

esse falsum: quia virtus a malitia non dependet, sicut nec bonum a malo. — Sed dicendum, quod in sacra Scriptura aliquid dicitur fieri et esse, quando innoscitur; et similiter per oppositum, non esse, quando ignotum est: et quia virtus non manifestatur nisi per malitiam oppositam, ideo dicitur quod si non esset peccatum, non esset virtus; et ideo subjungitur: *Subsistere vel eminare non possent*. Sciendum etiam, quod hic: *Quid est peccatum nisi praevaricatio legis divinae, et caelestium inobedientia praeceptorum?* debet poni illa notula quae in superiori distinctione in aliquibus libris (1) posita est, quae sic incipit: *Joannes ait* (Epist. 1 cap. 5, 4): *Qui facit peccatum, iniquitatem facit.*

Quocirca diversitatis hujusmodi verborum occasione, de peccato plurimi diversa senserunt. Ex prima enim definitione occasionata est opinio quae dicit, tam in actu interiori quam exteriori peccatum consistere; ex secunda vero ejusdem occasionatur alia opinio quae dicit, peccatum esse tantum in actu voluntatis; ex tertia vero Ambrosii occasionatur alia opinio quae dicit, solum in privatione peccatum consistere et non in actu.

Quidam autem diligenter verba Augustini attendentes. . . . non indocte tradunt, voluntatem malam, et actus malos, inquantum sunt. . . . bona esse. Haec opinio in hoc differt ab illa quam prius posuit, quia haec loquitur de malo ejus ratio tantum in privatione consistit: alia vero quam supra posuit, loquebatur de peccato, quod complectitur simul privationem et actum.

Item probans nihil casu fieri in mundo, ait in eodem etc. Videtur hoc esse falsum: quia omne quod fit in minori parte, fit casu. Si igitur nihil fiat casu, nihil erit proveniens ut in minori parte. Sed si nihil sit hujusmodi, omnia ex necessitate contingunt:

(1) Isti libri quos citat Aquinas, non sunt obvi.

## DISTINCTIO XXXVI.

Quod quaedam simul sunt peccata et poena peccati; quaedam peccata et causa peccati; alia vero, peccata et causa et poena peccati.

Sciendum est tamen, quaedam sic esse peccata ut sint etiam poenae peccatorum. Unde Augustinus super illum locum Psalm. 57: « Supererudit ignis, et non viderunt solem » ait: « Ignis superbiae et concupiscentiae et irae intelligitur. » Istas poenas patet videri; ideo eas maxime commemorat « Apostolus in Epistola ad Romanos (cap. 1), et enumerat » multa quae peccata sunt, et poenae peccati. « Item (ibid.): « Inter primum enim peccatum apostasiae et ultimam poenam ignis aeterni, media quae sunt, et peccata sunt, et poenae peccati. » Gregorius quoque super Ezech. (hom. 13) ait: « Contententi, qui non vult poenitere, ponit Deus offendit, ut scilicet gravius impingat: peccatum enim quod per poenitentiam citius non deletur, aut peccatum est et causa peccati; aut peccatum et poena peccati; aut peccatum simul, et causa et poena peccati. Unde Moyses (Genes. 15, 16): « Nondum sunt completa peccata Amorrhaeorum: et David inquit (Psalm. 68, 28): « Appone iniquitatem super iniquitatem eorum; et alius Propheta (Os. 4, 2): « Sanguis sanguinem tetigit, id est peccatum peccato additum est. Paulus quoque ait (Rom. 1, 26): « Propterea tradidit illos Deus in passiones ignominiae; item (1 Thess. 2, 16): « ut implerent peccata sua semper. » Joanni quoque per Angelum dicitur (Apocal. 22, 2): « Qui in sordibus est » sordesat adhuc. » Ex his testimoniis colligitur, peccatum aliquid et peccatum esse et poenam peccati.

quia ea quae sunt frequenter, non deficiunt a necessariis nisi secundum quod possunt in minori parte deficiere, ut in 7 Metaph. habetur.

Sed dicendum, quod effectus proveniens ut in minori parte, potest considerari dupliciter: vel in ordine ad causam proximam, praeter ejus intentionem accidit: et sic casuale vel fortuitum est; vel in ordine ad causam primam, cujus praesentiam nihil praeterfertur; et ita casum non fit.

Ad quod dicunt, his atque hujusmodi dictionibus. . . . vere aliqua poni. Ista solutio procedit secundum illam opinionem quae ponit in peccato omissionis actum esse; sed secundum aliam opinionem solvetur ista obiectio, quia privationi quam malum omissionis dicitur malum, substat res bona, scilicet potentia in actu non ens.

