

borum, ab ebrio aut dormiente facta, non ideo validum Sacramentum non conficit, quia actio humana non fit, nec ab intentione procedente ut effectus procedat.

156 Secundo, quia homo 2. de religione lib. 1. de honestate voti cap. 28. docet quod verba promissiva in somno aut ebrietate prolata, verum votum & obligationem inducunt, si ante somnum aut ebrietatem voluntas sit illis verbis obligandi preceperit: Sed ut promissio obligatoria fit, debet esse actio humana, & ab intentione obligationis inducende procedere: Ergo promissio exterior, facta in somno aut ebrietate, est actio humana, & moraliter procedit a voluntate somnum antecedente, & consequenter profertio verborum Sacramentalium facta in somno aut ebrietate, humana actio esse potest, & ab intentione conficiendi Sacramentum, que somnum antecellit, moraliter procedere.

157 Ratio ergo cur verba a Sacerdote ebrio aut dormiente prolata, non possint verum Sacramentum conficere, est ante somnum aut ebrietatem intentionem illud conficiendi habuerit, ex voluntate Christi petenda est, qui licet prolatione verborum voluntariam solum in causa, ad dignitatem Sacramenti elevare poterit, id tamen non licet: tum ob reverentiam debitam Sacramentis: tum etiam quia oportuit Sacramenta confici a ministro, cum morali certitudine materia debere; in somno autem aut in ebrietate talis certitudo esse nequit: quamvis enim ante somnum, panem & vinum pro conficiendo Eucharistia Sacramentum prope se relinqueret, postea in somno exiens, aliam posset materiam applicare & verba supra illam proferre. Ob hac ergo & alia inconvenientia, est verborum prolatio, a dormiente aut ebrio facta, actio humana esse possit, subindeque ad Sacramentum sufficere, de facto tamen ad hoc a Christo instituta & elevata non iur.

158 Addunt Salmaticenses hic disp. 5. dub. 6. § 5. Sacramenta ex parte formae consistere in verbis que formaliter sunt verba humana: illa vero que dormiens, ebrius, vel amens profertur, non esse verba formaliter, defectu actualis significationis, sed dumtaxat materialiter, sicut verba prolata a pica, vel psittaco, & ideo non posse Sacramentum conficere. Ex quibus patet solutio argumenti propositi. Respondetur enim negando sequelam Majoris. Ad cuius probationem dicendum est, non ideo verba a dormiente aut ebrio prolata, non posse Sacramentum conficere, quod sufficientem libertatem habere nequeant, sed quia vel a Christo instituta & elevata non sunt, vel quia defectu actualis significationis, non sunt formaliter verba, sed tantum materialiter.

159 Obijciat quarto: Sequitur ex nostra sententia posse hominem iustificari aut iustum esse eodem temporis momento, quo peccat mortaliter exteriori omissione: Sed hoc videtur absurdum: Ergo, &c. Sequela probatur: Ille qui voluntarie dedit causam omissionis culpabili, potest ponere eo tempore quo sequitur precepti omissione, vel paulo ante, subindeque per penitentiam iustificari: Ergo si tunc peccat mortaliter peccato omissionis, eodem temporis momento poterit esse iustus, & peccare mortaliter, subindeque simul in gratia & in peccato existeret.

160 Respondeo negando sequelam Majoris. Ad cuius probationem dicendum, illum, qui voluntarie dedit causam omissionis culpabili, non peccare peccato omissionis, si eo tempore quo sequitur precepti omissione, vel paulo ante, de causa omissionis culpabili data ipsam penituerit; quia retractata per penitentiam causa effectus peccaminosi, & eius voluntate, talis effectus, dum postea sequitur, non est voluntarius, sed potius involuntarius, ratione retractationis, & sic non est peccatum.

161 Dices cum Vasquez: Demas hominem illum sine penitentia obdormire, & in ipso somno antequam omissione peccaminosa sequatur, Deum illi gratiam inludere, & postea predictam omissionem fecerit; in hoc solum casu sequitur hominem illum iustificari, aut esse iustum, eodem temporis momento quo peccat mortaliter exteriori omissione; cum in tali casu causam quam voluntarie dedit omissioni culpabili, per penitentiam non retractaverit.

162 Sed negatur sequela. Ad cuius probationem respondetur ipsam gratiam inlusionem, que fieret in somnis, fore tunc virtutalem retractationem precedentem voluntatis peccaminose, quia homo dedit causam omissionis culpabili, & ideo etiam in tali casu omissionem secutam, reddi ex vi huius virtualis retractationis involuntariam, & per consequens non esse peccatum.

163 Ex dictis in hoc articulo intelliges, quod licet culpa omissionis incipit imputari eo tempore quo quis libere dat causam omissioni, complete tamen & perfecte non imputatur, nisi eo tempore, quo instat preceptum operandi, & omittitur actus debitus, sicut licet qui vult occidere aut mactari, statim in corde suo incipiat esse homicida aut mactator, juxta illud Christi Matth. 5. Qui videt mulierem ad concupiscendum eam, jam mactatus est eam in corde suo, complete tamen & perfecte non censetur esse homicida, vel adulter donec recipiat furtum vel

adulterium commiserit. Unde aliqui dicunt, quod quando voluntarie ponitur causa omissionis culpabilis, est peccatum omissionis quoad effectum, cum vero instante obligatione precepti affirmativi omittitur actus debitus, tunc est peccatum omissionis quoad effectum. Ex quo facile intelliges quid velit D. Thom. loco in prima probatione conclusionis adducto, dum negat peccatum omissionis incipere, quando aliquis se applicat ad actum illicitum, & incompossibile cum illo ad quem tenetur; nam ibi non loquitur de peccato omissionis in actu, sed in effectu, & de illo asserit non incipere nisi quando omissione actualiter ponitur: cum quo tamen stat quod incipiat in actu formaliter aut interpretativo, quando aliquis se applicat ad actum incompossibilem cum illo ad quem tenetur, & hoc satis insinuat ibidem, dum ait, quod omissione incipit imputari ad culpam quando est tempus operandi, propter causam tamen precedentem, ex qua omissione sequens redditur voluntaria: si enim ex antecedenti voluntione omissione est voluntaria, ex eadem etiam est culpabilis.

Si autem queras, quas omissiones velit quis implicite & virtualiter, quando vult apponere causam? Respondetur eas tantum velles esse, quas in tali causa praevidere & preavere poterat. Unde quamvis quis sua culpa excommunicetur, aut mittatur in carcerem, non est censendus velles omissionem audiendi sacrum, quia in de sequitur, & postea peccare non audiendo: licet enim causis talis omissionis fuerit voluntaria, homo tamen moraliter non poterat, nec tenebatur eam in talibus causis praevidere, & preavere, cum hoc prudentiam hominis superet: Si quis tamen de festo, quando debet sacrum audire, vellet ludere, vel dormire, aut sese inebriare, implicite & virtualiter vellet omissionem sacri, quia eam in his causis poterat, & tenebatur praevidere, ac preavere; & idem est de omissione recitandi horas canonicas, quando clericus projecit brevium in mare.

ARTICULUS V.

Utrum peccata commissiois & omissionis, ex eodem motivo procedant, sint ejusdem speciei in esse moris?

