

et ordine, habet rationem peccati. Sic enim in se consideratus comparatur ad voluntatem ut objectum, prout est volutus. Sicut autem actus sunt prævi potentiis, ita et objecta actibus: unde primordialiter invenitur ratio mali et peccati in actu exteriori sic considerato, quam in actu voluntatis; sed ratio culpæ et moralis mali completur secundum quod accedit actus voluntatis; et sic complete malum culpæ est in actu voluntatis; sed si accipiatur actus peccati secundum quod est in executione operis sic primordialiter et per prius est culpa in voluntate. Ideo autem diximus per prius esse malum in actu exteriori quam in voluntate, si actus exterior in apprehensione consideretur: e converso autem, si consideretur in executione operis: quia actus exterior comparatur ad actum voluntatis ut objectum quod habet rationem finis. Finis autem est posterior in esse, sed prior in intentione.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod actus habet speciem ab objecto; et propter hoc peccatum denominatur ab actu exteriori secundum quod comparatur ad ipsum ut objectum.

AD SECUNDUM dicendum, quod voluntas secundum suam naturam est bona, unde et actus ejus naturalis semper est bonus: et dico actum naturalem voluntatis, prout homo vult felicitatem naturaliter, esse, vivere, et beatitudinem. Si autem loquamur de bono morali, sic voluntas secundum se considerata nec est bona nec mala: sed se habet in potentia ad bonum vel malum.

AD TERTIUM dicendum, quod Anselmus loquitur quando actus exterior est secundum se malus; tunc enim motus voluntatis accipit rationem mali ex movente, id est ex ipso actu in quantum est objectum.

AD QUARTUM dicendum, quod necessitas coactionis absolute repugnat voluntario; et talis necessitas omnino excludit culpam. Est tamen quedam necessitas mixta voluntario, puta cum nauta cogitur merces in mare projicere, ut vitet submersionem navis: et ea que ex tali necessitate fiunt, possunt habere rationem culpæ, in quantum habent aliquid de voluntario. Sunt enim hujusmodi facta magis voluntaria quam involuntaria, ut Philosophus dicit (in III Ethic., cap. IV).

AD QUINTUM dicendum, quod quandoque sub inordinata concupiscentia etiam voluntas includitur: sed si accipiatur concupiscentia etiam secundum quod pertinet ad vim concupiscibilem, peccatum dicitur oriri ex concupiscentia, non quod in ipsa concupiscentia sit principaliter peccatum, sed quia est incitativum ad peccandum. Principaliter autem est peccatum in voluntate, secundum quod malæ concupiscentiæ consentit.

AD SEXTUM dicendum, quod concupiscibilis dicitur esse maxime infecta quantum ad transfusionem peccati originalis a

parentibus in posterum: sed hæc ipsa infectio processit ab inordinata voluntate primi parentis.

AD SEPTIMUM dicendum, quod actus apprehensionis in nobis, qui scientiam a rebus accipimus, est secundum motum a rebus ad animam. Viciniores autem sunt rebus sensibilibus sensus quam intellectus: et ideo sequitur quod sicut sensus recipit a rebus sensibilibus, ita intellectus a sensibus. Actus autem appetitivæ virtutis est secundum motum ab anima ad res; et ideo e converso naturaliter ab appetitu superiori procedit motus ad appetitum inferiorem, ut dicitur in III de Anima (com. LV et LVII).

AD OCTAVUM dicendum, quod actus interior dicitur esse malus propter actum exteriorem, sicut propter objectum; tamen culpa completur in actu interiori.

AD NONUM dicendum, quod id quod non est vere bonum, apparet bonum dupliciter. Quandoque quidem ex vitio intellectus, sicut cum habet falsam opinionem aliquis de aliquo agendo, ut patet in eo qui putat fornicationem non esse peccatum, vel etiam in eo qui non habet usum rationis; et talis defectus ex parte intellectus proveniens dimittit culpam, vel totaliter excusat. Aliquando autem non est defectus ex parte ipsius intellectus, sed magis ex parte voluntatis; qualis enim est unusquisque, talis et finis videtur ei, ut dicitur III Ethic. (cap. V). Experimento enim cognoscimus quod aliter videtur nobis bonum aliquid vel malum circa ea quæ amamus, et ea quæ odimus. Et ideo cum aliquis est inordinata affectus ad aliquid, impeditur iudicium intellectus in particulari eligibili ex inordinata affectione. Et sic principaliter vitium est non in cognitione, sed in affectione. Et ideo qui sic peccat, non dicitur ex ignorantia peccare, sed ignorans, ut dicitur in I Ethicor. (cap. I a med.).

ARTICULUS IV. — *Utrum omnis actus sit indifferens.*

Quarto queritur, utrum omnis actus sit indifferens. Et videtur quod sic. Dicit enim Anselmus (in libr. de Conceptu Virginali, cap. IV, ante med.): *In horum idest actuum, essentia nulla est iustitia, et eadem ratione nulla iniustitia.* Sed ille actus dicitur indifferens in quo neque est iustitia neque iniustitia. Ergo omnes actus sunt indifferentes.

2. Præterea, quod est secundum se bonum, non potest esse malum; quia quod per se inest alicui inest ei ex necessitate. Sed non est aliquis actus qui non possit male fieri, etiam hoc ipsum quod est Deum diligere; ut patet in eo qui diligit Deum propter temporalia. Ergo nullus actus est secundum se bonus, et pari ratione neque secundum se malus. Omnis ergo actus secundum se est indifferens.

3. Præterea, cum bonum et ens convertantur, ab eodem

habebit aliquid quod sit bonum et quod sit ens. Sed actus habet esse morale a voluntate; si enim non sit voluntarius, non est actus moralis. Ergo et bonitatem moralem et malitiam habet a voluntate. Ergo secundum se neque est bonus neque malus, sed indifferens.

4. Sed dicendum, quod licet actus habeat quod si moralis, inquantum est voluntarius, quod est quoddam commune; tamen hoc speciale, quod est esse bonum vel esse malum habet secundum se. — Sed contra, bonum et malum sunt differentie actuum moralium. Sed differentie per se dividunt genus: et sic oportet quod non ad aliud referantur differentie quam genus. Si ergo hoc commune quod est esse morale, habet actus a voluntate, ab eadem etiam voluntate habebit quod sit bonus vel malus, et sic secundum se est indifferens.

5. Præterea, actus moralis dicitur bonus, inquantum est debitis circumstantiis vestitus; malus autem, inquantum vestitus indebitis circumstantiis. Sed circumstantie, cum sint accidentia actus, sunt præter speciem ipsius. Cum ergo illud dicatur alicui secundum se convenire quod convenit ei secundum suam speciem, videtur quod actus secundum se nec sit bonus nec malus, sed indifferens.

6. Præterea, sicut album et nigrum invenitur in eadem specie hominis; ita bonum et malum in eadem specie actus. Non enim differt specie accedere ad suam et ad non suam, quod ex effectu apparet; utrobique enim nascitur homo; et tamen unum eorum est bonum, aliud malum. Sed album et nigrum non per se conveniunt homini. Ergo neque bonum et malum per se conveniunt actui; et ita omnis actus secundum se consideratus est indifferens.

7. Præterea, ea quæ per se insunt, non variantur circa aliquid idem numerò: sicut non est idem numerus par et impar. Sed unum et eundem actum numero contingit esse bonum et malum: est enim unus numero actus qui est continuus. In actu autem continuato contingit primo bonum et postea malum inveniri, aut e converso; puta, si aliquis incipiat ire ad Ecclesiam ex mala intentione, et in processu itineris convertatur ejus intentio in bonum. Ergo bonum et malum non per se conveniunt actui; et ita quilibet actus de se est indifferens.

8. Præterea, malum, inquantum malum, est non ens. Sed non ens non potest esse de substantia alienius entis. Ergo cum actus sit quoddam ens, non potest aliquis actus secundum se esse malus, et per consequens nec bonus; quia bonus actus malo contrariatur. Contraria autem sunt unius generis. Ergo idem quod prius.

9. Præterea, actus bonus dicitur vel malus ex ordine ad finem. Sed actus non accipit speciem a fine: quia sic quoscunque actus contingeret esse ejusdem speciei, cum diversos actus ad

unum finem ordinari contingat. Ergo malum et bonum non pertinent ad speciem actus; et sic actus secundum se considerati nec sunt boni nec mali, sed indifferentes.

10. Præterea, bonum et malum non solum in actibus inveniuntur, sed etiam in aliis rebus. In aliis autem non diversificant speciem. Ergo neque in actibus; et sic actus secundum se non sunt boni nec mali.

11. Præterea, actus morales boni dicuntur actus virtuosos; actus autem mali, actus vitiosos. Virtus autem et vitium sunt in genere habitus. Ergo quod actus sit bonus vel malus habet ex alio genere, et non secundum seipsum.

12. Præterea, prius non dependet a proprietatibus posterioris. Sed actus est prior naturaliter quam moralis: quia omnis actus moralis est actus, sed non convertitur. Cum ergo bonum et malum sint proprietates moris, non secundum se convenient actui inquantum est actus.

13. Præterea, quod naturaliter est tale, semper et ubique tale est. Sed justa et bona non semper et ubique talia sunt; quedam enim justum est fieri in uno loco ac tempore, quæ non est justum fieri in alio. Nihil est ergo naturaliter justum aut bonum, et per consequens neque injustum aut malum. Ergo omnis actus secundum se est indifferens.

Sed contra est quod Augustinus dicit (in lib. II de sermone Domini in monte, cap. xxviii, parum a princ.) quod quedam sunt quæ non possunt bono animo fieri, sicut sunt stupra, blasphemie et hujusmodi, de quibus nobis judicare permittitur. Non ergo omnes actus sunt indifferentes.

Respondeo dicendum, quod circa hoc apud antiquos Doctores fuit diversa opinio. Quidam enim dixerunt, omnes actus de se esse indifferentes; quod alii negaverunt, dicentes, quosdam actus esse per se bonos, et quosdam per se malos. Ad hujus autem veritatis investigationem considerandum est, quod bonum importat quamdam perfectionem, cujus perfectionis privatio malum est, ut utamur large nomine perfectionis, secundum quod in se comprehendit convenientem mensuram et formam et ordinem. Unde Augustinus (in lib. de Natura Boni, cap. xxvi et xxvii), constituit rationem boni in modo, specie et ordine, et in horum privatione rationem mali. Manifestum est autem quod non est eadem perfectio propria omnium, sed diversa diversorum; sive accipiatur diversitas quæ est inter diversas species, ut inter equum et bovem, quorum est diversa perfectio; sive inter genus et speciem, ut inter animal et hominem; aliquid enim pertinet ad perfectionem hominis, quod non pertinet ad perfectionem animalis. Unde aliter oportet accipere bonum animalis et bonum hominis, equi et bovis; et idem dicendum est de malo. Manifestum est enim quod non habere manus in homine est malum, non autem in equo aut bove, aut etiam in animali inquantum est

