

durat tolerando præcisa peccata, inquit Augustinus, sive deserendo, sive alio quocumque inexplicabili modo: non tamen errando, neque injuste quidquam judicando, vel temere faciendo. Advertendum etiam est istam derelictionem Dei nunquam tantum esse, ut non possit homo, et non consentire peccatis, et orare, et obtinere auxilium, ut respiscat, quod idem Augustinus docet, libro de Prædestinatione et Gratia, cap. 14, et in illis materiis clarius et latius a nobis demonstratur. Aliter exponit hæc omnia D. Augustinus, supra Exod., q. 18: *Ego indurabo* (inquit), *id est, quam durum sit cor ejus demonstrabo*, et ad hunc modum dicitur Deus aliquando decipere principes, quia deludit cogitationes eorum, mutando scilicet effectus, et efficiendo ut res aliter eveniant, quam ipsi putabant.

15. *An dici queat Deus causa indurationis.* — Pars negativa magis placet. — Sed quæret quis, utrum in proprietate sermonis concedi possit Deum esse causam excæcationis et indurationis, et an ita nobis sit loquendum, nam multis theologis ita videtur, quia excæcatio et induratio ex vi vocis pœnam potius, quam culpam significant, et quia includunt per se aliquid cujus Deus est causa, et quod per se intendit in pœnam culpæ, scilicet detestationem peccatorum: tandem quia Scriptura ita loquitur. Ego tamen negarem potius esse utendum isto modo loquendi, neque est verum in rigore sermonis, quia induratio duo requirit, scilicet pravam dispositionem hominis, et destitutionem Dei: Deus autem non est causa primæ conditionis, quam præcipue significat induratio: item sæpe Deus negat speciale auxilium ad non peccandum: nunquam tamen potest dici causa peccati, quia neque ad illud inducit, neque deformitas peccati est ab ipso: sed induratio hæc importat etiam inordinationem, quæ non est a Deo: sermo autem in Scriptura, quando ita loquitur, magis est metaphoricus, quam proprius, utitur enim eo modo loquendi vel ad exaggerandam iram Dei contra peccatores, vel ad explicandam necessitatem divini auxilii, quando involvitur homo, vel erroribus, vel peccatis, quod manifeste aliæ locutiones indicant, in quibus Dei prævisio vocatur actio, vel præceptum.

16. *Ad quartum genus in eod. n. 4.* — Ad quartum genus testimoniorum eadem est responsio, quæ ad cætera, scilicet intelligenda esse permissive, quod affirmat Augustinus, cap. vigesimo-tertio, de libero Arbitrio. Sed quia dæmones paratissimi sunt ad decipien-

dum et nocendum, ideo ut explicetur ejusdem efficaciam, et rationis esse in Deo permittere, aut præcipere, et eis tanquam instrumentis uti, ideo ita loquitur Scriptura. Adverte etiam sæpe Deum permittere hujusmodi deceptionem, et tentationem propter aliquem effectum, quem revera vult, scilicet propter alicujus supplicium, vel mortem: et tunc in ordine ad talem effectum dicitur dæmon instrumentum Dei, licet usus talis instrumenti non sit positivus, sed permissivus. Advertendum est etiam interdum Deum permittere, ut dæmon tentet in hac materia, et non in alia, vel ut inducat tyrannum ad inferendum bellum huic genti, et non illi, et tunc peculiariter dicitur Deus uti tyranno, et dæmone tanquam instrumento ad puniendam gentem illam.