164 Certum & indubitatum est, commissiois & omissionem, in esse physico consideratas, & specie & plusquam specie inter se differre: habent enim se hoc genere sicut affirmatio & negatio, & sicut ens & non ens, inter que nulla datur convenientia. Sed quia ea que sunt maxime diversa in esse naturae, secundum esse moris possunt ad eandem speciem pertinere; sicut ad eandem speciem homicidii pertinet jugulatio, lapidatio, & perforatio; quamvis actus sint specie differentes secundum speciem naturae, ut ait S. Doctor hic q. 72. art. 6. ideo quaerunt Theologi utrum peccata commissiois & omissionis, ex eodem motivo procedant, sint ejusdem speciei in esse moris? v. g. an si medicus, cui incumbit ex officio cura infirmis, medicinas si necessarias ex opposito omittat propinare ut moriatur, & ex proposito occidat propinando noxias. utrumque sit ejusdem speciei in esse moris, & pro eodem peccato homicidii reputetur? Negat Curiel, Zumel, Vasquez, Philippus a S. Trinitate, & quidam alii Recentiores; Assirmat Cajetanus, Conradus, Medina, Alvarez, Martinez, Marcus a Serra, Salmanticenses, & alii. Cum quibus

165 Dico peccata commissiois & omissionis esse ejusdem speciei in genere moris, si ad idem ordinentur, & ex eodem motivo procedant. Hac est procul dubio mens S. Thomae loco cit. ubi ait: Si loquatur de specie peccati omissionis & commissiois formaliter, sic non differunt specie, quia ad idem ordinantur, & ex eodem motivo procedunt: ovarius enim ad congregandum pecuniam & rapit, & non dat ea que dare debet; & similiter gulosus ad satisfactionem gulae, & superflua comedit, & jejunia debita praetermittit.

Idem colligitur ex illo percelebri Ambrosii effato, si non parvisi (semper esurientem cum id facere tenebaris) occidisti: his enim verbis S. Doctor non obscure declarat esse ejusdem rationis & malitiae, omittit dare cibum egeno extreme indigenti, ac ipsum occidere, & utrumque ad speciem homicidii pertinere.

166 Probatur etiam conclusio ratione quam S. Thom. loc. cit. insinuat. Actus humani & peccata habent speciem ex fine, ut patet ex art. 3. ejusdem quest. & supra quo 18. art. 4. Ergo si omissione & commissio ad idem ordinentur, & ex eodem motivo procedant, erunt ejusdem speciei in esse moris. Unde cum duplex sit finis, operis scilicet, & operantis, & bonitas, vel malitia, sumpta ex fine operis, sit actus morali essentialis; quando commissio & omissione ordinantur ad eandem finem operandi, ejusdem speciei accidentalis sunt, licet specie essentiali in ratione peccati differantur; ut patet si quis omissionem audiendi sacrum, & commissioem furti ordinat ad mactandum, vel homicidii;

homicidium; quando autem ad eandem finem operis ordinantur, ejusdem sunt speciei essentiali in ratione peccati, & in genere moris, ut contingit quando commissio & ommissio ad idem vitium secundum speciem spectant.

167 Potest adhuc suaderi conclusio alia ratione desumpta ex eodem S. Doctore 9. 2. qu. 79. art. 1. que potest sub hac forma proponi. Ita proportionaliter se habent in genere mali facere malum, & omittit bonum ex eodem motivo, puta furari, & non restituere, sicut in genere boni se habent facere bonum, & omittit ex eodem motivo, oppositum malum: At hoc duo non constituent distinctas moraliter species: Ergo neque illa debent eas constituit. Major constat ex paritate rationis, Minor vero probatur ex Doctrina B. Thomae loco citato. Facere bonum & omittit malum, sunt partes integrantes ejusdem justitiae, juxta illud Psalm. 33. *Diserte a malo, & sic bonum: Quorum utrumque* (ait S. Doctor) *requiritur ad perfectum actum justitiae.* Sed partes integrantes alicujus totius, quatenus tales sunt, non constituent diversas species, sed spectant ad unam & eandem: sicut partes integrantes domus, quatenus in genere artificiali sunt, pertinent ad eandem speciem artefacti; & partes integrantes praesentiae, ut contritio, confessio, & satisfactio, ad eandem speciem sacramenti: Ergo facere bonum, & omittit malum, non constituent diversas moraliter species, sed ad unam & eandem virtutis speciem pertinent.

168 Haec ratio confirmari & illustrari potest exemplo motus physici, quod a Salmaticensibus adducitur *Disp. 8. inb. 1. §. 3.* Etenim adequata ratio illius motus duo includit, videlicet recessum seu fugam a termino a quo, & accessum ac prosecutionem termini ad quem; & licet in hoc involvantur duae mutationes, una ab esse ad non esse, & alia a non esse ad esse, non tamen constituent duas species motus, sed spectant ad unam & eandem, quae incipit in recessu a termino a quo, & consummatur ac complebitur in accessu & consecutione termini ad quem; atque ita utraque mutationem ad sui plenam rationem requirit, & ex utraque tamquam ex partibus integrantes coalescit: Ita similiter in moralibus, tam respectu virtutis, quam respectu peccati, philosophandum est: nam utrumque dicitur motum a contrario in contrarium sub eadem proportionali ratione; peccatum enim dicitur motum a bono ad oppositum malum, virtus vero a malo ad contrarium bonum, unde utriusque specifica ratio, si adequata fuerit, pertinere debet a suo termino a quo, usque ad proprium terminum ad quem, totumque processum, qui est ab uno in alium terminum, debet includere: Cum ergo mali profectione fiat per peccatum commissiois, & recessus a bono debito per peccatum omissionis, consequens est, ut si utrumque hoc peccatum ex eodem motivo, ac proinde in ordine ad idem specificativum procedat, utriusque malitia ad eandem speciem moraliter pertineat, & unicum moralem processum constituent, in quo omissione seu fuga boni sit & habet per modum termini a quo, & inchoativae, & commissio mali per modum termini ad quem, & completivae ac completivae, prius enim est bonum deserere, & deinde oppositum malum perpetrare.

Ex quo intelliges, peccata commissiois & omissionis, ex eodem motivo procedant, non dici peccata ejusdem speciei in esse moris, ex eo quod sint partes subjectivae unam speciem contrahentes (sicut duo individua ejusdem speciei, puta homo albus & homo niger, conveniunt in specifica ratione hominis, haecque de quolibet eorum integre predicatur, quamvis distinguantur inter se accidentaliter ratione albi & nigri) sed quia se habent ut partes integrantes, ex quibus unica in esse moris species peccati integratur, & coalescit, sicut ex partibus integralibus penitentiae unicum sacramentum constituitur.

169 Contra hanc conclusionem in primis obijciunt Curiel & Vasquez hoc vulgare argumentum. Privatio & forma positiva ubique sunt, debent distinguere plusquam specificae, immo nec analogice possunt convenire in aliquo practico reali, cum enti & non enti nihil possit esse commune: Ergo cum malitia peccati commissiois sit forma positiva, omissione vero sit privatio, in nullo poterant convenire, nec proinde esse ejusdem speciei.

170 Sed hoc argumentum probat quidem peccata commissiois & omissionis, logice vel metaphysice loquendo, nunquam esse ejusdem speciei, immo neque ejusdem generis, cum positivum & privativum, in quocumque genere sint, logice loquendo in nullo convenient, sed differant sicut esse & non esse, & sicut affirmatio & negatio, inter que nulla datur univoce aut convenientia: non tamen convincit peccata commissiois & omissionis non posse dici unius speciei moraliter; quia ad hoc non requiritur quod in aliquo predicato superiori univoce convenient, sed sufficit quod per modum partium quasi integralium, unam totalem speciem moraliter constituent, ut iam declaravimus.