animal, et similiter dicendum est in actibus de bono et malo. Nam alia est consideratio boni et mali in actu secundum quod est actus, et in diversis specialibus actibus. Nam si consideremus actum in quantum est actus, bonitas ejus est ut sit quaedam emanatio secundum virtutem agentis: et ideo secundum diversitatem agentium, diversimode accipitur bonum et malum in actibus. In rebus autem naturalibus actus bonus est qui est secundum convenientiam naturæ agentis, malus autem qui non convenit naturæ agentis et sic contingit de uno et eodem actu diversimode judicari secundum comparisonem ad diversa agentia. Nam hoc quod est moveri sursum, si comparatur ad ignem, est bonus actus, quia est ei naturalis; si autem comparatur ad terram, est malus actus, quia est contra naturam ejus; si vero comparatur ad corpus mobile in communi, non habet rationem nec boni nec mali. Loquimur autem nunc de actibus hominis; unde bonum et malum in actibus, secundum quod nunc loquimur, est accipiendum secundum id quod est proprium hominis in quantum est homo. Hoc (1) autem est ratio, unde bonum et malum in actibus humanis consideratur secundum quod actus concordat rationi informatæ lege divina, vel naturaliter, vel per doctrinam, vel per infusionem; unde Dionysius ait (iv cap. de divin. Nomin.), quod animæ malum est præter rationem esse, corpori præter naturam. Sic ergo si esse secundum vel præter rationem pertinet ad speciem actus humani, oportet dicere quod aliqui actus humani sint secundum se boni, et aliqui secundum se mali. Dicimus enim per se convenire alicui non solum quod convenit ei ratione sui generis, sed etiam quod convenit ei ratione suæ speciei; sicut rationale et irrationale per se insunt animalibus ratione suarum specierum, licet non ratione hujus generis quod est animal; non enim animal, in quantum est animal, est rationale vel irrationale. Si vero esse præter rationem vel secundum rationem, non pertinet ad speciem actus humani, sequitur quod actus humani per se nec boni nec mali sint, sed indifferentes; sicut homines per se nec albi nec nigri sunt. Hoc est ergo ex quo veritas hujus questionis dependet. Ad cuius evidentiam considerandum est, quod cum actus recipiat speciem ab objecto, secundum aliquam rationem objecti specificabitur actu comparatus ad unum actuum principium secundum quam rationem non specificabitur comparatus ad aliud. Cognoscere enim colorem et cognoscere sonum sunt diversi actus secundum speciem, si ad sensum referantur; quia hæc secundum se sensibilia sunt; non autem si referantur ad intellectum; quia ab intellectu comprehenduntur sub una communi ratione objecti, scilicet entis aut veri. Et similiter sentire album et nigrum differt specie si referatur ad visum, non si referatur ad gustum; ex quo potest accipi quod

(1) *Al. hæc.*

actus cujuslibet potentia specificatur secundum id quod per se pertinet ad illam potentiam, non autem secundum id quod pertinet ad eam solum per accidens. Si ergo objecta humanorum actuum considerentur quæ habeant differentias secundum aliquid per se ad rationem pertinens, erunt actus specie differentes, secundum quod sunt actus alicujus alterius potentia; sicut cognoscere mulierem suam, et cognoscere mulierem non suam, sunt actus habentes objecta differentia secundum aliquid ad rationem pertinens; nam suum et non suum determinantur secundum regulam rationis; quæ tamen differentia per accidens se habent si comparentur ad vim generativam, vel etiam ad vim concupiscibilem. Et ideo cognoscere suam, et cognoscere non suam, specie differunt secundum quod sunt actus rationis, non autem secundum quod sunt actus generativæ aut concupiscibilis. Intantum autem sunt actus humani in quantum sunt actus rationis. Sic ergo patet quod differunt specie in quantum sunt actus humani. Patet ergo quod actus humani ex specie sua habent quod sint boni vel mali. Et ideo simpliciter dicendum est, actus aliquos humanos esse secundum se bonos vel malos, et non omnes esse indifferentes; nisi forte secundum quod considerantur in suo genere tantum. Sicut enim dicitur, quod animal in quantum est animal, neque rationale neque irrationale est; ita potest dici, quod actus humanus in quantum est actus, nondum habet rationem boni vel mali moralis, nisi aliquid addatur ad speciem contrahens: licet etiam ex hoc ipso quod est actus humanus, et ulterius ex hoc quod est ens, habeat aliquam rationem boni, sed non hujus boni moralis quod est secundum rationem esse, de quo nunc agimus.

Ad PRIMUM ergo dicendum, quod Anselmus loquitur de actibus secundum rationem generis, et non secundum rationem speciei.

Ad SECUNDUM dicendum, quod illud quod consequitur speciem alicujus semper inest (1) ei. Cum ergo actus hominis speciem consequatur ex ratione objecti, secundum quam est bonus vel malus; actus sic specificatus in bono, nunquam potest esse malus; nec specificatus in malo, nunquam potest esse bonus. Contingit tamen actui secundum se bono adjungi aliquem alium actum malum secundum aliquem ordinem; et secundum illum actum malum bonus aliquando dicitur maleficari, non quod in se ipso sit malus; sicut dare elemosynam pauperi vel diligere Deum est actus secundum se bonus; sed referre actum hujusmodi ad finem aliquem inordinatum, scilicet cupiditatis aut inanis gloriæ, est quidam alius actus malus; qui tamen duo actus quodam ordine in unum rediguntur, Bonum autem, ut Dionysius dicit (cap. iv de divin. Nomin., part. IV), est ex tota et

(1) *Al. est.*

integra causa, malum autem ex singularibus defectibus. Et ideo quidquid horum sit malum, sive actus, sive inordinatio actus in finem, totum iudicatur malum. Non autem totum iudicatur bonum nisi utrumque fuerit bonum; sicut nec iudicatur homo pulcher, nisi omnia ejus membra fuerint decora; turpis autem iudicatur etiam si unum ejus membrum fuerit deforme. Et inde est quod actus malus non potest bene fieri; ex quo enim actus malus est, non potest esse integrum bonum: sed actus bonus potest male fieri; quia non requiritur quod sit integrum malum, sed sufficit quod sit particulariter malum.

AD TERTIUM dicendum, quod esse voluntarium pertinet ad rationem actus humani in quantum est actus humanus; unde quod inest ei in quantum est voluntarium, sive secundum genus, sive secundum differentiam, non inest ei per accidens, sed per se.

Per quod patet solutio AD QUARTUM.

AD QUINTUM dicendum, quod circumstantiæ se habent ad actus morales sicut accidentia quæ sunt præter rationem speciei, ad res naturales. Actus autem moralis, sicut dictum est, recipit speciem ab objecto secundum quod comparatur ad rationem; et ideo dicitur communiter, quod actus quidam sunt boni vel mali ex genere; et quod actus bonus ex genere, est actus cadens supra debitam materiam, sicut pascere esurientem; actus autem malus ex genere est qui cadit supra indebitam materiam, sicut subtrahere aliena; materia enim actus dicitur objectum ipsius. Sed supra hanc bonitatem vel malitiam potest supervenire alia bonitas vel malitia ex aliquo extrinseco, quod vocatur circumstantia, sicut ex loco vel tempore aut conditione agentis aut huiusmodi; puta, si subtrahat non sua ex loco sacro, vel propter indigentiam, aut aliquid huiusmodi. Et licet huiusmodi bonitas vel malitia non per se conveniat actui morali secundum quod in sua specie consideratur; aliqua tamen bonitas vel malitia convenit ei secundum suam speciem; quia, sicut supra dictum est, in corp. art., secundum diversas perfectiones est diversa ratio bonitatis.

AD SEXTUM dicendum, quod in eadem specie actus moralis potest esse bonum et malum ex circumstantia; sicut in eadem specie hominis potest esse album et nigrum. Sed tamen actus qui secundum se sunt boni, differunt specie ab actibus qui sunt secundum se mali, prout sunt actus morales, licet forte non differant specie prout sunt actus naturales, ut patet de his duobus actibus, cognoscere suam et cognoscere non suam.

AD SEPTIMUM dicendum, quod nihil prohibet aliquid esse idem numero secundum unum genus, quod tamen secundum aliud genus non solum numero sed specie differt; sicut si sit aliquid corpus continuum in una parte album, et in alia parte nigrum, est unum numero in quantum est continuum, sed dif-

fert non solum numero sed specie in quantum est coloratum. Et similiter si in aliquo actu continuo, primo feratur intentio ad bonum, postea ad malum, sequitur quod sit unus actus numero secundum suam naturam; sed tamen differt specie secundum quod est in genere moris; licet etiam dici possit quod ille actus semper retinet vel bonitatem vel malitiam quam habet ex sua specie, licet possit circa eundem actum variari intentionis actus secundum diversos fines.

AD OCTAVUM dicendum, quod sicut in naturalibus privatio consequitur aliquam formam, sicut ad formam aque consequitur privatio formæ ignis; ita in moralibus ad positionem alicujus modi vel speciei vel ordinis sequitur privatio debiti modi aut speciei vel ordinis. Et ita ex eo quod positive in actu invenitur, recipit actus speciem; sed ex privatione consequente dicitur malus; et sicut per se convenit aquæ non esse ignem, ita per se convenit tali actui et secundum suam speciem esse malum.

AD NONUM dicendum, quod duplex est finis: proximus et remotus. Finis proximus actus idem est quod objectum; et ab hoc recipit speciem. Ex fine autem remoto non habet speciem; sed ordo ad talem finem est circumstantia actus.

AD DECIMUM dicendum, quod bonum habet rationem finis; unde finis in quantum huiusmodi, est objectum voluntatis. Et quia moralia a voluntate dependent, inde est quod bonum et malum in moralibus specie differunt; non autem sic est in aliis.

AD UNDECIMUM dicendum, quod aliqui actus dicuntur virtuosii vel vitiosii non solum ex hoc quod procedunt ex habitu virtutis vel vitii, sed quia sunt similes illis actibus qui a talibus habitibus procedunt. Unde etiam aliquis antequam habeat virtutem, operatur actum virtuosum; aliter tamen postquam habet virtutem. Nam antequam habeat virtutem operatur quidem justa sed non juste, et casta sed non caste; sed postquam habet virtutem, operatur justa juste, et casta caste, ut patet per Philosophum (II Ethic., cap. IV). Sic ergo patet quod triplex est gradus bonitatis et malitiæ in actibus moralibus. Primo quidem secundum suum genus et speciem, per comparisonem ad objectum sive materiam; secundo ex circumstantia; tertio vero ex habitu informante.

AD DUODECIMUM dicendum, quod ratio procedit de actu secundum rationem generis, ex qua non habet bonitatem vel malitiam moralem; habet tamen secundum speciem, sicut dictum est, in corp. art.

AD DECIMUMTERTIUM dicendum, quod justa et bona possunt dupliciter considerari. Uno modo formaliter, et sic semper et ubique sunt eadem; quia principia juris, quæ sunt in naturali ratione, non mutantur. Alio modo materialiter, et sic non sunt

eadem iusta et bona ubique et apud omnes, sed oportet ea lege determinari. Et hoc contingit propter mutabilitatem naturæ humanæ et diversas condiciones hominum et rerum, secundum diversitatem locorum et temporum : sicut hoc semper est iustum quod in emptione et venditione fiat commutatio secundum æquivalens ; sed pro mensura frumenti iustum est ut in tali loco vel tempore tantum detur, et in alio loco vel tempore non tantum, sed plus vel minus.

ARTICULUS V. — *Utrum aliqui actus sint indifferentes.*

Quinto quæritur, utrum aliqui actus sint indifferentes. Et videtur quod non. Ens enim, in quantum est ens, est bonum : enti autem opponitur non ens, bono vero malum. Sed inter ens et non ens nihil est medium. Ergo nec inter bonum et malum. Necesse est ergo omnes actus esse bonos vel malos, et nullum indifferentem.

2. Sed dicendum, quod ens et bonum non convertantur in genere moris, sed in genere naturæ ; et sic non oportet quod bonum et malum in genere moris sint immediata. — Sed contra, majus bonum est bonum moris quam bonum naturæ. Ergo majorem habet oppositionem ad malum. Si ergo bonum naturæ immediate opponitur malo, multo magis bonum moris.

