140. Secunda etiam ratio non videtur magis efficax: Si enim illa valeret, sequeretur actum charitatis continere bonitatem moralem simpliciter infinitam, cum actus charitatis eodem modo sit. (ut ita loquar) edificativus Dei, quo peccatum mortale est illius destructivum: peccatum enim non effectivè, sed affectivè tantum, tollit esse divinum, sicut solum affectivè à Deo auferit rationem ultimi finis: actus verò charitatis rationem ultimi finis Deo quantum ad affectum restituit; cum per illum homo convertatur in Deum tanquam in ultimum finem. Unde sic arguo: Actus charitatis & conversionis in Deum, confert illi, quantum ad affectum, rationem ultimi finis, & consequenter ipsam divinitatem, & tamen non habet bonitatem moralem simpliciter infinitam, ut omnes concedunt: Ergo ex eo quod per quodlibet peccatum mortale auferatur à Deo, quantum ad affectum, ratio ultimi finis, subindeque Deus affectivè destruitur, non rectè colligitur gravitatem peccati mortalis esse simpliciter infinitam. His ergo rationibus prætermisissis.

141. Probatum conclusio ratione fundamentalis, quam D. Thomas variis in locis insinuat. Gravititas offensæ crescit juxta dignitatem personæ cui irrogatur; unde injuria irrogata militi minor est illâ, quæ irrogatur Equiti, & hæc minor est illâ quæ irrogatur Regi; quia Rex Equitem, & Eques militem in dignitate excedit: Sed persona offensæ per peccatum mortale, scilicet Deus, est dignitatis infinitæ simpliciter: Ergo peccatum mortale, in ratione offensæ, est gravitatis simpliciter infinitæ.

Simili discursu utitur Salvianus lib. 6. de providentia cap. 7. ad probandum quantum sit virus & malitia injuriæ cujuscuque in Deum. Si enim illustrem (inquit) ac præpotentem virum nequaquam exhonoriari à quoquam licet, & si quisquam exhonoriaverit, decretis legalibus reus sistitur, & injuriarum auctor jure damnatur: quanto vique majoris piaculi crimen est, injuriosum quempiam Deo esse? Semper enim per dignitatem injuriam perferentis, crescit culpa facientis: quia necesse est, quanto major est persona ejus qui contumeliam patitur, tanto major sit noxa ejus qui facit. Ex hinc est quod legimus in lege, etiam eos qui videntur contra mandatum sacrum levitia fecisse, severissimè tamen esse punitos; ut intelligeremus scilicet, nil ad Deum pertinens leve esse dicendum; quia etiam quod videbatur exiguum esse culpâ, grande hoc faciebat divinitatis injuria.

142. Huic rationi, quæ præcipua & fundamentalis est, communiter respondent Adversarij, offensam non crescere arithmeticè, hoc est ad æqualitatem, ex dignitate personæ cui irrogatur, sed solum geometricè, hoc est secundum proportionem. Unde ex hoc quod Deus per peccatum offensus sit dignitatis infinitæ simpliciter, non sequitur quod peccatum in ratione offensæ sit gravitatis simpliciter infinitæ; sed solum quod

Tom. III.

A excedat offensas omnes irrogatas creaturis, & sit superioris ordinis ad illas: sicut licet actus in perfectione crescat ex incremento perfectionis objecti, non sequitur actum attingentem objectum infinitum, perfectione infinita gaudere, sed solum excedere omnes actus inferiora objecta respicientes, & esse superioris ordinis ad illos, ut constat in visione beatifica, & in actu charitatis, qui actus licet circa objectum infinitum versentur, perfectione tamen & dignitate infinita non gaudent.

Sed contra: Ideò Deus offensus communicat offensæ in ipsum commissa gravitatem ordinis superioris, quia ipse superioris ordinis est: Sed non solum est dignitatis ordinis superioris, sed etiam dignitatis simpliciter infinitæ: Ergo offensæ in ipsum commissa communicat gravitatem simpliciter infinitam.

Confirmatur & magis illustratur hæc ratio: Persona offensæ ex se non est minus potens dare infinitatem simpliciter, quam superioritatem ordinis, offensæ sibi irrogatæ, & aliàs ex parte offensæ non est assignabilis ratio, cur unum & non aliud participet: Ergo gravitas offensæ divinæ non solum est ordinis superioris ad offensas omnes irrogatas creaturis, sed etiam infinita simpliciter.

Respondent Adversarij, personam infinitam impediri, ne communicet infinitam gravitatem offensæ, ex limitatione conatus peccantis: sicut enim objectum infinitum, potens quantum est de se transfundere infinitatem in actum, si finito modo attingatur, infinitam illi perfectionem non confert; ita licet Majestas divina offensæ, quantum est de se sit potens communicare offensæ gravitatem infinitam, impeditur tamen ne illam communicet, ex limitatione conatus quo attingitur per peccatum.

Sed contra primò: Conatus peccantis, seu modus tendendi in Deum, actu offensivo conveniens, non solum est finitus, sed etiam inferioris ordinis ad personam offensam: Atqui talis inferioritas ordinis non obstat quominus persona offensæ, quia superioris ordinis est, communicet offensæ gravitatem ordinis superioris: Ergo limitatio conatus, seu modus tendendi in Deum, actu offensivo conveniens, nequit obstare quin persona offensæ, quia infinita est, gravitatem infinitam offensæ communicet.

Contra secundò: Licet actus meritorij & satisfactorij Christi essent in ordine physico & in genere entis finiti & limitati, utpote procedentes ab anima & potentiis ejus, quæ in ordine physico finitæ & limitatæ perfectionis erant; nihilominus limitatio illa physica non obstat quin à persona Verbi traherent dignitatem, & valorem infinitum moraliter, ut præter Scotum omnes ferè Theologi fatentur: Ergo licet conatus peccantis, seu modus tendendi in Deum, actu offensivo conveniens, physicè & in genere entis finitus sit, hoc tamen non obstat, quin à persona offensæ infinitæ dignitatis, trahat gravitatem & malitiam in genere motis infinitam.

§. III.

Duabus aliis rationibus desumptis ex D. Thomæ conclusio nostra statuitur.

POTEST etiam suaderi conclusio ex D. Thomæ in 2. dist. 42. qu. 1. art. 5. in corp. ubi sic

Q99 ij

habet: Ratio quare mortale peccatum ad aeternam poenam obligat, potest sumi ex tribus: primo ex parte eius in quem peccatur, qui est infinite magnus, scilicet Deus; unde & offensa illius infinita poena digna est: quia quanto est dignior in quem peccatur, tanto peccatum magis punitur. Et in solutione ad 2. Ex hoc (inquit) quod contra infinitum peccat, debetur sibi poena infinita: non autem potest esse infinita in acerbitate, quia in creatura finita non potest esse qualitas infinita, sed compensatur per durationem infinitam. Ex qua doctrina sic arguo: Causa efficiens, continens moraliter infinitum effectum, non potest non esse infinita in genere moris: Sed peccatum mortale in ratione offensa continet efficienter moraliter infinitum effectum, nimirum poenam infinite acerbam quam meretur: Ergo peccatum mortale in ratione offensa est infinitum simpliciter in genere moris. Minor constat ex D. Thomae citato. Major vero suadetur: Tum quia effectus infinitus non potest physice contineri in causa finita physice: Ergo nec effectus moraliter infinitus contineri poterit, nisi in causa infinita moraliter. Tum etiam quia effectus nequit sui causam efficientem principalem excedere in eo genere in quo est causa: excederet autem, si effectus in genere moris infinitus esset, causa vero finita in eodem genere.

548. Confirmatur: Ex eo colligunt Theologi in tractatu de Incarnatione, contra Scotum, satisfactionem Christi continere valorem simpliciter infinitum in esse moris, quia gaudet vi satisfactoria sufficiente pro culpis sine categorematicè infinitis: Ergo vis demeritoria poenarum sine categorematicè infinitarum, arguit in peccato mortali infinitatem simpliciter in ratione offensa. Atqui (subsumo) huiusmodi vis in peccato mortali invenitur; cum iuxta D. Thomam ratione offensa est gravitatis simpliciter infinita.

149. Respondent Adversarij, ad hoc ut peccatum mortale poenam infinitam contineat, non requiri quod sit infinitum simpliciter in genere moris, sed sufficere quod sit ordinis superioris ad offensas omnes irrogatas creaturis.

Sed contra primo: Eadem ratione dici posset, ad hoc ut satisfactio Christi gaudeat vi satisfactoria sufficiente pro culpis sine categorematicè infinitis, non requiri quod sit valoris simpliciter infiniti in esse moris, sed sufficere quod contineat valorem ordinis superioris ad offensas Deo illatas: Sed hoc Theologi communiter non admittunt; cum probent contra Scotum, & eius Discipulos, infinitum valorem satisfactionis Christi, ex vi satisfactoria eius pro culpis sine categorematicè infinitis, quae gaudet: Ergo haec responsio communi Theologorum doctrinae repugnat.

Contra secundò: Ut effectus infinitus physice contineatur in causa, non sufficit quod illa sit ordinis superioris ad ipsum, sed requiritur necessario quod physice sit infinita; alias ex contentia effectuum sine termino in divina omnipotentia, non colligeretur ejus infinitas, sed solum quod esset in ordine superiori ad res omnes creabiles constituta: Ergo pariter ut effectus moraliter infinitus contineatur in aliqua causa, non sufficit quod illa sit ordinis superioris, sed necessario exigitur, quod in esse moris simpliciter infinita sit.

150. Potest adhuc probari conclusio alia ratione,

quam insinuat S. Thomas 3. p. qu. 1. art. 2. ad 2. ubi sic discurrit: Peccatum contra Deum commissum quandam infinitatem habet ex infinitate divine Majestatis: tanto enim offensa est gravior, quanto major est ille in quem delinquitur: unde oportuit ad condignam satisfactionem, ut actus satisfaciens haberet efficaciam infinitam, utpote Dei & hominis existens: Ex quibus verbis hoc potest argumentum desumi: D. Thomas ex infinitate peccati colligit, ad condignè satisfaciendum pro illo, necessariam esse infinitam dignitatem & efficaciam operationum hominis Dei, nec puri hominis satisfactionem esse ad id sufficientem: At hic discurtus non valeret, si peccatum haberet malitiam secundum quid tantum & extrinsecè infinitam: Ergo S. Doctor agnoscit in peccato malitiam simpliciter infinitam. Minor probatur: Si peccatum in ratione offensa habeat malitiam secundum quid tantum, seu extrinsecè & objective infinitam, poterit æquari, seu ad aequalitatem compensari, per satisfactionem purae creaturae, v. g. per actum charitatis; cum ille habeat bonitatem infinitam secundum quid, seu extrinsecè & objective, utpote tendens in objectum infinitum, nimirum in bonitatem divinam: Ergo ex infinita malitia peccati non rectè colligetur S. Doctor, ad condignè pro illo satisfaciendum, necessariam esse infinitam dignitatem & efficaciam operationum Christi Domini, & satisfactionem puri hominis non esse ad id sufficientem.

Respondet Suarez tomo 1. in 3. p. disp. 4. sect. 7. quod licet peccatum mortale in ratione offensa non sit gravitatis simpliciter infinita, habet tamen malitiam superioris ordinis ad omnem satisfactionem purae creaturae possibilem: unde cum res inferioris ordinis, quantumcumque multitudine, perfectione, & intensione crescant, non possint ad æquare id quod in ordine superiori existit, ex malitia & gravitate peccati rectè inferit S. Thomas, quod nullius purae creaturae satisfactio potest eam ad aequalitatem compensare, seu pro illa condignè satisfacere.

Sed haec solutio & doctrina Suaris fusè impugnabitur in tract. de Incarnatione, disp. 4. art. 1. §. 1. ubi ostendimus quod licet offensa commissa contra Deum sit superioris ordinis ad omnes offensas irrogatas creaturis, non tamen est superioris ordinis ad omnes actus satisfactorios purae creaturae, nisi sit gravitatis simpliciter infinita. Unde ad hunc locum Lectorem remittimus, ne eadem saepius repetamus.