171 Obijciunt secundo: Si peccata commissiois & omissionis ex eodem motivo procedant essent ejusdem speciei; non necesse esset utrumque seorsim in confessione explicari, sed sufficeret quod penitens diceret se peccasse peccato talis speciei: Sed hoc videtur falsum: Ergo & illud. Minor videtur certa: Sequela autem Majoris probatur. In confessione sufficit aperire numerum & species peccatorum, nec necesse est (juxta probabilem sententiam) explicare circumstantias que non mutant speciem: Ergo si commissio & ommissio, quando ex eodem motivo procedunt, non variant speciem peccati, debet unicum in esse moris peccatum constituant, non erit necesse explicare illas in confessione.

172 Huic argumento respondent Aravio, Montefino & alii Recentiores, admitendo sequelam, supposito quod praedicta peccata procedant ex eodem motivo, & supposita probabilitate illius sententiae, quae dicit circumstantias non variantes speciem non esse necessario in confessione detegendas, Sed haec responsio non videtur tuta: si quis enim eo tempore quo urget preceptum Caritatis: ejus actum omittit, & ex eodem motivo Deum odio haberet, nequaquam confessioni satisfaceret, dicendo se peccasse fœmel aut bis contra praefectum caritatis, sed tenebatur explicare, an id fecisset per actum odii, vel per solam omissionem amoris debid. Unde melius responderetur, negando sequelam: licet enim, juxta probabilem sententiam circumstantiae intra eandem speciem aggravantes non debeant necessario in confessione explicari bene tamen ea que non omnino se habent per modum circumstantiae, sed spectant ad ipsam substantiam specie peccati, ut partes eam integrantes, unde cum peccata commissiois & omissionis ex eodem motivo procedant, se habeant ut partes integrantes, ex quibus unica in esse moris peccati species constituitur, ut supra ostensum est, debent necessario seorsim in confessione declarari.

173 Ex dictis in hac disputatione intelliges, peccatum ab Augustino lib. 22. contra Faustum cap. 27. sic recte describi: *Peccatum est dictum, vel factum, vel concupitum contra legem Dei aeternam.* Cum enim in peccato duo sint, nimirum actus humanus, qui est quasi materiale illius, & malitia, quae est ejus formale, primum explicatur per *ly dictum, factum, vel concupitum*, quod complectitur omne peccatum; siquidem peccatum adequate dividitur in peccatum cordis, oris, & operis: secundum vero significatur per illa verba, *contra legem Dei aeternam.* Licet enim peccatum immediate contrarietur rationi, & legi naturali aut positiva: quia tamen recta ratio, & leges omnes a lege aeterna, quae est divina ratio & sapientia, ut radii a sole, & rivuli a fonte promanant, juxta illud Proverb. 8. *Per me reges regnant, & legum conditoribus jussa decernunt;* peccatum dicitur potius contrarium legi aeternae, quam rectae rationi, aut legi naturali vel positiva.

174 Docet autem S. Thomas hic qu. 71. art. 6. ad 1. quod haec definitio potest etiam comprehendere peccatum omissionis, illicque accommodari: quod facies, si pro eodem in hac definitio accipias dictum & non dictum, factum & non factum, concupitum, & non concupitum, prout illa omnia dicunt careant actus in subjecto debito. *Afirmatio enim & negatio* (inquit Sanctus Doctor) *reducuntur ad idem genus; sicut in divinis genitum & ingentium ad relationem, ut Augustinus dicit in 5. de Trinitate, & ideo pro eodem est accipiendum dictum & non dictum, factum & non factum.*

DISPUTATIO IV.

De comparatione peccatorum ad invicem.

Ad quest. 73. D. Thomae.

175 Explicata peccatorum diversitate, oportet ea comparare ad invicem, & tria breviter hic discutere: Primum, utrum omnia peccata sint inter se connexa? Secundum, an omnia sint aequalia? Tertium, si aequalia non sint, unde peccata eorum inaequalitas?

ARTICULUS I.

Utrum omnia peccata sint connexa?

176 Facilis est hujus questionis solutio, unde breviter eam expediemus, & quae docet S. Doctor hic art. 1. exponemus.

177 Dico igitur, peccata non esse inter se connexa. Colligitur ex Scriptura 3. Regum 15. ubi dicitur quod David non declinavit ab omnibus que preceperat ei Dominus, excepto sermone Urias: idest adulterio & homicidio, quod commisit cognoscendo Bersebam, & occidendo Uriam.

178 Quaedam etiam ratione D. Thomae, desumpta ex diffidentia que est inter eum qui peccat, & eum qui fecundum virtutem operatur: Intentio enim ejus qui agit



est, quia res exteriores sunt propter ipsum hominem tanquam propter finem, & homo propter Deum. Ita Sanctus Thomas in calce ejusdem articuli, 3. & qu. 2. de malo art. 10. ubi sic dicitur: *Gravius peccatum dicitur ex suo genere, quod majori bono virtutis opponitur: unde cum bonum virtutis consistat in ordinatione amoris, ut Augustinus dicit, Deum autem supra omnia diligere debemus, peccata que sunt in Deum, sicut idololatria, blasphemia, & hujusmodi, secundum suum genus, sunt reputanda gravissima. Inter peccata autem que sunt in proximum, ratio aliqua sunt ubi gravius, quanto majori bono proximi opponuntur: maximum autem bonum proximi est ipsa vita hominis, cui operum peccatum homicidii, quod tollit actualem hominis vitam; & peccatum luxuria, quod opponitur vite hominis in potentia, quia est inordinatio quaedam circa actum generationis humanae: unde inter omnia peccata, que sunt in proximum, gravius est homicidium, secundum suum genus: secundum bonum tamen adulterium, & fornicatio, & hujusmodi peccata carnalia: verum tamen locum tenet furtum, rapina, & hujusmodi, per que in exterioribus bonis laeditur proximus.*

35 Intersecundo cum eodem S. Doctore hic articulo, 4. illud peccatum esse gravius simpliciter & secundum speciem, quod opponitur virtuti praestantiori; quia habet obiectum in ratione obiecti pejus, & magis rationi repugnat: nam virtus & vitium ipsi contrarium respiciunt eandem materiam; differunt vero formaliter in ratione obiectorum, quia in illa materia, in qua vitium ponit equalitatem & commensurationem cum ratione, vitium hujusmodi equalitatem destruit, & ponit oppositam incommensurationem; & sicut praedicta materia constituitur in ratione obiecti specificativi virtutis per praedictam commensurationem, ita per oppositam incommensurationem constituitur formaliter in ratione obiecti vitii & peccati. Ex quo fit, quod sicut inaequalitas & incommensuratio, quam ponit vitium in illa materia, non est minor quam opposita commensuratio & aequalitas, quam ponit virtus; ita praedictum obiectum non minus dissonat rationi in esse obiecti vitii, & ut attingibile est per actum peccati, quam consonat illi in ratione obiecti virtutis, & ut est attingibile per actum bonum: si igitur in hac ratione fuerit melius, & idcirco specificet nobiliorem virtutem, consequens erit ut in illa priori sit pejus, tria autem species gravioris peccati.

Confirmatur: Peccatum quod contrariatur perfectiori virtuti, est sua specie habet corrumpere & destruiere majus bonum, cum destruat & corrumpat medium ipsius virtutis. Ergo ex sua specie est gravius & deterius peccatum.