Potest etiam quaeri ab eisdem, cum peccatum sit, ut supra dictum est, privatio vel corruptio boni, et omnis actus malus sit peccatum, utrum sit privatio vel corruptio boni inquantum peccatum est, vel non. Haec obiectio sic procedit. In peccato duo sunt, scilicet actus substantia, et malitia. Quod ergo peccatum dicitur corruptio boni, aut habet hoc inquantum est malum, vel inquantum est actus, ex quo bonitatem habet. Si primo modo; cum omnis corruptio boni poena sit, peccatum in eo quod peccatum vel malum, erit poena, et a Deo; quod est inconveniens. Si autem ex parte actus habeat quod sit corruptio boni; cum actus omnis, inquantum est actus, sit bonum, tunc, inquantum est bonum (1), habebit quod corruptat bonum; quod videtur inconveniens. Ergo oportet ut illud quod est in peccato, praeter deformatum et corruptionem, unde ratio mali causatur, non sit res bona. Sed solvitur per acquivoocationem corruptionis, ut in littera patet.

(1) Al. non habebit.

Ex praedictis quaeritur, scilicet an inquantum peccatum est, sit poena peccati.

Et ideo merito quaeritur, utrum inquantum peccatum sit poena peccati: quod non videtur; cum omnis poena peccati justa sit. Unde Augustinus in lib. 1 Retraet. (cap. 9): « Omnis poena peccati justa est, et supplicium nominatur. » Si ergo peccatum quod est peccatum et poena peccati, in quantum peccatum est, poena peccati est; cum omnis poena justa de justitia Dei venit, videtur, inquantum peccatum est, justum esse, et a Deo provenire. Ad quod illi respondent, peccatum sic dici poenam peccati, quia per peccatum in quod merito praecedentis peccati homo labitur, deserente Deo, corrumpitur bona natura. Sicut aeternus ignis dicitur poena malorum, quia ex cruciatu; nec tamen ipse cruciatu malorum ignis est, sed per ignem fit in homine; ita (1), per peccatum corrumpitur natura, et minuitur bonum naturae, et est ipsa minutio et corruptio boni passio et poena; et non est essentialiter illud peccatum per quod fit; sed ideo peccatum dicitur, ut praemissum est, quia peccatum, illico ut (2) peccatum bonum, fit in homine illa corruptio; quae (3) tamen fit Deo auctore. Illa enim poena sive passio, quae est boni corruptio, a Deo est; illius autem, ut sic dicam, materia et causa est peccatum, quod a Deo non est. Quod videtur Augustinum notare; et iuxta hunc sensum

(1) Item, praemisso puncto affirmacionis.  
(2) Al. ubi.  
(3) Nicolai quaedam.

intelligesse, cum ait in lib. de Praedestinatione sanctorum (cap. 40): « Praedestinatione Deus ex praescivit quae fuerat ipse facturis; sed praescivit Deus etiam quae non est ipse facturis, id est omnia mala. Quia etsi sunt quaedam quae ita peccata sunt, ut etiam poena sint peccati, secundum illud Apostoli (Roman. 1, 26): « Tradidit illos Deus in passiones ignominiae (1), non tamen peccatum Dei est, sed iudicium, scilicet poena. In Scriptura enim saepe nomine iudicii poena intelligitur. » Hic diligenter intendentibus insinuat videtur, ea quae peccata sunt et poenae peccati, non inquantum peccata sunt, Deo esse; sed inquantum poenae, Deo esse dicuntur. Nam cum dixisset Deum non esse factorem malorum, id est peccati: quia posset et obijci, quaedam peccata esse etiam poenas peccati, et poena peccati omnis justa est et a Deo est, quasi determinando, secundum quod fatiat ea, vel secundum quod non faciat, addidit reliqua. Justa vero praedictam intelligentiam peccata sane dicuntur poenae. Unde Apostolus appellat ea passiones ignominiae, quia ut ait auctoritas (2), haec quaedam peccata sunt quae delectant, sunt tamen passiones naturae non nominandae, quia per ea corrumpitur natura.

Quod cum omne peccatum possit dici poena, non tamen unum est poena peccati.

