

Si autem prima quaestio fiat, respondemus 1) aliquem conceptum confusum privationis iustitiae haberi posse, quin concipiatur voluntaria, quod experientia satis liquet. 2) Conceptum adaequatam et verum privationis huiusmodi proprie dictae haberi non posse, quin et privatio voluntaria concipiatur, sive esse non posse privationem proprie dictam iustitiae nisi sit voluntaria ei qui privatur. Sane praeter voluntatem eius qui privatur concipi nequit alia causa inducens privationem hanc nisi Deus; iam vero si Deus ipso auferat iustitiam, non amplius defectus eius est privatio; nam cate-nus privatio est quia ex lege Dei naturam instituentis, iustitia est debita; at si Deus libere eam auferat, cessat hoc ipso lex; ideoque neque eius defectus privatio foret. Quocirca ea privatio a Deo induta esset reapse pura negatio, neque aliquid esset in natura per quod posset dici aversa a Deo, sed esset purus defectus conversionis, nul-lumque proinde peccatum.

Ex his consequi dices quod cum privationem proprie acceptam iustitiae vel gratiae dicimus, dicimus quoque peccatum. Profecto, sed hoc ideo quia privatio proprie dicta iustitiae nequit esse sine volun-tate eius qui privatur; unde verum manet, privationem iustitiae de-bere esse voluntariam ut sit peccatum.

Cur ergo fiunt duo quaestiones, nec sufficit statuere peccatum originale esse privationem gratiae sed insuper probandum est eam esse voluntariam, ut sciamus eam habere rationem peccati? Scilicet tum per se, quia, ut diximus, conceptus aliquis haberi potest privationis gratiae citra voluntatem eius qui privatur: tum propter haereticos, qui privationi peccati rationem tribuunt etiam citra rationem voluntarii.

Itaque peccatum originale voluntarium esse debet. Voluntarium est vero peccatum habituale propter aliquem actum liberum a quo procedit. Huiusmodi autem actus non est in infantibus, qui peccatores sunt ante quemcumque actum: non est ergo voluntarium peccatum originale voluntate personali eorum qui istud contrahunt: restat ergo ut sit voluntarium voluntate primi hominis qui actu peccavit. Et sane haec est doctrina Apostoli: peccatum enim ingressum est mun-dum per unum hominem utique peccantem: per inobedientiam unius peccatores constituti sunt multi: et idcirco peccatum quod propagatur in omnes dicitur a Trid. Syn. Sess. V. cn. 3. *peccatum Adae*, cuius nempe causa fuit voluntas Adae, qui libere se ipsum suosque filios sanctitate et iustitia privavit. Quam doctrinam catho-licam confirmavit proscriptio propositionis 4. Baii « Peccatum origi-nis vere habet rationem peccati sine ulla relatione ac respectu ad voluntatem a qua originem habuit »... Unde Augustinus de Nupt.

et Concup. L. II, c. 28: « Prorsus originale peccatum ex voluntate est; quia et hoc ex voluntate primi hominis seminatam est ut et in illo esset, et in omnes transiret. » Quare peccatum originale et *no-strum* dicitur et *alienum* « Fuit, inquit (Ambrosius in Luc. L. VIII, c. 45) Adam, et in illo fuimus omnes, perit Adam, et in illo omnes perierunt. Sed peccatis, inquis, alienis non utique perire debuerunt. Aliena sunt, sed paterna sunt, ac per hoc iure seminationis atque germinationis et nostra sunt. » (August. Op. imp. L. I. n. 48). Porro perpende quod cum dicitur peccatum originale voluntarium esse sin-gulis voluntate Adami; illud dicitur, peccatum nimirum actuale Ada-mi omnibus imputari. Hoc est enim imputari omnibus illud pecca-tum, censi omnes et esse propter eum actum peccatores, nempe carentiam originalis iustitiae indidere in omnibus propter eum actum veram rationem privationis, ac reatus culpae. Adverte [pelagianorum formulam negantem originale peccatum hanc quoque fuisse: nempe *peccatum Adae posteris suis non imputari* (cf. Aug. De pecc. mer. et remiss. L. III c. 3. opus imperf. L. III, c. 56.). Patrum vero re-sponsonem non eam fuisse, se id non asserere, vel eam formulam non esse antithesim doctrinae catholicae; sed contra eam pelagianam thesim simpliciter asseruisse Patres per inobedientiam unius hominis peccatores omnes esse constitutos, peccatumque primi hominis in omnes derivari. Cf. loca superius citata.

V. Doctrinam autem hanc declarare oportet et tueri. Ut ergo eam declarem, hoc primo praestituendum est: *Dona supernatura-lia collata fuerunt in Adamo universae humanae familiae ab eo propagandae*. Id autem explicandum est accurate. Sane a) quaeri potest an ex ipsa rei natura effectum sit ut peccante primo parente, et ita sibi amittente dona gratuita, posterius quoque iisdem donis destituti et peccatores nascerentur? Profecto responso debet esse negativa. Nulla est enim naturae sive essentialium lex, quae hanc flagitet consecutionem. Et re quidem vera si destinasset Deus ab ortu eorum singulis hominibus per se seorsim ab aliis spectatis haec dona gratuita, an huiusmodi destinationem irritam reddere poterat peccatum actuale cuiusvis personae, etiamsi ea foret prima inter ho-mines eorumque parens? nullo modo; quandoquidem quoad hanc destinationem unus ab altero non penderet, nec universi posterius ab Adamo. Cum ergo possibilis quoque fuerit haec oeconomia, liquet ex rerum naturis illud alterum non postulari. Quare non probamus ut explicationem saltem adaequatam rei illud quod dicitur, univer-sam naturam peccasse in protoparentibus quia in illis tota erat, et extra illos nihil eius erat. An si omnes homines modo existentes in aliquo peccatum consentirent, censendi essent eo peccato obstri-

cti posterius, quia natura omnis posteriorum tota in illis erat? Oportuit ergo ut aliqua causa seu lex positiva intercederet, quae modum collationis gratitiae donorum faciendae hominibus moderaretur, ac constitueret nexum quemdam Adamum inter eiusque posteros quoad participationem horum donorum. Porro cum haec dona gratuita essent, integrum certe erat Deo modum aliquem libere determinare. Necessitatem huius legis viderunt ii omnes quoque, qui pactum aliquod Dei cum Adamo, sive inclusionem nostrarum voluntatum in voluntate Adami commenti sunt, quae hypotheses, licet sint simpliciter falsae, quatenus tamen negant solis naturae legibus fieri ut peccatum primi parentis omnibus imputetur, cum veritate cohaerent, secus ac Iansenius perperam censuerit loco superius citato.