17. *Ad Augustinum in fine ejusdem, n. 2.* — Ad loca Augustini. Ad primam patet ex dictis: ad tertium, cum Augustinus ait Deum elegisse Judam, etc., sensus est elegisse cui permitteret id facere. Secundus locus est difficilior; tamen si recte consideretur, ipse Augustinus se exponit, ait enim Deum inclinare voluntates nostras ad bonum, seu malum per Angelos bonos et malos: capite autem 23, statim dicit non uti Deum malis Angelis, nisi permittendo; ergo solum vult istam actionem, ut positiva est, esse a malo Angelo: tribui tamen aliquo modo Deo quatenus ipso permittente, dæmon est paratissimus ad movendum, et ita videtur interpretari Augustinum D. Thomas: tamen illa locutio est interpretanda ex aliis locis, neque est usurpanda. Alii exponunt Augustinum loqui, quando voluntas peccatoris jam est parata ad peccandum, nam tunc aiunt posse moveri a Deo ad hoc potius peccatum, quam aliud: sed hoc imprimis in re ipsa magna indiget expositione: nam si sit sermo de voluntate parata in actu primo, nunquam Deus movet, aut potest ita movere, ut latius statim dicam: si de voluntate parata actu secundo, quia jam vult, determinatum peccatum facere, sic tunc poterit mutari a Deo ab uno actus malo in alium actum, ita tamen ut in ea mutatione, neque mendacium aliquod, vel consilium pravum intercedat, et præterea peccatum aliud in quod mutatur: vel minus peccatum sit, vel non pejus: si vero voluntas sit determinata ad genus, vel speciem peccati, nunquam credo determinari a Deo ad individuum actum: quod si forte id Deus potest facere, necessarium est ut determinetur ad illud peccatum, quod intra illud genus minimam malitiam contineat: unde colligo aperte non esse

istam mentem Augustini, nam ille loquitur de peccato, quo movetur quis alium decipiendo, et præterea dicit istam motionem esse in pœnam prioris peccati: mutare autem voluntatem ab actu priori ad minus malum non est pœna.

18. *Ad primum argumentum in num. 3.* — Ad primam rationem Nominales fatentur in rigore sermonis posse concedi Deum esse peccati causam, quia revera efficit quidquid in peccato est: negari tamen a nobis illam locutionem, ne videamur sentire cum hæreticis. Hæc vero sententia nihil differt fere ab hæresi. Cajetanus hoc loco concedit Deum esse causam mali moralis, et consequenter sentit malitiam esse differentiam physicam actus, quam sine dubio Deus efficit, negat tamen Deum esse causam peccati, quia peccatum, præter malitiam moralem continet aversionem, atque adeo privativam deformitatem. Sed non minus repugnat Deo primum, quam secundum, quia malitia moralis opponitur summæ bonitati Dei: nam est contra ipsam rectam rationem, et ut malum culpæ privat ipsa bonitate, nam sancti non distinguunt, quoad hoc malum morale a peccato, et ideo simpliciter negant Deum esse causam malæ voluntatis, ita etiam loquitur Scriptura. Alii respondent Deum non moraliter concurrere ad actum peccati, et ideo non debere, neque posse dici causam ejus, nam effectus debet tribui causæ proportionatæ et ideo effectus physice moralis morali causæ: peccatum autem quidam effectus moralis est. Ita Cano, l. secundo, de Locis, cap. 4, et Soto, lib. 1 de Natura et Gratia, cap. 8, Vega, lib. 4, in Tridentium, cap. 5. Sed non omnino satisfacit: nam cum Deus concurrat ad actum, non potest omnino a ratione causæ moralis excludi. Dicendum ergo peccatum ut sic, constitui formaliter privatione, ad quam Deus non influit, neque directe, ut constat, neque indirecte: nam licet concurrat ad actum, ex quo sequitur privatio, tamen moraliter non censetur indirecte velle illam, quia non tenetur concurrere ne illa sequatur, imo jure suo, et quasi munere primæ, et universalissimæ causæ, optime fungitur, cum ita concurrat, neque etiam physice, quia revera privatio illa non sequitur necessario ex influxu Dei, neque ex tota positiva entitate, quæ per illum efficitur si per se consideretur, nam tota illa esse potest in rerum natura sine tali defectu, ut patet ex dictis supra de malitia morali; totus ergo ille defectus sequitur ex proprio et peculiari modo non agendi causæ secundæ liberæ et efficientis, ut divus Thomas exponit exemplo claudica-

tionis, et latius 3, contra Gentes, capite 71.