S. I. V.

Ultima ratio nostra conclusionis exponitur.

DE MVMO suaderi potest conclusio hoc discurtu: Satisfactio ita crescit ad incrementum personae satisfaciens, ut quando haec est infinita dignitatis, communicet actui satisfactorio valorem infinitum simpliciter, ut docent Theologi in tractatu de Incarnatione, agentes de satisfactione Christi, excepto Scoto & Discipulis ejus: Sed similiter gravitas offensa crescit ad incrementum dignitatis personae offensa: Ergo ex persona infinita dignitatis, qualis est Deus per peccatum offensus, accipiet gravitatem simpliciter infinitam in esse moris.

Confirmatur & magis illustratur haec ratio: Licet satisfactio non crescat in valore, secundum

æqualitatem arithmeticam cum persona satisfaciens, hoc est, ita ut satisfactio tanta sit, quanta est dignitas personæ; nihilominus ita crescit ad illius incrementum, ut à persona infinita valorem simpliciter infinitum recipiat: Ergo pariter quamvis gravitas offensæ non augetur arithmetice ad incrementum personæ offensæ, nihilominus ita augetur, ut si persona offensa sit infinita dignitatis, qualis est Deus, ipsa injuria seu offensa sit etiam malitiæ & gravitatis simpliciter infinita in esse moris.

154. Respondent primò Adversarij, negando consequentiam, & paritatem, & assignando hanc rationem discriminis, quòd scilicet dignitas personæ satisfaciens intrinsecè (inquiunt) pertinet ad satisfactionem; cum non suam tantum operationem, sed etiam seipsam submittat: at verò personæ læsæ dignitas est omnino extrinseca offensæ, adeòque non pertinet ad intrinsecam ipsius gravitatem.

155. Sed contra: Personæ læsæ dignitas tam ingreditur rationem offensæ, quam satisfaciens dignitas valorem satisfactionis: Ergo nulla solutio. Probatur Antecedens: Sicut ipse satisfaciens dupliciter considerari potest, primò ut principium actus satisfactorij, & sic merè extrinsecè se habet; secundò ut ingreditur ipsum actum satisfactorium, tanquam objectum quod in recompensationem injuriæ exhibetur; & ut sic se habet intrinsecè ad valorem satisfactionis: ita etiam personæ læsæ dignitas dupliciter potest considerari, primò ut concomitanter & per accidens se habens ad illam personam, prout attingitur per offensam; quomodo v. g. si quis ignorans aliquem esse Regem, illum offenderet; & sic merè extrinsecè se habet: secundò potest se habere formaliter & per se, ut si quis offenderet Regem cognitum ut talem, tunc enim offenderet etiam Regiam dignitatem, & talis dignitas verè intrinsecè pertinet, seu potius redundaret in gravitatem offensæ: Cum ergo ratio summi boni & ultimi finis non se habeat in Deo, prout offenditur per peccatum mortale, per accidens & materialiter, sed formaliter & per se; quandoquidem homo, quantum est de se, aufert illam dignitatem à Deo, & dat illam creaturæ: consequenter fit ut peccatum habeat gravitatem etiam intrinsecè infinitam in esse moris.

156. Confirmatur primò: Ideò dignitas personæ satisfaciens pertinet intrinsecè ad rationem satisfactionis, quia ipsa persona satisfaciens transit velut in objectum quod exhibetur in compensationem offensæ: Atqui etiam ipsa persona offensa est objectum & principium formale gravitatis offensæ, cum ab ipsa specificetur; & licet persona sit extrinseca, ordo tamen transcendentis ad illam est intrinsecus; qui ordo tantò major est, quantò ipsa persona est dignior: Ergo nulla est disparitas assignata. Et verò necessarium non est, quod ipsa persona offensa, secundum suam entitatem intrinsecè rationem offensæ ingrediatur; sed sufficit quod ejus dignitas, tanta quanta est, redundet in gravitatem intrinsecam ipsius offensæ.

157. Confirmatur secundò: Etiam aliquo modo ipsa persona læsa ingreditur gravitatem offensæ: nam quando fit comparatio ac velut æstimatio duarum rerum, ipse valor utriusque intrinsecè comparationem ingreditur: In peccato autem mortali fit æstimatio ipsius Dei & creaturæ, quæ illi præponitur: Ergo &c.

A Respondent alij assignando aliud discrimen inter satisfactionem & offensam: Nam persona satisfaciens (inquiunt) comparatur ad satisfactionem, non ut objectum, sed ut subjectum, subindeque seipsam illam dignificat formaliter, & valorem satisfactorium influit ipsi æqualem; atque adeò infinitum, si talis persona sit infinita; non obstante limitatione principij proximè elicientis satisfactionem, & conatus actus satisfactorij: e contra verò persona offensa comparatur ad injuriam ipsi illatam, non ut subjectum, sed solum ut objectum; unde seipsam non gravificat offensam, nec ista per consequens constituitur infinitè gravis ex infinita dignitate personæ offensa.

B Sed contra: Falsum est quod persona offensa comparetur solum per modum objecti, non verò per modum subjecti ad injuriam ipsi illatam: Ergo solutio tradita falso nititur principio. Consequentia patet. Antecedens probatur primò ex vulgari illo proloquio: *Honor est in honorante; injuria autem in persona injuriata.* Secundò ex differentia quæ inter peccatum in ratione malitiæ, & in ratione offensæ invenitur: nam sub priori consideratione dicitur & est malum peccantis, sub posteriori verò non ipsius peccantis, sed Dei offensi malum dicitur: Ergo in ratione offensæ Deum ut subjectum morale respicit. Probatur tertio ex communi modo loquendi: non enim offendens, sed persona offensa dicitur pati offensam: sed ille dicitur offensam patiens, qui offensæ subjectum est: Ergo persona offensa est morale subjectum offensa.

S. V.

Solvuntur objectiones.

O BIECTIONES primò: D. Thomas 3. p. qu. 1. art. 2. ad 2. & in 3. dist. 20. qu. 1. art. 2. dicit peccatum habere quandam infinitatem ex infinitate divinæ Majestatis: Sed particula illa *quandam*, cum sit dictio diminuens, denotat gravitatem peccati deficere ab infinitate simpliciter, & esse tantum talem secundum quid: Ergo D. Thomas censet peccatum habere malitiam tantum secundum quid infinitam. Unde in 4. dist. 17. qu. 1. art. 3. quæstiunc. 1. comparat infinitatem peccati cum infinitate visionis beatæ, quæ secundum quid tantum, extrinsecè scilicet & objective, infinita est.

E Respondeo D. Thomam ideò addidisse particulam illam, *quandam*, ut denotaret peccatum non esse infinitum physice & in genere entis, sed duntaxat moraliter, seu in genere moris; illudque etiam non esse infinitum secundum omnem rationem moralitatis quæ in ipso involvitur; non enim habet malitiam simpliciter infinitam, in quantum est malum hominis, sed solum quatenus est malum Dei, & prout habet rationem offensæ. Quòd autem hæc interpretatio sit legitima, patet: Tum quia aliàs D. Thomas ex infinitate malitiæ peccati non rectè collegisset necessitatem satisfactionis infinitæ ab homine Deo exhibitæ, ut supra s. 4. arguebamus: Tum etiam quia idem Doctor Angelicus in 2. dist. 9. qu. 1. art. 8. ad 2. ait gratiam Christi esse *quodammodo* infinitam; & in 4. dist. 14. qu. 2. art. 1. ad 4. dicit passionem Christi esse infiniti valoris *quodammodo*; & qu. 20. de verit. art. 3. ad 4. inquit quod meritum Christi habuit *quandam infinitatem*; & tamen juxta communem Theologorum

sententiam, gratia Christi, ejusque passio, & meritum, habent infinitatem simpliciter in genere moris: Ergo illa particula *quandam*, non denotat defectum ab infinitate morali, tali simpliciter, sed defectum ab infinitate in genere physico, gratia ac merito Christi, & divinae offensae communem.

Ad id verò quod subditur ex quarto Sententiarum, dicendum est D. Thomam comparare quidem infinitatem peccati cum infinitate visionis beatificae, sed non modum infinitatis unius cum modo infinitatis alterius: unde ex hoc colligi nequit, peccatum in ratione offensae esse tantum infinitum secundum quid, sicut est ipsa visio beatifica.

162. Objicies secundò: Malitia moralis peccati mortalis est finita: Ergo & gravitas offensae. Probat Consequentia: Gravitas offensae in peccato sequitur ad ejus malitiam moralem, & in illa fundatur; unde quò major est malitia moralis, eò majore est offensae: Ergo si malitia moralis peccati sit finita, gravitas offensae mortalis infinita esse nequit.

163. Respondent aliqui gravitatem offensae non subsequi ad malitiam peccati, ex parte conversionis ad objectum dissonum legi, sed ex parte aversionis à Deo: licet autem (inquit) sub prima ratione finita sit, sub secunda tamen est infinita.

Sed hæc solutio supponit falsum: Peccatum enim sub ratione aversionis, non est infinitum simpliciter & intrinsecè, sed tantum extrinsecè & secundum quid, eò quòd à bono infinito avertat; sicut actus charitatis convertens hominem in Deum ut ultimum finem, extrinsecè & secundum quid tantum infinitus est: unde sicut per charitatem homo potest magis & magis ad Deum converti, eique intimius uniri; ita & per odium potest magis & magis ab ipso averti, & veluti ab ipso magis & magis recedere.

164. Melius ergo respondetur, concessò Antecedenti, negando Consequentiam. Ad cujus probationem distinguo Majorem, intellectam de gravitate personali: Gravitas offensae in peccato sequitur ad rationem malitiae, effectivè, nego Majorem: subjectivè, concedo Majorem: & sub eadem distinctione Minoris, nego Consequentiam.

Explicatur solutio: Sicut in actu charitatis Christi v. g. reperitur valor ab objecto proveniens (qui etiam conducit ad meritum) & valor personalis, ex persona Christi sumptus; quorum primus est finitus, quia vel est ipsa bonitas sumpta ex objecto, vel ad illam sequitur effectivè; secundus autem infinitus est, quia licet bonitatem actus ut substratum seu subjectum supponat, ab illa tamen effectivè non provenit: Ita in presenti dicimus gravitatem offensae sumptam ex objecto, limitatam esse & finitam, quia vel est idem cum malitia sumpta ex objecto, vel ad illam effectivè sequitur: gravitas autem quae ex persona offensae sumitur, est simpliciter infinita, & malitia finita, quia non sequitur ad illam effectivè, aut dimanativè, sed solum subjectivè illam præsupponit in actu offensivo, ut ipsum in ordine gravitatis simpliciter infinitam constituat. Sicut ergo non valet illa consequentia: Bonitas moralis actus charitatis in Christo est finita: Ergo & valor ejus meritorius finitus est: ita nec ista: Malitia moralis peccati mortalis est finita: Ergo & gravitas offensae, loquendo de gravitate personali, seu desumpta ex persona offensae.

165. Objicies tertio: Actus charitatis, licet infinitam Dei bonitatem attingat, non continet tamen infinitam dignitatem moralem: Ergo licet peccatum mortale, in ratione offensae, attingat personam infinitam dignitatis, & majestatis, non rectè colligitur illud esse gravitatis simpliciter infinitam.