b) Iam vero ut intelligatur haec lex positiva Dei statuens hunc nexum inter Adamum eiusque posteros, advertendum est quod dupliciter concipi potest Deum universos posteros vinxisse cum Adamo. 1) Primo ut nexum esset tantum *conditionis*, videlicet ut Deus destinaverit conferre *absolute* quidem haec dona Adamo, ceteris vero tantum *conditionate*, atque, quoniam multiplicem conditionem statuere poterat, hanc praeter ceteris voluerit esse, nimirum obedientiam Adami, qua conditione deficiente, iis ea dona non destinarentur. 2) Secundo ut nexum esset *unitatis*, nempe ut universo humano generi, prout unam familiam cum Adamo constituit, destinaverit Deus haec dona, communicata actu Adamo existenti, communicanda actu singulis cum ipsa communicatione naturae; unde haec dona destinata fuerint primum naturae seu universo humano generi non personis singulis, seu destinata fuerint omnibus existitibus hominibus prout sunt unum cum Adamo a quo originem habent, una existens familia, una natura. Quae destinatio non est destinatio alicui naturae abstractae, sed est destinatio omnibus hominibus realiter existituris, sed non prout sunt hic aut ille, at prout sunt una eademque familia cum Adamo. Hic autem nexum unitatis omnium cum Adamo quoad bona supernaturalia  $\gamma$ ) dupliciter poterat institui. Primo ita ut gratia collata Adamo, communicanda quoque esset ab origine omnibus illis hominibus, qui existituri essent per generationem ab Adamo, ita ut caput in hoc ordine bonorum supernaturalium Adamus esset tantum sub hac ratione quod primus illam accepit, et ii omnes solum, qui ab eo generatione procederent, ius ad illam haberent ex destinatione divina. Altero modo potuit institui nexum iste omnium cum Adamo, ut scilicet Adamus non solum primus esset qui haberet gratiam, sui-que filii tantum ius ad illam haberent, sed praeterea gratia Adamo collata esset gratia totius naturae, h. e. gratia ipsius non esset tantum gratia personalis sed gratia naturae ab eo propagandae. Quod

ut intelligas fac ut consideres gratiam islam fuisse sitam in statu elevationis ad ordinem supernaturalem: iam vero si Deus voluit ut Adamus omnesque eius posterius hunc statum obtinerent ita tamen ut posterius omnes illum eundem statum obtinerent qui fuit institutus in Adamo, quem nempe obtinebat Adamus vi primitivae illius institutionis divinae, non autem posterius obtinerent alium statum, licet specificae eundem, sed vi alterius institutionis; tunc reapse status elevationis in quo existebat Adam erat status totius naturae, seu gratia sua non erat tantum personalis, sed et gratia naturae.

Porro alterutro modo statuto nexu unitatis, bona supernaturalia evadunt bona naturae seu huius familiae communicanda cum ipsa generatione, atque Adamus caput est quadam ratione in hoc ordine bonorum supernaturalium. At in altero modo huius unitatis Adamus speciali ratione caput est omnium in hoc ordine propagandorum bonorum supernaturalium, quatenus ipse bona quae essent futura omnium primus accepit, ceterisque habere non debebant nisi quod ipse habuit, unde ab illo ea habente accipere oportebat. Ita Adamus principium ontologicum naturae, quae in aliis esse non poterat quam quae in ipso fuit, elevatur ut sit simul principium propagandorum bonorum quae ad ordinem moralem spectant, quae in universa familia esse nequeunt nisi ab ipso propagante. Nexum proinde inter Adamum et posteros etiam quoad haec dona supernaturalia est ontologicus, ipse nimirum nexus naturae, cuius Adamus est caput, et cui capiti gratia totius naturae collata fuit. Non est quidam nexum tantum moralis, qualis inter homines existit in communitatem aliquam coalescentes.

Iam vero differt nexum unitatis a nexu perae conditionis. Nam iuxta hunc alterum modum fuerunt absolute omnibus destinata haec dona, fueruntque destinata non huic vel illi personae, sed naturae; unde posterius, qui iis carent, dici possunt carere iis quae ex divina institutione debuissent habere. At iuxta primum modum non fuissent dona destinata naturae, sed personis seorsim spectatis ab Adamo: et praeterea ceteris hominibus nunquam fuissent actu destinata, quia defuisset conditio: ideoque carentia horum donorum in posteris Adami non esset carentia donorum quae ex divina institutione ii debuissent habere, cum haec institutio actu nunquam fuerit, sed solum fuisset futura, si Adamus non peccasset. Praeterea in priori modo concipi nequit quomodo peccatum Adami sit peccatum omnium, seu omnes dicantur in Adamo peccasse, nam in ea hypothesis peccatum Adami esset tantum personale; quoniam ipse distingueretur a ceteris, sive ut persona tantum spectaretur. Hinc neque in ea hypothesis concipi posset quomodo privato gratiae haberet in po-

steris rationem peccati. Nexus ergo simplicis conditionis admitti nequit. Differt quoque prior modus unitatis ab altero: nam secundum priorem modum gratia data Adamo non erat gratia totius familiae; quo posito nequit explicari quomodo ipse peccando amiserit gratiam pro omnibus: at explicari potest si alter modus admittatur; hic ergo modus admittendus est. Nam, ut patet, est admittenda ea hypothesis, quae, cum in se sit possibilis, valet ad explicandum id quod aliunde certum est; unde hoc ipso ea explicatio demonstratur.

Itaque statuto hoc altero nexu unitatis, quam diximus, peccatum capitis naturae iure imputatur omnibus participantibus ab eo naturam. Et re quidem vera, si quaestio esset tantum de imputatione ad poenam, ut scilicet in poenam eius peccati, filii eius privarentur donis gratuito collatis, nulla difficultas esset. At difficultas est in imputatione ad culpam, dicimus enim nedum poenam sed et peccatum Adami transire ad posterum. Imputatio ad culpam praevariationis Adami in eo consistit quod privatio gratiae, quae omnibus inest, voluntaria censetur, ideoque peccatum, ex voluntaria praevariatione Adami. Iam vero advertantur haec tria, nimirum 1) quod Adam qui caput erat totius familiae, ipse conservans obediendo, vel amittens inobediendo ea bona disponebat de bonis non tantum suis, sed totius familiae: 2) quod voluntas capitis familiae disponens de bonis, quae sunt propria familiae, non propria singulorum (de quibus is disponere nequit), est voluntas capitis familiae non solum materialiter, sed et formaliter: agit enim quatenus est caput: 3) voluntatem capitis familiae formaliter accepti esse voluntatem totius familiae prout ipsa unum est cum eo; voluntatem vero capitis esse voluntatem familiae non ex huius delegatione, sed per se: sicut enim ad familiam, quae corpus unum est ratione sui capitis, spectat hoc caput, ita ad eandem spectat actus sui capitis agentis prout est caput. Ergo voluntas Adami qua ipse privans se, privavit universam naturam gratia Dei, imputatur iure universae familiae humanae, omnibusque suis filiis prout sunt partes huius unius familiae: ideoque privatio gratiae, quae omnibus inest, voluntaria est omnibus voluntate Adami. Huc redit declaratio quae solet afferri propagati voluntarii peccati petita ab exemplo Regis, qui donum quoddam alieni familiae contulerit, et ab ea propter praevariationem capitis amissum sit: dammodo in hac comparatione haec servantur. 1) Quod donum istud sit amicitia aut familiaritas cum Rege, quae nulli subdito sit per se debita: 2) quod Rex volerit poteritque iure velle ut ea universa familia hanc familiaritatem secum vel cum successoribus suis haberet, voleritque eam Rex a Patre derivari in filios: 3) quod satis sit peccatum familiae esse iniustitiam quandam legalem, h. e.