3. Præterea, malum non opponitur bono contrarie, quia malum nihil ponit, sed opponitur ei privative. Privative autem opposita non habent medium circa proprium susceptibile ; proprium autem susceptibile boni et mali moralis est actus humanus. Ergo omnis actus humanus est bonus vel malus, et nullus indifferentis.

4. Præterea, actus humanus est a voluntate deliberata. Voluntas autem deliberata semper agit propter finem. Ergo omnis actus humanus est propter finem. Finis autem omnis aut est bonus aut malus ; qui autem est ad bonum est bonus ; qui vero ad malum, est malus. Ergo omnis actus humanus vel est bonus vel malus, et nullus indifferentis.

5. Præterea, omnis operatio humana vel est uti vel frui. Quicumque autem utitur, aut recte utitur aut perverse, quod est abuti ; et similiter quicumque fruitor, aut Deo fruitor, quod est bonum, aut creatura, quod est malum. Ergo omnis actus humanus vel est bonus vel malus.

6. Præterea, ut Augustinus dicit (in lib. LXXXIII Quæst., quæst. XLVI), in natura nullus actus est casualis ; habet enim quilibet actus causas occultas, licet nobis ignotas. Sed sicut est casuale in natura, ita videtur esse indifferentis in moralibus, quod est præter intentionem boni vel mali. Ergo nullus actus moralis est indifferentis.

7. Præterea, omnis actus procedens a voluntate informata caritate est meritorius ; omnis vero actus procedens a volun-

tate non informata caritate est demeritorius, quia omnes tenentur ad conformandum voluntatem suam voluntati divinæ, præcipue quantum ad modum volendi, ut ex caritate velit quæ vult, sicut et Deus ; quod non potest observare qui caritatem non habet. Ergo quilibet actus est meritorius vel demeritorius, et nullus est indifferentis.

8. Præterea, nullus damnatur nisi pro culpa. Sed aliquis damnatur propter hoc quod non habet caritatem, ut patet Matth., xxii, de illo qui exclusus est a nuptiis propter hoc quod non habuit vestem nuptialem, per quam caritas significatur. Ergo non habere caritatem est peccatum ; et quidquid fit a non habente caritatem, est demeritorium ; et sic idem quod prius.

9. Præterea, Philosophus dicit (in VII Ethic.), quod actiones in moralibus sunt sicut conclusiones in syllogisticis, in quibus est verum et falsum, sicut et in moralibus bonum et malum. Sed omnis conclusio est vera vel falsa. Ergo omnis actus moralis est vel bonus vel malus, et nullus indifferentis.

10. Præterea, Gregorius (VI Moralium, cap. xi) dicit, quod mali inde Dei voluntatem peragunt, unde contrarie nituntur. Multo ergo magis illi qui non contrarie nituntur, Dei voluntatem peragunt. Peragere autem Dei voluntatem est bonum. Ergo sequitur quod omnis actus sit bonus, et nullus actus sit indifferentis.

11. Præterea, ad hoc quod aliquis sit actus meritorius in habente caritatem, non requiritur quod actu referatur in Deum, sed sufficit quod actu referatur in aliquem finem convenientem, qui habitu refertur in Deum ; sicut si aliquis volens peregrinari propter Deum, emat equum, nihil actu de Deo cogitans, sed solum de via quam jam in Deum ordinaverat : hoc est enim meritorium. Sed constat quod ille qui habet caritatem, se et omnia sua ordinavit in Deum, cui inhaeret ut ultimo fini. Ergo quidquid ordinat vel ad se vel ad quodcumque aliud sui, meritorie agit, etiam si actu de Deo non cogitet ; nisi impediatur per aliquam inordinationem actus, qui non sit referibilis in Deum. Sed hoc non potest esse quin sit peccatum saltem veniale. Ergo omnis actus habentis caritatem vel est meritorius, vel est peccatum, et nullus indifferentis ; et eadem ratio videtur de aliis.

12. Sed dicendum, quod potest actus non esse meritorius nec inordinatus ex hoc solo quod aliquis negligenter et ex quadam subreptione non prompte refert in finem convenientem. — Sed contra, ipsa negligentia peccatum est, vel mortale vel veniale ; peccata etiam quædam venialia ex subreptione fiunt, ut patet præcipue in primis motibus concupiscentiæ. Ergo per hoc non excluditur quin sit peccatum veniale.

13. Præterea, Glossa Augustini (de Fide et operibus cap. vi)

dicit I Corinth., III, quod lignum, fenum et stipulam ædificat qui rebus concessis inheret magis quam debet. Sed qui lignum, fenum et stipulam ædificat, peccat; alias non puniretur igne. Ergo qui inheret rebus concessis magis quam debet, peccat. Sed quicumque agit, vel inheret rebus concessis vel non concessis; si non concessis, peccat; si concessis magis quam debet, similiter peccat; si secundum quod debet, bene agit. Ergo omnis humanus actus vel est bonus vel malus, et nullus indifferens.

Sed contra est quod Augustinus dicit (in lib. II de sermone Domini in monte, cap. xxviii), quod quedam sunt facta media quæ possunt bono et malo fieri, de quibus temerarium est iudicare.

Præterea, Philosophus dicit (in post Prædicam., cap. de oppositis), quod bonum et malum sunt contraria mediata. Ergo est aliquid medium inter bonum et malum, quod est indifferens.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra, art. præced., dictum est, actus moralis præter bonitatem et malitiam quam habet ex sua specie, potest habere aliam bonitatem vel malitiam ex circumstantiis, quæ comparantur ad actum moralem sicut accidentia quædam. Sicut autem genus consideratur in sua ratione sine differentiis, sine quibus non potest esse species; ita species consideratur secundum suam rationem sine accidentibus, sine quibus tamen non potest esse individuum. Non enim dicitur de ratione hominis esse album vel esse nigrum vel aliquid huiusmodi. Impossibile est tamen esse aliquem hominem singularem quin sit albus vel niger, vel aliquid huiusmodi. Sic ergo loquendo de actibus moralibus secundum quod in suis speciebus considerantur, possunt dici boni vel mali ex genere; sed bonitas vel malitia quæ est ex circumstantiis, non convenit ei secundum suum genus vel speciem; sed individuus actibus talis bonitas vel malitia convenire potest. Si ergo loquamur de actu morali secundum suam speciem, sic non omnis actus moralis est bonus vel malus, sed aliquis est indifferens; quia actus moralis speciem habet ex objecto secundum ordinem ad rationem, ut supra, art. præced., dictum est. Est autem aliquid objectum quod importat aliquid conveniens rationi, et facit esse bonum ex genere, sicut vestire nudum; aliquid autem objectum quod importat aliquid discordans a ratione, sicut tollere alienum, et hoc facit malum in genere; quoddam vero objectum est quod neque importat aliquid conveniens rationi, neque aliquid a ratione discordans, sicut levare festucam de terra, vel aliquid huiusmodi; et huiusmodi dicitur indifferens. Et quantum ad hoc bene dixerunt qui actus dividerunt trifarie, dicentes, quosdam esse bonos, quosdam malos, quosdam indifferentes. Si vero loquamur de actu morali secundum

individuum, sic quilibet particularis actus moralis necesse est quod sit bonus vel malus propter aliquam circumstantiam. Non enim potest contingere quod actus singularis sine circumstantiis fiat, quæ ipsam rectum faciat, vel indirectum. Si enim fiat quodecumque quando oportet et ubi oportet et sicut oportet, etc., huiusmodi actus est ordinatus et bonus; si vero aliquid horum deficiat, actus est inordinatus et malus. Et hoc maxime considerari potest in circumstantia finis. Quod enim fit propter justam necessitatem vel propter piam utilitatem, laudabiliter fit et bonus est actus; quod vero caret justa necessitate et pia utilitate, otiosum reputatur; ut Gregorius dicit (lib. VII Moral., cap. xxv, ante med.). Otiosum autem verbum est peccatum, et multo magis factum; dicitur enim Matth., XII, 36: *Omne verbum otiosum quod loculi fuerint homines, reddent de eo rationem*. Sic ergo bonus actus et malus actus ex genere, sunt opposita mediata; et est aliquis actus qui in specie consideratus est indifferens. Bonum autem et malum ex circumstantia sunt immediata, quia distinguuntur secundum oppositionem affirmationis et negationis, scilicet per hoc quod est secundum quod oportet et non secundum quod oportet secundum omnes circumstantias. Hoc autem bonum et malum est proprium actus singularis; et ideo nullus actus humanus singularis est indifferens; et dico actum humanum qui est a voluntate deliberata. Si enim sit aliquis actus sine deliberatione procedens ex sola imaginatione, sicut conficiatio barbæ, aut aliquid huiusmodi, huiusmodi actus est extra genus moris; unde non participat bonitatem vel malitiam moralem.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod licet ens, inquantum est ens, sit bonum, non tamen omne non ens est malum; nam non habere oculos lapidi non est malum. Unde non oportet, si ens et non ens sint immediata, quod bonum et malum sint immediata.

AD SECUNDUM dicendum, quod ens et bonum convertuntur simpliciter et in quolibet genere: unde Philosophus (in I Ethic., cap. vi), secundum genera entium distinguit bonum. Sed verum est quod ens simpliciter non convertitur cum bono moris, sicut nec etiam cum bono naturæ. Bonum autem moris est quoddammodo majus bonum quam bonum naturæ, inquantum scilicet est actus et perfectio naturalis boni; licet aliquo modo bonum naturæ sit melius, sicut substantia accidente. Patet autem quod nec etiam bonum naturæ et malum immediate opponuntur; quia non omne non ens est malum, sicut omne ens est bonum. Unde ratio non sequitur.

AD TERTIUM dicendum, quod bonum et malum in moralibus opponuntur contrarie, et non secundum privationem et habitum. Malum enim ponit aliquid, inquantum consequitur quemdam ordinem vel modum vel speciem, ut supra dictum est;

unde nihil prohibet ea opponi mediate, sicut Philosophus ponit. Sed malum in natura consequitur privationem simpliciter; unde bonum et malum naturæ licet non sint immediata simpliciter, ut dictum est, sunt tamen immediata circa proprium susceptibile, ut privatio et habitus.

QUARTUM et QUINTUM concedimus; procedunt enim de actu non in specie, sed de actu singulari prout exit a voluntate.

AD SEXTUM dicendum, quod in natura nihil est casuale secundum relationem ad causam primam, quia omnia sunt a Deo provisæ; sed sunt aliqua casualia per comparisonem ad causas proximas; habere enim causam non excludit casuale, sed habere causam per se; casualia enim sunt quæ ex causis per accidens oriuntur. In actibus autem hominis sunt aliqui quidem qui fiunt propter finem imaginatum, sed non deliberatum, sicut contritio barbæ vel aliquid hujusmodi, qui in genere moris quodammodo se habet sicut actus casuales in natura, quia non sunt a ratione, quæ est per se causa moralium actuum.