166. Respondeo concessò Antecedenti, negando Consequentiam, & paritatem: ratio autem discriminis patet ex supra dictis: Nam bonitas infinita Dei ad actum charitatis comparatur ut objectum; persona autem offensae comparatur ad injuriam ut illius subjectum morale, id est in ordine ad estimationem prudentum: in hoc autem subjectum ab objecto distinguitur, quòd illud totum, quod ex se potest communicari actui; secus autem objectum, sed per commensurationem ad conatum actus, & influxum principij: & idè licet divina bonitas actui charitatis, quem terminat, infinitam dignitatem non conferat; Dei tamen infinita majestas dat offensae gravitatem infinitam simpliciter: sicut infinita dignitas personae Christi actionibus ejus Theandricis, & supra Verbi suppositum reflexivis, conferebat valorem meritorium, & satisfactorium, in esse moris simpliciter infinitum, ut in tractatu de Incarnatione contra Scotum & ejus Discipulos ostendimus. Ex quo intelliges, quod sicut persona Verbi, quia subjectum est actuum qui ab humanitate Christi eliciuntur, est in genere moris forma, tales actus dignificans, & infinito modo meritorios & satisfactorios constituens: ita quia Deus est subjectum morale offensae in peccato mortali reperta, habet rationem formae moralis talem offensam gravificantis. Unde inter actum charitatis, & peccatum mortale in ratione offensae, aliud discrimen reperitur, consistens in eo quod objectum actus charitatis, non se habet ad illum ut forma moraliter denominans, sed tantum ut objectum terminans: persona autem offensae, non ut terminans tantum, sed ut forma denominans & constituens, ad offensam comparatur; & idè offensae non solum extrinsecè & terminativè dicitur infinita, id est terminata ad personam infinitam, sed absolutè & simpliciter, sumpta denominatione à forma infinita, illam moraliter informante.

167. Dices ex hac doctrina sequi, offensam peccati mortalis non solum moraliter, sed etiam physice, esse infinitam: Sed hoc absurdum est: Ergo &c. Sequela probatur: Persona divina, per peccatum mortale offensae, non solum moraliter, sed etiam physice infinita est: Ergo si ab illa, ut à forma denominante, & constituyente peccatum mortale in ratione offensae, infinitam gravitatem & malitiam desumat, sequitur illud non solum moraliter, sed etiam physice infinitum esse.

168. Respondeo negando sequelam. Ad cujus probationem dico quod ut aliquid physice infinitum sit, non sufficit illud constitui per formam physice infinitam, sed insuper requiritur, ut talis forma ei physice uniatur ut forma; & quia Deus dans ut forma gravitatem offensae, non unitur illi physice ut forma, sed solum moraliter, illam non physice, sed moraliter tantum infinitam constituit.

169. Si autem queras, quid sit uniri ut formam moraliter, & non physice? Respondeo formam uniri solum moraliter, esse, sic uniri, ut licet physice non informet, præbeat tamen funda-

mentum prudenti eximiationi ad iudicandum taliter se habere ad illam, respectu effectuum moralium, ac si physicè uniretur. Sicut in probabili sententia omisso pura est actus moralis, quia æquivalenter est actus physicus, eò quòd præbeat fundamentum ad prudenter iudicandum, voluntatem purè omittentem taliter se habere in ordine ad transgressionem legis, ac si per physicum & positivum actum vellet omittere.

170. Objicies ultimò: Si peccatum in ratione offensæ esset simpliciter infinitum, unum peccatum in ratione offensæ alio majus non esset, sed omnia in ratione offensæ essent æqualia: At hoc dicitur nequit: Ergo nec illud. Minor videtur certa: nam per peccatum odij, vel blasphemie v. g. Deus magis offenditur, quàm per peccatum intemperantie, puta per comestionem carniū die prohibito. Sequela verò Majoris probatur: Unum infinitum non est majus alio in eo genere in quo est infinitum: Ergo si peccatum in ratione offensæ sit infinitum simpliciter, unum peccatum in hoc genere non erit majus alio, sed omnia in hoc genere, & sub hac ratione erunt æqualia.

171. Respondent aliqui ex nostris Thomistis, negando sequelam Majoris. Ad cuius probationem distinguunt Antecedens de infinito per essentiam & in genere entis, & de infinito determinati generis; & asserunt quòd licèt loquendo formaliter de infinito in ratione infiniti, unum non sit majus alio, quia in negatione omnimoda termini, in qua ratio infiniti consistit, unum aliud non excedit; materialiter tamen de infinito loquendo, licèt infinitum per essentiam, & in genere entis, petat à nullo excedi, infinitum tamen generis determinati, potest naturaliter excedi ab alio infinito; & quia peccatum non est infinitum per essentiam, nec in genere entis, sed in genere determinato, scilicet in genere offensæ, unum peccatum in ratione offensæ alio majus esse potest. Hæc solutio probabilitate non caret.

172. Melius tamen & facilius respondetur, gravitatem offensæ non solum sumi à persona læsa, sed etiam ab objecto, ab intentione actūs, & aliis capitibus, ex quibus sumitur peccatorum malitia. Unde licèt gravitas personalis, quæ reperitur in offensa contra Deum commissâ, in omnibus peccatis mortalibus æqualis sit; illa tamen quæ ex objecto, ex circumstantiis, & aliis capitibus sumitur, inæqualis est juxta objectorum & circumstantiarum inæqualitatem.

173. Potest hæc solutio illustrari & explicari ex doctrina desumpta ex tractatu de Incarnatione, ubi Theologi duplicem bonitatem & valorem distinguunt in actionibus Christi Domini; alterum ex objecto & circumstantiis, qui idcirco vocatur *objectivus*; alterum ex dignitate personæ, qui propterea dicitur *personalis*; & asserunt primum valorem non fuisse infinitum, nec consequenter æqualem in omnibus actionibus Christi, sed majorem vel minorem, juxta majorem vel minorem excellentiam objecti talium actuum; secundum verò, utpote simpliciter infinitum, fuisse æqualem, imò & unicum in omnibus actionibus & passionibus Christi. Pariter ergo gravitas personalis competens peccato mortali ex majestate Dei offensa, simpliciter infinita, æqualis est in omni peccato mortali; gravitas autem ejus ex aliis capitibus sumpta, major aut minor est, juxta inæqualitatem malitiæ derivatæ ex illis.

ARTICVLVS VI.

Utrum quilibet homo in primo instanti usus rationis teneatur sub mortali ad Deum se convertere, subindeque peccatum veniale cum solo originali esse non possit?

S. I.

Quibusdam præmissis, prima difficultas resolvitur.

NOTANDVM primò: Quod cum ratio significet intellectum, in quantum est vis ad discurrendum, puerum pervenire ad usum rationis, nihil est aliud quàm ipsum pervenire ad eum statum, in quo habeat facultatem expeditam ad discurrendum, & discernendum inter bonum & malum morale: Hæc verò facultas tunc censetur pueris inesse, quando malè agendo se abscondunt, aut erubescunt; potest enim contingere pueros sibi cibos querere & præparare, & sibi ædificare domos, coacervando lapides, ligna, & similia, qui tamen in genere morum nullo valent discursu, aut discretionem.

NOTANDVM secundò: Quod quando querimus, an puer in primo instanti usus rationis teneatur ad Deum se convertere? nomine *instantis usus rationis* à nobis non intelligitur aliquod unum instans physicum & omnino indivisibile, sed tota illa duratio, quæ homo indiget ad discernendum inter bonum honestum, & bonum delectabile aut sensibile; & ad deliberandum quodnam ex prædictis bonis sit amplectendum: quæ duratio, quia regulariter brevissima est, totaque exigitur ad primum rationis usum plene exercendum, moraliter dicitur unum & primum instans, quamvis physicè verum tempus, adedque plura instantia includat. Porro hæc duratio, sive instans morale in aliquibus est brevius, in aliis verò latius, juxta celeritatem & acumen ingenij uniuscujusque, & juxta diversam complexionem, & organorum ubi sensus interni resident dispositionem: Nam ratione illorum quibusdam citius, quibusdam verò tardius datum est discurrere, & prædictam deliberationem complere: Sicut etiam ratione earundem dispositionum quibusdam datum est citius, quibusdam tardius, ad rationis usum & discretionis annos pervenire.

NOTANDVM tertio, duplicem dari posse conversionem in Deum; unam explicitam & formalem, quæ consistit in actu dilectionis Dei cogniti ut talis per fidem, aut per lumen naturale rationis: aliam solum implicitam & virtualem, quæ fit per propositum sequendi in omnibus bonum honestum, seu per amorem boni honesti ut sic, in quo Deus, ut hujus boni author & finis, virtualiter & implicite continetur.

Ad plenam ergo & perfectam propositæ difficultatis resolutionem, duo hic discutienda sunt: Unum, an puer cum primò pervenit ad usum rationis, teneatur ex præcepto naturali se convertere in Deum? Alterum, qualis debeat esse illa conversio, an explicita & formalis, vel implicita solum & virtualis? Nam licèt omnes discipuli D. Thomæ conveniant in statuenda obligatione conversionis in Deum, seu dilectio-

nis Dei pro primo instanti usûs rationis, non autem eodem modo hujusmodi obligationem & dilectionem declarant: sed adhuc inter eos vertitur dubium, an ad illam adimplendam exigatur amor Dei formalis & explicitus, an verò sufficiat implicitus & virtualis, contentus in ipso amore boni honesti in communi? Capreolus enim & quidam alij, attendentes quod hæc conversio, sive ordinatio sui in debitum finem, secundum quod à S. Doctore ponitur, est dispositio ad justificationem (ait enim S. Thomas hîc art. 6. quod si puer ad usum rationis perveniens, seipsum ordinaverit ad debitum finem, per gratiam consequetur remissionem originalis peccati) existimant eam explicitè & formaliter ad Deum ut authorem supernaturalem debere terminari. Alij verò cum Cajetano, considerantes quæ & quanta sint requisita ad conversionem in Deum ut finem supernaturalem, eaque puero in primo instanti rationis convenire non posse, rigorosam nimis hanc Capreoli sententiam judicant, & hanc ordinationem seu conversionem reducunt ad conversionem in bonum honestum, in quo, ut dicebamus, implicitè & virtualiter continetur conversio in Deum ut finem ultimum. Pro resolutione primæ difficultatis.

178. Dico primò, teneri omnino puerum, quamprimum ad usum rationis pervenerit, sive in primo instanti morali usûs rationis, convertere se ad debitum finem, eo modo quo potest. Ita D. Thomas hîc art. 6. & omnes ejus Discipuli, nullo excepto: Tam clarè enim & tam firmiter in hac questione S. Doctor loquitur, & tam frequenter inculcat istam sententiam, ut meritò à Thomistarum classe eum rejiciendum putem, qui ab ejus vestigiis hac in parte recesserit. Eandem sententiam tenent Abulenlis super cap. 25. Matth. qu. 749. Dionysius Carthusianus in 2. distin. 28. Vincentius Bellovacensis in speculo morali, Navarrus in manuali cap. 11. num. 7. Toletus lib. 4. Summæ cap. 9. num. 9. Vega in Trident. lib. 9. cap. 42. & plures alij, quos referunt Carmelitæ Salmanticensis disp. 20. dubio 1.

179. Probatur primò conclusio: Statim atque lex aliqua alicui sufficienter promulgata est, tenetur eam acceptare, & illi se subicere; v. g. cum primò proponitur alicui lex Evangelica, ipseque veritatem talis legis sufficienter agnoscit, tenetur amplecti illam, & proponere vivere secundum ipsam, saltem in communi; & nisi ita faciat, mortaliter peccat, ut satis communiter docent Theologi in tractatu de legibus: Sed homini in primo instanti morali usûs rationis, per dictamen synderesis, & lumen naturale rationis intimatur à Deo lex naturalis, dictans bonum honestum esse sequendum, & præferendum utili ac delectabili: unde S. Patres, præsertim Cyrillus, illud Joan. 1. *Illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum*, intelligat de illuminatione in primo instanti usûs rationis, in quo homo dicitur tunc in mundum venire, quia tunc primò incipit vivere ut homo: Ergo in eo instanti tenetur homo tali legi se subicere, & deliberare sequi bonum honestum & rationi consonum; quod est virtualiter & implicitè in Deum se convertere, ut notabili tertio ostendimus.

180. Confirmatur: Cùm Deus primò hominem prædicto modo illuminat, ostendendo ei suam legem naturalem, quasi notificat illi dominium morale quod habet in ipsum, sumitque possessionem humanæ voluntatis, quæ ex tunc ipsi debe-

tur: Ergo tenetur ex tunc ipsa voluntas amplecti talem legem, & ejus obedientiæ se submittere; non enim sine hac submissione possidet moraliter à Deo, neque Deus suum morale dominium in eam exercet: sit autem talis submitio per electionem boni honesti, seu per propositum vivendi secundum rectam rationem, & secundum ejus dictamen, ut ex supra dictis patet: Ergo in primo instanti usûs rationis homo tenetur, implicitè saltem, se in Deum convertere, & dominio illius se subicere, deliberando sequi bonum honestum & consonum rationi.