coram Rege, quin opus sit illud esse culpam formalem, h. e. coram Deo. His positis liquet quod peccans in Regem caput totius familiae hoc ipso abicit amicitiam Regis, abicitque pro universa sua familia ipseque propter privationem huius amicitiae et familiaritatis quam deberet habere, exosus evadit Regi; et cum ipso eadem ratione universa familia sua exosa existit Regi. Quae quidem privatio regiae amicitiae et familiaritatis voluntaria est toti familiae voluntate capitis, habetque in omnibus rationem culpae, culpae inquam legalis, h. e. coram Rege, propter quam iure eos omnes, prout ea familia sunt, odit Rex, quia carent ea amicitia cum ipso quam deberent habere. Sed sicut heic est tantum culpa quaedam legalis, ita e contrario coram Deo peccante natura humana, culpa proprie dicta contrahitur.

Quid ergo, inquires, factum esset, si ante quam Adamus peccaret, filios genuisset? an sancti nati fuissent, et post peccatum parentis amississent gratiam quam habebant?

Respondeo quod illi nati fuissent in iustitia et sanctitate, quam natura nondum abiecerat. Postquam vero qui existit instructus sanctitate, quam ex aliqua communi lege debet habere, haec evadit ei propria: propria autem sanctitas non amittitur coram Deo nisi per peccatum personale; idcirco non censemus quod illi primi filii fuissent privati gratia propter peccatum subsequens parentis, praesertim si iam actibus suis se convertissent ad Deum, gratiamque meruissent.

Quaeres rursus: si ad propagandam naturam sanctam non requireretur in ceteris parentibus sanctitas, sicut nunc non requiritur in iis peccatum ut propagetur natura peccatrix, cur requirebatur sanctitas in Adamo tum cum generabat, et non sufficiebat illa destinatio divina gratiae facta universae naturae exstiturae ex Adamo?

Respondeo. Ratio discriminis est quod gratia, quae inesset ceteris, esset personalis, data illis in hunc tantum finem ut ipsi sancti forent; quemadmodum etiam peccatum singulorum est proprium eiusque. Gratia vero Adami erat gratia quoque totius naturae; idcirco gratiam habere non poterat natura nisi suam gratiam conservasset Adam.

Quaeres rursus: ergo ne actus quoque boni Adami, quibus gratiam conservasset, fuissent posteris imputati? Advertendum est nunc inter Adamum et posterum non eum fuisse, ut ipse mereretur nobis bona supernaturalia: haec enim iam erant ante quemcumque eius actum aut meritum universae naturae destinata; postlabatur tamen ut ipse ea conservaret in natura: quare si non peccasset, consecutum quidem fuisset ex eius obedientia ut posterum nascerentur sancti, sed id ex lege ea Dei directe fuisset consecutum; ex ohe-

dientia vero Adami *indirecte* solum tanquam removente prohibens, h. e. peccatum, quod eum effectum impedisset. Etsi enim non posset Adamus abstinere a peccato nisi bene agendo, tamen ad hunc effectum quod attinet, id tantum postulabatur ut non peccaret; si enim non peccasset, eo ipso natura non fuisset privata gratia, et sic vi illius legis Dei gratuita transisset ad posteros bona supernaturalia. Si ergo Adamus non peccasset, homines nascerentur sancti non ex merito Adae, sed ex gratia Dei. Actum vero Adami, quo gratiam conservasset, nihil prohibuisset dici actum totius familiae, non quidem prout fuisset meritorius, quia nullum meritum postulabatur pro conservandis iis bonis, sed simpliciter prout fuisset indirecta causa conservationis eorum bonorum removendo prohibens, h. e. peccatum. Quia vero e contrario gratia amitti non poterat nisi peccando, amissionis enim gratiae adaequata causa est mala voluntas hominis, hinc actus capitis, quo gratia amitti poterat, qui actus universae familiae imputaretur, debuit esse formaliter peccatum.

Quaeres tandem an opus fuerit ut Adam nosset eam oeconomiam divinitus institutam, qua nimirum bona supernaturalia destinata erant et collata ipsi naturae, et cum naturae propagatione propaganda erant. Novisse id Adamum constat satis ex scientia quam omnes ii adserunt (Th. XL). An vero notitia haec necessaria ei fuerit ut peccatum eius peccatum esset totius familiae humanae, non consentiunt theologi. Arbitramur tamen respondendum esse affirmative. Oportebat enim posse eius peccatum omnibus imputari: porro non quaeris actio illius, qui caput est familiae, huic imputatur, sed ea qua ille agit ut caput, qua nempe de iis disponit, quae ad universam familiam spectant. Id autem praestare Adamus non potuisset, si ignorasset bona supernaturalia data esse naturae humanae, non ipsi soli ut singularis persona erat.

VI. Iam vero ratio voluntarii hactenus declarata ea est quo peccato originali adseritur a s. Thoma in II, D. XXX, q. 1. a. 2. « Simpliciter concedendum est etiam culpam per originem trahi ex parentibus vitiatas in pueris natis, quod qualiter sit investigandum est. Sciendum est igitur quod haec tria, defectus, malum et culpa ex superadditione se habent. Defectus enim simplicem negationem alicuius boni importat, sed malum nomen privationis est... culpa autem addit super hoc rationem voluntarii, ex hoc enim aliquis culpatur, quod deficit in eo quod per suam voluntatem habere potuit; unde oportet quod secundum hoc quod aliquid rationem culpae habet, secundum hoc ratio voluntarii in ipso reperitur. Sicut autem est quoddam bonum quod respicit naturam, et quoddam quod respicit personam, ita etiam est quaedam culpa naturae, et quaedam

personae. Unde ad culpam personae requiritur voluntas personae, sicut patet in culpa actuali, quae per actum personae committitur. Ad culpam vero naturae non requiritur nisi voluntas in natura illa. Sic ergo dicendum est quod defectus illius originalis iustitiae, quae homini in sua creatione collata est, ex voluntate hominis accidit, et sicut illud naturae donum fuit, et fuisset in totam naturam propagatum, homine in iustitia persistente, ita etiam et privatio illius boni in totam naturam perducitur quasi privatio et vitium naturae, ad idem enim genus privatio et habitus referuntur: et in quolibet homine rationem culpae habet ex hoc quod per voluntatem principii naturae, idest primi hominis, inductus est talis defectus. » Et seq. Dist. XXXI, q. 1. a. 1: « Ratio culpae inde venit, quia illud, quod collatum fuit Adae gratis, scilicet iustitia originalis; non fuit sibi collatum personaliter, sed in quantum talem naturam habebat, ut omnes scilicet, in quibus talis ab eo accepta natura inveniretur, tali dono potirentur, et ideo cum propagatione carnis, etiam illa originalis iustitia propagata fuisset. In potestate ergo naturae erat ut talis iustitia semper in ea conservaretur: sed per voluntatem personae existentis in natura factum est ut hoc perderetur; et ideo hic defectus comparatus ad naturam rationem habet culpae in omnibus, in quibus invenitur eadem natura accepta a persona peccante. » Cf. et 4. 2. q. LXXXI, c. 1.