AD SEPTIMUM dicendum, quod non omnis actus procedens a voluntate informata caritate est meritorius, si voluntas Dei potentia accipiatur; alioquin venialia peccata essent meritoria, quæ committunt interdum etiam caritatem habentes. Sed verum est quod omnis actus qui est ex caritate, est meritorius. Hoc autem est simpliciter falsum, quod omnis actus qui non est a voluntate informata caritate sit demeritorius; alioquin illi qui sunt in peccato mortali, in quolibet suo actu peccarent, nec eis esset consulendum quod interim quidquid boni possent facerent, nec opera ab eis facta quæ sunt de genere honorum, disponent eos ad gratiam; quæ omnia sunt falsa. Tenetur autem quilibet ad conformandum voluntatem suam voluntati divinæ, quantum ad hoc quod velit quidquid vult Deus eum velle, secundum quod Dei voluntas innotescit per prohibitiones et præcepta; non autem quantum ad hoc quod ex caritate velit, nisi secundum illos qui dicunt quod modus caritatis est in præcepto. Quæ quidem opinio aliquid vera est; alioquin sine caritate posset aliquis legem implere, quod est Pelagianæ impietatis; nec tamen est vera omnino; quia sic aliquis caritatem non habens, honorans parentes peccaret mortaliter ex omissione modi, quod est falsum. Unde modus sub necessitate præcepti includitur, secundum quod præceptum ordinatur ad consecutionem beatitudinis, non autem secundum quod ordinatur ad vitandum reatum pænæ; unde qui honorat parentes non habens caritatem, non meretur vitam æternam, sed tamen neque demeretur. Ex quo patet quod non omnis humanus actus, etiam in singulari consideratus, est meritorius vel demeritorius, licet omnis sit bonus vel malus. Et hoc dico propter eos qui caritatem non habent, qui mereri non possunt.

Sed habentibus caritatem omnis actus est meritorius vel demeritorius, ut obijciendo probatum est.

AD OCTAVUM dicendum, quod non habere caritatem, non meretur pœnam. Sicut enim habitibus non meremur, sed actibus; ita neque ipsa carentia habituum demeremur. Demeretur autem aliquis per hoc quod obstaculum caritati ponit vel omitendo vel committendo. Neque ille in Evangelio punitus dicitur quia non habuit vestem nuptialem, sed quia non habens vestem nuptialem ad sacrum convivium intraverat; dictum est enim ei: *Quomodo huc intrasti non habens vestem nuptialem?*

AD NONUM dicendum, quod verum et falsum opponuntur secundum ens et non ens; verum enim est cum dicitur esse quod est vel non esse quod non est; falsum autem cum dicitur esse quod non est vel non esse quod est. Unde sic nec inter esse et non esse est medium, ita nec inter verum et falsum. De bono autem et malo alia ratio est, ut ex supra dictis patet.

AD DECIMUM dicendum, quod illi qui contrarie nituntur voluntati Dei, implent ipsam præter intentionem suam; sicut Judæi occiderunt Christum, impleverunt voluntatem Dei de redemptione humani generis præter suam intentionem. Hoc autem est unum exemplorum quæ Gregorius ponit. Sic autem implere Dei voluntatem neque est bonum neque laudabile.

Alia tria concedimus; procedunt enim de executione singularis actus.

Concedimus etiam quæ adducuntur in oppositum; procedunt enim de bono et malo actu ex genere.

ARTICULUS VI. — *Utrum circumstantia det speciem peccato, aut variet ipsam.* (II part., quest. LXXII, art. 8.)

Sexto quæritur, utrum circumstantia det speciem peccato, aut variet ipsam transferendo in aliud genus peccati. Et videtur quod non. Principium enim speciei est intrinsecum; circumstantia autem est extrinseca; ut ipsum nomen sonat. Ergo circumstantia non dat speciem peccato.

2. Sed dicendum, quod id quod est circumstantia actui in specie naturæ considerato, dat speciem actui in quantum est moralis. — Sed contra, sicut se habet objectum ad actum in genere, ita se habet objectum morale ad actum morale. Sed objectum dat speciem actui. Ergo objectum morale actui morali; non ergo circumstantia.

3. Præterea, idem actus peccati habet multas circumstantias. Si ergo circumstantia dat speciem peccato, sequitur quod idem peccatum sit in diversis speciebus, quod est impossibile.

4. Præterea, id quod jam est sub specie constitutum, non accipit speciem ab alio, nisi priori specie corrupta. Sed furtum

est jam constitutum in aliqua specie peccati : per circumstantiam autem istam additam quæ est furari de loco sacro, aut rem sacram, non auferitur prima species, quia adhuc est furtum. Ergo prædicta circumstantia non dat aliquam speciem peccato ; et pari ratione nec aliqua alia.

5. Præterea, peccata videntur diversificari ab invicem secundum superabundantiam et defectum ; sic enim opponitur liberalitas prodigalitati. Sed abundantia et defectus videntur ad unam solam circumstantiam pertinere, quæ est quantum. Ergo alie circumstantiæ non diversificant speciem peccatorum.

6. Præterea, peccatum omne est voluntarium, ut Augustinus dicit (lib. I Retract., cap. IX et XIII). Sed voluntas non fertur super circumstantiam ; sicut cum aliquis furatur vas aureum consecratum non curat de consecrato, sed solum de auro. Ergo ista circumstantia non dat speciem peccato, et pari ratione nec alia.

7. Præterea, illud quod non manet, sed statim transit, non potest variari a specie quam prius habuit. Sed actus peccati non manet, sed statim transit. Ergo circumstantia non potest variare speciem peccati.

8. Præterea, sicut confingit esse defectum in moralibus secundum aliquas circumstantias, ita et in naturalibus ; monstra enim contingunt in natura quandoque quidem propter arcitudinem loci, quandoque autem propter abundantiam materiæ aut etiam diminutionem et ex aliis huiusmodi causis ; et tamen semper est idem in specie quod nascitur. Ergo nec in moralibus species peccati diversificantur per corruptionem diversarum circumstantiarum.

9. Præterea, finis dat speciem in moralibus, quia ex intentione iudicatur actus moralis bonus vel malus. Sed circumstantia non est finis. Ergo circumstantia non dat speciem peccato.

10. Præterea, peccatum opponitur virtuti. Sed circumstantia non variat speciem virtutis ; ejusdem enim virtutis est benefacere clerico vel laico, scilicet liberalitatis vel misericordie. Ergo circumstantia non variat speciem peccati.

11. Præterea, si circumstantia mutat speciem peccati, oportet quod peccatum aggravet. Sed quandoque non aggravat, illa scilicet quæ videtur speciem mutare, puta si sit ignorata ; ut si aliquis accedat ad conjugatam quam nescit conjugatam, adulterium facit, nec tamen videtur aggravari peccatum ; quia minimum habet de ratione peccati, quod minimum habet de voluntario. Non ergo huiusmodi circumstantia mutat speciem peccati.

12. Præterea, si ista circumstantia, quæ est sacram, dat speciem peccato ; cum remaneat ibi furtum, sequitur quod sit ibi et sacrilegium et furtum, et sic in uno actu facit duo peccata, quod videtur inconveniens.

13. Præterea, secundum Philosophum (in lib. Ethic.), actio in moralibus est sicut conclusio in speculativis. Sed circumstantia non variat speciem actus moralis ; et sic non dat speciem peccato.

14. Præterea, sicut sunt quidam actus morales, ita et sunt quidam actus artis. Sed circumstantia non variat speciem actus artificialis ; quia non refert, in quocumque loco vel in quocumque tempore aut ex quacumque causa faber cultellum faciat, quantum ad speciem artis. Ergo nec circumstantia variat speciem actus moralis.

15. Præterea, malum ex genere consuevit dividi contra malum ex circumstantia. Sed malum ex genere pertinet ad ipsam speciem peccati. Ergo malum ex circumstantia non pertinet ad speciem peccati ; non ergo circumstantia dat speciem peccato.

16. Præterea, circumstantia, in quantum aggravat, facit majus malum. Sed magis et minus non diversificant speciem. Ergo circumstantia aggravans non variat speciem peccati.

Sed contra, locus est circumstantia quædam. Sed locus dat speciem peccato ; dicitur enim sacrilegium esse, si aliquis de loco sacro furetur. Ergo circumstantia dat speciem peccato.

Præterea, si aliquis cognoscat mulierem conjugatam, adulterium committit, quod est quædam species peccati. Sed solutam esse vel conjugatam mulierem est quædam circumstantia actus. Ergo circumstantia dat speciem peccato.

Respondendo dicendum, quod ad evidentiam hujus questionis tria consideranda sunt. Primo unde peccatum speciem habeat ; secundo, quid sit circumstantia ; et sic tertio poterit esse manifestum quomodo circumstantia dat speciem peccato. Quantum ergo ad primum, considerandum est, quod cum actus moralis sit actus qui est a ratione procedens voluntarius, oportet quod actus moralis speciem habeat secundum aliquid in objecto consideratum, quod ordinem habeat ad rationem. Et sic præced. quæst. (art. præced.) dictum est, quod si sit conveniens rationi, erit actus bonus secundum speciem, si autem sit discordans a ratione, secundum speciem malus erit. Hoc autem quod est non conveniens rationi circa objectum consideratum diversificare potest peccati speciem dupliciter : uno modo quidem materialiter, alio modo formaliter. Materialiter quidem per oppositum ad virtutem. Differunt enim virtutes specie, secundum quod ratio medium advenit in diversis materiis ; puta, justitia est secundum quod ratio medium constituit in commutationibus et distributionibus, et huiusmodi actionibus ; temperantia autem secundum quod in concupiscentiis ; fortitudo secundum quod in timoribus et audaciis ; et sic de aliis : nec debet alicui inconveniens videri, si diversificentur species virtutum secundum diversas materias, cum

diversitas materiæ consueverit esse causa diversitatis non specierum, sed individuorum; quia etiam in naturalibus diversitas materiæ diversitatem in specie causat quando diversitas materiæ diversitatem formæ requirit; unde et in moralibus necesse est diversas specie virtutes esse circa diversas materias, in quibus ratio diversimode advenit medium. Sicut in concupiscentiis advenit medium refrenando; unde et virtus in eis constituta propinquior est defectui quam superabundantiæ, ut ipsum temperantiæ nomen ostendit. In audaciis autem et timoribus non retrahendo, sed magis impellendo ratio advenit medium; unde virtus in his constituta propinquior est superabundantiæ quam defectui, ut ipsum fortitudinis nomen ostendit; et similiter est videre in ceteris. Sic ergo et per oppositum ad virtutes, peccata differunt specie secundum diversas materias, puta homicidium, adulterium, et furtum. Nec est dicendum, quod differant specie secundum differentiam præceptorum; sed magis e converso præcepta distinguuntur secundum differentiam virtutum et vitiorum; quia præcepta ad hoc sunt ut secundum virtutem operemur et peccata vitemus. Si vero aliqua essent peccata solum quia prohibita, in his rationabile esset ut secundum differentiam præceptorum specie peccata differrent. Sed quia circa unam materiam, cum sit una virtus, contingunt esse peccata specie diversa: oportet secundo considerare formaliter diversitatem speciei in peccatis, prout scilicet peccatur vel secundum superabundantiam vel secundum defectum; sicut differt timiditas a præsumptione, et illiberalitas a prodigalitate: vel secundum diversas circumstantias, sicut species gulæ distinguuntur secundum ea quæ in hoc versu continentur:

Præpropere, laute, nimis, ardentem, studiosè.

Sic ergo habito qualiter peccata specie differant, considerandum est quid sit circumstantia. Dicitur autem circumstantia quod circumstat actum, quasi extrinsecus extra actus substantiam consideratum. Hoc autem est uno quidem modo ex parte causæ sive finalis, cum consideramus cur fecerit; sive ex parte agentis principalis, cum consideramus quis fecerit; sive ex parte instrumenti, cum consideramus quod instrumento fecerit vel quibus auxiliis. Alio modo circumstat actum ex parte mensuræ, puta cum consideramus ubi vel quando fecerit. Tertio modo ex parte ipsius actus, sive consideremus modum agendi, puta utrum lente vel fortiter percusserit, frequenter, aut semel; sive consideremus objectum sive materiam actus, puta utrum percusserit patrem vel extraneum: sive etiam effectum quem agendo induxit, puta utrum percutiendo vulneraverit, vel etiam occiderit; quæ omnia continentur hoc versu:

Quis, quid, ubi, quibus auxiliis, cur, quomodo, quando.