Et licet ex hoc sensu omne peccatum mortale possit dici poena, non tamen omne peccatum potest dici poena peccati. Poena enim peccati, ut praedictum est, est illud ejus causa est aliud praecedens peccatum. Nam peccatum sic dicitur poena peccati respectu praecedentis, sicut dicitur causa peccati respectu sequentis. Quod fit ut ideo peccatum et causa sit et poena peccati, sed alterius peccati poena et alterius causa. Ut enim Gregorius in Moral. ait lib. 25 cap. 12, a peccatum quod poenitentia non diluitur, suo pondere mox ad aliud trahitur. Unde fit ut non solum peccatum sit, sed etiam causa peccati. Ex illo quippe cupido subsequens oritur. Peccatum vero quod ex peccato oritur, non solum peccatum, sed et poena peccati est: quia iusto iudicio Deus cor peccantis obnubilat, ut praecedentis peccati merito etiam in alia cadat: quem enim liberare nolit, deserendo percussit. Proinde, ut Augustinus ait (contra Julian. lib. 3, cap. 5 (3)), praecedentis est haec poena peccati, et tamen etiam ipsa peccatum est. Iudicio enim iustissimo Dei traditi sunt, ut ait Apostolus de quibusdam, sive deserendo sive alio modo explicabili vel inexplicabili in passiones ignominiae; ut erimna criminibus vindicarentur, et supplicia peccantium non tantum sint tormenta sed et vitiorum incrementa. Illa ergo peccata quae enumerat Apostolus, quia de superbia sunt, non solum peccata, sed supplicia sunt. Ecce autem ex his jam fit perspicuum quaedam peccata etiam poenas et causas peccati esse; et illud peccatum esse poenam quod causam praecedentem habet peccatum; atque illud peccatum esse causam peccati quod est meritum sequentis culpa.

Ex praedictis videtur significari, ipsa eadem quae peccata sunt esse et poenas peccati.

Sed cum ait, erimna criminibus vindicari, videtur insinuare, ea ipsa quae peccata sunt, essentialiter esse poenas peccati, id est punitiones peccati. Ad hoc autem, inquit illi, haec et similia dicta esse secundum rationem praedictam; et ideo intelligenda fore secundum praemissam expositionem. Intelligentia enim dictorum ex causis est assumenda dicendi.

Quod non ab aliis veritatis, si quis dicit ipsa peccata esse poenas peccati essentialiter.

In nullo tamen praedictum fieri veritati putatur si quis dicat, ipsa eadem quae peccata sunt, essentialiter (ut ita dicam) esse poenas, id est punitiones peccatorum praecedentium.

(1) Augustini textus, ut notat Nicolaus: in reprobam mentem, ut faciat ea quae non conveniunt.

(2) Nempe Glossa super illud quod ad Rom. 1, de praepotero usu contra naturam inculcat. Nullius autem nomen profert, sed ad marginem insinuat quod in Decretis causa 52, quaest. 7, cap. Usus ex Augustino desumptum est (Ex edit. P. Nicolai).

(3) Non eo loco tantum . . . unde praedixit accurate colligitur, sed lib. 4 contra Adversarium legis, et Prophetarum cap. 24, ex quo expresse posterior sumitur, ut et ex illo refert Beda in epist. ad Rom. cap. 4, super illud: *Meredem quam oportuit, recipientes etc.* (Ex edit. P. Nicolai).

tium quae justae sunt et a Deo sunt; nec tamen inquantum peccata, a Deo sunt, nec inquantum peccata sunt, poenae peccati sunt; et tamen inquantum peccata sunt, privationes boni sunt. Sed, ut supra dictum est, causaliter et active dicuntur privationes.

Aperte ostendit peccata quaedam esse poenam peccati, et poenam ipsam justam esse et a Deo (1).

Quod autem quaedam peccata poena sint, et ipsa poena justa sit, et a Deo sit, evidenter tradit Augustinus in lib. 1 Retraet. (cap. 9), ita dicens quaedam necessitate fieri ab homine quae mala sunt, ut eadem justa poena peccati sint: « Sunt », inquit, quaedam necessitate facti improbandae: poena autem si homo recte facere et non potest. Unde est illud: *Abraham stoli* (Rom. 7, 19): *Non quod vult facio bonum; sed quod non odi malum, hoc ago: et illud* (Galat. 3, 17): *Caro enim cupiscit adversus spiritum, et spiritus adversus carnem: haec enim invicem sibi adversantur, ut non ea quae vultis faciat. Sed haec omnia ex illa mortis damnatione sunt. » Nam si non est ista poena hominis, sed naturae, nulla ista peccata sunt. Si enim non recedat ab eo modo quo naturaliter factus est homo; cum haec facit, ea utique facit quae debet. Si autem homo, quia ita est, non est de se bonus, nec habet in potestate ut sit, sive non videndo qualis esse debeat, sive videndo et non valendo esse qualem se esse debere videt; poenam istam esse, quis dubitet? Omnis autem poena si peccati poena est, justa est, et supplicium nominatur. Si autem injusta est poena, quoniam hominem esse nemo ambigit, injusto aliquo dominante homini imposta est. Porro quia de omnipotentia Dei et justitia dubitare non dementis est; justa est haec poena, et pro peccato aliquo impenditur. Non enim quisquam injure dominans aut super ripere hominem potuit velut ignoravit Deo, aut extorqueri re invito, tamquam invalidiori, ut hominem injusta poena cruciaret. Reinquiritur ergo ut haec poena justa de damnatione hominis veniat. « His atque aliis pluribus testimoniis docetur, quaedam esse peccata et poenas peccati essentialiter.*

De quibusdam quae sine dubio peccata sunt et poena, ut ira, et invidia.