36 Pro pleniori hujus corollarii intelligentia, & multorum argumentorum solutione, quaedam breviter observanda sunt, quae sane expendunt Salamanticenses disp. 9. dubio 4. §. 2. In primis advertendum est, quod cum dicimus illud peccatum esse gravius secundum suam speciem, quod opponitur perfectiori virtuti, intelligendum est de oppositione secundum obiectum primarium & principale talis virtutis: si enim peccatum opponatur perfectiori virtuti, solum quoad obiectum secundarium, non ideo erit gravius, ut patet in eodem proximo, quod quia non contrariatur caritati, ut tendit in obiectum primarium, nempe Deum, sed ut fertur in obiectum secundarium, scilicet proximum, non est gravissimum omnium peccatorum. Unde D. Thomas 2. 2. q. 39. art. 2. docet schilma, quamvis opponatur caritati, esse minus peccatum quam sit infidelitas: & in tertio argumento sibi obicit: *Majori malo majus bonum opponitur, ut patet per philosophum in 8. Ethic. Sed schisma opponitur caritati, quae est major virtus quam fides; cui opponitur infidelitas. Cuius obiectum sic respondet: Ad veritatem dicendum, quod caritas habet duo obiecta, unum principale, scilicet bonitatem divinam, & aliud secundarium, scilicet bonum proximi. Schisma autem, & alia peccata que sunt in proximum, opponuntur caritati quantum ad secundarium bonum, quod est minus quam obiectum fidei, quod est ipse Deus; & ideo ista peccata sunt minoris quam infidelitas. Sed odium Dei quod opponitur caritati, quantum ad principale obiectum, non est minus.*

37 Secundo advertendum est, peccatum quod opponitur inferiori virtuti, si includat etiam oppositionem cum superiori virtute, ratione hujus inclusionis posse superare illud quod majori virtuti opponitur: unde adulterium, quod casitati opponitur, secundum suam speciem, gravius est, quam furtum, quod opponitur iustitiae, quamvis haec sit perfectior virtus quam illa, quia in adulterio, simul cum oppositione ad castitatem clauditur oppositio ad ipsam iustitiam.

38 Tertio observari debet, quod peccata inter que fit comparatio, habere debent eundem modum oppositionis ad virtutem, ita quod aut utrumque opponatur illi contrarie, aut utrumque privative, subindeque utrumque sit peccatum commissivum, vel utrumque omissionis: si autem unum sit commissivum, quod opponitur contrarie, & aliud omissionis, quod opponitur tantum privative, valde probabile est, quod etiam hoc posterius perfectiori virtuti opponatur, poterit tamen esse minus grave

quam illud, quia diversus iste modus oppositionis non parum eorum mutat gravitatem. Unde probabiliter dici potest, peccatum homicidii, quod iustitiae opponitur, esse gravius secundum suam speciem, quam omissionem faceri, quae opponitur religioni, quamvis religio sit perfectior quam iustitia. Ex his praecipua adverte sententiae fundamenta solvantur. Ad majorem tamen claritatem.

Obijcies primo: D. Thomas infra q. 84. art. 4. ad 2. ait: *Non oportet quod principalia vitia opponantur principalibus virtutibus. Et 2. 2. quae 142. art. 3. docet quod intemperantia est gravius peccatum quam timiditas, & nihilominus fortitudo, cui timiditas opponitur, est major virtus quam temperantia, ut asserit idem Sanctus Doctor supra quae 66. art. 2. & 2. 2. quae 123. art. 12. & qu. 5. de virtutibus art. 3. Ergo vitia illa & peccata non sunt peiora, quae praestantioribus virtutibus opponuntur.*

Ad primum respondeo Divum Thomam per vitia principalia non intelligere gravius secundum malitiam, sed capitalia, sic dicta, quia sunt veluti capita & fontes ex quibus alia derivantur: & velle solum, non esse necessarium quod illa directe opponantur virtutibus cardinalibus, cum avaritia sit vitium capitale, & tamen opponatur liberalitati.

Ad secundum dicendum, Divum Thomam solum velle, quod licet timiditas quantum ad malitiam specificam & essentialem, desumptam ex proprio & formali obiecto, sit gravius peccatum intemperantiae; ista tamen accidentaliter, ratione circumstantiarum que se tenent tam ex parte obiecti, quam ex parte operantis, maxime vero ex ratione voluntaria, quae in ea major est ac intensior, illam in malitia & gravitate excedit: unde cum loco citato ex 2. 2. ait: *Unum vitium potest alteri comparari dupliciter: uno modo ex parte materiae vel obiecti, alio modo ex parte ipsius hominis peccantis. Ex utroque modo intemperantia est gravius vitium quam timiditas: per gravitatem ex parte materiae, vel obiecti, non intelligit gravitatem specificam & essentialem, sed gravitatem accidentalem, desumptam ex aliquibus circumstantiis obiectivis.*

Dices: Timiditas, quantumcumque crescat intra suum genus, non pertingit ad gravitatem mortalem, & ideo necesse non est hujusmodi peccatum in confessione aperire, cum tamen plura peccata ex his que opponuntur temperantiae, ex proprio genere sint mortalia, ut patet in fornicatione, adulterio, & similibus: Ergo intemperantia ex obiecto, non tantum ex circumstantiis, est vitium seu peccatum gravius quam timiditas.

Respondent aliqui negando Antecedens, quantum ad primam partem: existimant enim quod timiditas potest esse peccatum mortale, si materia sit gravis, puta si quis propter metum mortis, vel tormentorum, negat fidem, vel tradat civitatem. Sed haec solutio non probatur: quia, ut recte dicit Salamanticenses, disp. 9. dub. 4. §. 3. neque timiditas, neque aliud peccatum fortitudinis oppositum praesente intra suum genus habet quod repugnet caritati, neque est contra bonum Dei aut proximi (quod est de ratione mortalis peccati) sed consistit in sola inordinatione circa passionem irascibilem, sicut quae consistit in deordinatione passionum concupiscibilium: Ergo sic fit propter hanc rationem non attingit intra suum genus ad rationem mortalem, ita nec illa. Unde

Melius cum iidem Auctoribus, & aliis D. Thomae Disp. 34 seipulis respondetur, negando secundam partem Antecedens: nam etiam peccata intemperantiae opposita, ut substitunt praesente intra genus intemperantiae, non habent pertingere ad gravitatem peccati mortalis, sicut dictum est de peccatis contra fortitudinem. Si enim ratio tradita in peccatis fortitudinis oppositis vim habet, eo quod sistant in deordinatione passionum irascibilium, a fortiori idem convincere debet in peccatis oppositis temperantiae, quae secundum quod est dumtaxat opponitur, sicut in deordinatione passionum concupiscibilium, nec caritati, si ve quoad bonum Dei, si ve quoad bonum proximi, repugnant. Unde quod peccata contra castitatem, aut contra aliam partem temperantiae, sint ex suo genere mortalia, convenit illis ex eo quod simul cum oppositione ad temperantiam includant oppositionem ad iustitiam, vel ad alias virtutes temperantiae perfectiores, ut de adulterio perspicuum est, cum in eo fit iniuria conjugii; & de stupro ac raptu, in quo fit iniuria virginis, aut patris; & de incestu, in quo fit irreverentia sanguinis, quod pietati repugnat. Idem dicendum de fornicatione, quae etiam habet aliquid iniustitiae admixtum, cum per illam fiat iniuria proli nascituro, in quantum debita educatio & intuitio ipsius impeditur. Neque obstat (inquit Sanctus Doctor 2. 2. quae 154. art. 2.) *si aliquis fortitudo sufficienter providens proli de educatione: quia in hoc casu sub legis determinatione, iudicatur secundum illud quod communiter accidit, & non secundum illud quod in aliquo casu potest accidere.*

Dices: Saltem in peccatis contra naturam nulla reperitur iniustitia: cum nulla ibi expectetur proles, cuius educatio possit impediri.