19. *Cur Deus sit causa pœnæ, et non culpæ.* — Ex his sequitur, quare simpliciter Deus dicitur causa mali pœnæ, et non culpæ, quod esse de fide docet Augustinus, libro de Hæresibus, in 63, et patet Isai., 45, et Amos, tertio, et passim: cum tamen utrumque malum consistat in privatione: ratio differentie est, quia in malis pœnæ Deus per se efficit illas formas, quæ sunt contrariæ naturæ bono, etiamsi considerentur prout a Deo fiunt: et præterea Deus intendit istas privationes, quia bonæ et consentaneæ rationi sunt, quæ tamen deficiunt de malo culpæ. Vide D. Thomam, 1 p., q. 48, art. ultimo.

20. *Ad secundum argumentum quid nonnulli respondeant.* — In explicanda difficultate secundi argumenti est multiplex sententia, et modus dicendi theologorum, quos suo ordine referemus, ut his computatis nostram statuamus sententiam. Thomistæ volunt, ita Deum concurrere ad hunc actum et peccati malitiam, ut voluntate sua moveat nostram, et applicet, et determinet ad hoc hic et nunc, et hoc modo volendum solum propter argumentum secundum factum, quibus in genere favere videtur D. Thomas 1, 2, quæst. 9, et quæst. 10, art. 4, et 1 parte, quæst. 93, art. 1, et quæst. 3, de Potentia, art. 7. Hæc sententia in genere aut omnino tollit libertatem, aut vix potest explicari libertas, ut etiam Cajetanus, 1, 2, q. 22, art. 4, fatetur. Deinde in hac materia facit Deum causam peccati, nam si prius natura, quam nostra voluntas se determinet, Deus movet, et applicat illam ad actum qui est peccatum, revera Deus est auctor peccati, quia licet solum directe applicet ad materiale, tamen ex vi illius motionis, ut hic et nunc fit a Deo, necesse est voluntatem exercendo illum actum peccare. Ratio manifesta differentie ostendit vim argumenti, nam si Deus relinquat voluntatem indifferentem, voluntas etiam de se est indifferens, unde ex vi ejus, ut voluntatem prævenit, neque peccatum, neque actus peccati sequitur. Si tamen Deus determinet, et applicet ad actum peccati, jam concursus ejus per se est determinatus ad talem actum, atque adeo non solum efficit Deus actum, sed efficacissime etiam efficit, ut voluntas faciat; facit ergo, ut peccet.

21. Præterea hæc sententia videtur dare Lutheranis quidquid volunt, nam ipsi non dicunt Deum per se intendere malitiam, neque etiam dicunt Deum efficaciter movere hominem, ut per se et directe intendat, vel efficiat deformitatem peccati, nam ipsi fatentur hoc

non esse necessarium ad peccandum, solum ergo dicunt istam voluntatem Dei præmovere nostram voluntatem, et illam applicare et determinare ad actum peccati, ut ex vi illius motionis necessarium sit voluntatem operari, et operando peccare. Præterea si per impossibile Deus posset esse causa peccati, nullo alio modo, aut magis efficaci, et convenienti id facere posset. Tandem si Deus suo consilio, aut alio modo ex parte objecti, et intellectus moveret voluntatem ad actum peccati, verissime diceretur auctor peccati, ut ipsi etiam factentur, et patet in dæmone et homine, qui non alio modo sunt causæ peccati alterius; ergo multo magis est causa, si præmoveat, et applicet efficaciter voluntatem ex parte ipsius potentiæ, nam hæc est magis efficax motio. Præterea, si Deus movet voluntatem illo modo, ut velit, verbi gratia, mentiri; ergo prius natura vult Deus me velle mentiri, quam ego id velim, nam illa efficax motio Dei non fit nisi per absolutam ejus voluntatem; ergo non tantum permittit Deus me velle mentiri, sed efficaciter id vult, ex quo sequitur tam esse Deum auctorem illius voluntatis, quam alterius bonæ quod virtute est damnatum in Tridentino, session. sexta, canon. 6.