Confirmatur ampliùs: Angelus adstrictus fuit præcepto diligendi Deum, & convertendi se in illum, in primo instanti suæ libertatis, quod fuit secundum ipsius creationis, & correspondet primo nostro instanti morali: Ergo etiam nos tenemur in hoc nostro instanti similem dilectionem elicere, & in Deum nos convertere, eo modo quo in illa ætate sumus capaces, id est explicitè, vel implicitè, secundum illuminationem quæ tunc nobis datur à Deo; utpote cùm eadem ratio utrobique militet, nempe quod omnis creatura rationalis, ubi plenè exercet dominium suæ voluntatis, & agit ut omnino libera, tenetur se suo Creatori submittere, & primum amorem, vel primum voluntatis fructum illi consecrare. Er sanè rationi valde consentaneum est, ut Deus talis creaturæ auctor, pro creationis beneficio exigat ab illa ex tunc hujusmodi pensionem, utque primitias libertatis à se creatæ sibi consecrari exposculet; sicut olim in lege Mosaïca præcipiebat sibi offerri omnia primogenita animalium, & omnium frugum primitias.

Probatur secundò conclusio ratione quam insinuat S. Doctor hîc art. 6. & fusè ibidem expendit Cajetanus. Id quod primò occurrit homini, primum usum rationis habenti, est deliberare de seipso, hoc est ad quem finem se suasque actiones sit ordinatur: Ergo tunc tenetur elicere actum, quo proponat sequi bonum honestum & rationi consonum, quod est se convertere implicitè in Deum hujus boni authorem & finem, ut notabili 3. exposuimus. Consequentia manifesta videtur: Quia si homo tunc deliberet ad quem finem se suasque actiones ordinet, tenetur se, suasque operationes, in bonum naturæ rationali, ut talis est, & prout à brutis distinguitur, conveniens, referre & ordinare: Sed bonum consonum naturæ rationali ut tali, est bonum honestum, non autem bonum delectabile; cùm istud magis naturæ animalis quàm rationali conveniens sit; unde Seneca Epist. 94. *Cur, inquit, mihi voluptatem nominas? hominis bonum quæro, non pecudis aut belluæ, quibus venter laxior est, & ad percipiendas corporis voluptates aptior?* Ergo si homo in primo instanti usûs rationis de seipso deliberet, & se suasque actiones in aliquem finem ordinet, tenetur ordinare in bonum honestum, & oppositum malum respicere. Antecedens autem, in quo est difficultas, sic probatur à Cajetano. Cùm finis *Cui* omnium concupiscibilium sit ipse homo (amicabilia enim quæ sunt ad alios, veniunt ex amicabili ad se, ut ait Aristoteles 9. Ethic. cap. 4.) oportet quod amor quorumcumque concupiscibilium supponat amorem sui ipsius: nam sicut cognitio principiorum præsupponitur ad cognitionem conclusionum; ita amor finis est prior amore eorum quæ sunt ad finem: Ergo etiam deliberatio circa quæcumque concupiscibilia, præsupponit

ponit in homine deliberationem circa seipsum; sicque manet, id quod primò occurrit homini habenti primum usum rationis, esse deliberare de seipso.

183. Dices primò, cogitationem primò occurrentem homini in primo usu rationis, non esse de seipso, se de discernendo inter bonum & malum oppositum.

Sed contra: Venire ad usum rationis, non est hominem discernere inter bonum & malum in abstracto, sed relativè ad seipsum, discernendo quid sit bonum & malum sibi tanquam fini *Cui*: atque ita optimè stat, quod quia homo est finis aliorum, sibi etiam primò occurrit in illo instanti, tanquam is cui sit bonum prosequendum.

184. Dices secundò: Si est finis aliorum: Ergo primum quod sibi occurrit, non est deliberare de seipso; cum deliberatio non sit de fine, sed de mediis.

Sed contra: Licet homo sit finis aliorum extra se, non tamen est finis ultimus, sed intermedius, & per consequens se habet ut medium respectu Dei, qui est finis simpliciter ultimus omnium creaturarum: unde ex quo homo est finis aliorum, sibi primò occurrit; ex quo verò non est ultimus finis, sibi primò occurrit deliberare de se in ordine ad ultimum finem.

185. Probatur tertio conclusio: Datur præceptum naturale diligendi Deum super omnia, & nos convertendi in illum, ut ex pluribus Scripturæ locis colligitur, præsertim ex illo Zachariæ 1. *Convertimini ad me, & ego convertar ad vos*: quod præceptum, cum sit affirmativum, non obligat semper pro semper, sed pro aliquo determinato tempore, ut de præceptis affirmativis communiter docent Theologi: Atqui non potest aliud tempus magis proportionatum & conveniens observationi talis præcepti assignari, quam primum instans morale usûs rationis: Ergo in illo homo tenetur ad Deum se convertere, saltem implicite, proponendo sequi bonum honestum & rationi consonum, ut dicemus conclusione sequenti. Major patet, Minor verò probatur multipliciter. Primò quia, ut supra dicebamus, in primo instanti usûs rationis lex naturalis, mediante synderesi & lumine naturali, intimatur homini, subindeque tunc primò incipit obligare quantum ad omnia ipsius præcepta, inter quæ primum ac præcipuum est præceptum diligendi Deum super omnia, & nos convertendi, in illum.

186. Secundò probatur Minor: Homo in illo primo instanti ingreditur moraliter in mundum, & viam vitæ rationalis & humanæ incipit; unde sicut ille qui incipit aliquod longum iter, ex dictamine rectæ rationis & prudentiæ, tenetur initio illius, aliquem terminum sibi præstituere, ita & homo in primo illo instanti debet certam operandi regulam, certumque & fixum scopum; quò suas operationes dirigat, sibi proponere, nempe honestè & conformiter ad dictamen rectæ rationis vivere; aliàs maximo errandi in decursu vitæ periculo se exponet, cum parvus error in principio sit maximus in fine. Uade plures Doctores ad nostrum propositum explicant illud Psalmistæ: *Dominus custodiat introitum tuum, & exitum tuum*, de primo & ultimo instanti humanæ libertatis, in quibus præcipuè indiget humana fragilitas à Deo custodiri. Illud ergo instans morale est tempus maxime opportunum & necessarium ad observantiam prædicti præcepti. Quam rationem insinuat S. Thomas qu. 28. de verit. art.

Tom. III.

A 3. ad 4. ubi sic ait: *Cum quilibet teneatur peccatum vitare, & hoc fieri non possit, nisi præstitum sibi debito fine, tenetur quilibet, cum primò suæ mentis est compos, ad Deum se convertere, & in eo finem constituere.*

Tertio Minor probatur: Præceptum diligendi Deum super omnia est primum quod continetur in lege, juxta illud Matth. 22. *Hoc est maximum & primum mandatum*; unde præceptum præceptorum dici solet, quia cætera omnia illud supponunt, & in eo radicantur: adimpletionem autem primi præcepti debitum est primum tempus capax talis adimpletionis, quod est primum instans morale usûs rationis & libertatis. Accedit quod tale præceptum est finis omnium præceptorum, & totius legis, juxta illud 1. ad Timothi. 1. *Finis præcepti est charitas*: finis autem licet in executione sit posterior, in amore tamen & intentione debet esse prior, utpote propter quem cætera diliguntur: debet igitur præceptum diligendi Deum, & se convertendi in illum, in primo instanti usûs rationis acceptari & adimpleri.

Denique probatur eadem Minor: Omnia alia tempora, pro impletione hujus præcepti ab Adversariis assignata, non sunt ita apta & convenientia, sicut primum illud instans morale usûs rationis, ut patebit ea referendo ex Tamburino lib. 2. in Decal. cap. 3. §. 2. num. 1. ubi decem Theologorum sententias recenset: *Primum tempus* (inquit) *quod aliqui assignant, est initium usûs rationis: secundum, finis vite: tertium, tota vita indeterminatè sumpta, ut saltem semel in ea ametur Deus: quartum, omnes dies festivi, in quibus debemus Deo specialiter vacare: quintum, tempus quo adultus suscipit baptismum: sextum, tempus quo quis suscipit Eucharistiam: septimum, quando fortè sumitur martyrium: octavum, quando magnum à Deo accipis beneficium: nonum, quando audis aliquem contra Deum blasphemantem: decimum, quando gravi urgeris tentatione, præsertim odij Dei, cum periculo consensus, nisi ad Deum per amorem te convertas.* Patet, inquam, omnia illa tempora non esse ita apta & convenientia ad implendum præceptum dilectionis, sicut initium usûs rationis. Quod enim dicitur de instanti mortis, communiter reprobat: quia cum præceptum dilectionis Dei traditum sit ad rectam vitæ humanæ institutionem, per relationem operationum nostrarum in Deum tanquam in ultimum finem, & ad conciliandam conservandamque amicitiam cum illo, rationi dissonat ut in solo vitæ exitu obliget, totumque vitæ spatium extra talem obligationem sit. Unde Dominicus Soto lib. 2. de justitia & jure qu. 3. art. 10. loquens de hac sententia, sic ait: *Si dixeris satis esse semel in vita, idque in articulo mortis, præceptum dilectionis Dei implere, profectò longe à natura præcepti aberras: cum enim præceptum hoc cæterorum omnium sit præambulum, & ut ait Paulus, finis (nam finis præcepti est charitas) ridiculum esset dicere, quod liceat transgredere totam vitam antequam nos obliget.* Similiter alia sententia, quæ totum tempus vitæ indeterminatè assignat, communiter rejicitur, eò quòd cuilibet præcepto determinato certum & determinatum tempus, in quo obliget, assignari debeat: unde hic modus dicendi difficultatem non solvit, sed dissimulat. Aliæ etiam sententiæ, exceptâ ultimâ, omni probabilitate carent: cum elicere actum charitatis temporibus ab illis authoribus designatis (puta diebus festivis, cum debet suscipi

R R

Baptismus, vel Eucharistia, vel dum instat tempus martyrij, aut magnum aliquod beneficium à Deo recipitur) non sit præceptum, sed duntaxat consilium.

189. Solùm potest esse difficultas circa ultimam sententiam, quam docet Thomas Sanchez lib. 2. summæ cap. 35. ubi rejectis aliis dicendi modis, docet præceptum charitatis tunc solùm obligare, cum graves odij Dei tentationes instent, & periculum illis succumbendi adest, nisi tentatus actum amoris Dei eliciat. Sed hunc etiam dicendi modum insufficientem esse demonstrant Salmanticenses loco supra citato, num. 5. Primò quia (inquiunt) obligatio ad actum, quæ est præcisè ratione tentationis casu occurrentis & urgentis, non est obligatio per se, sed per accidens; sicut per accidens & non per se est quod talis tentatio tunc occurrerit, & alià viâ superari non possit: tempus autem quod quarimus non est illud, in quo præceptum dilectionis Dei urgeat per accidens, sed in quo obliget per se, quia certum est assignandum esse aliquod tempus hujus per se obligationis. Secundò quia talis obligatio debet esse communis omnibus adultis, & omnes illos constringere, sicut ipsum præceptum commune est, & omnibus imponitur: Sed illa occasio in qua urgent graves odij Dei tentationes, & periculum illis succumbendi, non est communis omnibus adultis; plurimi enim sunt, qui toto vitæ tempore nullis hujusmodi tentationibus vexantur: Non igitur hac viâ assignatur sufficiens tempus prædictæ obligationi.