Respon-

Respondeo primo in peccatis contra naturam aliquam speciem iniustitiae includi: tum quia illa obstant generationi proli, ad quam semen humanum a natura institutum est: tum etiam quia per illa ordo naturae violatur, subindeque & naturae, & ejus Auctoris maxima irrogatur injuria. Unde D. Thom. 2. 2. quae 12. art. 12. ad 1. ait, *quod in peccatis contra naturam, in quibus ipse ordo naturae violatur, fit iniuria ipsi Deo ordinatori naturae.* Secundo dici potest, quod licet hujusmodi peccata non includant specialem oppositionem ad iustitiam stricte sumptam, habent tamen oppositionem ad aliquid alius virtutis: quia opponuntur ipsi bono speciei humanae, & naturali ordini communi, ad quem virtutes ordinantur, & qui a Deo immediate procedi.

39 Obijcies secundo: Respectu ejusdem virtutis non semper illud peccatum est majus, quod opponitur perfectiori actui ipsius virtutis: Ergo nec respectu diversarum, illud erit semper gravius, quod contrariatur virtuti nobiliori. Consequenter videtur perspicua a paritate rationibus, Antecedens probatur. Diligere inimicos ex caritate, perfectior actus est, quam diligere amicos: juxta illud Math. 5. *si diligitis eos qui vos diligunt, quam mercedem habebitis? Diligite inimicos vestros, &c.* Unde egregie Tertullianus: *Jubemur diligere inimicos quoque, & orare pro eis qui nos persequuntur, ut haec sit peccata, & propria bonitas nostra, non communis, amicos enim diligere omnium est, inimicos autem, solum Christianorum; & tamen odium inimici, minus est peccatum, quam odium amici: Ergo non semper illud peccatum est majus, quod opponitur perfectiori actui alius virtutis.*

37 Confirmatur: Eidem virtuti, & secundum eundem actum opponuntur distincta & inaequalia peccata; verbi gratia liberalitati, cuius actus est dare quod oportet, opponitur per excessum peccatum prodigalitates, quae dat plus quam oportet, & per defectum peccatum avaritiae, quae dat minus quam oportet: Ergo major vel minor gravitas horum peccatorum non sumitur ex oppositione ad virtutem.

38 Ad objectionem respondeo negando Antecedens. Ad cuius probationem dicendum est ex doctrina D. Thomae 2. 2. quae 77. artic. 7. dilectionem amici, quantum est ex parte obiecti, perfectionem actum esse dilectionem inimici: *Quia amicus (inquit Sanctus Doctor) & melior est, & magis conjunctus, unde est materia magis conveniens dilectionis; & propter hoc actus dilectionis super hanc materiam transtans, melior est, unde & ejus oppositum est deterius.* Ex parte vero rationis diligendi, dico dilectionem inimici alio modo preeminere dilectioni amici: primo, quia dilectionis amici, (prosequitur Sanctus Thomas) *perest esse alia ratio quam Deus, sed dilectionis inimici solus Deus est ratio; secundo quia praesuppositio quod usqueque propter Deum diligatur, fortior ostenditur esse Dei dilectio, quae animam hominis ad remota extendit, scilicet usque ad dilectionem inimicorum; sicut virtus ignis tanto ostenditur esse fortior, quanto ad remota diffundit suum calorem, &c.* Hic autem excessus ex parte solius rationis diligendi, non conducit ad majorem malitiam actus oppositi: quia oppositio odii proximi cum caritate, non est directe & per se respectu rationis formalis diligendi, quae est divina bonitas, sed respectu boni creati, quod debemus in proximo non odire, quodque est obiectum secundarium caritatis.

39 Ad confirmationem dicendum est, quod cum duo peccata eidem actui virtutis, unum per excessum, & aliud per defectum opponuntur, illud est secundum speciem gravius, quod magis a virtute distat, & cum illa majorem habet dissimilitudinem: unde in peccatis oppositis liberalitati, majus peccatum est avaritia, quam prodigalitas, quia cum ad liberalitatem magis pertinet dare, quam retinere, nimium retinere, quod est avaritia, longius ab illa distat, quam nimis dare, quod est prodigalitas. Quae est expressa doctrina S. Thomae 2. 2. q. 116. artic. 3. aliisque in locis.

40 Ut autem cognoscatur, quomodo ex his peccatis, quae secundum excessum & secundum defectum eidem virtuti opponuntur, majorem habeat cum illa contrarietatem, observandum est cum S. Thoma quae 2. de malo art. 6. in homine dari aliquas virtutes, quae principaliter ordinantur ad refranandum & compescendum appetitum; quasdam vero, quae ad illum impellendum & confirmandum deserviunt. Primi generis sunt temperantia, castitas, humilitas, mansuetudo, & aliae hujusmodi, praesertim quae passiones concupiscibilis moderantur: secundi generis sunt perseverantia, fortitudo, magnanimitas, & similes; maxime quae sunt circa passiones irascibilis. Illis ergo virtutibus quae primario ordinantur ad refranandum, & compescendum, dissimilior est & magis repugnans peccatum secundum excessum; ut temperantiae & castitati magis repugnant intemperantia & luxuria, quam insensibilitas, & humilitati magis dissimilis est superbia, quam pusillanimitas: e contra vero virtutibus, quae sunt ad confirmandum & impellendum, magis dissimilia sunt, &

magis repugnant peccata secundum defectum, quam secundum excessum. Unde fortitudini magis repugnat timiditas, quam avaritia, & sic de aliis.

Obijcies tertio: Sape virtuti perfectiori opponitur peccatum veniale, & virtuti minus perfecte peccatum mortale: Sed quodcumque peccatum mortale superat in gravitate specifica quodcumque veniale: Ergo illud peccatum non est gravius quod perfectiori virtuti opponitur. Major probatur: Veritas esse veritatis, cum ad partem intellectualem pertinet, nobilior est temperantia, quae in appetitu sensitivo residet; & nihilominus mendacium illi oppositum, solum est ex genere peccatum veniale, plura vero peccata opposita temperantiae sunt mortalia: Ergo virtuti perfectiori interdum opponitur peccatum dumtaxat veniale; virtuti vero minus perfecte, peccatum mortale.

Respondeo primo negando Majorem. Ad cuius probationem dicendum, peccata contra temperantiam non habere quod sint mortalia ex sola oppositione ad ipsam temperantiam, ut supra ostendimus: sed quia simul includunt oppositionem ad iustitiam, quae est perfectior virtus quam veritas, aut veracitas.

Respondeo secundo, quod cum D. Thom. comparat peccata inter se, & docet ea esse majora, quae nobiliori virtuti opponuntur, debet intelligi, supposito quod eodem modo procedant; sicut in habitibus intellectualibus ille est nobilior, qui habet nobilior obiectum, supposito quod eodem modo, hoc est vel scientificae vel operativae, uterque procedat; si enim unus habitus procedat modo scientifico, & alter operativae, quamvis hic posterior versetur circa nobilior materiam, non tamen erit perfectior, quia habet diversum & imperfectionem modum procedendi: unde cum peccatum mortale & veniale habeant longe diversum modum procedendi (mortale enim ponit inordinationem circa media) quomvis veniale contrarietur nobiliori virtuti, non ideo erit gravius quam mortale.

Dico secundo, inaequalitatem accidentalem in peccatis, sumi ex circumstantiis non mutantibus speciem.