22. *Vide t. 1, de Gratia, Proleg. 2, ubi multa et erudite de scientia conditionata.* — Propter hæc addunt quidam huic sententiæ Deum infinita sua scientia præcognoscere in voluntate nostra, quid hic et nunc esset factura, si per se, et absque Dei concursu posset ad hoc vel illud agendum determinari, et propterea quodcumque Deus determinat voluntatem ad malum actum peccati, prius prævidet voluntatem ipsam ita fore determinandam, si omnino ab alio non penderet, et ideo non Deo, sed peccatori tribuitur peccatum, quia Deus movet voluntatem ejus, prout illa nata est moveri. Hic modus non est probabilior, quam præcedens, primo enim verum non est Deum in voluntate ipsa, ut aiunt, prævidere certum et determinatum actum peccati, quia prævidere effectum in causa est prævidere illum in virtute causæ: in virtute autem voluntatis non continetur hic certus et determinatus effectus, sed indifferenter continentur multi simpliciter possibili in hoc instanti, et positus omnibus requisitis, alias causa non esset indifferens, neque libera: sed hoc latius ostenditur prima parte. Tamen secundo impossibilius est Deum cognoscere in voluntate quid ipsa faceret, si Dei concursu careret, quia cum illa conditionalis pendeat ex hypothesi impos-

sibili, nihil ponit in voluntate ipsa: sicut ergo nunc in voluntate non est virtus ad agendum illo modo, ita neque in virtute, quam habet, nunc potest Deus cognoscere quid tunc ageret: et præterea illa conditionalis ponens effectum determinatum peculiari ratione non potest vere cognosci infallibiliter in causa; quod patet, quia ipsa conditionalis non est necessaria: scilicet si homo per se vellet, hoc vellet, quia consequens non necessario sequitur ex antecedenti; ergo non est cognoscibilis illa veritas cognitione certa, et in causa. Dixi in causa et in voluntate ipsa, quia cognitionem certam, et infallibilem futurorum sub conditione in seipsis non nego etiam eorum quæ nullam cum causa habeant necessariam connexionem, de quo latius alibi agendum: quamvis neque hoc etiam modo Deus cognosceret quid voluntas per se et sine simultaneo Dei concursu esset operatura: non quod futura conditionata non cognoscat, sed quia tunc voluntas nihil esset factura, utpote destituta concursu Dei, qui omnino requiritur in creaturis ad operandum, et sine quo nec divinitus posset voluntas aliquid velle. Tertio ergo data etiam ista conditione impossibili, et scientia ejus, non evitat hæc sententia quin faciat Deum auctorem peccati: nam homo non peccat propter hoc quod faceret, si permetteretur, vel posset facere, sed propter id solum quod vere operatur libere; atque adeo tota malitia, vel bonitas actus ejus in Deum refunditur, quamvis hæc sententia salvat libertatem sub conditione, tamen absolute negat. Confirmatur, et explicatur vis argumenti hujus duplici modo. Fac Deum prævidere fore ut homo in hoc instanti, si ratione et libero arbitrio utatur, tale peccatum committat, et vel ex ordinatione Dei, vel casu accidat hominem in eodem instanti sine usu rationis, et libertate eundem actum efficere; in eo certe casu nullum esset talis hominis peccatum. Simili ergo modo est in proposito, ut patebit consideranti. E contra vero si ego certissime aliqua via præscirem fore, ut Petrus in hoc instanti se occidat, ac propterea ego præveniam, et occidam eum, revera non illi, sed mihi est tribuenda ejus mors; ergo similiter licet præsciret Deus voluntatem meam sic fore determinandam, si se determinaret: si tamen jam non ipsa se, sed Deus illam determinat, tota determinatio, atque adeo effectus esset a Deo, eo majori ratione, quod nunc de facto nunquam voluntas se determinaret, juxta hanc sententiam, quæ procedit ex hypothesi impossibili.