Ita tamen quod in *quid* includatur non solum effectus sed etiam objectum, ut intelligatur et quod et circa quid.

His ergo visis, considerandum est, quod sicut in aliis aliquid est extrinsecum superiori, quod est intrinsecum inferiori, ut rationabile est præter rationem animalis, quod tamen est de ratione hominis; ita aliquid est circumstantia respectu actus communis considerati quod respectu actus magis in speciali considerati, non potest circumstantia dici: sicut si consideremus hunc actum qui est accipere pecuniam, non est de ratione ejus quod sit aliena; unde alienum se habet ad actum sic consideratum ut circumstantia; sed de ratione furti est quod sit aliena, unde non est circumstantia furti. Non tamen oportet quod omne quod est præter rationem superioris, sit de ratione inferioris. Nam album, sicut non est de ratione animalis, ita non est de ratione hominis; unde accidentaliter comparatur ad utrumque. Et similiter non oportet quod omne quod est circumstantia communioris actus, constituat speciem aliquam in actibus, sed illud tantum quod per se pertinet ad actum. Jam autem dictum est, quod ad actum moralem aliquid per se pertinet, secundum quod comparatur ad rationem ut conveniens et repugnans. Si ergo circumstantia addita nullam specialem repugnantiam ad rationem importet, non dat speciem actui; puta uti re alba, nihil addit ad rationem pertinens, unde album non constituit speciem actus moralis; sed uti re aliena addit aliquid ad rationem pertinens, unde constituit speciem actus moralis.

Sed considerandum est ulterius, quod circumstantia addita ad rationem pertinens potest constituere novam speciem peccati dupliciter. Uno modo ita quod species per circumstantiam constituta sit quedam species illius peccati quod prius considerabatur in actu communiore, sive species peccati constituitur formaliter, sive materialiter; materialiter quidem, sicut si supra hoc quod dico uti re aliena, addatur uxore, ex quo constituitur adulterium; formaliter autem, sicut si accipiam rem alienam de loco sacro; fit enim sacrilegium, quod est species furti. Aliquando autem per circumstantiam constituitur quedam alia species disparata, non pertinens ad illud genus peccati; sicut si ego furer rem alienam ut possim homicidium facere vel simoniam committere, trahitur ad speciem peccati omnino disparatam. Et hujusmodi simile etiam in aliis rebus invenimus. Si enim supra coloratum consideretur album, fit species qualis (1), quod prius considerabatur; si autem supra coloratum intelligatur dulce, fit alia species qualis omnino disparata. Cujus diversitatis ratio est, quia cum id quod additur,

(1) Fortis deest pertinens ad id.

est per se divisivum ejus cui additur, facit speciem ejus; cum autem per accidens se habet ad ipsum habet quidem speciem suam, quæ tamen non est species ejus cui additur; quia quod advenit per accidens, non fit unum per se cum eo cui advenit. Sic ergo patet quomodo circumstantia potest constituere speciem peccati.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod illud quod consideratur ut circumstantia et extrinsecum respectu actus aliquo modo considerati, potest etiam considerari ut intrinsicum respectu actus alio modo considerati, et dare speciem ipsi.

AD SECUNDUM dicendum, quod sicut actus in communi recipit speciem ab objecto, ita actus moralis recipit speciem ab objecto morali; non tamen propter hoc excluditur quin recipiat speciem per circumstantias; quia ex circumstantia potest considerari in objecto aliqua nova conditio per quam dat speciem actui; puta, si dicam, accipere rem alienam in loco sacro existentem, hic consideratur conditio objecti ex circumstantia loci; et sic fit species furti quæ est sacrilegium, ex circumstantia loci, et non ex conditione objecti. Et similiter necesse est accidere, quandocumque species peccati quæ per circumstantiam constituitur, comparatur ad peccatum præintellectum ut species ad genus, sicut sacrilegium ad furtum, vel adulterium ad fornicationem. Quando vero species peccati ex circumstantia proveniens, non est species peccati præintellecti, sed est quedam alia species disparata; tunc potest intelligi quod circumstantia dat speciem, non secundum quod ex ea resultat aliqua conditio circa objectum, sed secundum quod illa circumstantia consideratur ut objectum alterius actus circumstantis; sicut si aliquis mœcheatur ut furetur, additur quedam alia species peccati propter actum intentionis tendentem in malum finem qui est objectum intentionis; et similiter si quis faciat aliquid indecens in tempore sacro, tempus sacrum quod consideratur ut circumstantia respectu actus indecentis qui in eo fit, potest considerari ut objectum respectu alterius actus circumstantis, qui est continere tempus sacrum. Et simile potest dici in aliis.

AD TERTIUM dicendum, quod quando circumstantia constituit speciem quæ comparatur ad peccatum præintellectum sicut species ad genus subalternum, non sequitur quod idem sit in diversis speciebus: esse enim sub homine et sub animali, non est esse sub diversis speciebus; quia homo vere est id quod est animal, et simile est de sacrilegio et furto. Sed si circumstantia constituat aliam speciem peccati disparatam, sequitur eundem actum esse sub diversis speciebus peccati. Nec hoc est inconveniens; quia species peccati non est species actus secundum suam naturam, sicut supra, art. præc., dictum est, sed secundum esse morale, quod comparatur ad naturam actus

sicut quale ad substantiam, vel potius sicut deformitas qualis ad subjectum. Sicut ergo non est inconveniens quod idem corpus sit album et dulce, quæ sunt diversæ species qualitatis, et quod idem homo sit cæcus et surdus, qui sunt diversi defectus secundum speciem: ita non est inconveniens quod idem actus sit in diversis speciebus peccati.

Et per hoc etiam patet responsio AD QUARTUM.

AD QUINTUM dicendum, quod non omnis differentia peccatorum est secundum superabundantiam et defectum, sed secundum diversam materiam et secundum defectum aut superabundantiam in diversis circumstantiis. Et tamen superabundantia et defectus non solum attenditur secundum quantum, sed secundum quascumque circumstantias; quia sive aliquis operetur ubi non oportet, vel quando non oportet, et similiter in ceteris, erit abundantia; defectus autem, si in quocumque prædictorum deficiat.

AD SEXTUM dicendum, quod licet principaliter voluntas furantis non feratur ad rem sacram, sed ad aurum, fertur tamen super rem sacram ex consequenti; magis enim vult rem sacram accipere quam auro carere.

AD SEPTIMUM dicendum, quod cum dicitur quod circumstantia mutat speciem peccati, aut transfert in aliud genus, non intelligitur quod actus prius existens in una specie iterum resumatur, et fiat alterius speciei; sed quia actus qui absque circumstantia consideratur non in tali specie peccati, circumstantia superveniente illam speciem peccati habet.

AD OCTAVUM dicendum, quod defectus circumstantiæ in natura non mutat speciem substantialem nature, sed mutat speciem deformitatis; alia enim species monstri est quæ causatur ex arctitudine loci et ex multitudine materie. Et similiter est in proposito, ut dictum est.

AD NONUM dicendum, quod actus moralis non habet speciem a fine remoto, sed a fine proximo, qui est objectum. Dictum est autem, quod circumstantia dat speciem in quantum est objectum alienius actus, vel in quantum ex ea resultat aliqua conditio circa objectum.

AD DECIMUM dicendum, quod etiam in virtutibus circumstantia transfert in aliam speciem, licet non omnis; facere enim magnos sumptus, est actus magnificentiæ; sed facere magnos sumptus in templo construendo, est actus religionis.

AD UNDECIMUM dicendum, quod omnis circumstantia constituens aliquam speciem peccati, necesse est quod aggravet; quia si absque hac circumstantia non erat peccatum, facit de non peccato peccatum. Si autem erat peccatum, inducit plures peccati deformitates. Si autem talis circumstantia sit penitus ignorata tali ignorantia quæ non habeat culpam, speciem peccati non constituet formaliter loquendo, sed materialiter tantum;

sicut si aliquis accedit ad conjugatam quam non credit conjugatam, committit quidem id quod est adulterium, non quasi adulter, quia forma talis actus est ex ratione et voluntate. Quod autem ignoratur, non est voluntarium. Unde si accederet ad conjugatam alterius, quam putaret esse suam uxorem, esset absque peccato, sicut cum Lia subinducta est Jacob loco Rachelis.

AD DUODECIMUM dicendum, quod si circumstantia constituat speciem quæ se habeat ad peccatum præintellectum ut species ejus, sicut adulterium ad fornicationem, non sunt duo peccata, sed unum, sicut Socrates non est duæ substantiæ, propter hoc quod homo est et animal; sed si constituat speciem disparatam peccati, erit quidem unum peccatum propter unam substantiam actus, sed multiplex propter multas et diversas deformitates peccati; sicut pomum est unum quale propter unitatem subjecti, sed multiplex quale propter diversitatem coloris et saporis.

AD DECIMUMTERTIUM dicendum, quod similitudo conclusionis ad actionem moralem attenditur quantum ad hoc quod sicut actus syllogisticus terminatur ad conclusionem, ita processus rationis in moralibus terminatur ad opus; non autem est similitudo quantum ad omnia. Nam operationes morales sunt in singularibus in quibus diversæ circumstantiæ considerantur; conclusiones autem in rebus speculativis sunt per abstractionem a singularibus. Et tamen etiam conclusiones variantur circa aliquas circumstantias ad rationem syllogismi: aliter enim se habent conclusiones in materia necessaria, et in materia contingenti; et in diversis scientiis est diversus modus conclusionum.

AD DECIMUMQUARTUM dicendum, quod etiam actiones artis variantur secundum diversas circumstantias ad rationem artis pertinentes; aliter enim operatur artifex domum ex cæmento, et aliter ex luto, aliter etiam in una regione quam in alia. Sed considerandum est, quod aliquæ circumstantiæ pertinent ad rationem actus moralis quæ non pertinent ad rationem artis, et e converso.

AD DECIMUMQUINTUM dicendum, quod cum distinguitur malum ex circumstantia contra malum ex genere, dicitur malum ex circumstantia, quod aggravat quidem, sed non transfert in aliud genus.

AD DECIMUMSEXTUM dicendum, quod magis et minus quandoque consequuntur diversas formas, et tunc diversificant speciem; sicut si dicamus quod rubeum est magis coloratum quam pallidum. Quandoque vero consequuntur diversam participationem minus et ejusdem formæ, et tunc non diversificant speciem; sicut si aliquid dicatur altero magis album.

ARTICULUS VII. — *Utrum aliqua circumstantia aggravet peccatum quæ non conferat peccato speciem.* (I-II part., qu. LXXIII, art. 7, in corp.)

Septimo quæritur, utrum aliqua circumstantia aggravet peccatum quæ non conferat peccato speciem. Et videtur quod non. Peccatum enim habet malitiam ex parte aversionis. Sed circumstantia se tenet ex parte conversionis. Non ergo circumstantia aggravat malitiam peccati.

2. Præterea, si circumstantia in se habeat aliquam malitiam, constituit speciem aliquam peccati; si autem non habeat in se aliquam malitiam, nulla ratio est quare peccatum per eam aggravetur. Non ergo potest esse aliqua circumstantia aggravans quin det speciem peccato.

3. Præterea, Dionysius dicit (iv cap. de divin. Nomin.), quod bonum est ex una et tota causa, malum autem ex singularibus defectibus. Sed secundum quamlibet circumstantiam considerata aliquis defectus singularis. Ergo secundum quamlibet circumstantiam aggravantem est aliqua species mali et peccati.