Probatur: Inaequalitas accidentaliter ad actum in esse moris spectatur: Sed circumstantiae non mutant speciem accidentaliter: se habent ad actus humanos in esse moris spectatos, sunt enim veluti quaedam illorum accidentia reos efficientia, v. g. in furto, hoc quod est raptus alienum, se habet per modum essentiae, sed quod sit magnum vel parvum, se habet per modum circumstantiae & accidentis: Ergo inaequalitas accidentaliter in peccatis, sumitur ex circumstantiis non mutantibus speciem, sed intra eandem speciem aggravantibus.

Videantur quae diximus in tractatu de moralitate actuum humanorum disp. 3. art. 2.

Quarunt hic aliqui, an peccatum quod ex obiecto, & secundum speciem, est minus grave, possit ratione circumstantiarum adeo crescere in malitia, ut superet vel aequet peccatum ex obiecto gravius? Est autem sermo de circumstantiis aggravantibus intra eandem speciem, quia de circumstantiis quae speciem peccati mutant, dubium non est, quin ratione earum peccatum ex obiecto levius, possit superare aliud gravius ex obiecto, ut si furto, quod ex suo obiecto est levius quam rapina, superaddatur circumstantia loci sacri, quae transfert illud in speciem sacrilegii, majus peccatum erit, quam rapina.

Pro resolutione hujus difficultatis, advertendum est, dupliciter nos posse loqui de peccatis, metaphysice scilicet, considerando eorum essentiam, speciem, & quidditatem, & moraliter, judicando de illis secundum prudentis estimationem & appretiationem. Hoc postea.

Dicendum est primo, quod si loquamur de gravitate peccatorum metaphysice, peccatum ex obiecto levius, quantumcumque malitia ipsius crescat ratione circumstantiarum aggravantium intra eandem speciem, nequit superare vel aequare peccatum gravius ex obiecto. Ratio est, quia nulla forma quae essentialiter est constituta in gradu inferiori, quantumcumque intra suum gradum & speciem crescat, potest pertingere ad gradum formae essentialiter superioris; alias talis forma aueretur proprium gradum essentialem, & seipsum destrueret: v. g. nigredo, quantumcumque intendatur, nunquam pertinget absolute loquendo, ad perfectionem albedinis; nec actus humilitatis, vel temperantiae, ad perfectionem actus religionis, aut caritatis: Sed malitia peccati levioris ex obiecto, essentialiter est constituta in gradu inferiori: Ergo quantumcumque intra suam speciem crescat, nunquam pertinget, metaphysice loquendo, ad malitiam peccati ex obiecto gravius. Unde D. Thomas quae 2. de malo art. 8. in corp. ait, *quod semper major est gravitas, quae est ex peccati specie, quam quae est ex circumstantia speciem non constituyente.*

Dicendum est secundo, si loquamur de gravitate peccati moraliter, & de illa judicemus secundum viri prudentiam

dentis aimationem & appetitionem, peccatum ex ob- jecto levius, potest ratione circumstantiarum intra eam- dem speciem ita crescere, ut adaequet vel superet gravitatem peccati ex specie & obiecto gravioris.

Probat: nam in communi hominum aimatione, & secundum judicium viri prudentis, occidere mille viros, aut praedari bona totius reipublicae, censetur peccatum simpliciter gravius, & majori poena puniendum, quam aliquod perjurium, aut blasphemia, licet ista ex obiecto & specie sint graviora.

48 Confirmatur & illustratur hoc exemplo: Licet aurum ex sua specie, & physice loquendo, sit majoris valoris & perfectionis, quam argentum; in individuo tamen potest ita multiplicari quantitas argenti, ut moraliter loquendo, & secundum aestimationem hominum, majoris sit valoris, quam parva quantitas, verbi gratia uncia auri. Ita ergo similiter, quamvis perjurium sit gravius ex sua specie, quam homicidium, & semper sit tale, metaphysice loquendo, moraliter tamen, & attentis circumstantiis, aliquod homicidium poterit esse absolute gravius, & majori poena dignum, quam unum perjurium; puta si persona occisa sit maxime dignitatis, vel utilitatis in republica, aut plures occidantur, & aliunde perjurium ex inconsideratione, metu, & aliis circumstantiis alleviatur, quamvis rationem peccati mortalis non amittat.

DISPUTATIO V.

De subjecto peccatorum.

Ad questionem 74. Divi Thomae.

Considerata essentia, & distinctione peccatorum, eorumque inaequalitate & gravitate, consequens est, ut eorum subjectum investigemus, & in quibus potentiis formaliter & intrinsicè resideant, breviter declaremus. Unde fit

ARTICULUS I.

Verum non solum in voluntate, sed etiam in aliis potentiis, a voluntate motis, sit formaliter & intrinsicè peccatum?

§. I.

Pramittitur quod apud omnes est certum, & difficultas resolvitur.

1 Certum est, peccatum, utpote actum liberum & voluntarium, in voluntate ut in propria sede & principali subjecto & principio residere, juxta illud Augustini lib. 1. retract. cap. 6. voluntas est quae peccatur, & recte vivitur. Unde solum est quaelibet, an etiam in aliis potentiis, intellectus scilicet, appetitus, & membris ac sensibus externis, ut voluntatis motum subiectis, peccata, quantum ad malitiam formalem, subiectentur, vel actus illarum potentiarum, solum extrinsece ab actu voluntatis, a quo imperantur, mali & peccaminosi denominentur? Pro resolutione

2 Dico, plura peccata, etiam quantum ad malitiam formalem, subiectari intrinsicè in intellectu, & in appetitu sensitivo, non vero in membris corporis, aut sensibus externis. Ita D. Thomas in hac quaestione, ubi multas repetit, potentias appetitivas, non autem membra externa, esse subjectum peccati. Nec potest glossari de peccato, quantum ad materiale, cum in membris externis peccatum quantum ad materiale residere possit.

3 Prima pars, quam negant Alvarez & Curiel, afferentes malitiam formalem in solis actibus voluntatis intrinsicè reperiri, breviter frustretur ratione quam insinuat D. Thomas hic art. 2. In illa potentia est actus malus, formaliter qua talis, in qua est habitus malus a quo elicitur, & habitus bonus, cui contrariatur: At non solum in voluntate sunt habitus vitiosi, a quibus actus mali eliciuntur, & virtutes ipsius oppositae, sed etiam in intellectu, & in appetitu sensitivo: Ergo actus malus & peccaminosus, formaliter qua talis, non solum in voluntate, sed etiam in intellectu, & in appetitu sensitivo subiectatur. Major patet, quia actus non elicitur, nec recipitur in potentia, nisi mediante habitu; unde in eodem subjecto debet recipi actus, in quo residet habitus, & ut loquitur Sanctus Doctor loco citato, Ejusdem est actus & habitus. Minor etiam est certa quoad utramque partem, nam vitia imprudentiae, invidiositatis, & similia, sunt in intellectu, in quo resident prudentia & fides: similiter habitus immoderantiae, pusillanimitatis, & alii similes, sunt in appetitu sensitivo, in quo subiectantur temperantia, fortitudo, & aliae virtutes moderatrices passionum, ut

disputat. 2. artic. 2. ostendimus in Tractu de virtutibus, & fatentur Curiel, & Alvarez, contra quos disputamus.

Probat secundum eadem pars: Proprium subjectum malitiae moralis est potentia libera: Sed appetitus sensitivus hominis, ex conjunctione quam habet cum voluntate, libertatem aliquam intrinsecam ab ea participat, ut ostendimus articulo sequenti: Ergo potest esse subjectum malitiae moralis.