23. *Vera responsio ad argumentum in n. 3.* — Dico ergo Deum ita concurrere ad actum peccati cum voluntate, ut ejus determinatio nullo modo antecedit determinationem voluntatis, neque inter has duas voluntates oportet alium ordinem intelligere præter hunc, quia voluntas nostra a Deo habet omnem virtutem efficiendi, et quoad hoc influxus causæ primæ antecedit influxum secundæ. Secundo Deus æterna sua voluntate decrevit ita concurrere cum voluntate hominis, prout ipsa indigeret aut se vellet determinare, et quoad hoc antecedit etiam quodammodo concursus Dei non tam actu efficiens, quam paratus ad efficiendum. Tertio cum in tempore voluntas humana se determinet, simul Deus influit ex vi prioris determinationis in actum voluntatis; et licet nonnulli dicant prius natura voluntatem determinare, quam Deus influat, et Deum influere, quia prævidet determinationem voluntatis: tamen hoc in bono sensu explicari debet: nam cum voluntatem determinari nihil aliud sit, quam velle, et voluntatis influxus et volitio essentialiter dependeat ab influxu Dei, non potest præcognosci esse prius quam Deus influat: igitur, proprie loquendo, neque Deus influit, quia voluntas se determinat, sed quia ipse voluit, et ita decrevit: quamvis conditio, sine qua non fluere ad hunc actum, sit cooperatio ipsius voluntatis; neque e contra voluntas se determinat quia Deus influit, sed quia potest et vult, quamvis dependenter a divino influxu; et hoc modo facile intelligitur et libertas arbitrii, et quomodo Deus nullo modo sit auctor peccati, et in re ita sentiunt theologi 2, distinction. 37, quæstion. 1, Scotus, Gabriel, Gregorius, Almainus, in Moralibus, capite primo, et idem sentiunt Sancti, cum docent Deum non omnia in particulari prædefinire absoluta voluntate, ne et libertatem tollat, et prædefiniat peccatum, Damascenus, lib. 2, cap. 29, Gregorius Nyssenus, lib. 7 Philosophiæ, capite 1, Theodoretus, in Epitome divinarum decretorum, capit. de Providentia, Origenes 3, Periarchon., cap. 3. Et juxta hoc est explicanda illa maxima aliquorum philosophorum: *Secunda causa non movetur nisi mota prima*: sensus enim esse debet, id est, nisi prima causa præbente virtutem, et concurrente.

24. *Instantia enodatur.* — Sed objicies. Nam si Deus non præmovet voluntatem etiam ad actus istos, quomodo in Scriptura dicitur voluntas nostra instrumentum, Isai. 10, comparatur securi, Eccl. 23, et Jer. 48, comparatur

luto in manu figuli. Respondeo 1, ut supra notavi, dici instrumentum, quia Deus ita ordinat voluntatem prævisam peccatoris ad suum intentum, ac si illam moveret, licet sæpe non utatur agendo, sed permittendo. Secundo, quia tota virtus agendi data est a Deo, et nihil potest creatura efficere sine influxu Dei quæ conveniunt instrumento: neque oportet metaphoram in omnibus esse similem. Tertio, indicatur sæpe Deum posse, et movere, si velit, voluntatem tanquam instrumentum, sed hoc neque necessarium est ad actionem voluntatis, neque cum fit, est ad malum, sed ad bonum.