Ex hac doctrina consequitur quod idem Thomas docet q. 4. De malo a. 1. « Si consideretur iste defectus (originalis iustitiae) per originem in istum hominem derivatus, secundum quod iste homo est quaedam persona singularis, sic huiusmodi defectus non potest habere rationem culpae, ad cuius rationem requiritur quod sit voluntaria: sed si consideretur iste homo generatus sicut quoddam membrum totius humanae naturae a primo parente propagatae, ac si omnes homines essent unus homo, sic habet rationem culpae propter voluntarium eius principium, quod est actuale peccatum primi parentis. »

¶ Ergo peccatum originale habet rationem peccati per relationem ac respectum ad voluntatem, a qua originem habuit. Ista relatio continetur reapse ea unitate naturae qua omnes homines etiam in ordine bonorum supernaturalium quae data sunt naturae, adunantur Adamo ut capiti, cuius voluntas est voluntas totius naturae, et ideo peccatum eius est peccatum totius naturae. Merito ergo damnata est propositio Baii 47. supra allata.

Huc spectat Augustini locutio qua humanum genus vocat *massam*. De natura et gratia c. 5. Enchir. c. 27. *Totius humani generis massa damnata*; omnes enim homines in Adamo ut unum putantur, unumque corpus, unamque familiam vere constituunt.

Quare voluntas Adami *voluntas* dicitur *naturae* quia est voluntas capitis naturae, voluntas totius familiae quae est humana natura. Haec porro voluntas non est *extrinseca*, sed *intrinseca naturae*; quia est in natura, et est voluntas capitis naturae. Quocirca si singuli homines ut personae spectentur, haec voluntas primi parentis est ipsis extrinseca; si vero spectentur ut natura, prout unum sunt cum capite, voluntas Adami non est ipsis extrinseca, sed intrinseca est, eo quod intrinseca ipsis est natura, ad quam spectat voluntas illa. Quare peccatum originale non extrinseca denominatione voluntarium dicitur, sed intrinseca habitudine naturae cuiusque, in qua privatio existit, ad principium naturae.

Ergo peccatum originale non est *peccatum personae*, sed *naturae*. Quod in haecenus demonstratis iam continetur. Non est autem peccatum naturae sensu manichaeo, sed sensu christiano, h. e. peccatum naturae dicitur quod originem habet a libera mala voluntate capitis naturae, totamque inficit naturam. Cum vero dicitur peccatum naturae non personae, non ita est accipiendum ac si personis non imputaretur; imputatur enim, eaeque singulae censentur reae, ipsaeque puniuntur; nam nos omnes sumus mortales ceterisque malis obnoxii, et si infans non baptizatus moritur, ipse subit poenam privationis felicitatis supernaturalis. Sed imputatur singulis prout sunt unum cum Adamo, eiusque voluntas est voluntas omnium, et ideo punitur solum poena posita in privatione honorum quae per se non sunt debita, et exigunt in subiecto institutam supernaturalem: secus ac contingat quoad peccatum personale.

VII. Ex dictis porro liquet responsio quaestionis; qua quaeritur sensus huius propositionis, cum dicitur *nos peccasse in Adamo*, vel *peccasse peccato Adami*. Et primo quidem quoad priorem propositionem adverti potest quod verba in *Adamo* construi possunt immediate vel cum termino *peccasse*, vel cum termino subintellecto, *existentes*, h. e. *omnes existentes in Adamo peccasse*. Utrumque autem verum est, et utro modo accipiatur, sententia eodem reddit. Scilicet *omnes existentes in Adamo peccavimus*: nempe omnes filii eius qui seminaliter propagandi ab eo erant, cum virtute continerentur in suo capite, peccante eo, peccarunt, quia peccatum illius fuit peccatum universae naturae, propagandum generatione in omnes posteros. Idcirco omnes peccavimus in *Adamo*, seu *peccavimus peccatum eius*, quia peccatum illud nobis imputatur, et quia iam tum inducta est necessitas ut omnibus ab Adamo seminaliter genitis peccatum eius imputetur, peccatoresque formaliter signentur... In Adamo (inquit S. Anselmus de Conc. virg. et pecc. orig. c. 7.) omnes peccavimus, quando ille peccavit, non quia tunc pec-

cavimus ipsi, qui nondum eramus, sed quia de illo futuri eramus, et tunc facta est necessitas, ut cum essemus, peccaremus; quoniam per unius inobedientiam peccatores constituti sunt multi. »

Ex quibus Anselmi verbis habes distinctionem illam necessario faciendam inter *debitum* contrahendi peccatum, et *factum* ipsum quod peccatum actu contrahatur. *Debitum* non est nisi ea necessitas, quae per praevocationem primi hominis inducta est ut quicumque ab eo seminaliter procedit, teneatur peccato capitis suae familiae, privatusque existat sanctitate, filiusque sit irae: *factum* in eo est quod qui ab Adamo seminaliter procedit, privatus reapse existat sanctitate propter praevocationem capitis suae naturae. Manifestum est autem quod existente eo debito, potest factum impediri a Deo: quae de re alibi.

VIII. Nunc confutanda est haeretica sententia Baii. Nimirum Baius censuit *habituali saltem voluntate* parvuli voluntarium esse hoc peccatum. De pecc. orig. c. 7. proposita quaestione: quomodo infanti possit imputari, quod non est ex eius voluntate profectum, cum peccatum omne debeat esse voluntarium: principio monet considerandum esse « quaestionem, qua quaeritur, utrum omne peccatum debeat esse voluntarium, non esse definitionis quaestionem, sed causae et originis, cui impertinens est utrum id, quod peccatum esse dicitur, sit ab eius voluntate profectum cui inest, an ab alterius cuiuspiam, quia a quacumque voluntate sit, semper verum est quod neque ex Deo sit, neque ex aeterna aliqua natura mala Deo contraria... Quemadmodum de abortivo disserentes homo ne sit an non, non inquirimus an a Deo ducat originem (quamquam homo esse non possit nisi quod a Deo sit) sed an habeat animam rationalem, quod ad eius definitionem proprie pertinet. » Doctrina in verbis contenta damnata est in propos. 46. Subdit porro: « Sed si ulterius inquiratur cui peccatum hoc debeat imputari, tum demum recte quaeritur a qua voluntate ducat originem, quia peccatum suae origini iure imputatur, nisi fuerit illi dimissum... ceterum quia vitium cum quo infans concipitur (concupiscentia nempe quae est iuxta Baium peccatum originale, quod non in sola privatione sed in re positiva consistit, ibid. c. 2.) ratione suae originis non ipsi infanti, sed vel generanti, vel primo duntaxat parenti imputaretur; ideo sciendum est omne id quod revera secundum propriam rationem peccatum est, undecumque ducat originem, tantum quia inest veraciter illi imputari, si vel actu, vel habitu ei dominetur sic ut non gerat contrarium mentis affectum. » Cum erga iuxta Baium peccatum originale sit « vitium (habitus ergo) in quo nascimur, quo crescendo vana cupimus, vana sapimus, et nisi misericordia Domini spiritu mentis