190. Ex his intelliges, D. Thomam non adinvenisse aut excogitasse novum præceptum, dum puerum pervenientem ad usum rationis asseruit teneri ad se convertendum in Deum, sed solùm determinasse & declarasse tempus, quo primum & antiquissimum omnium mandatorum, scilicet charitatis præceptum, obligare incipit, nempe primum instans morale usus rationis & libertatis; in quo instanti magis hoc præceptum urgeat, quam alià quacumque occasione vel tempore assignabili, quis non videat? *An forsitan periculosam navigationem tunc homo non aggreditur? Vel parùm referi recentem testam bono liquore & odore imbucere? Vel tunc non magnum instat tentationis periculum, quando Adversarius noster Diabolus circuit quærens tenellam ovem quam devoret?* ait eleganter illustrissimus D. de Marinis Avenionensis Archiepiscopus. Nec obstat, si hujus ætatis imbecillitatem alleges, quæ non videtur ad talem obligationem subeundam idonea: nam facilius est puero talem conversionem seu dilectionem in illo instanti elicere, quando nulla adest indispositio ex aliquo peccato personali relicta, quam eo transacto, ubi talis indispositio possit voluntatem retardare. Unde suavius egisse videtur divina providentia, restringendo tale præceptum ad primum instans, quam si ulterius illud distulisset. Addo quod puer ad annos discretionis perveniens, non tenetur se convertere in Deum, nisi juxta illuminationem & notitiam de Deo quæ tunc ipsi communicatur; ita ut si notitia Dei fuerit explicita, ad amorem explicitum; si implicita, ad implicitum tantùm teneatur, ut patebit ex dicendis conclusionibus sequenti.

191. Dico secundò: Quamvis præceptum dilectionis Dei omnes ad rationis usum pervenientes per se obliget ad formalem & explicitam in Deum,

ut autorem & finem supernaturalem, conversionem; per accidens tamen multi excusantur ab impletionem hujus præcepti, quantum ad amorem explicitum Dei, etiam ut finis naturalis: nemo autem excusatur ab ejus obligatione, quantum ad amorem Dei implicitum, in amore boni honesti in communi virtualiter contentum.

Hæc conclusio conciliat sententias Capreoli & Cajetani supra relatas: nam quando Capreolus asserit ad impletionem prædicti præcepti requiri amorem explicitum Dei, etiam ut authoris & finis supernaturalis, loquitur de obligatione quæ per se oritur ex vi præcepti: quando verò Cajetanus & alij Thomistæ committere docent ad ejus adimplerionem sufficere amorem Dei ut finis naturalis, implicitè contentum in ipso amore & electione boni honesti, & in proposito vivendi secundum rectam rationem, loquuntur de eo quod per accidens in multis accidit, qui propter ignorantiam invincibilem ab obligatione prædicti præcepti, quantum ad amorem Dei explicitum, excusantur. Hoc præmissis.

Probatur prima pars conclusionis: Præceptum diligendi Deum obligat omnes homines, ex quo habent rationis & libertatis usum, seu in primo instanti morali usus rationis & libertatis, ut præcedenti conclusione ostendimus: Sed supposita elevatione naturæ humanæ ad ordinem & finem supernaturalem, tale præceptum jubet amorem formalem & explicitum Dei ut authoris & finis supernaturalis, cum illum ut talem per fidem cognoscamus: Ergo per se & ex vi præcepti dilectionis Dei, puer ad annos discretionis perveniens, tenetur ad amorem explicitum & formalem Dei, ut authoris & finis supernaturalis.

Confirmatur: Supposito quod amor explicitus Dei ut authoris supernaturalis aliquando sit debitus, ut omnes supponunt, rationes à nobis factæ sufficienter convincunt, opportunissimum tempus talis obligationis esse prædictum instans, nullumque succedere in toto vitæ spatio magis vel æquè opportunum: Ergo &c. Dixi autem, *supposita elevatione naturæ humanæ ad ordinem supernaturalem*: quia si homo sine tali elevatione, & in statu naturæ puræ conderetur, præceptum diligendi Deum solùm comprehenderet amorem ejus naturalem, & ad supernaturalem nequaquam se extenderet.

Quod autem multi ab obligatione hujus præcepti, quantum ad amorem Dei explicitum, per accidens excusentur, ut asserit secunda conclusionis pars, manifestum est: quia multi sunt, qui in primo instanti usus rationis non cognoscunt Deum explicitè, etiam ut autorem naturalem, sed laborant pro tunc ignorantiam ejus invincibili, ut patet in illis qui sunt educati in sylvis, vel apud barbaras nationes, qui nihil unquam audiverunt aut cognoverunt de Deo: Sed nemo potest explicitè amare quod explicitè non cognoscit, cum nihil sit volitum, quin præcognitum: Ergo multi propter ignorantiam invincibilem excusantur ab impletionem prædicti præcepti, quantum ad amorem explicitum Dei, etiam ut finis naturalis, & plures adhuc, quantum ad amorem Dei ut finis & authoris supernaturalis. Non tamen excusantur omnes: quia multi sunt, ex iis præsertim qui inter Catholicos & animarum salutis studiosos nutriuntur, qui antequam ad annos discretionis perveniant, plura audiunt & apprehendunt de Deo, & de arti-

culis nostræ fidei, quibus sufficienter instruuntur, ut in primo instanti morali usûs rationis & libertatis, per irradiationem luminis fidei vel synderesis, efforment verum & explicitum de ipso Deo iudicium, etiam supernaturalis, ex quo ad similem ejus amorem expressum & formalem incitentur; qui proinde non excusantur ab impletione prædicti præcepti, quantum ad amorem explicitum Dei, etiam ut authoris supernaturalis. Unde D. Thomas hic art. 6. ait quod puer ad annos discretionis perveniens, tenetur Deum diligere, *secundum quod in illa ætate est capax*: quia solum ad id tenetur juxta notitiam quæ tunc ipsi communicatur, atque adeo si notitia fuerit explicita, tenebitur ad explicitum amorem; si verò implicita, ad implicitum: sicut etiam si habeat notitiam Dei ut finis duntaxat naturalis, solum adstringetur ad hujus amorem; si verò ut finis supernaturalis, tenebitur quoque ad amorem istius finis.

196. Tertia pars conclusionis, quod scilicet nemo excusetur ab obligatione prædicti præcepti, quantum ad amorem Dei implicitum, in amore boni honesti in communi virtualiter contentum, probata manet ex dictis assertionibus præcedenti: ibi enim ostendimus, omnibus hominibus in primo instanti morali usûs rationis & libertatis, manifestari per dictamen rationis, seu lumen synderesis, bonum honestum, & obligationem amplectendi ipsum, sequendique legem naturalem, quæ tunc quoad prima ipsius præcepta & principia ostenditur & intimatur: neque censetur completum tale instans, quousque totum hoc cum plena advertentia & deliberatione innotescat. Unde Cyrillus, ut supra vidimus, hunc locum Joannis, *Illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum*, intelligit de illuminatione, seu manifestatione boni honesti, quæ fit in primo instanti usûs rationis, in quo Deus per lumen naturale intellectus, & per dictamen synderesis, movet & excitat hominem (qui in illo instanti moraliter ingreditur in hunc mundum, & viam vitæ moralis seu rationis incipit) ad vivendum honeste, & conformiter ad rectam rationem. In quo etiam sensu Chrysostomus homil. 60. in Matth. hæc verba Matth. 20. *Exiit primo mane conducere operarios in vineam suam*, interpretatus est: nam per *primum mane* intellexit initium diei humanæ libertatis, quod est primum instans usûs rationis, in quo Deus conducit operarios in vineam suam, quia tunc homines ad recte & honeste vivendum excitat.

197. Denique hæc veritas adeo clara & manifesta est, ut ipsi etiam Ethnici eam agnovissent: nam apud Latinum Poëtam decantatam habemus lieteram Pythagoræ discrimine sectam bicorni, quæ humanæ vitæ speciem præ se ferre videtur, & ad rationis usum venienti puero utramque viam virtutis & vitij demonstrare. Constat etiam ex ipsis antiquorum fabulis, quod puerulo Herculi obviam serunt duæ matronæ, virtus & voluptas, & unaquæque ipsum allicere conata est. Similia apud Authores prophanos invenimus, quæ connaturalitatem dictaminis & præcepti à synderesi significat, homini ad usum rationis quamprimum pervenienti, manifeste declarant. Ergo nullus ab adimplerione prædicti præcepti, quantum ad amorem Dei implicitum, in amore boni honesti virtualiter inclusum, ratione ignorantia invincibilis excusari potest; licet multi

Tom. III.

A ab adimplerione præcepti dilectionis, quantum ad amorem Dei formalem & explicitum, per accidens excusentur.

S. I I.

Solvuntur objectiones.

198. **C**ONTRA præcedentes assertiones plura obijciunt Recentiores, quæ soluta manent ex dictis. Dicunt in primis præceptum illud se convertendi in Deum in primo instanti usûs rationis, neque in Scriptura, neque in SS. Patribus contineri, subindeque gratis & sine ullo fundamento esse à D. Thoma excogitatum. Addunt nimis durum videri, astringere pueros præcepto adeo oneroso in illa adhuc tenera ætate, in qua plerique nullam Dei notitiam habent. Subjungunt, nullum esse virum doctum & timorata conscientia; qui sollicitus sit an impleverit hoc præceptum, & qui de ejus omissione in confessione se accuset. Dicunt etiam, sequi ex nostra sententia; quod pueri baptizati ferè semper amittant gratiam, dum primum perveniunt ad usum rationis; cum nulli vel pauci sint, qui tunc adimpleant tale præceptum. Denique dato quod tale præceptum existeret, parvuli ad usum rationis pervenientes poterunt ignorantia illius invincibili laborare, cum multi viri docti, opposita sententia adherentes, illud invincibiliter ignorent, dum probabiliter non adesse opinantur: Ergo ratione talis ignorantia poterunt ab ejus impletione excusari.

199. Hæc sunt præcipua adversæ sententiæ fundamenta, quæ, ut dixi, soluta manent ex dictis. Ostendimus enim præceptum illud, de quo agimus, non esse novum, nec à D. Thoma excogitatum, sed maximum habere fundamentum in Scriptura, & SS. Patribus: præsertim cum Scriptura & Patres toties nobis enuntient præceptum diligendi Deum super omnia, in quo hoc implicitè continetur; imò ab eo non distinguitur, sed solum determinat tempus in quo illud incipit obligare, ut supra annotavimus. Quod si Theologorum disputationi, arbitrio, & iudicio relinquatur determinare tempus, in quo obligat præceptum charitatis; indeque factum sit ut nullus ex Theologis vel etiam Casuistis inveniat, qui suam sententiam quoad hoc præcedere non audeat, ut supra vidimus apud Tamburinum, qui decem varias Authorum opiniones circa hoc recenset: cur similiter non licebit Theologorum Principi & Coriphæo, suam circa hoc proferre sententiam, ac determinare tempus quod tale præceptum positivum obligat, nimirum primum instans morale usûs rationis, quo (ut supra ostendimus) nullum in toto vitæ decursu magis vel æquè opportunum dari potest?

200. Patet etiam ex supra dictis, præceptum istud non esse nimis onerosum & asperum; cum per illud puer solum teneatur se convertere in Deum eo modo quo potest, seu ut loquitur S. Doctor, *secundum quod in illa ætate est capax*, & juxta notitiam quæ tunc sibi communicatur, ut in secunda conclusione fuse declaravimus. Addo quod tunc pertinet ad Authorem naturæ, manifestare & intimare hujusmodi obligationem, tanquam præceptum omnino primum, & initium cæterorum præceptorum, totiusque ordinis practici, ut inde homo per deliberationem & discursum reliqua præcepta naturalia deducat.

Ret ij

Ad id quod additur de viris doctis & timorata conscientia, dicendum est plures ex illis violationem hujus præcepti non examinare aut confiteri, quia cum Adversariis probabilius existimant non dari tale præceptum; quilibet autem potest turâ conscientia sequi illam sententiam quam judicat probabiliorē, licet opposita sit tutior, ut in dissertatione Theologica de probabilitate ostendimus. Addo cum Cajetano, sufficere in communi confiteri de occultis, intendendo de omnibus.