Ex hoc probata manet secunda pars, quae asserit in 5 membris, & in sensibus externis, malitiam formalem formaliter non residere. Nam in eo subjecto non potest intrinsicè & formaliter residere malitia peccati, quod non est aliquo modo intrinsicè liberum; Sed membra corporis non sunt intrinsicè libera, sicut nec sensus externi: Ergo malitia moralis in ipsis residere non potest.

§. II.

Solvuntur Objectiones.

Obijcies primo contra primam partem conclusionis: 6 D. Thomas hic art. 1. docet esse de ratione peccati, formaliter quia peccatum est, seu quoad malitiam formalem, quae de forma importat, quod in voluntate subiectetur: Sed una numero malitia non potest subiectari intrinsicè in duobus potentiis; sicut nec item numero accidens esse in subjectis relictis distinctis: Ergo peccatum, quantum ad malitiam formalem, non subiectatur in intellectu, vel in appetitu sensitivo, sed solum in voluntate.

Respondet ex Conrado hic art. 1. omnia peccata subiectari in voluntate, non quidem adequate & secundum totam malitiam, sed inaduate & secundum partem malitiae: unde in peccato heresis, vel luxuria, verbi gratia, pars malitiae est in voluntate, & pars in intellectu, vel in appetitu sensitivo, in quibus vitia heresis vel luxuria residunt. Nec inconveniens est quod ex pluribus malitiis partialibus, & relictis distinctis, moraliter unum numero peccatum resultat, sicut juxta doctrinam D. Thomae supra quaest. 17. artic. 4. ex imperio & actu imperato, moraliter sit unus numero actus, licet in esse physico differant realiter. Non repugnat etiam quod una numero malitia in pluribus subiectis, partialibus subiectetur: sicut unus numero ternarius est in tribus hominibus, & una numero figura domus in lapidibus, lignis, &c. nam quando dicitur, quod unitas numerica accidens sumitur a subjecto, hoc intelligendum est de totali, non de partiali subjecto.

Ado quod, quia pars illa malitiae, quae in voluntate residet, primario & principaliter se habet in peccato, & est radix & origo aliarum, quae in appetitu sensitivo, vel in intellectu reperiantur, potest dici omne peccatum esse in sola voluntate principaliter & primario, seu radicaliter & originative, & in intellectu & appetitu minus principaliter, & quasi secundario, ut explicat Cajetanus hic art. 2. & declarat Sanctus Doctor quaest. 2. de malo art. 2. ad 1. his verbis: Peccatum dicitur esse voluntarium, non quod tota essentia peccati sit in actu voluntatis, sed quia totum peccatum consistit in voluntate sicut in radice.

Potest etiam dici cum Montefino, omne peccatum esse in voluntate formaliter, & in aliis potentiis solum materialiter; non quod in ipsis non sit aliqua formalis malitia intrinsicè, sed quia malitia quae est in aliis potentiis, comparata ad illam quae residet in voluntate, habet se sicut materiale ad formale: nam actus voluntatis se habet ut imperans, actus vero aliarum potentiarum ut imperati: unde quia imperatum ad imperium comparatur sicut materia ad formam, ut docet D. Thomas supra q. 17. art. 4. malitia actus voluntatis potest dici formalis, & malitia aliorum actuum materialis, & consequenter peccatum pro utraque malitiam constitutum, potest dici subiectari formaliter in sola voluntate, in reliquis autem potentiis solum materialiter.

Obijcies secundo: D. Thomas supra quaest. 20. artic. 3. 10 docet actus exteriores non habere distinctam bonitatem, vel malitiam formalem ab ea quae est in actu voluntatis: Sed nomine actus exterioris apud D. Thomam intelligitur quicumque actus a voluntate imperatur, sive sit intellectus, sive appetitus: Ergo actus intellectus vel appetitus sensitivi, non habent bonitatem, vel malitiam formalem distinctam ab ea quae est in actu voluntatis.

Confirmatur: Quae sola attributio & analogia unius 11 ad alterum dicitur talis, non denominatur a forma sibi inhaerente, sed a forma quae non est in principali analogato, ut patet in medicina & urina, que non dicitur sanitas a sanitate quam in se formaliter habent, sed a sanitate animalis, quam causant vel significant: Atqui ex D. Thomae loco citato in resp. ad 3. actus exterior denominatur bonus aut malus per analogiam & attributionem ad interiore, sicut medicina & urina denominantur sana a sanitate animalis: Ergo actus exterior solum extrinsece denomina-

denominatur malus a malitia quae in actu voluntatis formaliter residet.

12 Respondeo hoc argumentum, quod est praecipuum Curielis & Alvarez fundamentum, primam partem nostrae assertionis non attingere, sed solum probare secundam, in qua dixerimus actus seu motus membrorum exteriorum, non habere in seipsis malitiam formalem: nam S. Doctor loco citato nomine actus exterioris, non intelligit quemcumque actum a voluntate imperatum (ut Curiel & Alvarez existimant) sed solum actus membrorum exteriorum. Et hoc colligitur tum ex exemplis quae idem adducit; nunquam enim in tota illa quaestione 20. apponit exemplum actus exterioris in actibus intellectus vel appetitus, nec horum mentionem facit, cum tamen fere in singulis articulis afferat in exemplum actus membrorum exteriorum, ut occisionem, deambulationem, & similes motus omnino externos: Tum etiam ex argumento primo illius art. 3. ubi ait, quod actus exterioris principium est potentia exsequens motum; idque non negat, sed admittit in ejusdem argumenti solutione, potentia autem exsequens motum est in membris corporis exterioribus.

13 Ex quo patet solutio confirmationis: nam quando Sanctus Doctor asserit actum exteriorum denominari bonum aut malum, per analogiam & attributionem ad interiore, sicut medicina & urina denominantur extrinsece sana a sanitate quae est in animalis, nomine actus exterioris, intelligitur actus membrorum exteriorum, non vero actus intellectus, & appetitus sensitivi: ratio enim boni aut mali moralis, respectu actuum voluntatis, intellectus, & appetitus sensitivi, dicitur analogice, non solum analogia attributionis, sicut unum analogice dicitur de animali, medicina, & urina, sed etiam analogia proportionalitatis, sicut ens analogice de Deo & creaturis, vel de substantia & accidente predicatur.

14 Obijcies tertio: Veritas sicut falsitas formalis in solo intellectu formaliter residet: Ergo pariter tum bonitas, tum malitia moralis, in sola voluntate subiectatur. Antecedens supponit certum ex metaphysica. Consequentia vero probatur ex paritate rationis.

Respondet veritatem & falsitatem formalem primo & per se solum esse in intellectu; secundario tamen & per participationem etiam esse in cogitativa formaliter; quia haec potentia conficitur propositiones ex terminis singularibus, & ex his discursus: in vocibus autem & rebus solum esse veritatem extrinsece denominatione. Idem est de bonitate & malitia: primo enim & per se utraque est in actu voluntatis; secundario & per participationem, in actu appetitus sensitivi: in actibus vero membrorum exteriorum, solum extrinsece denominatione.

15 Obijcies quarto: Actus eodem modo dicuntur mali, quod liberi: Sed actus intellectus solum extrinsece denominatione ab actu voluntatis dicuntur liberi: Ergo & mali.