saltem aliquo usque renovati, ab eius dominatu liberemur, etiam innumera mala committimus: » c. 2. et « non tantum actus, sed habitus, qui per se desideria peccatorum operantur; Deus iisdem omnino legibus prohibet et iudicet quibus ipsa peccatorum desideria. » c. 9; et habituali voluntate voluntarium sit atque imputetur quod per se est peccatum, si is cui inest non gerat contrarium voluntatis affectum, ut modo audivimus ex c. 7: ac tandem nullus sit hic affectus contrarius concupiscentiae in parvulis; sequitur « *peccatum originis esse habituali parvuli voluntate voluntarium, et habitualiter dominari parvulo, eo quod non gerit contrarium voluntatis affectum* » quae est propos. 48. damnata. Ex hac vero habituali voluntate fit ut parvulus decedens sine regenerationis sacramento, quando usum rationis consecutus erit, actualiter Deum odio habeat, Deum blasphemet, et legi Dei repugnet; quae est prop. 49. Nimirum ex ea voluntate habituali erumpent conformes actus, nec aliter fieri poterit, cum ea dominetur, desitque gratia, qua bonum aliquid fieri possit.

Haec quidem expositio baiana doctrinae satis esse potest ad relegendum illud doctrinae caput, peccatum originale esse voluntarium parvulis voluntate eorum habituali. Vitium capitale huius sententiae in hoc est quod ponatur aliquid esse non solum malum sed peccatum faciens hominem reum coram Deo, per se, quin sit voluntarium; nam, ut Baius ait, voluntarium non spectat ad definitionem peccati, sed solum ad eius originem, ac si peccatum esset effectus aliquis voluntatis volentis, et non ipse actus voluntatis, eiusque exercitium; ad cuius quaestionem non spectare utrum debeat esse voluntarium quis sanae mentis dixerit! Et id quidem de peccato actuali. Sed quia habituale peccatum intrinsece pendet ab actuali, a quo habet ut sit peccatum, spectat quoque ad illius essentiam ratio voluntarii. Sane imputari nequit peccatum nisi illi, cui est voluntarium; non potest autem facere reum nisi illum cui imputatur, non potest vero formaliter esse peccatum nisi faciat reum illum cui inest: ergo nequit esse formaliter peccatum nisi sit voluntarium illi cui inest: igitur est de essentia peccati ut sit voluntarium. Secus neque est ratio cur dicas sub hac conditione ipsum ei imputari cui inest, nempe si non gerit contrarium mentis affectum: sive enim gerat sive non gerat contrarium affectum, dummodo peccatum non abiciatur, ipsum manet factique reum. Tum quomodo cohaerent haec duo: peccatum est voluntarium illi a quo ducit originem, et simul voluntarium est ei qui illud recepit nec gerit affectum contrarium, cum gerere non potest, ut infans? Supponit praeterea haec sententia peccatum originale esse concupiscentiam; quod haereticum est. Rursus intolerabilis error in

serie illius doctrinae continetur: quod scilicet Deus iisdem omnino legibus prohibeat ac iudicet habitus, quibus prohibet et indicat actus; missis enim aliis, consequens foret peccatorem, qui malos habitus contraxit, Sacramento reconciliationis rite suscepto, non iustificari, Deoque adhuc odio esse; quia habitus pravi in ipso manent, contra quos dimicare debet. Est tandem manifestissimus error, id quod a voluntate actuali alicuius non pendet, esse ei voluntarium voluntate habituali, eique imputari, eo quod non gerat contrarium voluntatis affectum, cum hunc gerere nullo modo potest. Nam voluntas habitualis supponit actualem, neque huius defectus imputari potest, cum actus est impossibilis. Igitur peccatum originale non est habituali parvuli voluntate voluntarium.

Ex dictis autem patet peccato originali *minimum* inesse de voluntario. « Inter omnia peccata (s. Thomas in II. D. XXXIII, q. 2, a. 1 ad 2.) minimum est originale, eo quod minimum habet de voluntario. Non enim est voluntarium voluntate istius personae, sed voluntate principii naturae tantum. Peccatum enim actuale, etiam veniale, est voluntarium voluntate eius, in quo est, et ideo minor poena debetur originali quam veniali. » Quare advertit Franciscus Sylvius in 1. 2. q. LXXXVII. a. 5: « Quod originali peccato debeat poena aeterna non est simpliciter ratione suae gravitatis, quasi quicumque illud habet, hoc ipso graviter demeratur, cum habeat minimum de ratione demeriti, sed est ex conditione peccati et subiecti, quia peccatum illud importat privationem iustitiae et gratiae, et subiectum eius nimirum homo invenitur sine gratia, per quam solum remissio poenae fieri potest. »

Dices, si ita est, videtur nimis imminui effectus redemptionis Christi, qui venit tollere peccatum mundi, et sanare vitiatam naturam. Respondeo primum quod Christus non solum pro abolendo peccato mundi, sed pro abolendis quoque singulorum peccatis sanguinem suum fudit, quibus peccatis viam aperuit magna ex parte concupiscentia relaxata per peccatum Adami. Deinde quoad peccatum mundi seu originale, illud certo non licet exaggerare ut divina redemptione magnificetur. Certe amissa est ab universa natura gratia et amissum ins ad regnum, reparare, potuit utique pluribus modis restitutionem hanc obtinere, at elegit eum reparacionis modum, in quo alterum caput humani generis, isque Deus et homo constitueretur, qui pro peccato universae naturae ac pro peccatis singulorum faceret satis divinae iustitiae, gratiaeque adoptionis restitutionem mereretur, remediumque afferret per gratiam suam vulneribus per peccatum humano generi inflictis, vim spectatim concupiscentiae retundens suisque

exemplis monstraret viam qua pergendum est ad regnum. Hi effectus nobilissimi sunt redemptiois, non supponunt autem nisi peccatum originale quod explicavimus.

Ceterum praeter hoc nihil aliud restat nisi ut dicas vel peccatum naturae voluntarium esse singulis voluntate personali, vel ipsam concupiscentiam esse peccatum formale; haec vero quam sint falsa et haeretica atque absurda iam vidimus: ergo.