Ad aliud quod subjungitur, neganda est sequela: nam multi sunt pueri inter fideles nutriti & baptizati, ac probis moribus imbuti, qui re ipsa tale præceptum adimplent, & ad Deum explicite, vel saltem implicite, in instanti morali usus rationis se convertunt. Quod Cajetanus hîc art. 6. ex ipsa natura charitatis in baptismo infusa colligit: *Videtur mihi (inquit) quod quia amor Dei non est otiosus, charitas infusa baptizato infanti exit in actum in primo actu naturali, sicut de Angelis dictum fuit. & quod statim occurrenti seipso ut deliberabili, infusa fides deliberandi sollicitudinem moveat, ad præsentandum bonum honestum cooperando, inclinando ad hoc intellectum, & consequenter charitas inclinet appetitum ad honestum prosequendum. Et licet hoc videatur verum ut in pluribus, non oportet tamen sic esse in omnibus, non solum propter libertatem, sed propter complexionem, & malam assuetudinem ante annos discretionis. Unde fit quod pars sensitiva magis moveat ad assueta dilectabilia mala, quam fides & charitas ad honestum. Propter quod non parvi refert, ut assuescat puer ad audienda spiritualia & honesta: determinatur enim habitus fidei infusus ex propositis ex auditu, & charitas illum sequitur.*

Denique ad illud quod dicitur de ignorantia invincibili prædicti præcepti, respondetur quod licet aliqui viri docti tale præceptum invincibiliter ignorare possint, non tamen pueri ad primum instans discretionis pervenientes. Ratio discriminis est, quia pueris ad instans discretionis pervenientibus illud ab Authore naturæ pro illo instanti practice & in actu exercitio proponitur, mediante dictamine synderesis, ita clarè & evidenter, ut non relinquatur eis locus dubitandi: semel autem hac propositione ab authore naturæ factâ, & cum tali instanti moraliter aut paulò post finitâ, opus est ad novam illius præcepti cognitionem acquirendam, uti ratiocinatione & discursu, qui à passionibus, vel rationibus dubitandi aliunde insurgentibus sæpe obnubilatur. Ex quo fit quod non solum plures viri docti, de existentia illius præcepti dubitent, sed etiam quod nos ipsi, qui veram tenemus sententiam, minori firmitate & certitudine ei modò assentiamus, quàm in instanti morali usus rationis: tunc enim cognitio naturalis, utpote innixa evidenti luminî, omni formidini & rationi dubitandi locum præcludebat; modò verò discursus, per quem eandem veritatem assequimur, deficiente illo lumine, seu dictamine synderesis, ab Authore naturæ immisso, solum concludit eam ut probabilem, & cum aliqua alterius partis formidine, ut rectè observarunt Salmanticenses ubi supra num. 22.

S. III.

Solvitur difficile argumentum.

Hoc argumentum potest sic breviter & clare proponi. Si quilibet homo primò perveniens ad usum rationis teneretur se convertere in Deum, deberet ipsi dari auxilium sufficiens ad talem conversionem: Sed hoc dici nequit; Ergo nec illud. Major patet: nam obligatio inexcusabilis ad aliquem actum stare nequit absque auxilio sufficienti ad illum; cum Deus neminem obliget ad id quod est ei impossibile, & nullus peccet in eo quod vitare non potest. Minor verò, in qua est difficultas, sic ostenditur. Si quilibet homo ad annos discretionis perveniens, haberet auxilium sufficiens, quo posset se convertere in Deum, vel illud esset quoad substantiam & entitatem supernaturale, vel naturale: Neutrum dici potest: Ergo &c. Major patet, Minor quoad utramque partem suadet. Et primò quod tale auxilium non esset supernaturale, videtur certum: Tum quia auxilia supernaturalia non dantur omnibus, sicut nec fides, cujus illuminatio tenet primum locum inter auxilia ordinis supernaturalis, ut ostendimus in tractatu de prædestinatione. Tum etiam quia si cuilibet homini ad usum rationis pervenienti daretur auxilium supernaturale, ut in Deum se converteret, nullus esset infidelis negativè: quod tamen est contra S. Thomam 2. 2. qu. 10. art. 2. ubi docet dari in illis hominibus, ad quorum aures prædicatio Evangelij non pervenit, infidelitatem negativam, seu ignorantiam invincibilem mysteriorum fidei. Sequela probatur: Ille dicitur infidelis negativè, qui nihil unquam audivit de mysteriis fidei, nec ullam habet cognitionem aut illustrationem supernaturalem: At si quilibet homo ad usum rationis perveniens, haberet in voluntate auxilium supernaturale, ut posset se convertere in Deum, nullus esset qui non haberet in intellectu aliquam illustrationem & cognitionem supernaturalem: Ergo nullus esset infidelis negativè. Major patet, Minor etiam videtur certa: nam cum voluntas in omnibus sequatur ductum intellectus, & judicium ejus practicum, repugnat quod aliqua illius affectio vel motio ad supernaturalem ordinem pertineat, nisi istius illuminatio eundem ordinem attingat, subindeque quod detur auxilium physicum supernaturale in voluntate, nisi præcedat ex parte intellectus auxilium morale, etiam supernaturale, seu aliqua illustratio & cognitio supernaturalis.

Deinde quod auxilium illud, de quo est questio, non possit esse entitativè & quoad substantiam naturale, eadem facilitate potest ostendi: Nam (præterquam quod, ut dicemus in tractatu de gratia, homo in natura lapsa non potest ex viribus naturæ diligere Deum ut authorem & finem naturalem, dilectione efficaci, qualis debet esse amor de quo loquimur) ex hoc sequeretur, hominem ex viribus naturæ posse se disponere ad gratiam & justificationem: Sed hoc est Pelagianum: Ergo &c. Sequela patet: nam D. Thomas hîc art. 6. docet quod si puer perveniens ad usum rationis, seipsum ordinaverit ad debitum finem, per gratiam consequetur remissionem originalis peccati: ex quo infer peccatum veniale non posse esse in aliquo cum solo origi-

nali, ut infra patebit: Ergo si puer ex solis viribus naturæ, & cum auxilio entitative & quoad substantiam naturali, possit in Deum se convertere, seu in debitum finem se ordinare, poterit ex iisdem viribus naturæ ad gratiam justificantem se disponere.

206. Nec valet si dicas, inter illum actum, & infusionem gratiæ, mediare aliquod auxilium supernaturale, quo puer prius tempore vel naturam quam justificetur, & consequatur remissionem originalis peccati, illuminatur interius à Deo de rebus fidei, & se convertit in Deum ut auctorem supernaturalem; ac proinde gratiam & justificationem non correspondere viribus naturæ, & conversioni naturali in Deum, sed auxiliis gratiæ, & conversioni supernaturali. Non valet (inquam) quia ex hoc sequitur quod saltem prima illa vocatio ad fidem, & auxilium illud supernaturale, correspondeat viribus naturæ, seu conversioni naturali, subindeque quod facienti quod in se est viribus naturæ, Deus infallibiliter confert saltem auxilia gratiæ: nam igitur tale auxilium supernaturale, seu prima illa vocatio ad fidem, illi puero confertur, quia ex viribus naturæ se convertit in bonum honestum, & in Deum ut finem naturalem. Hoc autem communiter negant nostri Thomistæ in tractatu de gratia, ubi docent non dari certam & infallibilem connexionem gratiæ, vel auxiliorum ejus, cum aliquo actu elicitio viribus solius naturæ, nihil gratiæ ibi concurrente: unde S. Thomas infra qu. 109. art. 6. ad 2. & ad Roman. 10. lect. 3. axioma illud, *facienti quod in se est Deus non denegat gratiam*, intelligit de illo qui facit quod in se est, adjutus gratiæ auxiliis, non verò ex solis viribus naturæ. De quo plura diximus in tractatu de prædestinatione.

Disp. 3.
art. 3.

207. Ex his ergo patet nodus præsentis difficultatis, & quam difficile sit in Scyllam vel in Scyllam non incidere: si enim dicatur actum dilectionis Dei, ad quem omnes tenentur in instanti usûs rationis, elici ex solis viribus naturæ, sequitur quod ex viribus naturæ homo possit se ad gratiam disponere. Si verò asseramus ad talem conversionem & dilectionem hominem indigere auxilio & viribus gratiæ, suppletis virium naturalium defectum, in aliud inconveniens non minus grave, & in Scyllam non minus periculosam incidimus: nam fateri tenemur non dari infideles purè negativè, nullique illuminationem interiorum de mysteriis fidei, quæ primum tenet locum inter auxilia ordinis supernaturalis, à Deo in pœnam peccati originalis denegari: cuius oppositum docet D. Thomas loco citato, & nos in tractatu de prædestinatione fusè ostendimus.

Disp. 5.
art. 5.
§. 4.

208. Huic difficili argumento respondent aliqui ex nostris Thomistis, auxilium quod datur cuilibet homini ad usum rationis pervenienti, ut se convertat in Deum, esse entitative & quoad substantiam supernaturale. Ut autem cum hoc salvent dari infideles negativè, distinguunt duplex auxilium supernaturale; unum quod est tale ex suo objecto, cuiusmodi est illud quod datur ad credendum mysterium Trinitatis v. g. vel ad se convertendum explicitè in Deum ut auctorem supernaturalem: aliud cuius entitas est supernaturalis ex modo tantum, quia non datur ad eliciendum aliquem actum supernaturalem, sed ad subveniendum infirmitati naturæ per peccatum debilitatæ, & ad reddendam illam completè potentem ad eliciendum aliquem

A actum naturalem, quem in statu sanitatis & integritatis ex propriis viribus elicere poterat: & huiusmodi (inquunt) est illud auxilium, quod datur homini in statu naturæ corruptæ, ad conversionem in Deum ut ultimum finem naturalem. Unde per hoc evacuare putant difficultatem argumenti propositi, & duo illa inconvenientia supra adducta devitare: ex eo enim quod tale auxilium est supernaturale ex modo, habetur quod homo ex solis viribus naturæ non potest se disponere ad gratiam sanctificantem, vel ad ejus auxilia: ex eo verò quod non est supernaturale ex objecto, stare potest cum infidelitate negativa, quia illud habens non debet habere in intellectu revelationem de mysteriis fidei, vel alicujus objecti supernaturalis cognitionem.

B Hæc solutio, quam aliqui Recentiores plurimum extollunt & magnificant, sicut subtilitate non caret, ita nec difficultate. Primò quia ut aliquid dicatur quoad substantiam & entitatem supernaturale, non sufficit quod superet vires naturæ infirmæ, sed oportet quod excedat virtutem cuiuslibet naturæ inferioris ad Deum, ut docent nostri Thomistæ in tractatu de gratia: Ergo ex eo quod dilectio efficax Dei ut authoris & finis naturalis, superet vires naturæ infirmæ, & per peccatum debilitatæ, non sequitur auxilium collatum puero ad annos discretionis pervenienti, ad se convertendum implicitè in Deum ut in auctorem & finem naturalem, esse quoad entitatem & substantiam supernaturale, sed solum esse speciale, intra ordinem naturæ.

209.

C Deinde cum specificatio actûs ab objecto desumatur, difficile intelligi potest, quomodo illuminatio, data puero in instanti usûs rationis, sit quoad suam entitatem & speciem supernaturalem, & nihilominus nullum objectum supernaturale attingat, & Deum ut finem & auctorem solum naturalem respiciat.

Nec valet si dicas, quod licet lumen illud puero in eo instanti collatum, explicitè solum Deum ut auctorem naturalem respiciat, implicitè tamen tendit in ipsum ut auctorem supernaturalem. Ex hoc enim manifestè sequitur, nullum dari infidelem negativè; subindeque illos Authores incidere in illud inconveniens quod maxime vitare cupiunt. Sequela probatur: Sola cognitio implicita de rebus fidei, sufficit ad tollendam infidelitatem negativam: Ergo si quilibet homo ad usum rationis perveniens, habet cognitionem implicitam Dei ut authoris supernaturalis, nullus erit infidelis negativè. Consequentia patet, Antecedens probatur ex D. Thoma 2. 2. qu. 10. art. 3. ubi expressè docet Cornelium ante instructionem Petri, & nondum ei manifestatâ evangelij prædicatione, non fuisse infidelem negativè; quia juxta Scripturam erat acceptus Deo, & consequenter habebat gratiam & fidem, sine quibus impossibile est placere Deo; qui verò habet habitum fidei, non est infidelis negativè, cum infidelitas sit carentia fidei: Atqui ex eodem S. Doctore ibidem Cornelius ante talem instructionem non habebat fidem explicitam, sed tantum implicitam: Ergo sola cognitio implicita de veritatibus supernaturalibus tollit infidelitatem negativam.