4. Præterea, omnis circumstantia aggravans facit differentiam in malitia, quæ est quodammodo substantia peccati in quantum est peccatum. Sed id quod facit differentiam in substantia variat speciem. Ergo omnis circumstantia aggravans variat speciem peccati.

5. Præterea, ex eisdem augemur et sumus; augemur enim ex his ex quibus nutrimur, nutrimur autem ex his ex quibus sumus, ut dicitur II de Generat. (com. 1). Si ergo augetur malitia peccati per aliquam circumstantiam aggravantem, videtur quod per eandem habeat esse aliqua peccati species.

6. Præterea, virtus et vitium opponuntur. Omnis autem virtus constituitur in specie per circumstantias; aggredi enim terribilia secundum quod oportet, ubi oportet, et quando oportet, et similiter circa alias circumstantias, fortitudinis est. Ergo et peccatum secundum quæcumque circumstantiam speciem accipit.

7. Præterea, peccatum habet speciem ex objecto. Sed secundum quamlibet circumstantiam, ad minus aggravantem, variatur objectum in bonitate et malitia. Ergo omnis circumstantia aggravans dat speciem peccato.

8. Præterea, de similibus idem est iudicium. Sed aliquæ circumstantiæ speciem semper dant peccato, sicut objectum quod dicitur *qui*, et finis qui significatur per hoc quod dicitur *cur* in versu prædicto. Ergo pari ratione omnes aliæ circumstantiæ, quando aggravant peccatum, dant speciem peccato.

Sed contra, multum furari est gravius quam parum furari; non tamen est alia species peccati. Ergo non omnis circumstantia aggravans variat speciem peccati.

Respondeo dicendum, quod circumstantia tripliciter se habet ad actum peccati. Quandoque enim neque variat speciem neque aggravat, sicut percutere hominem indutum veste alba vel rubea. Quandoque vero speciem peccati constituit, sive actus cui advenit circumstantia ex suo genere indifferens sit, sicut cum aliquis levat festucam de terra in contemptum alterius, sive sit bonus ex genere, sicut cum aliquis dat elemosynam propter laudem humanam, sive sit malus ex genere, et addatur sibi alia species malitiæ ex circumstantia, sicut cum aliquis furatur rem sacram. Aliquando vero aggravat quidem peccatum, non tamen constituit peccati speciem, sicut cum aliquis furatur multam. Et hujus diversitatis ratio est, quia si circumstantia adveniens actui indifferenter se habeat quantum ad rationem, talis circumstantia nec dat speciem peccato, nec aggravat; nihil enim ad rationem pertinet, utrum ille qui percutitur, tali vel tali veste induatur. Si vero differentiam aliquam habeat per comparisonem ad rationem; aut importat aliquid repugnans rationi primo et per se, et tunc dat peccato speciem, sicut accipere alienum; aut primo et per se non importat aliquid rationi repugnans, sed per comparisonem ad id quod primo et per se rationi repugnat, aliquam repugnantiam habet ad rationem; sicut accipere aliquid in magna quantitate, nihil repugnans rationi potest dici; sed accipere alienum in magna quantitate, dicit majorem repugnantiam ad rationem. Unde ista circumstantia aggravat peccatum, in quantum est determinativa illius circumstantiæ quæ dabat speciem peccato. Quartum autem membrum non potest esse, ut circumstantia det speciem peccato et non aggravat, ut supra dictum est.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod inordinata conversio ad commutabile bonum, est causa aversionis: et ideo circumstantiæ quæ se tenent ex parte conversionis, addere possunt ad malitiam quæ est ex parte aversionis.

AD SECUNDUM dicendum, quod circumstantia quæ aggravat et non dat speciem peccato, non continet ex se aliquam malitiam, sed est determinativa alterius circumstantiæ malitiam continentis.

AD TERTIUM dicendum, quod cujuslibet circumstantiæ defectus potest causare peccati speciem; sed non semper invenitur defectus in qualibet circumstantia secundum se, sed quandoque in una per comparisonem ad aliam.

AD QUARTUM dicendum, quod circumstantia aggravans non semper mutat speciem malitiæ, sed quandoque solum quantitatem.

AD QUINTUM dicendum, quod sicut ea quibus nutrimur et augemur, non semper constituunt novam substantiam, sed quandoque conservant vel augent substantiam præexistentem: ita non oportet quod circumstantiæ semper novam speciem

peccati causent, sed quandoque augent præexistentem.

AD SEXTUM dicendum, quod sicut virtus quodammodo habet speciem ex circumstantiis debitis, ita et peccatum ex defectu alicujus debitiæ circumstantiæ; sed tamen non qualibet circumstantia facit defectum peccati; cum quedam sint indifferentes, quedam vero aliarum determinativæ.

AD SEPTIMUM dicendum, quod circumstantia aggravans facit quidem aliquam variationem malitiæ circa objectum; sed non semper speciei, sed quandoque quantitatis tantum.

AD OCTAVUM dicendum, quod in objecto aliquo est multas condiciones invenire, et nihil prohibet id quod consideratur ut objectum secundum unam conditionem considerari ut circumstantiam secundum aliam, quæ quandoque dat speciem peccato, quandoque non. Sicut res aliena est proprium objectum furti dans sibi speciem: potest etiam res aliena esse magnæ quantitatis; et hæc circumstantia non dat speciem, sed aggravat tantum: potest etiam res aliena esse sacra; et hæc circumstantia constituit novam speciem peccati: potest etiam res aliena esse alba vel nigra; et hæc erit circumstantia ex parte objecti indifferens, nec aggravans nec speciem constituens. Similiter dicendum est de fine, quod finis proximus est idem quod objectum, et similiter est de eo sicut et de objecto. Finis autem remotus ponitur ut circumstantia.

ARTICULUS VIII. — *Utrum circumstantia aggravet in infinitum.*

Octavo quæritur, utrum circumstantia aggravet in infinitum, ita scilicet quod de veniali faciat mortale. Et videtur quod sic. Adam enim in statu innocentie venialiter peccare non potuit. Ergo omne peccatum fuisset sibi mortale. Sed postea non omne peccatum fuit sibi mortale, nec est hæc diversitas nisi secundum circumstantiam personæ. Ergo circumstantia aggravat in infinitum.

2. Præterea, majus est de non peccato facere peccatum, quam de veniali facere mortale. Sed circumstantia facit de non peccato peccatum; mortali enim secundum se non est peccatum, sed tamen clerico peccatum est propter circumstantiam personæ. Ergo multo magis circumstantia de veniali facit mortale.

3. Præterea, semel inebriari est peccatum veniale. Dicitur autem, quod multoties inebriari est peccatum mortale. Ergo ista circumstantia *quoties* facit de veniali mortale.

4. Præterea, peccatum quod ex certa malitia fit, dicitur esse irremissibile, et non veniale. Ergo circumstantia aggravat in infinitum.

5. Præterea, Hieronymus dicit (in epitaph. ad Eustoch.), quod nugæ in ore laici nugæ sant, in ore autem sacerdotis blasphemia. Blasphemiam autem est ex suo genere peccatum

mortale. Ergo circumstantia personæ facit de veniali mortale.

Sed contra, circumstantia comparatur ad peccatum sicut accidens ad subjectum. Sed in subjecto finito non potest esse accidens infinitum. Ergo circumstantia non potest dare peccato gravitatem infinitam, quæ est gravitas peccati mortalis.

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est, art. præced., circumstantia aggravans quandoque constituit novam speciem peccati, quandoque autem non. Manifestum est autem quod peccatum mortale et veniale non sunt ejusdem speciei. Sicut enim aliqui actus ex suo genere sunt boni, et aliqui ex suo genere sunt mali, ita aliqua peccata ex suo genere sunt venialia, et aliqua ex suo genere mortalia. Circumstantia ergo quæ sic aggravat ut novam speciem peccati constituat, potest constitulare speciem peccati mortalis, et ita aggravat in infinitum; puta, si aliquis loquatur verbum jocosum ut provocet ad libidinem vel ad odium. Si autem sic aggravet quod non constituat novam peccati speciem, non potest aggravare in infinitum, faciendū de veniali mortale; quia semper major est gravitas quæ est ex peccati specie, quam quæ est ex circumstantia speciem non constituyente.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod non ea ratione dicitur quod Adam venialiter peccare non potuerit, quia ea quæ nobis sunt venialia ei essent mortalia; sed quia ea quæ nobis sunt venialia, committere non potuit antequam mortaliter peccaret; nisi enim averteretur a Deo per peccatum mortale, nullus defectus in eo esse poterat nec animæ nec corporis.

AD SECUNDUM dicendum, quod circumstantia quæ facit de non peccato peccatum, constituit peccati speciem; et talis circumstantia potest etiam de veniali facere mortale.

AD TERTIUM dicendum, quod multoties inebriari non est circumstantia constituens speciem peccati; et ideo sicut semel inebriari est peccatum veniale, ita et multoties inebriari per se loquendo; per accidens autem et dispositive multoties inebriari potest esse peccatum mortale; puta, si ex consuetudine in tantum complacentiam ebrietatis perduceretur, quod etiam divino præcepto contempto inebriari proponeretur.

AD QUARTUM dicendum, quod peccare ex certa malitia est peccare ex electione, idest voluntarium et scientem; et hoc contingit dupliciter. Uno modo per hoc quod aliquis repellit a se ea quibus a peccato retrahi posset, puta spem veniæ, vel timorem divinæ justitiæ; et talis circumstantia constituit speciem peccati in Spiritum sanctum, quod dicitur irremissibile. Alio modo potest contingere ex sola habitus inclinatione; et talis circumstantia non constituit speciem, nec facit de veniali mortale. Non enim quicumque voluntarius et sciens dicit verbum otiosum, mortaliter peccat.

AD QUINTUM dicendum, quod circumstantia personæ etsi

aggravet, non tamen facit ex veniali mortale, nisi constituat speciem peccati; puta, si sacerdos aliquid faciat contra præceptum sibi datum a sacerdotibus (1) vel contra votum. Verbum autem Hieronymi intelligitur per exaggerationem dictum, vel per occasionem; quia nunquam in ore sacerdotis possunt esse aliis occasio blasphemandi.

ARTICULUS IX. — *Utrum omnia peccata sint paria.*

Nono quaeritur, utrum omnia peccata sint paria. Et videtur quod sic. Dicitur enim Jac., II, 10: *Quicumque totam legem servaverit, offendat autem in uno; factus est omnium reus; et ideo Hieronymus dicit super Eccl., cap. IX, exponens illud: Qui in uno offenderit, multa bona perdit; et qui subjacet uni vitio, omnibus subjacet.* Sed extra omne nihil est. Ergo nullus potest magis peccare quam ille qui peccato uni se subdit; et sic omnia peccata sunt paria.

2. Præterea, peccatum est mors animæ. Sed in corpore una mors non est major quam alia, quia omnis mortuus æqualiter mortuus est. Ergo nec unum peccatum est majus altero.

3. Præterea, poena respondet culpæ. Sed omnium peccatorum erit una poena in inferno, secundum illud Isai., XXIV, 22: *Congregabuntur congregatione unius fascis, et claudentur in carcere.* Ergo et omnium peccatorum est eadem gravitas.

4. Præterea, peccare nihil est aliud quam transgredi rectitudinem rationis vel legis divinæ. Sed si interdicitur alicui ab aliquo iudice ne certum limitem transgrediatur, non refert quantum ad transgressionem, utrum in multum vel parum limitem positum transeat. Ergo nihil differt quantum ad transgressionem peccati quidquid homo faciat, dummodo rectitudinem rationis et legis divinæ non servet.