IX. Si attente perpendantur quae dicta sunt cum declarata est ratio voluntarii (V) quae inest peccato originali: liquebit explicationem allatam non continere ullam hypothesim vel pacti initi a Deo cum Adamo, vel inclusionis legalis voluntatum ceterorum in voluntate Adami. *Pactum* nempe quidam comminiscuntur, et alii quidem *expressum* alii vero *implicitum*. Qui *implicitum* admittunt, obscure loquuntur, videnturque in id concedere quod nos statuimus; ceterum si quid amplius habent, refutato *pacto expresso*, et eorum quoque sententia huic aequivalens refutata erit. Quoad *pactum expressum*, ait Dominicus a Soto (L. I. de Natura et Gratia, c. 9.) « Quidam effingunt pactum intercessisse inter Deum et Adam, ut cum primum peccasset, natura expoliaretur illis caelestibus donis, et ita Adamum nomine totius generis humani consensum praebuisse; atque hac causa totum genus humanum eo peccante peccasse. » Est et hypothesis alia de inclusione voluntatum omnium in voluntate Adami. Quemadmodum enim, aiunt, potest Princeps voluntatem pupilli includere in voluntate tutoris, ut illud censeatur agere pupillus quod agit tutor, ita Deus pro suo supremo dominio voluntates omnes nostras moraliter includit in voluntate Adami; atque ita nomine totius humani generis consensum Adamus praebere potuit.

Iam vero declaratio haec a nobis tradita non est confundenda cum his hypothesibus. Sane explicatio nostra id tantum supponit voluisse Deum bona supernaturalia conferre universae familiae, eademque tanquam bona familiae collocaisse primum in capite totius familiae ut ab eo in alios derivarentur. Cetera per se consequuntur, nempe amissio horum donorum a primo parente facta est amissio pro omnibus, item peccatum eius omnibus iure imputatur, quia amissio gratiae est amissio voluntaria voluntate capitis naturae ideoque voluntate naturae.

Nullum haec pactum expressum intercedit, quod Deus cum Adamo pepigerit. Nullus est enim locus *consensui Adami*, qui ad pactum exigeretur; nec ullo modo necessarius erat hic consensus in eam divinam oeconomiam, ut effectus, qui ex suo peccato consequens est, consequeretur. At pactum quoddam implicitum non negamus. Si enim Deus voluit gratiam Adami esse gratiam totius familiae, de qua

gratia caput totius familiae disponere posset, voluit quoque ut conservatio eius penderet ab aliquo actu capitis naturae: ideoque quoad conservationem (non quoad destinationem) pendere voluit Deus ab Adamo felicitatem ceterorum. Hoc est pactum implicitum, quod ita efferri poterat: si tu gratiam conservabis, habebunt eam et alii.

Neque ulla est *inclusio voluntatum* proprie dicta; sed est *inclusio*, ut ita dicam, *sive unitas naturae*. Adamus enim non moraliter solum sed ontologicè principium est humanae familiae et propter hanc rationem ontologicè principii supposita ea lege divina, quam diximus, communicandorum donorum per actum naturae, peccatum eius est peccatum omnium. Quapropter dicitur peccatum naturae non voluntatum. Atque haec est doctrina s. Thomae, ut ex allatis testimoniis liquet; atque eadem s. Augustini, qui, quoties explicat quomodo omnes in Adamo peccaverint, ad naturalem unitatem omnium cum Adamo provocat non ad quemdam interpretativum consensum. Ita Serm. CXXCIV, al. 14. De Verb. Apost. n. 18: « Quomodo dictum est de Adam: *in quo omnes peccaverunt*? . . . quia secundum propaginem fuisset in illo eramus omnes, antequam nati essemus. Tanquam in parente, tanquam in radice ibi eramus. » Et in oper. imperf. L. IV, n. 101. « Non hoc (*in quo omnes peccaverunt*) dicitur propter arbitrium singulorum, sed propter originem seminis, unde omnes futuri erant. Secundum quam originem omnes in illo uno erant, et hi omnes unus ille erat, qui in se ipsis nulli adhuc erant. »

Et re quidem vera hypothesis pacti vel ponit etiam id quod nos ponimus, et sic est inutilis, ut ex demonstratione thesis patet: vel non ponit, et sic nihil explicat. Etenim pacto eo inito Deum inter et Adamum, constitutum fuisset ut si Adam observasset legem, posterius eius cum gratia nascerentur, si non servasset, ea privati nascerentur. Haec haberetur nexus purae conditionis. Porro quaeritur 1) cur haec carentia donorum dicitur privatio: 2) cur Deus imputat ceteris peccatum Adami, ita ut privatio gratiae in posteris habeat rationem peccati? si primo universae naturae haec dona non fuerint destinata, 1) posterius non privantur eo quod eis nunquam fuit destinatum, 2) Adam ea dona abiciens non peccavit ut caput naturae, sed solum ut persona privata; ideoque carentia eorum donorum, quae sit in posteris, nequit dici voluntaria voluntate Adami: ergo. At si id ponitur quod nos ponimus, id sufficit, ut vidimus. Ceterum merito Dominicus e Soto l. c. vocat huiusmodi pactum *fabulam*. Nam nulla auctoritate statuitur: nulloque consensu Adami Deo opus erat, ut ea oeconomia locum habere posset.

Quod spectat vero ad hypothesim inclusionis voluntatum, si haec tantum adhibeatur non supposito nexu totius naturae cum suo capite, vel ab eo praecisione facta; advertendum est 1) quod peccatum originale peccatum est naturae non voluntatum: at in hac hypothesi proprie dicendum esset peccatum voluntatum. 2) Ea inclusio fit in bonum eorum quorum voluntas in voluntate alterius includitur: quare nunquam fit legitime quoad ea circa quae illi possent rationabiliter assensum suum detrectare. 3) Ea inclusio nunquam eo spectat ut reatus actionis puta tutoris pupillo imputetur, sed existentie peccato in tutore, pupillis ad summum subit tantum infordium, non culpam, nec poenam proprie dictam. Itaque hypothesis haec inclusionis voluntatum nostrarum in voluntate Adami nec explicat propagationem peccati, nec satis cohaeret cum divina Providentia.

#### Thesis LXXIV.

*Quod autem homines, qui ex peccante et damnato capite naturaliter propagantur, peccatores nascantur et damnati, id cum divina iustitia nulla ratione pugnat.*