25. *Ad tertium argumentum ibid.* — Tertium argumentum inculcat iterum difficultatem, quomodo Deus præsciat peccatum et præordinet effectum illius; quia prætermittitur, quia pertinet ad primam partem, respondeo Deum nunquam præordinare absoluta voluntate quæ secundum rationem antecedit, præscientiam futurorum, aliquid effectum, qui sine certo aliquo peccato esse non possit: ratio est, quia eadem est voluntas finis, et medii necessarii ad finem; si ergo Deus præordinaret finem, ad quem consequendum esset necessarium peccatum aliquod certum, ut medium, eodem modo præordinaret peccatum, alias voluntas finis esset efficax, et voluntas medii necessarii inefficax, scilicet permissiva: unde consequenter nego Deum aliquem præordinasse ad supplicium ante prævisionem finalis peccati ejus, et sensus illius loci Proverb., decimo-nono, non est propterea Deum creasse impium, ut illum traderet diei malo, sed Deum omnia propter se creasse: impium autem, ut impius est, ipse non fecit, sed ad diem malum destinavit, et hoc ipsum propter semetipsum fecisse. Ad cætera dicendum est vel non esse talia, quæ sine certo aliquo peccato fieri non possunt, vel certe si nonnulla talia sunt, non esse præordinata ante prævisionem futurorum peccatorum.

26. *Ad quartum argumentum responsio quorundam.* — Ad quartum imprimis multi theologi negant Deum esse causam potestatis peccandi, quomodo loquitur D. Thomas 2, dist. 1, 2, q. 1, art. 1, favet Augustinus, 12, de Civitate, cap. 1, et lib. 2 de Nuptiis et Concupiscentia, cap. 28, et in Enchirid., cap. 42, quia potentia peccandi duo includit, vim scilicet appetendi, et defectum, qui veluti formaliter complet ejus potestatem, ut supra diximus: licet autem vis appetendi sit a Deo, tamen defectus non videtur esse ab illo, sed quasi a se habet illum voluntas quatenus ex nihilo est,

et eodem modo loquitur Scotus 2, dist. ultima; et juxta hanc sententiam ad argumentum negatur Deum esse causam peccati.

27. *Responsio altera.* — Sed tamen hic modus loquendi non placet Durando in eadem distinctione, q. 2, et Gabrieli, ibid., Marsilio, quæst. ultima: et eorum ratio esse potest, quia potestas peccandi non est aliud quam potestas efficiendi actum peccati hic et nunc, et hoc modo, et cum his circumstantiis: sed hæc est a Deo; ergo. Confirmatur, nam cum Deus producit rem aliquam per se, producit quiddam est entitatis, et perfectionis in illa re, ex consequenti vero defectus naturales uniuscujusque rei: unde potestas ut res corrumpatur a Deo est: tamen hæc potestas non est malum culpæ, ut constat; ergo non venit a Deo; et de hoc modo loqui videntur Sancti aliqui quos refert Magister, distinctione quadragesima-quarta, et ita solvitur etiam facile difficultas posita, quia licet Deus præsciatur istam potestatem, non ideo id facit, ut ex ea sequatur peccatum, sed potius ut resistendo illi promereamur gratiam et gloriam, et ideo simul cum hac potestate dedit Deus homini lumen rationis, et naturalem propensionem ad id, quod honestum est, et præterea superaddidit gratiam, et originalem justitiam, ut facilius esset non peccare quam deficere: quod vero in natura lapsa infallibiter sequatur peccatum ex hac potestate, primum non est ex defectu divinæ providentiæ, sed ex hominis culpa, qui originalem amisit justitiam, deinde licet Deus a principio hominem in puris naturalibus crearet, ex quo foret certum aliquando peccaturum, non propterea esset peccatum in Deum referendum, quia non tenetur Deus aut non condere creaturas, aut præternaturales, vel spirituales virtutes illis conferre ne deficient: nam ex his Deus multa bona elicit, vide Augustinum, lib. de lib. Arbit., et Eusebium, 6 de Præparatione, cap. 4.