Confirmatur: Si Cornelius obiisset ante instructionem Petri, & ante cognitionem explicitam de rebus supernaturalibus, fuisset salvatus, quandoquidem erat justus & acceptus Deo, ut ait Scriptura: Ergo cum nulli infideli pateat aditus ad

regnum calorum, verè propter solam cognitionem implicitam erat fidelis; subindeque talis cognitio omnem infidelitatem etiam negativam excludit. Hac ergo solutione rejecta:

210. Melius ac solidius respondetur, quod licet auxilium efficax ad conversionem in Deum ut authorem naturæ, sit entitativè & quantum ad substantiam supernaturale, non tamen auxilium purè sufficiens. Ratio discriminis est, quia auxilium efficax dat actu agere; sufficiens verò confert solum potentiam ad agendum: quamvis autem in statu naturæ lapsæ actualis conversio in Deum ut authorem naturæ nunquam ponatur sine auxilio gratiæ (eò quòd talis conversio non possit stare cum originali peccato, neque istud auferri sine gratiâ) potentia tamen ad se convertendum in Deum ut authorem naturæ stare potest, etiam in statu naturæ lapsæ, sine auxilio gratiæ, cum solo auxilio speciali ordinis naturalis, ut communius docent nostri Thomistæ in Tractatu de gratiâ. Ex quo patet solutio ad primam probationem in contrarium: nam quando Thomistæ docent in tractatu de gratiâ, hominem in statu naturæ lapsæ non posse diligere Deum ut authorem naturæ, dilectione efficaci, sine gratiâ, non loquuntur de potentia antecedente, & ab actu separata (hanc enim dicunt hominem habere sine gratiâ, cum solo auxilio speciali ordinis naturalis) sed de potentia consequente & applicata ad actum, seu cum illo conjuncta, quæ sine auxilio efficaci ordinis supernaturalis, applicante potentiam ad agendum, stare nequit; cum repugnet hominem, in statu elevationis ad finem supernaturalem, actu & de facto se convertere in Deum ut authorem & finem naturalem, nisi etiam simul se convertat in ipsum ut finem & authorem supernaturalem, ut in eodem tractatu de gratiâ ostendimus.

211. Ex quo etiam patet solutio ad secundam probationem; cum enim fieri nequeat, quod in adimplerione actuali supra dicti præcepti (quæ secundum se & divisim considerata fieri posset viribus naturæ) non admisceantur de facto auxilia supernaturalia disponencia ad gratiam, non sequitur hominem ex solis viribus naturæ se disponere ad gratiam, vel gratiam justificationis, aut aliqua supernaturalia auxilia, dari infallibiliter facienti quod est in se ex solis viribus naturæ, sed solum ex auxilio gratiæ. Unde rectè S. Thomas locis citatis docet, axioma illud, *Facienti quod in se est, Deus non denegat gratiam*, debere intelligi de illo qui facit quod in se est, adjunctus gratiâ. Et hîc art. 6. ait quod *si puer perveniens ad usum rationis, seipsum ordinaverit in debitum finem, per gratiam consequetur remissionem originalis peccati*: nunquam enim contingit quod puer ad annos discretionis perveniens seipsum ordinet in debitum finem, & convertat in Deum ut authorem naturæ, nisi etiam seipsum ordinet & convertat in Deum ut authorem & finem supernaturalem, & mediante istâ conversione se disponat ad gratiam sanctificantem, quæ remittit seu delet peccatum originale; unde sequitur peccatum veniale non posse in aliquo cum solo originali reperiri, ut s. sequenti patebit.



Alia difficultas expeditur.

Dico tertio: Impossibile est quod peccatum veniale sit in aliquo cum solo originali. Ita S. Thomas eodem art. 6. sæpè citato, ubi id probat duplici ratione.

Prima, quæ habetur in argumento *sed contra*, sumitur ab inconuenienti, quod sequeretur ex adversa sententia. Si enim aliquis cum veniali & originali decederet, non esset locus in quo puniri posset: nam in lybno puerorum pro solo originali puniuntur homines: ad purgatorium non descendunt nisi animæ quæ in gratiâ decedunt, ut illo igne purgatæ in caelum conscendant: ad infernum verò propter solum peccatum mortale actuale homines detruduntur.

Nec valet quod aliqui dicunt, pertinere ad divinam providentiam res ita disponere, ut non permittat eum qui habet peccata venialia cum solo originali, mori in tali statu, quousque aut justificetur, aut aliquòd mortale committat: sicut non permittet peccatorem prædestinatum mori, quousque à peccato mortali exeat, neque justum reprobum, quousque in illud incidat. Non valet (inquam) nam præterquam quod hoc videtur gratuitum, & irridetur à pluribus, non evacuat vim argumenti, nec vitat prædictum inconueniens: illud enim non sinit in eo tantum quod anima cum peccato originali & veniali ab hac vita discedens, non inveniatur tunc receptaculum in futura, in quo puniri possit; sed etiam in eo quod detur aliquis status hominis in hac vita, cui in futura nullus locus correspondeat, ad quem homo ipse secundum præsentem justitiam, & juxta merita in quibus invenitur, sit destinatus; quod sane absurdissimum est. Nam si inter alios status hujus vitæ, quos de lege communi possibiles admittimus, nullus est qui sibi non vendicet certum locum in futura, ad quem quotquot habent talem statum, ex quo sunt in illo, adeoque ante mortem, destinentur; cur dicemus dabilem esse illum quem Adversarij volunt, nempe hominis habentis peccatum veniale cum solo originali, si in eo existentibus, quatenus in eo sunt, nullus locus in altera vita correspondeat, ad quem secundum præsentem justitiam destinentur?

Quod potest confirmari & illustrari exemplo, quod ab ipsis Adversariis adducitur. Licet enim ad divinam providentiam pertineat res ita disponere, ut non permittat peccatorem prædestinatum mori, antequam gratiam recuperet, nec justum reprobum, antequam eam amittat; tamen dum sunt in hac vita, unusquisque ratione status in quo est, habet aliquem locum sibi correspondentem in alia, in quo puniri aut præmiari possit: nam justus quandiu talis permanet (sive aliàs prædestinatus, sive reprobus sit) ex vi status, & secundum præsentem justitiam, destinatus est purgatorio vel cælo: peccator verò (sive aliàs reprobus, sive prædestinatus) dum peccator est, & secundum præsentem justitiam, inferno: Ergo similiter, esto quod spectet ad divinam providentiam res ita disponere, ut non permittat eum, qui habet peccata venialia cum solo originali, mori in tali statu; si tamen hic status sit possibilis, debet in eo existentibus, quatenus in eo sunt, ac secundum præsentem justitiam, assignari in alia vita aliquis locus, qui ipsi

correspondere: unde cum ille assignari nequeat, ut ostendimus, non leve argumentum est, hujusmodi statum esse impossibilem, & peccatum veniale non posse in aliquo cum solo originali reperiri.

214. Secunda ratio, quam S. Doctor habet in corpore ejusdem articuli, potest sic proponi. Si in homine posset reperiri peccatum veniale cum solo originali, vel hoc ei conveniret ante primum instans usus rationis & libertatis, vel in ipso instanti, vel immediatè post illud instans? Nul- lum ex his dici potest: Ergo &c. Major patet à sufficienti enumeratione: Minor verò probatur quantum ad singulas partes. In primis enim quod hoc non possit convenire homini ante primum instans usus rationis, manifestum videtur: quia ut homo possit peccare venialiter, debet esse rationis & libertatis particeps: Sed ante primum instans usus rationis & libertatis, nec rationis nec libertatis est compos, ut de se constat: Ergo sicut ante illud instans, defectu usus rationis & libertatis, non est capax peccandi mortaliter, ita nec venialiter. Quod verò non possit id ei competere in ipso instanti usus rationis & libertatis, vel immediatè post, sic potest ostendi. Puer in primo instanti vsus rationis aut justificatur, aut peccat mortaliter: Ergo non potest in eo instanti, vel immediatè post, reperiri in ipso peccatum veniale cum solo originali. Consequentia patet: nam si justificetur, consequetur per gratiam remissionem originalis peccati: si verò peccet mortaliter, peccatum veniale, quod postea committet, non erit cum solo originali. Antecedens verò probatur ex dictis in præcedentibus assertionibus: Nam ut ibi ostendimus, puer in primo instanti usus rationis tenetur inexcusabiliter se convertere in Deum, vel explicitè, vel saltem implicitè: si adimpleat hoc præceptum, eo ipso in eodem instanti à peccato originali mundatur per gratiam justificantem, quæ ipsi infunditur à Deo; quia amor Dei super omnia non est compossibilis cum hac culpa, sicut neque cum alia mortali, ut supra ostendimus: si verò adimplere omittat, peccat mortaliter peccato omissionis: Ergo puer in primo instanti usus rationis, aut justificatur, aut mortaliter peccat.

215. Hanc rationem D. Thomæ aliquibus instantiis enervare conantur Adversarij. In primis ob- jiciunt, Ratio in homine non expeditur omnino subito, sed successivè & paulatim ligamina ejus tolluntur, priùsque pervenit ad usum imperfectum & semiplenum, quàm ad plenum & perfectum: Ergo cum imperfecta deliberatio sufficiat ad peccandum venialiter, ut patet in motibus concupiscentiæ primò-secundis (unde præter peccata venialia ex genere, vel ex levitate materiæ, admittuntur à Theologis alia, quæ venialia dicuntur ex deliberatione, seu ex defectu plenæ & perfectæ deliberationis, ut supra declaravimus) puer ante primum instans morale usus rationis, in quo habet plenum & perfectum discursum, seu rationis & libertatis usum, poterit peccare venialiter per aliquos motus indeliberatos: sub- indeque peccatum veniale cum solo originali tunc etiam in eo existere poterit.

216. Confirmatur & explicatur hoc magis. Indubitata doctrina est apud Theologos, quod delectatio de illicito objecto mortali (quæ in somno nullum est peccatum, quia totaliter usus ratio- nis & libertatis est ligatus, & in vigilia esset mortale peccatum) inter somnum & vigiliam est tantum peccatum veniale, ob imperfectum

A usum rationis & libertatis pro illo statu in quo non adest tanta libertas, quæ ad peccatum mor- tale sufficiat: idem est de evigilante ex ebrieta- te, vel ex amentia. Similiter ergo cum puer paulò antequam ad primum instans morale usus ratio- nis & libertatis perveniat, sit quasi inter somnum & vigiliam libertatis, & veluti in crepusculo usus rationis, nondum tamen perfectum ejus usum & illustrationem attingat, potest tunc pec- care venialiter, licet defectu plenæ & perfectæ libertatis non possit peccare mortaliter.

217. Ad argumentum respondeo, dato Antecedenti, negando Consequentiam. Ad cujus proba- tionem dico cum Cajetano hic art. 6. s. *Ad ob- jectionem. Quod licet ad peccandum venialiter mi- nus libertatis sufficiat in exercitio quàm in morta- li, quia absque deliberatione peccatur veniali- ter: non tamen sufficit in facultate, quia non pec- catur venialiter absque libera facultate dominandi super singulos motus, quæ facultas absque plena li- bertate non est.* Unde cum puer ante primum in- stans morale usus rationis careat tali facultate, etsi fortè aliquem usum imperfectum libertatis & rationis habere possit, tamen tunc incapax est peccandi venialiter. Ex quo patet responsio ad confirmationem, & discrimen quod inter pue- rum ante primum instans usus rationis, & homi- nem inter somnum & vigiliam constitutum, re- peritur: iste enim in habitu habet facultatem plenè deliberandi, licet non plenè & perfectè ex- peditam, sed aliquatim impeditam: ille verò nec in actu, nec in habitu illam habet; & sic licet pri- mus sit capax peccandi venialiter, non tamen se- cundus.