I. Sane magnum in primis beneficium fuit collatio donorum supernaturalium, beneficium quoque fuit haec dona destinare ipsi naturae et in capite naturae collocare ut ab eo cum ipsa natura acciperentur [citra merita ulla. Ex hoc vero consequens erat, ut si caput naturae peccasset, natura amitteret ea dona. Hinc propter peccatum primi hominis nascuntur ceteri destituti bonis, sed bonis gratuiti: aversi sunt a Deo, sed a Deo sine supernaturali, qui a natura non postulatur: Deus illos odio habet sed quatenus non amat amore amicitiae gratuita, amore conferente beatitudinem supernaturalem, filiique sunt irae, quia eis beatitudo supernaturalis negatur, in cuius privatione damnatio consistit. Peccatores dicuntur, sed non quatenus eis aliqua actualis culpa imputetur, sed quatenus privatio gratiae in eis voluntaria censetur voluntate capitis naturae, unde peccatores sunt non peccato personae, sed naturae. Neque eis Deus imputat peccatum alienum personale, sed peccatum alienum prout est naturae; unde imputat singulis peccatum proprium non quidem ratione personae, sed naturae; atque sub hac tantum ratione illud imputat Deus. Iam vero in his nulla species iniustitiae apparet. Nam 1) nihil amittunt homines quod eorum natura exigit; 2) peccatum, cui obnoxii sunt, est peccatum naturae, cuius causa non Deus, sed principium naturae liberrime fuit, quod proinde iuste toti naturae imputatur (Th. praec.). 3) Deus illos odio ha-

bet quatenus tantum negat ipsis amicitiam suam supernaturalem bonaque cetera supernaturalia, ab hisque aversus est illique ei displicent sub hac tantum ratione quod careant ex voluntate naturae sanctitate supernaturali quae ex sua institutione debet in iis esse. Non vero Deus eos odit quatenus eis velit privationem alicuius boni naturalis, nec illi ei displicent eo quod vel actu suo sint mali, vel aliqua secundum naturam debita perfectione careant. Quare 4) omnis querela huc tandem redire posset, nempe cur Deus non singulis hominibus seorsim destinaverit ab eorum nativitate huiusmodi dona, sed voluerit ea naturae primum conferre et a naturae capite generatione in omnes derivari? Quae quidem querela huc redit: cur non alium ordinem providentiae instituit Deus, potius quam hunc, in quo nascuntur peccato infecti quotquot ex peccatore primo parente originem ducunt? Atqui evidens est nullam rationem esse huius querelae. Etenim Deus Dominus suorum donorum suaeque creaturae ius habet statuendi modum quo ea velit conferre nobis; nec nobis adeo temerariis esse licet ut dicamus Deo: cur ita factis? Unde etsi daretur alium modum fuisse meliorem, quandoquidem Deus ad melius non tenetur, ne dum eius iniustitia, sed nec eius bonitas argui potest, si eo non est usus.

#### Thesis LXXV.

*Concupiscentiae habituali non inest proprie materialis ratio peccati originalis. Affirmare tamen licet concupiscentiam analogice se habere tanquam materiale in peccato originali, denominatione hac ea eo ipsi facta quod, cum sit pars illius inordinationis naturae quam peccatum Adami induxit, est reapse ea inordinatio subiecti moralem ordinem attingens, quae a peccato naturae pendet, et qua, extrinsecus quidem, peccatum naturae completur.*

I. Quaestio est de concupiscentia habituali, quae omnibus ab origine inest. Et primo quidem videri potest concupiscentia (intelligimus semper *habitualement*) esse materia peccati originalis. Etenim 1) ita ab Augustino remissio peccati originalis exponitur ut concupiscentia *transeat reatu, maneat vero actu*; actus ergo sive realitas concupiscentiae est id cui inest reatus peccati originalis, est igitur eius subiectum, est ergo materia peccati originalis; 2) s. Thomas quoque in H. D. XXX, et De malo q. IV, a. 2. duo, sicut in ceteris peccatis, ita et in peccato originali distinguit, formale nempe et ma-



teriale, formale vero statuit esse privationem iustitiae, materiale autem concupiscentiam; ergo. Imo 3) ipse Apostolus qui Rom. V, 12. dixerat τὴν ἀμαρτίαν ingressam esse mundum quae est peccatum originale, eandem τὴν ἀμαρτίαν c. 7. describens, satis evidenter docet esse concupiscentiam. Cf. Thes. LXVII. Et sane 4) si privatio gratiae se habet ut formale, necesse est ut adsit quoque aliquid quod sit materiale, forma enim ad materiam dicitur, et utraque unum totum constituit. Et re quidem vera 5) nihil concupiscentiae deest ut censi possit pars materialis peccati originalis. Considerandum est enim quod concupiscentia modo se habet ad privationem iustitiae, sicut integritas naturae prius se habebat ad iustitiam. Atqui integritas naturae pars erat illius rectitudinis in qua homo institutus fuerat, pars quidem materialis, quia cum esset perfectio ordinis naturalis, supponebatur tanquam subiectum, veluti ultimus actus naturae, sanctitati originali, ut ex utraque constaret rectitudo illius status. Cum ergo per peccatum amissa sit illa rectitudo, et amissio huius rectitudinis sit peccatum originale, dicendum est privationem integritatis materiam esse peccati originalis.

Verum tenendum est 1) concupiscentiam non esse proprie materiam peccati originalis. Etenim materia alicuius rei est elementum intrinsecum constitutionis eius, et subiectum proprium formae quam constituit totum. Iam vero peccatum originale, quod habet veram rationem peccati, est mors animae; mortis autem animae nequit esse elementum intrinsecum privatio integritatis, quia haec privatio ad alium ordinem spectat. Praeterea si concupiscentia esset elementum intrinsecum peccati originalis, ea manente maneret aliquid ex eo quod vere peccatum est: atqui totum id quod habet veram rationem peccati deletur baptismo, nihilque odit in renatis Deus: ergo. Neque privatio integritatis est subiectum proprium peccati, seu privationis gratiae, sed subiectum hoc est anima, et concupiscentia est inordinatio ipsius, et aliquid consequens ipsum peccatum originale.

Attamen 2) concupiscentia potest analogice concipi tanquam materiale in peccato originali. Scilicet spectanda est universa inordinatio quae per peccatum Adae effecta est. Ea non tantum privationem gratiae, sed et inordinationem potentiarum per amissionem integritatis sive concupiscentiam continet. Si huius totalis inordinationis partes veluti h. e. privatio gratiae, et concupiscentia, invicem conferantur, illa sub certa quadam ratione tanquam formalis, haec tanquam materialis spectari potest. Sane a) si consideretur peccatum actuale, quod opere externo patrat, duo in eo distingui possunt, actus nempe interior animi, et actus exterior, vel imperatus corporis. Actus interior se habet ut causa, actus exterior ut effectus. Ex

his unus actus completus exsurgit, et comparatis invicem duobus actibus hoc totum componentibus, actus interior forma, actus exterior dicitur materia eiusdem. Actus exterior est intentus a voluntate prava. Actus interior completur per actum externum, non quidem intrinsece, quia non est eius pars vel elementum, sed extrinsece quatenus est terminus eius vel effectus. Actus tandem exterior peccatum dicitur, non in se, sed eo quod ab interiore actu voluntatis pendet, sive eo quod est a peccato.

b) Si autem consideretur ipse solus actus interior peccati, potest in ipso distingui et conversio ad bonum commutabile, et aversio a Deo, haec formalis est in peccato, illa materialiter se habet.