28. *Judicium auctoris circa datas responsiones.* — Quod vero ad differentiam attinet inter istas sententias de causa propria peccandi fere pertinet ad modum loquendi, et uterque potest probabiliter sustineri. Et quidem quatenus potentia peccandi, præter omnem rationem positivam potentiæ activæ, includit quamdam negationem perfectionis omnino connaturalem creaturæ, dici potest non esse a Deo, quia illa negatio nullam habet causam efficientem, et ita est conjuncta cum esse creaturæ, ut non possit creaturam facere sine hoc defectu. Si tamen potentia peccandi consideretur veluti proxime quatenus etiam includit

carentiam ejus auxilii divini, quo fieri posset, ut talis defectus creatura nunquam reduceretur in actum: sic dici potest Deum per se, et directe velle creaturam carere hoc auxilio, atque adeo posse peccare, neque hoc est inconveniens, quia objectum illud non est malum, sed potius bonum, et potest habere optimum finem: verum est tamen Deum complere istam potestatem non agendo, seu potius subtrahendo, et hoc modo dixerunt Augustinus, de Natura boni, cap. 10, et Anselmus, de libero Arbitrio, posse peccare non esse posse, sed potius non posse.

29. *Ad quintum argumentum.* — Propter quintum argumentum Cajetanus, lib. 2 Regum, cap. 12 et 16, dixit Deum posse esse causam peccati non ut peccatum est, sed ut est poena alterius: sed hic modus loquendi in rigore non est usurpandus, quia simpliciter est falsus, nam, ut diximus contra hæreticos, esse causam peccati est intrinsece malum; non ergo potest honeste fieri propter ullum finem; non ergo facit Deus peccatum, sed permittit in poenam præcedentis ad eum modum, quo supra de induratione diximus: quid vero sit in peccato subsequenti, poena præcedentis, dicitur, disputatione sequenti.

DISPUTATIO VII.

DE EFFECTU ACTUALIS PECCATI, QUI EST PŒNA.

Divus Thomas 1, 2, quæstione octuagesima-quinta, communiter disputat de effectu originali et actualis peccati: sed ut materiam de actuali peccato absolvamus, explicandi sunt prius a nobis proprii effectus ejus: postea vero dicemus quæ sunt propria originalis peccati. In actuali ergo peccato duo sunt, positivus actus et malitia: ratione actus habet unum effectum, scilicet habitum inclinantem ad similes actus, de quo infra forte dicemus: ex hoc tamen sequitur eam facilitatem et propensionem, quam voluntas habet innatam ad prosequendum honestum, peccatis diminui, seu potius impediri, non quod illa in se minor fiat, aut remittatur, sed quia propter adjunctum habitum sit minus idonea, et apta ad bonas actiones proprias, et hoc modo diminutio, vel corruptio boni naturæ inter peccati effectus numerantur, juxta illud Psalm. 17: *Corrupti sunt*, etc. Et hac de causa hoc naturæ bonum, ut divus Thomas advertit, nunquam tollitur omnino per peccatum, quia non per ablationem, sed per additionem minuitur, propterea

dixi potius impediri, et habitus, quantumvis augeantur, nunquam per se loquendo, revertunt rationis usum, neque tollunt naturam libertatis et voluntatis: ex quo etiam sequitur istum effectum proprie non uno, vel altero peccato fieri, quia unus actus non generat habitum, vel adeo imperfectum, ut moraliter censeatur nihil impedire: constat etiam ex dictis hunc effectum non fieri peccato omissionis per se, sed solum ut includit aliquem actum, quæ omnia facilia sunt, licet Durandus 2, distinct. 34, quæst. 4, in nonnullis contradicat, magis de nomine, quam de re disputans: lege Cajetanum, citato loco. Posteriori ratione, scilicet ratione malitiæ, tribuuntur peccato multi effectus, licet eos non physice, sed moraliter efficiat, scilicet aversio a Deo, et offensio Dei, macula animæ, et reatus pœnæ, et poena ipsa: tamen aversio, si actualis sit, non est effectus, sed potius ipsa forma peccati: si vero sit habitualis, eadem est cum macula et peccato habituali, et idem fere est de offensione, ut statim dicam: et ad hunc etiam effectum revocatur alius, quem divus Thomas, quæst. illa 85, art. 4, numerat, scilicet privatio modi speciei et ordinis, nam quatenus privatio istarum rerum est in actu ipso pertinet ad formale peccatum, quatenus vero velut habitualiter manet in operante, pertinet ad peccatum habituale, et privationem gratiæ: quare de duplici tantum effectu dicendum superest, scilicet macula, quæ fere nihil distinguitur ab habituali peccato de quo infra et poena de qua jam dico.