218. Addunt Carmelitæ Salmanticenses hic dubio 2. s. 2. quod etsi admittamus in puero aliquam libertatem incompletam & imperfectam ante perfectum usum rationis, hæc tamen est libertas solum ad operandum indifferenter physicè, sed non moraliter: quia eum, ob imperfectum lu- men, non possit ante perfectum usum rationis cognoscere consonantiam vel dissonantiam suo- rum actuum à lege, ante illud tempus est incapax omnis moralitatis, quæ in subjectione actus ad regulas morum consistit, subindeque exigit in agente morali aliquam consonantiæ & dissonan- tiæ à lege notitiam: unde cum ad peccandum ve- nialiter requiratur libertas ad operandum indif- ferenter, non solum physicè, sed etiam moraliter, eò quòd peccatum veniale sit actus humanus & moralis, puer ante primum instans morale usus rationis non potest peccare venialiter, sicut tunc non potest benè moraliter agere, nec mereri.

219. Secundò opponunt nobis Adversarij ad enervandam eandem rationem D. Thomæ, quòd etsi ante instans morale usus rationis nequeat puer peccare venialiter, id tamen præstare poterit in illo instanti, antequam vel adimpleat præceptum dilectionis Dei, vel ejus omissione mortaliter delinquat: quia cum illud instans non sit mathema- ticum & omnino indivisibile, sed morale, clau- dens in se aliquod tempus spatium, & satisfiat tali præcepto, si in toto illo instanti, vel in ejus termino adimpleatur, potest assignari tempus suf- ficiens ad peccandum venialiter, etiam cum ple- na advertentia, antequam urgeat ejus adimple- tio, illud nimirum quod ab initio illius instantis moralis usque ad terminum exclusivè decurrit: cur enim in illa intermedia duratione non pote- rit aut loqui verbam otiosum, aut leve mendacium proferre, aut vanam aliquam cogitationem admittere?

220. Respondeo, negando Antecedens. Ad cujus probationem dicendum cum Cajetano, quod licet instans, pro quo urget præceptum dilectionis Dei, non sit mathematicum, sed morale, subindeque includat tempus sufficiens ad deliberandum tam de aliis rebus, quam de adimplentione præcepti se convertendi in Deum, debet tamen puer uti tempore illo ad deliberandum concessio, ut quamprimum possit, deliberet de seipso, & de ordinatione sui in bonum honestum: unde si non quamprimum potest deliberet, eo ipso peccat mortaliter, retardans voluntariè adimplentionem præcepti: sicut peccaret non adimplendo illud, statim ac deliberationem perficeret. Porro qui in illo tempore necessario ad deliberandum diverteret attentionem ad verbum otiosum, vel mendacium proferendum, vel ad aliquid simile agendum, hoc ipso retardaret voluntariè deliberationem quæ instat, & per consequens præcepti adimplentionem. *Cum enim (inquit Cajetanus) virtus unita sit major seipsa dispersa, & à maiori virtute citius fiat aliquid, quam à minori, ceteris paribus, consequens est ut citius deliberet non divertens: ac per hoc qui ad aliud aspicit vane, non quam cito potest deliberat, liberè suam vim minuens; & sic reus est omissionis præcepti, divertendo, & non quam cito potest deliberando. Et quamvis non teneatur ante terminum deliberationis eligere, teneatur tamen ante terminum nullum impedimentum apponere charitati, & propterea apponendo peccat mortaliter ante terminum; sicut deliberationi operam non dans ante instans quod terminasset deliberationem, peccat omissione.*

221. Ad do. cum Salmanticensibus, quod cum in illo instanti morali Author naturæ tunc speciali dictamine, in intellectu pueri causato, obligationem adimplendi tale præceptum illi intimet, eumque per talem cognitionem urgeat ad deliberandum de seipso in ordine ad debitum finem, vel nullo modo, vel non nisi ex industria & datâ operâ, potest puer ad aliud cogitandum divertit; & ideo si quæ tunc diversio fieret, vel ad dicendum mendacium, vel ad aliquid aliud, per quod deliberatio illa retardaretur, jam non quasi ex surreptione aut semiplena tantum advertentia incidens, damnaretur ad solam culpam venialem, sed ut habita ex animo, & datâ operâ, imputaretur ad mortalem.

222. Obijcies ultimò: Etsi puer in instanti usûs rationis adimpleat supradictum præceptum, & seipsum ordinet ad bonum honestum, aut explicitè convertat in Deum ut authorem & finem naturalem, non tamen necesse est ut in eo instanti justificetur, subindeque à peccato originali mundetur, sed potest ejus justificatio differri, saltem per aliquod breve tempus, in quo proinde dabitur locus, ut puer ante ipsam justificationem venialiter peccet, etiam si nihil mortale committat: Ergo tuit præcipuum fundamentum, cui ratio D. Thomæ innititur. Consequentia patet ex supra dictis. Antecedens probatur: Primò quia ad justificationem non sufficit amor Dei præcisè ut finis naturalis, sed requiritur amor finis supernaturalis, qui est à charitate. Secundò, quia ad justificationem requiritur etiam cognitio mysteriorum quæ fides credit, ut docetur in tractatu de justificatione, & de fide: Sed hanc cognitionem pueri non semper habent in primo instanti usûs rationis, quia illa non habetur nisi per instructionem, juxta illud Apostoli

A ad Roman. 10. *Quomodo credent ei quem non audierunt? Quomodo autem audient sine prædicante?* plurimi autem sunt pervenientes ad usum rationis, qui nihil audierunt de mysteriis fidei, neque habent à quo illa addiscant, ut pater de illis qui apud gentes & barbaros, ubi nulla fulget lux Evangelij, nutriuntur: Ergo illi, etsi in instanti usûs rationis prædictum præceptum adimpleant, & se in bonum honestum, aut in Deum ut authorem naturæ convertant, non tamen statim justificantur, sed post tempus, in quo de mysteriis fidei instruantur, ut ea possint credere.

B Confirmatur ex D. Thoma qu. 14. de verit. art. 11. ubi proponens sibi hunc casum, nempe quod aliquis nutritus in sylvis, vel apud barbaros, ubi nihil de nostra fide audiret, sequeretur per omnia ductum naturalem rationis in appetitu boni & fuga mali, subindeque adimpleret præceptum de quo agimus, non ait fore justificandum in eodem instanti, sed expectandum potius quousque Deus vel speciali revelatione manifestaret illi prædicta mysteria, vel mitteret illuc prædicatorem à quo instrueretur. *Si aliquis (inquit in resp. ad t. 1) taliter nutritus, ductum naturalis rationis sequeretur in appetitu boni & fuga mali, certissimè tenendum est, quod ei Deus, vel per internam inspirationem revelaret ea quæ sunt ad credendum necessaria, vel aliquem fidei prædicatorem ad eum dirigeret, sicut misit Petrum ad Cornelium, Actuum 10.* Sed ut prædicator mittatur, & missus perveniat, & perveniens instruat puerum, necessarium est tempus & dilatio aliqua, ut de se pater: Ergo puer ille sequens ductum naturalis rationis in appetitu boni & fuga mali, subindeque adimplens præceptum de quo agimus, non statim justificaretur, sed ejus justificatio toto eo tempore differretur.

C Ad objectionem respondeo negando Antecedens. Ad cujus primam probationem dicendum est, puero prædictum præceptum adimplenti infallibiliter à Deo conferri gratiam & charitatem, per quam justificatur: nam cum efficax conversio in Deum ut finem ultimum naturalem, sit incompossibilis cum aversione ab ipso Deo ut fine supernaturali, fieri nequit ut puer infectus originali culpâ, quæ est aversio ab isto fine, eliciat talem conversionem, nisi simul aut prius ab originali culpa mundetur: atque adeo nisi gratia & charitas ibi concurrant, saltem ut removeantes illam aversionem, conversionem istam prohibent.

D Ad secundam probationem dico, quod ad justificationem non est necessarium necessitate mediæ cognoscere, & credere explicitè omnia objecta & mysteria fidei, sed tantum aliqua. Quæ autem illa sint, disputant Theologi 2. 2. qu. 2. art. 8. ubi Bannez dubit. 2. satis probabiliter censet, sufficere si credatur explicitè illud quod ait Apostolus ad Hebræos 11. nempe quod Deus est, & sperantibus in se remunerator est: unde hanc cognitionem explicitam habent pueri, qui adimplent præceptum de quo agimus, & se convertunt in Deum in primo instanti usûs rationis. Nec obstat quod illi interdum nihil audierint de Deo, & de ejus providentia, aliisque mysteriis, necessitate mediæ ad justificationem credendis, si quæ illa sint, nec aliquem habeant à quò de illis instruantur: Nam si Deus suâ infinitâ misericordiâ conferat auxilium efficax ad implendum præceptum puero ita se habenti, Deus per seipsum immediatè illi manifestabit interior quæcumque

explicitè sub prædicta necessitate credenda sunt: neque specialior aut magis extraordinaria censerit debet hæc providentia, quàm illa misericordia & voluntas absoluta conferendi tali puero auxilium efficax ad implendum præceptum. Verba autem Apostoli, *Quomodo credent ei quem non audierunt?* intelligi debent juxta communem & regularem providentiam, juxta quam Deus hac internâ manifestatione uti non vult.

226. Ad confirmationem, ex autoritate D. Thomæ desumptam, responderetur primò, S. Doctorem non dicere determinatè, puerum illum in sylvis vel apud barbaras gentes educatum, & sequentem ductum naturalis rationis in appetitu boni & fuga mali, subindeque implentem præceptum de quo agimus, esse per prædicatorem fidei, quem Deus ad eum dirigeret, instruendum de mysteriis, necessariò necessitate medijs ad justificationem credendis, sed vel hoc modo, vel à solo Deo interiùs illuminante, seu infundente lumen fidei ad credendum, & objecta credibilia simul proponente; quod fieri potest in eodem instanti, quo puer ille adimplet præceptum, & se convertit in Deum, subindeque in eodem instanti potest à peccato originali mundari, cum sola prioritate naturæ & causalitatis, quæ inter gratiam justificantem & actus ad ipsam proximè disponentes reperitur, de qua in materia de justificatione.

Secundò respondeo cum Alvare, Gonzale, & alijs Thomistis, quod instructio illa pueri in syl-

vis nutriti, & sequentis ductum naturalis rationis in appetitu boni & fuga mali, pro qua D. Thomas ad prædicatorem externum recurrit, non est instructio indispensabiliter necessaria ad justificationem, aut de illis mysteriis, quæ necesse est credere necessitate medijs ad primam gratiam obtinendam, sed de alijs, sine quibus explicitè creditis potest conferri talis gratia; sicut est mysterium Trinitatis, Incarnationis, Mortis, & Resurrectionis Christi, & alia hujusmodi, ad quæ addiscenda & explicitè credenda tenetur homo quamprimum potest necessitatè præcepti, imò, ut multi volunt, necessitate medijs omnino requisiti ad salutem & gloriam obtinendam. Unde recursus ille ad externum prædicatorem, supponit puerum, ad quem instituendum mittitur, esse jam justificatum, & per internam illustrationem de mysteriis ad justificationem necessariò credendis a Deo instructum & illuminatum; & solùm à D. Thoma requiritur, ut talis puer in fide plenius instruat; sicut patet exemplo Cornelij, quo ibidem utitur: Cornelius enim, quando ad eum missus est Petrus, erat jam justificatus, & habebat fidem & gratiam: *Alioquin ejus operatio non fuisset accepta Deo, cui sine fide nullus placere potest*, ut ait idem S. Doctor 1. 2. quæst. 10. art. 4. ad 3. subdens: *Habebat autem fidem implicitam, nondum manifestatâ Evangelij veritate: unde ut eum in fide plenius instrueret, mittitur ad eum Petrus.*