Respondet primo negando Majorem: aliquid enim potest esse directe peccatum, quod indirecte tantum voluntarium & liberum est, ut patet ex dictis in tertia disputatione. Multi etiam docent peccatum originale, quod formaliter & intrinsicè denominatione est in nobis, solum esse nobis voluntarium denominatione extrinsece ab actu voluntatis Adami. Sic ergo in peccatis infidelitatis & imprudentiae, quae sunt in intellectu tamquam in obiecto, potest esse intrinsicè malitia moralis, quamvis solum extrinsece sint actus liberi. Nec est eadem ratio de actibus membrorum exteriorum: quia haec non sunt principia actus humani, sed tantum instrumenta, ut hic art. 2. ad 3. docet D. Thomas; neque sunt potentiae rationales per essentiam, vel per participationem, nec aliquo modo libera: intellectus vero est principium actus humani, & potentia rationalis per essentiam, ac libera, si non formaliter, saltem radicaliter.

Secundo responderi potest, data & non concessa Majori, negando Minorem: nam in actu imperii ab intellectu elicitu, reperitur aliqua libertas intrinsicè, a praecedenti motione voluntatis participata, ut in Tractu de actibus humanis disp. 11. art. 3. ostensum est.

16 Obijcies ultimo: Si actus appetitus sensitivi, procedens ex motione voluntatis, habet malitiam intrinsicè, talis malitia sepe est moralis, & non tantum venialis: Sed in appetitu sensitivo non potest esse malitia moralis: Ergo, &c. Major patet, nam talis malitia moraliter loquendo est ejusdem speciei cum malitia voluntatis, a qua descendit continueque cum illa idem peccatum ut supra dixerimus: constat autem malitiam voluntatis sepe esse mortalem, ut cum voluntas movet appetitum ad actum luxuriae, & similes: Minor vero videtur esse D. Thomae hic art. 4. ubi docet in sensualitate non posse esse peccatum mortale, & dedit rationem, quia mortale peccatum importat deordinationem circa ultimum finem, & aversionem ab illo; sicut autem refertur & ordinare ad finem ultimum, non est sensualitatis, sed voluntatis & rationis, ita nec deordinari se averti ab illo.

17 Respondeo concessis Majori, negando Minorem. Ad

probationem dicendum est, D. Thomam loqui de sensualitate secundum id dumtaxat quod habet ex se prout invenitur in homine; & hoc modo negat in ea reperiri peccatum mortale; non autem negat quod dum actualiter a voluntate movetur, recipiat in se mortalem malitiam derivatam ex malitia voluntatis, mediante illa motione, ut aperte colligitur ex solutione ad 1. ejusdem articuli, ubi sic ait: Actus sensualitatis potest concurrere ad peccatum mortale: sed tamen actus peccati mortalis non habet quod sit peccatum mortale ex eo quod est sensualitatis, sed ex eo quod est rationis, cuius est ordinari in finem, & ideo peccatum mortale non attribuitur sensualitati, sed rationi. Utrum vero appetitus sensitivus, prout est in homine, independenter ab actuali influxu & motione voluntatis, habeat sufficientem vim & libertatem ad peccandum venialiter, dicemus articulo sequenti.

ARTICULUS II.

Utrum peccatum veniale possit esse a solo appetitu sensitivo, seclusa omni motione voluntatis?

Negant Medina, Alvarez, & alii ex nostris Thomis, affirmant vero Cajetanus hic art. 4. Martinez dubio 1. & Salmantines disp. 10. dubio 2. & alii.

§. I.

Sententia affirmativa ut probabilior eligitur.

Dico igitur appetitum sensitivum, prout in homine 18 conjunctus est parti rationali, etiam sine actuali voluntatis influxu, posse esse principium & subjectum culpe venialis.

Probat primo ex Magistro sententiarum in 2. dist. 25. ubi ait: Si peccati illecebra solo sensualitatis motu tenetur, veniale ac levissimum est: sentit igitur ad peccatum veniale solum appetitum sensitivum per se sufficere.

Probat secundo ex D. Thomae hic art. 3. & 4. docente 19 in sensualitate posse esse peccatum veniale, non vero mortale: Sed loquitur de appetitu sensitivo, secundum id quod habet ex se prout invenitur in homine, nullo attempto voluntatis aut rationis influxu: Ergo juxta D. Thomam, appetitus sensitivus, prout in homine parti rationali conjunctus est, etiam sine actuali voluntatis influxu, potest esse principium & subjectum culpe venialis. Major patet, Minor probatur primo, quia idem Sanctus Doctor hic art. 3. in solutione ad 1. ait, quod appetitus sensitivus in nobis praeter animalem habet quandam excellentiam, scilicet quod natus est obedire rationi; & quantum ad hoc, potest esse principium actus voluntarii, & per consequens peccati. Ubi non recurrit ad aliquem influxum actualem, quem voluntas, vel ratio in appetitum exercet, sed ad illam excellentiam habituales, quam ab initio ipsi appetitus sortitus est, quae natus est ita in suum objectum tendere, ut tamen valeat cohiberi a voluntate: unde in solutione 3. ejusdem articuli, docet motum sensualitatis prevenientem omnino rationem; atque adeo influxum ac motionem voluntatis, esse peccatum veniale, quod in genere peccati est quod imperferendum. Et quaest. 7. de malo art. 6. sensualitatis (inquit) quandoque movetur absque imperio rationis, & voluntatis, & tunc peccatum dicitur esse in sensualitate: sed tamen peccatum non potest esse mortale, sed veniale tantum.

Secundo probatur eadem Minor: D. Thomas statuit hoc discrimen inter peccatum veniale & mortale, quod primum potest esse in appetitu sensitivo hominis, non vero secundum: Sed si loqueretur de appetitu sensitivo, ut actuali voluntatis motui subiecto, discrimen illud non subsisteret: cum in appetitu sic considerato, non solum peccatum veniale, sed etiam mortale reperiri possit, ut patet ex dictis articulo praecedenti in solutione ultime objectionis: Ergo D. Thomas loquitur de appetitu sensitivo, secundum id quod habet ex se, ex eo quod in homine parti rationali conjunctus est; non vero ex eo quod habet ex actuali influxu & motione voluntatis, ipsum applicantis ad aliquem actum.

Respondent aliqui ex Adversariis, D. Thomam excludere solum consensus voluntatis formalem & directum, non autem virtuale, indirectum, & interpretativum. Sed praeterquam quod haec responsio non salvat discrimen quod S. Thomas inter peccatum mortale & veniale statuit, cum ad peccatum mortale non semper actus formalis & directus requiratur, sed interdum sufficit indirectus & virtualis, aut interpretativus; expressis a S. Doctore reijctur quaest. 25. de verit. art. 5. ad 5. ubi sic ait: Non dicitur esse peccatum in sensualitate, propter interpretativum consensus rationis, non est consensus, nec interpretativus, nec expressus; sed ex hoc ipso quod sensualitatis est subiectibilis rationi, actus ejus, quamvis rationem preveniat, habet rationem peccati.

20

Respondent aliqui ex Adversariis, D. Thomam excludere solum consensus voluntatis formalem & directum, non autem virtuale, indirectum, & interpretativum. Sed praeterquam quod haec responsio non salvat discrimen quod S. Thomas inter peccatum mortale & veniale statuit, cum ad peccatum mortale non semper actus formalis & directus requiratur, sed interdum sufficit indirectus & virtualis, aut interpretativus; expressis a S. Doctore reijctur quaest. 25. de verit. art. 5. ad 5. ubi sic ait: Non dicitur esse peccatum in sensualitate, propter interpretativum consensus rationis, non est consensus, nec interpretativus, nec expressus; sed ex hoc ipso quod sensualitatis est subiectibilis rationi, actus ejus, quamvis rationem preveniat, habet rationem peccati.

Respon-