5. Præterea, infinitum non est majus infinito. Sed quodlibet peccatum mortale est infinitum, quia est contra bonum infinitum, quod est Deus; unde et penam infinitam meretur. Ergo unum peccatum mortale non est majus alio.

6. Præterea, malum dicitur per privationem boni. Sed omne peccatum mortale privat æqualiter gratiam, nihil de ea dimittens. Ergo omnia peccata mortalia sunt æqualia.

7. Præterea, secundum Philosophum (in II Metaph., com. IV), si aliquid dicitur magis et minus, hoc est per comparisonem ad id quod est simpliciter; sicut aliquid dicitur magis et minus album per comparisonem ad id quod est simpliciter album. Sed nihil est simpliciter malum, quod careat omni bono. Ergo non est aliquid altero magis vel minus malum; et sic omnia peccata sunt paria.

8. Præterea, peccata virtutibus opponuntur. Sed virtutes

(1) Forte superioribus.

omnes sunt æquales; unde dicitur Apoc., XXI, quod latera sunt æqualia. Ergo et omnia peccata sunt paria.

9. Præterea, si unum peccatum est gravius altero, sequeretur, quod peccatum quod in majori re committitur, esset gravius quam peccatum quod committitur in minori; sicut si dicitur quod furari multum, est gravius peccatum quam furari parum. Sed hoc non est verum; quia sequeretur quod ille qui minorem iniquitatem committit, committeret etiam majorem; dicitur enim Lucæ, xvi, 16: *Qui in modico iniquus est, et in majori iniquus est*. Non ergo unum peccatum est gravius altero.

10. Præterea, peccatum consistit in aversione ab incommutabili bono et conversione ad commutabile bonum. Sed hujusmodi conversio et aversio non recipit magis et minus; quia anima, cum sit simplex, ad quod convertitur, tota convertitur, et a quo avertitur, tota avertitur. Ergo unum peccatum non est gravius altero.

11. Præterea, Augustinus dicit (in lib. de Trin.), quod magnitudinem humani peccati ostendit magnitudo remedii, quia oportuit illud morte Christi deleri. Ergo si idem remedium est contra omnia peccata, omnia peccata sunt æqualiter magna.

12. Præterea, sicut dicit Dionysius (iv cap. de divin. Nomin.), bonum est ex una et tota causa, malum autem ex singularibus defectibus. Quidlibet autem defectus tollit integritatem. Ergo quilibet defectus tollit totam boni rationem. Non ergo unum peccatum est gravius altero.

13. Præterea, virtus est simplex, cum sit forma quædam. Ergo si tollitur, tota tollitur. Sed ex hoc est peccatum malum, quia tollit virtutem. Ergo omnia peccata sunt æqualiter mala, quia unumquodque æqualiter tollit virtutem.

14. Præterea, ab eodem aliquid habet quod sit tale, et quod sit magis tale. Si ergo album est disgregativum visus, magis album est magis disgregativum. Sed actus habet rationem peccati ex aversione a Deo. Cum ergo omnia peccata conveniant in aversione a Deo, omnia peccata erunt æqualia.

15. Præterea, quanto major est qui offendit, tanto peccatum est gravius; sicut gravius peccat qui percutit Regem quam qui percutit militem. Sed in omni peccato unus et idem est qui contemnitur, scilicet Deus. Ergo omnia peccata sunt æqualia.

16. Præterea, genus æqualiter participatur a suis speciebus. Sed peccatum est genus omnium peccatorum. Ergo omnia peccata sunt æqualia, et æqualiter peccat quicumque peccat.

17. Præterea, malum dicitur per privationem boni. Quantitas autem privationis cognosci potest ex eo quod post privationem relinquitur. Idem autem est quod relinquitur de bono

post quodlibet peccatum; relinquitur enim ipsa natura animæ et libertas arbitrii, per quam homo potest eligere bonum et malum. Ergo unum peccatum non est magis malum quam aliud.

18. Præterea, circumstantiæ se habent ad virtutem sicut substantiales differentiæ. Sed si una substantialis differentia tollatur, omnes tolluntur; quia corruptum sit subjectum. Cum ergo per quodlibet peccatum aliqua circumstantia virtutis tollatur, quodlibet peccatum tollet omnes, et ita unum peccatum non erit gravius alio.

Sed contra est quod dicitur Joan., xix, 2: *Propterea qui tradidit me tibi, majus peccatum habet*.

Præterea, secundum Augustinum (lib. I de lib. Arb., cap. III, circa fin.), libido est causa peccati. Sed non omnis libido est æqualis. Ergo nec omnia peccata sunt paria.

Respondet dicendum, quod opinio Stoicorum fuit, omnia peccata esse paria; ex quo derivata est quorundam moderatorum hæreticorum opinio dicentium, nullam inæqualitatem esse nec inter peccata nec inter merita, et similiter nec inter præmia nec inter supplicia. Fuerunt autem Stoici moti ad hoc ponendum, quia considerabant quod aliquid ex hoc habet rationem peccati solummodo, quia est præter rectitudinem rationis; sicut patet quod adulterium est peccatum, non quia commiseri mulieri secundum se sit malum, sed quia præter rectitudinem rationis fit; et idem patet in aliis. Idem autem est si dicatur præter legem divinam, quantum ad propositum pertinet; utrumque enim privationem quandam importat; privatio autem non videtur suscipere magis et minus. Unde si aliquid sit malum per privationem alicujus, non videtur differre qualitercumque se habeat, dummodo privetur; sicut si iudex alicui certum limitem statuatur, si illum præterierit, non refert utrum multum vel parum. Et similiter dicebant, quod non refert dummodo aliquis peccando rectitudinem rationis prætereat, qualitercumque vel ex quacumque causa hoc faciat, ac si peccare nihil esset aliud quam quasdam positas lineas transire. Tota ergo ratio hujus rationis solvenda hinc sumenda est, ut consideremus qualiter in his quæ per privationem dicuntur, possit vel non possit magis vel minus inveniri. Est ergo considerandum, quod est duplex privatio. Quædam quæ est privatio pura; sicut tenebra, quæ nihil lucis relinquit, et mors, quæ non relinquit aliquid vite. Quædam vero privatio est non pura, sed aliquid relinquit; unde non solum est privatio, sed etiam contrarium; sicut ægritudo, quæ non tollit totam commensurationem sanitatis, sed aliquid ejus; et simile est de turpi et dissimili et inæquali et falso, et omnibus similibus. Et videntur hujusmodi privationes a præmissis differre in hoc quod primæ privationes sunt quasi in corruptum esse (1);

(1) *Al.* in corrupto est.

secundæ vero significant quasi in via corruptionis. Quia ergo in primis privationibus totum privatur, et id quod positive dicitur non est de ratione privationis, non differt in talibus privationibus quacumque ex causa vel quocumque modo aliquis privetur, ut propter hoc dicitur magis vel minus privatus; non enim mortuus est minus qui uno vulnere percussus interit, quam qui duobus vel tribus; nec minus est tenebrosa domus si candela veletur uno velamine, quam si duobus vel tribus. In secundis autem privationibus non totum privatur; et quod positive dicitur, est de ratione ejus quod dicitur private; et ideo talia recipiunt magis et minus secundum differentiam ejus quod dicitur positive: sicut ægritudo dicitur major si fuerit causa tollens sanitatem aut major aut multiplicior; et idem est in turpitudine et in dissimilitudine, et in hujusmodi. Est ergo consideranda in peccatis quædam differentia; nam peccata omissionis per se loquendo consistunt in sola privatione præcepti quod omittitur, ut supra ostensum est; unde in peccato omissionis conditio actus adjuncti, quia per accidens se habet, nullo modo facit peccatum omissionis per se loquendo magis vel minus; sicut si alicui præcipiatur ut vadat ad Ecclesiam, non attenditur in peccato omissionis utrum si prope Ecclesiam vel longe, dummodo ad Ecclesiam non vadat; nisi forte per accidens, inquantum differentia illius adjuncti pertinet ad minorem vel majorem contemptum. Nec tamen propter hoc omnia peccata omissionis sunt paria: quia præcepta disparia sunt vel propter diversam auctoritatem præcipientis, vel propter diversam dignitatem aut necessitatem præceptorum. Peccatum vero transgressionis consistit in deformitate alicujus actus que quidem deformitas non tollit totum ordinem rationis, sed aliquid ejus: puta, si aliquis comedat quando non debet, et remanet quod comedat tibi debet vel propter quod debet. Nec potest actu remanente totaliter rationis proportio tolli; unde dicit Philosophus (in IV Ethic., cap. v, parum ante med.), quod si malum sit integrum, importabile fit, et seipsum destruit. Sicut ergo non omnis deformitas corporis est æqualis, sed quædam est alia major, secundum quod privantur plura ad decorem pertinentia vel aliquid principalius; ita non omnis deformitas vel inordinatus actus est æqualis, sed quædam est alia major. Unde nec omnia peccata sunt paria.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod verbum Jacobi non est sic intelligendum, quod ille qui in uno præcepto legis offendit, tantum reatum incurrat quantum si omnia transgredereetur; sed quia quodammodo reatum incurrit pro contemptu omnium præceptorum, non in omnibus sed in uno; qui enim unum præceptum contemnit, intantum omnia præcepta contemnit, inquantum contemnit Deum, ex quo omnia præcepta auctoritatem habent; unde statim subdit: *Qui enim dixit, Non occides,*

dixit, Non moechaberis. Et similiter intelligendum est verbum Hieronymi.

AD SECUNDUM dicendum, quod mors animæ est privatio gratiæ, per quam anima Deo uniebatur; privatio autem gratiæ non est essentialiter ipsa culpa, sed effectus culpæ et pœnæ (1), ut supra dictum est, in quaest. præced., art. 4 et 5. Unde peccatum dicitur mors animæ non essentialiter sed effective. Essentialiter vero peccatum est actus deformis vel inordinatus.

AD TERTIUM dicendum, quod in supplicio damnatorum est aliquid commune omnibus, quod respondet contemptui Dei, puta carentia visionis divinæ et perpetuitas pœnæ; et quantum ad hoc dicitur (2) congregari congregatione unius fascis; et est aliquid in quo differunt, secundum quod quidam magis torquentur quam alii; et quantum ad hoc, Matth., XXIII, dicuntur colligari sicut zizaniorum fasciculi ad comburendum.

AD QUARTUM dicendum, quod ille qui transit lineam præstitutam sibi per limites a iudice non peccat nisi quia non tenet se infra terminum sibi præstitutum; et sic directe peccatum ejus est peccatum omissionis. Si autem præciperetur ei directe quod non ambularet, manifestum est quod quanto plus ambulando procederet, tanto gravius puniretur. Vel aliter dicendum, quod in his quæ non sunt mala nisi quia prohibita, qui præceptum non servat, totaliter privat id ad quod tenetur; sed in his quæ sunt mala per se, et non solum quia prohibita, non totaliter tollitur bonum cui opponitur malum; et ideo tanto gravius peccatur, quanto plus de eo tollitur.

AD QUINTUM dicendum, quod a bono infinito aliquis avertitur actu finito; et ideo peccatum essentialiter finitum est, licet habeat aliquam habitudinem ad bonum infinitum.

AD SEXTUM dicendum, quod peccatum essentialiter non est privatio gratiæ, sed causaliter, ut dictum est.

AD SEPTIMUM dicendum, quod in privativis non dicitur magis aliquid vel minus per accessum ad terminum, sed magis per recessum. Unde et ibidem Philosophus probat per hoc quod est aliquid magis vel minus falsum, quod sit aliquid simpliciter verum. Ad hoc ergo quod aliquid sit magis vel minus malum, non requiritur quod sit aliquid simpliciter malum, sed quod sit aliquid simpliciter bonum.