II. Iam vero haec quae de peccato actuali, eiusque elemento formali et materiali dicta sunt, transferri possunt analogice, analogia proportionis, ad peccatum originale et concupiscentiam si invicem comparentur. Sane spectetur habitudo quae inter ipsa intercedit. Sicut tota rectitudo hominis primi continebatur gratia et integritate naturae, ita amissio eiusdem rectitudinis continetur et privatione gratiae et privatione doni integritatis hoc est concupiscentia, quae formaliter constituitur inordinatione appetitus. Verum 1) amissio doni integritatis ad amissionem gratiae consecuta est, ideoque ab ea dependet. Quemadmodum autem 2) donum integritatis terminus erat extrinsecus gratiae sanctificantis (terminus enim extrinsecus alicuius est id quod ab eo procedit, vel quomodocumque pendet), et gratia sanctificans eo dono extrinsece complebatur (pars enim extrinsece completur per aliam partem cum qua aliquod totum constituit, utraque autem, gratia nempe et integritas totalem rectitudinem constituiebant); ita e converso privatio integritatis terminus est extrinsecus privationis gratiae, et quae haec tanquam terminus extrinseco completur. Tandem 3) privatio gratiae est aversio ipsa a Deo, concupiscentia autem in concreto spectata est inclinatio inordinata in bonum sensibile. Quare collatis his quae de peccato actuali diximus, possumus has instituire proportiones. a) Sicut actus imperatus determinatur ab actu interiore vel elicto in quo est vera ratio peccati, ita concupiscentia determinata est ab amissione gratiae, in qua est vera ratio peccati originalis; sicut actus imperatus est extrinsecus actui interiori, ita concupiscentia est extrinseca privationi gratiae; sicut actus imperatus morali ordine continetur, ita concupiscentia moralem ordinem attingit, quatenus ad peccatum inclinatur; sicut ex actu elicto et imperato una absolvitur completa praevariatio, ita ex privatione gratiae et privatione integritatis sive concupiscentia absolvitur amissio totius rectitudinis originalis. Sicut ergo actus exterior vel imperatus habetur ut materiale in peccato actuali;

ita concupiscentia tanquam materiale habetur in peccato naturae. b) Item sicut in peccato actuali inest conversio ad bonum commutabile, quae res positiva est, eaque habetur ut materiale in peccato, ita in totali inordinatione naturae habetur habitualis conversio ad sensibilia quae positiva est prout facultatem appetendi dicit, eaque haberi potest ut materiale in peccato originali.

Liquet autem hanc appellationem materialis non nisi analogice fieri concupiscentiae. Primo quidem quia etiam peccato actuali primo saltem modo considerato fit analogice; tum deinde quia similitudo etiam inter concupiscentiam et id quod in peccato actuali dicitur materiale, non est nisi analogica, eaque analogia, quae dicitur proportionis. Plura sane discrimina realia intercedunt; nam actus imperatus a voluntate intenditur, libereque ponitur, unde rationem libertatis quodammodo participat, at concupiscentia intenta non est eo actu quo peccatum naturae effectum est, sed tanquam poena secuta est; hinc actus imperatus morali ordine continetur, quia libere ponitur contra legem; concupiscentia vero quia inclinare potest ad peccatum. Tum conversio ad bonum commutabile est ipse actus malus; at concupiscentia est aliud a peccato originali, et non est nisi pars illius inordinationis, cuius praecipuum et formale, ut aiunt, elementum est privatio gratiae.

Quocirca spectata integra inordinatione morali naturae, cum concupiscentia, quae est eius pars, habeat quasdam habitudines ad aliam partem praecipuum similes quodammodo illis quas in peccato actuali habet id quod est materiale ad formale, et generatim quas habet materia ad formam, dici potest analogice concupiscentia esse tanquam materiale in peccato originali.

Hinc si nomine peccati originalis intelligatur tota inordinatio moralis naturae, hoc est tum privatio gratiae, quae proprie ad ordinem moralem spectat, tum concupiscentia, quae ad eum spectat causaliter; poterit tunc privatio gratiae vocari formale peccati, concupiscentia vero materiale; sed haec ratio loquendi non differt a communi: nam formale peccati, h. e. inordinationis naturae, dicitur quod habet veram et propriam rationem peccati, materiale vero quod ad ipsum consequitur tanquam poena.

Huc redit sententia s. Thomae, quam tradit in II. D. XXX. a. 3. in corp. et ad 4-2. 2. q. LXXXIII. a. 3.-De Malo q. IV. a. 2. « qui propterea peccatum originale vocat *habitum corruptum*. »

III. Ad 1) ergo dicimus quod reatus concupiscentiae, de quo loquitur Augustinus, non est reatus, qui concupiscentiae inest, per quem ipsa constituitur mala, sed est reatus peccati originalis, quo homo reus est, qui reatus extrinsecus est concupiscentiae, et a quo

concupiscentia pendet. « Nos (ait Aug. cont. Iul. VI. c. 17) eam malam dicimus, et manere tamen in baptizatis, quamvis reatus eius, non quo ipsa erat rea (neque enim ipsa per se est mala) sed quo reum hominem originaliter faciebat, fuerit remissus atque vacuatus. »

Ad 2) dicimus quod sententia s. Thomae est ea quam explicavimus. Neque enim docet concupiscentiam esse elementum intrinsecum peccati originalis, sed solum esse partem illius totalis inordinationis cuius pars praecipua, a qua alia pendet, est peccatum originale; neque concupiscentiam vocat materiam peccati sed *tanquam materiale*, h. e. non proprie sed analogice.

Ad 3) quandoquidem tota inordinatio naturae potest appellari peccatum, privatio quidem gratiae *proprie*, concupiscentia vero *improprie*, h. e. derivative et causaliter, concedi potest, ut iam diximus idem esse peccatum  $\tau\eta\upsilon \acute{\alpha}\mu\alpha\rho\tau\iota\alpha\upsilon$  de quo Paulus in cap. V. et cap. VII. loquitur, prout est inordinatio naturae, non tamen sequitur sub eodem respectu haec et ibi considerari. Nam in capite VII manifeste consideratur causaliter, in capite vero V spectatur sub ratione formalis peccati.

Ad 4) Privatio gratiae non est pars formalis peccati originalis, sed totum peccatum; est autem pars formalis inordinationis naturae, huicque respondet alia pars materialis; sed ut diximus, non proprie at analogice.

Ad 5) iam demonstratum est quid desit concupiscentiae, ut possit dici materia peccati; falsumque est ipsam esse subiectum peccati, sed est tantum inordinatio subiecti peccati.

Nota hanc thesim positam esse potissimum ad declarandam et vindicandam, si rite intelligatur, doctrinam plurimum Theologorum, praesertim s. Thomae, a quo conceptum huius rei mutuati sumus. Ceterum necesse non est Theologo hanc thesim defendere. Etenim in Tridentina Synodo, cum in decreto edendo de peccato originali addita fuisset haec sententia, *neque non improbare Synodum eorum Theologorum assertionem qui aiunt: manere post baptismum partem materialem peccati originalis, non formalem*; sancta Synodus censuit ea verba expungenda esse a decreto (Cf. Pallavicini. L. VII. c. 9.). Nulla ergo adest Ecclesiae lex, quae hanc doctrinam cogat defendere; sed quaestio est, quae Scholis permittitur.