SECTIO I.

Utrum poena, et pœnæ reatus sit proprius effectus peccati ejus qui punitur.

1. *Pœna proprie quid.* — Suppono pœnam proprie esse incommodum aliquod naturæ, vel voluntati contrarium, quo possit malum culpæ vindicari, et aliquo modo ea ratione sit inflictum: nam licet omne malum quod non est culpa in rationali creatura, habeat rationem pœnæ, ut indicat D. Thomas, 1 parte, quæst. 48, tamen proprie non haberet rationem pœnæ, nisi respiceret culpam, ut dicit Augustinus, 1 Retractionum, c. 9, licet Gabriel 2, distinct. 76, alio modo loquatur, sed non recte, nam mala, et effectus naturales, qui reperiuntur in brutis, non alia ratione non vocantur pœnæ, nisi quia non sunt propter culpam. Hæc autem pœna interdum ordinatur

non solum ad vindictam peccati, sed etiam ad medelam peccatoris, et hanc D. Thomas, 1, 2, quæst. 87, art. 7, non vult vocari pœnam simpliciter, sed medicinalem: idem D. Thomas in id Joan. 9: *Neque hic peccavit, neque parentes ejus, sed ut manifestentur opera Dei in illo.*

2. *Prima propositio.* — Prima propositio. Omnis culpa digna est aliqua pœna, et hoc modo pœna et ejus reatus est effectus culpæ. Est conclusio de fide, ad Romanos, 2: *Tribulatio, et angustia in omnem animam hominis operantis malum*; Matth. 25, *Ibunt hi in supplicium æternum*, etc. Ratio ex D. Thoma, q. 87, a. 1, est, quia ad potestatem superioris pertinet vindicare et cohibere peccatum; ergo qui peccat hoc ipso subditur tali potestati. Vide Augustinum, 1 Confessionum, cap. 1, 2. Adverte autem reatum pœnæ vocari a theologis illud debitum vel obligationem ad poenam, quæ ex peccato nascitur, de quo D. Thomas et alii, 2, distinctione 41, q. 1, et in distinctione 14, quæst. 1.

3. *Obligatio ad pœnam duplex.* — *Reatus quid.* — Duobus autem modis potest aliquis obligari ad pœnam, uno modo non voluntarie, sed solum ratione culpæ: secundo propria voluntate, et sine culpa, ut cum quis vult satisfacere pro alio. Hæc secunda obligatio non dicitur proprie reatus, nam Christus non fuit simpliciter reus pœnæ, licet fuerit debitor, ut fidejussor. Quare D. Thomas pœnam respondentem priori obligationi vocat pœnam simpliciter, quia omnino est involuntaria, alteram vero cum addito solum, nempe satisfactoriam. Ex quo etiam colligitur reatum pœnæ non esse idem, quod est culpa, formaliter loquendo, quia culpa consistit in voluntaria deordinatione ab ultimo fine, non sic reatus pœnæ saltem temporalis, secundum fidem definitam in Tridentino, sess. 6, capit. 24, et canone 2, et sess. 6, cap. 1. Quod si quæras quid in re ipsa sit iste reatus, respondeo non esse accidens aliquod quasi physicum, quod inhaereat in illo qui peccavit, sed solum morale debitum, quod quis peccando contraxit, quod nihil aliud est, quam ratione offensæ commissæ aliquem posse secundum rectam rationem puniri: unde ex parte Dei, vel judicis, importat jus quoddam morale, quod acquirit ad vindictam de peccatore sumendam: et hac peculiari ratione solet dici peccatum offensa, quatenus ex se habet provocare Deum ad justam iram. Videatur D. Thomas, in 4, d. 19.

4. *Objectio contra explicationem reatus.* —