AD OCTAVUM dicendum, quod virtutes omnes sunt æquales, non quantitate, cum Apostolus dicat quod major est caritas; sed proportione, inquantum unaqueque æqualiter se habet ad suum actum; sicut si quis diceret omnes digitos manus esse æquales proportione, non quantitate. Peccata autem nec proportione sunt paria; quia non dependent ex una causa, sicut virtutes quæ dependent omnes ex prudentia vel caritate: peccatorum autem diversæ sunt radices.

(1) *Al.* et pœnæ. — (2) *Al.* dicuntur.

AD NONUM dicendum, quod peccatum quod committitur in re majori est majus; unde furtum majoris rei est gravius peccatum, quia magis opponitur æqualitati justitiæ. Verbum autem Domini non sic est intelligendum, quod qui facit minorem iniquitatem, majorem faceret; multi enim dicunt verbum otiosum qui non diceren blasphemias. Sed est intelligendum, quod facilis est in minoribus servare justitiam quam in majoribus; unde qui in minoribus non servat, nec in majoribus servaret.

AD DECIMUM dicendum, quod quamvis anima sit simplex in esse, est tamen multiplex in virtute, non solum secundum quod habet multas potencias, sed quia secundum unam et eandem potentiam ad multa se habet, et multipliciter in illa ferri potest: unde non est necessarium quod omnis ejus aversio vel conversio sit æqualis.

AD UNDECIMUM dicendum, quod omnibus peccatis mortalibus oportuit subveniri per mortem Christi, propter gravitatem quam habent ex contemptu boni infiniti: sed tamen nihil prohibet quin per unum peccatum magis contemnatur Deus quam per aliud.

AD DUODECIMUM dicendum, quod in quolibet peccato tollitur integritas boni, sed non totum bonum; quin immo in uno plus, in alio minus, ut dictum est.

AD DECIMUMTERTIUM dicendum, quod peccatum directe opponitur actui virtutis, ad quod multæ circumstantiæ requiruntur; et præterea diverse sunt virtutes, et una earum est alia major. Unde non oportet omnia peccata esse æqualia.

AD DECIMUMQUARTUM dicendum, quod ratio illa procederet, si peccatum esset privatio tantum; sed quia habet in sui ratione positionem aliquam, recipit magis et minus, ut dictum est.

AD DECIMUMQUINTUM dicendum, quod quantitas contemptus non solum mensuratur ex parte ejus qui offenditur, sed etiam ex parte actus quo quis contemnitur, qui potest esse intensior vel remissior.

AD DECIMUMSEXTUM dicendum, quod omnia animalia sunt æqualiter animalia, non tamen sunt æqualia animalia, sed unum animal est altero majus et perfectius; et similiter non oportet quod omnia peccata propter hoc sint paria.

AD DECIMUMSEPTIMUM dicendum, quod post peccatum remanet et natura animæ et libertas voluntatis: minuitur tamen habilitas ad bonum, et per unum peccatum plus, et per aliud minus.

AD DECIMUMOCTAVUM dicendum, quod circumstantiæ non se habent nec in virtute nec in peccato sicut differentiæ substantiales, alioquin omnis circumstantia constitueretur in genere vel specie virtutis aut peccati; sed magis se habent per

modum accidentium, et supra, art. 6 et 7, dictum est: et præterea hoc non est verum quod sublata una differentia essentiali omnes tollantur; sublato enim rationali remanet vivum, ut dicitur in lib. de Causis (propos. 1), non quidem idem numero, propter destructionem subjecti, sed idem ratione.

ARTICULUS X. — *Utrum peccatum sit gravius ex eo quod majori bono opponitur.* (I-II quest. LXXIII, art. 4.)

Decimo quaeritur, utrum peccatum sit gravius ex eo quod majori bono opponitur. Et videtur quod non. Quia, secundum Augustinum (Enchir., cap. xii), ex hoc aliquid dicitur malum quod adimit bonum. Quod ergo plus adimit de bono, est magis malum. Sed primum peccatum, etiam si minori virtuti opponatur, plus adimit de bono quam secundum, quia privat hominem gratia et vita æterna. Non ergo peccatum est ex hoc gravius quod majori virtuti opponitur.

2. Præterea, caritas, secundum Apostolum, I Corinth. xiii, est major fide et spe. Odium autem quod opponitur caritati, non est gravius peccatum quam infidelitas et desperatio, quæ opponuntur fidei et spei. Non ergo peccatum est gravius quod majori bono opponitur.

3. Præterea, quod aliquis sciens vel ignorans peccet, accidentaliter se habet ad bonum cui opponitur peccatum. Si ergo ex hoc unum peccatum esset alio gravius quod majori bono opponitur, sequeretur quod non gravius peccaret qui sciens peccat quam qui peccat ignorans; quod patet esse falsum.

4. Præterea, quantitas penæ respondet quantitati culpæ. Sed quedam peccata quæ sunt in proximum, gravius leguntur punita quam peccata in Deum commissa; sicut peccatum blasphemie, quod est peccatum in Deum, punitum est simpliciter lapidatione, ut habetur Lev., xxiv; peccatum autem schismatis punitum est per inconsuetam mortem multorum, ut habetur Num., xxvi. Ergo gravius est peccatum quod committitur in proximum quam quod committitur in Deum; cum tamen majori bono opponatur peccatum quod in Deum committitur.

Sed contra est quod Philosophus dicit (VIII Ethic., cap. x, circa princ.), quod sicut bono opponitur malum, ita optimo opponitur pessimum.

Respondeo dicendum, quod gravitas peccati potest pensari ex duobus: uno modo ex parte ipsius actus; alio modo ex parte agentis. Ex parte autem actus est duo considerare; scilicet speciem actus, et accidens ejus, quod, supra, circumstantiam diximus. Actus autem speciem habet ex objecto, sicut jam supra dictum est. Gravitas ergo peccati quam habet ex specie sua, attenditur ex parte objecti, sive materiæ; et secun-

dum hanc considerationem gravius peccatum dicitur ex suo genere quod majori bono virtutis opponitur; unde cum bonum virtutis consistat in ordinatione amoris, ut Augustinus dicit (lib. I de moribus Ecclesiae, cap. xv), Deum autem super omnia diligere debeamus; peccata quæ sunt in Deum, sicut idololatria, blasphemia et hujusmodi, secundum suum genus sunt reputanda gravissima. Inter peccata autem quæ sunt in proximum, tanto aliqua sunt aliis graviora, quanto majori bono proximi opponuntur. Maximum autem bonum proximi est ipsa vita hominis, cui opponitur peccatum homicidii, quod tollit actualem hominis vitam, et peccatum luxuriæ, quod opponitur vitæ hominis in potentia, quia est inordinatio quedam circa actum generationis humanæ. Unde inter omnia peccata quæ sunt in proximum, gravius est homicidium secundum genus suum; et secundum locum tenet adulterium et fornicatio, et hujusmodi peccata carnalia; tertium autem locum tenet furtum et rapina et hujusmodi, per quæ in exterioribus bonis leditur proximus. In singulis autem horum generum sunt diversi gradus, in quibus mensuram peccati secundum genus suum oportet accipere, secundum quod bonum oppositum magis vel minus per caritatem debet amari. Ex parte autem circumstantiæ est etiam gravitas in peccato, non ex specie sua, sed accidentaliter. Similiter etiam ex parte agentis attenditur gravitas in peccato, secundum quod magis vel minus voluntarius peccat; voluntas enim est causa peccati, ut supra, art. 2 et 3, diximus. Sed hæc gravitas non competit peccato secundum suam speciem; et ideo si gravitas peccati attendatur secundum speciem ejus, tanto invenitur peccatum gravius quanto majori bono opponitur.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod in peccato invenitur duplex boni adeptio. Una formalis per quam tollitur ordo virtutis; et quantum ad hanc refert utrum primo vel secundo peccet; quia secundum peccatum potest plus privare de ordine virtutis in actu quam primum. Alia vero est adeptio boni, quæ est effectus peccati, scilicet privatio gratiæ et gloriæ; et quantum ad hanc primum peccatum plus tollit quam secundum; sed hoc est per accidens, quia secundum non invenit quod primum invenit. Per ea autem quæ sunt per accidens non est iudicium de rebus sumendum.

AD SECUNDUM dicendum, quod fides et spes sunt præambula ad caritatem; unde infidelitas, quæ opponitur fidei, et desperatio, quæ opponitur spei, maxime opponuntur caritati; quia radicatus eam evellunt.

AD TERTIUM dicendum, quod aliquem peccare scientem vel ignorantem, licet accidat alicui peccati speciali, puta furto quantum ad species ejus, tamen quantum ad rationem generis, idest in quantum est peccatum, non accidit, quia de ratione

peccati est ut sit voluntarium; unde ignorantia quæ diminuit voluntarium, diminuit etiam rationem peccati.

AD QUARTUM dicendum, quod poenæ quæ inferuntur a Deo in futura vita, respondent gravitati culpæ; unde Apostolus Roman., II, 2, dicit, quod *judicium Dei est secundum veritatem in eos qui talia agunt*. Sed poenæ quæ in presenti vita infliguntur sive a Deo sive ab homine, non semper respondent gravitati culpæ. Interdum enim minor culpa graviori poenâ punitur temporaliter propter majus periculum evitandum; poenæ enim presentis vitæ quasi medicina adhibentur. Peccatum autem schismatis perniciosissimum est in rebus humanis, quia dissolvit totum regimen humanæ societatis.

ARTICULUS XI. — *Utrum peccatum diminuat bonum naturæ.*
(I-II part., quæst. lxxxv, art. 1.)

Undecimo queritur, utrum peccatum diminuat bonum naturæ. Et videtur quod non. Nullum enim diminutum est integrum. Sed bona naturalia manent integra in demonibus post peccatum, ut dicit Dionysius (cap. iv de divin. Nomin.). Ergo bonum naturæ non diminuitur per peccatum.

2. Præterea, accidens non tollit suum subjectum. Sed malum culpæ est in bono naturæ sicut in subjecto. Ergo malum culpæ non tollit aliquid a bono naturæ, et ita non diminuit ipsum.

3. Sed diceretur, quod bonum naturæ diminuitur per malum culpæ, non quantum ad substantiam subjecti, sed quantum ad aptitudinem, sive ad habitatem. — Sed contra, privatio nihil tollit de eo quod est commune sibi et formæ oppositæ. Sed sicut substantia subjecti est communis privationi et formæ, ita etiam aptitudo, sive habitus; requirit enim privatio in subjecto aptitudinem ad formam oppositam. Ergo privatio nihil tollit de habitate subjecti.

4. Præterea, diminui quoddam pati est. Pati autem in suscipiendo est, agere autem in emitendo magis. Nihil ergo diminuitur secundum actum suum. Sed peccatum in actu consistit. Ergo per peccatum non diminuitur bonum naturæ peccantis.

5. Sed diceretur, quod peccatum est actus potentie, quæ non diminuitur, sed sola ejus habitus. — Sed contra, pati dicitur aliquid non solum si subtrahatur ei aliquid quod sit de substantia ejus, sed etiam si subtrahatur accidens ejus; aqua enim pati dicitur non solum cum amittit formam substantialem, sed etiam cum calefacta frigiditatem amittit. Habitus autem est accidens potentie. Ergo si diminuatur habitus, ipsa potentia patietur per actum proprium; quod videtur impossibile secundum prædicta.

6. Præterea, in rebus naturalibus agens patitur, non tamen patitur secundum quod agit; nam agit quidem secundum quod