Praeterea nullatenus ambigendum est, quaedam peccata absque ullo scrupulo poenae esse; ut invidia, quae est dolor alieni boni, et ira; quae etiam non inquantum poenae sunt, peccata sunt. Ita etiam de cupiditate et timore, et aliis hujusmodi sentiendum est. Unde Augustinus in lib. 85 Quaest. (quaest. 77) ait: « Omnis perturbatio passio. Omnis cupiditas perturbatio. Omnis igitur cupiditas passio. Omnis vero passio cum est in nobis, ipsa passio patimur. Omnis igitur cupiditas cum in nobis est, ipsa cupiditate patimur, et inquantum cupiditas est, patimur ea. Omnis autem passio, inquantum ipsa patimur, non est peccatum. Ita et de timore. Non enim nos quis est ut si patimur timorem, ideo non sit peccatum: quia multa sunt peccata quibus patimur, sed non inquantum patimur eis. »

Quod verbis Augustini praemissis quaedam sententia Hieronymi obviare videtur.

Illud autem diligenter est annotandum, quod supra positus verbis Augustini dicitur, quaedam necessitate facta esse improbanda, et mala, videtur obviare quod Hieronymus (Pelagius) ait in Explanatione fidei (ad Damasum), quod licet supra sit propositum, tamen, ut perfectius sciat, iterare non piget: « Exceramur, inquit, eorum blasphemiam qui dicunt impossibile aliquid homini a Deo esse praecedente communi posse servari. » Et paulo post: « Et tamen illos errare dicimus qui cum Manicheae dicunt hominem peccatum vitare non posse, quam illos qui cum Joviniano asserunt hominem non posse peccare. » Ecce Hieronymus dicit, errorem esse, si quis dicat hominem peccatum vitare non posse. Qui autem dicit, quaedam necessitate fieri, quaedam dicit non posse vitari. Cum ergo id Augustinus dicit, videtur ad errorem esse quod tradit, aut non esse verum quod Hieronymus ait.

Determinatio contrarietatem ubi dicitur de malo sanctorum.

Ad quod dici potest, quia Augustinus secundum statum hujus miseriae, ad quam pertinent ignorantia et difficultas

(1) Al. esse a Deo.



quae ex justa damnatione descenderent de malo (ut idem ait in lib. de lib. arb.) illud tradidit, ubi et venialia peccata includit. Hieronymus vero de mortalibus tantum loquitur peccatis, quae unusquisque gratia illuminatus vitare valet: vel de homine secundum statum liberi arbitrii ante peccatum illud ait Hieronymus.

*Epilogum fecit, ad alia transiturus.*

Satis diligenter eorum posuimus sententiam qui dicunt omnes actus naturae bonos esse; et inquantum sunt, bonos esse: in quo tractatu quaedam interserimus quae non ex eorum tantum persona accipiendi sunt: quia ab omnibus catholice sapientibus absque hesitatione tenentur atque auctoritatum testimoniis et rationibus eorundem traditionem mu-

#### Divisio textus.

Pertractata illa opinione quae ponit actus peccatorum, inquantum sunt actus, bonos esse, et a Deo, occasione ultimae objectionis contra hanc opinionem inductae, quae sumebatur ex differentia culpae et poenae, hic inquiri, utrum possit esse idem culpa et poena: et dividitur in partes tres: in prima determinat questionem; in secunda removet quamdam dubitationem incidentem ex his quae in determinatione questionis dicta sunt, ibi: *Illud autem diligenter est annotandum*; in tertia ponit ditorum replicationem, ibi: *Satis diligenter eorum posuimus sententias qui dicunt omnes actus naturae bonos esse*. Prima dividitur in duas: in prima ostendit quaedam peccata etiam poenas peccatorum esse; in secunda inquiri, quomodo hoc possit esse, ibi: *Id ideo merito quaeritur, utrum inquantum peccatum est, sit poena peccati*. Et dividitur haec pars in partes duas: in prima parte ostendit modum quo peccata dicuntur esse poenae, non per se sed ratione annexi; in secunda ostendit quod etiam ipsa peccata poenae esse possunt, ibi: *In nullo tamen praedictum fieri veritati putatur*. Prima in tres dividitur: in prima ponit modum quo omne peccatum poena potest dici ratione effectus, scilicet inquantum corruptionis naturae causa est, quae poena quaedam est; in secunda ostendit modum quo quaedam peccata, etsi non omnia, poenae peccatorum dici possunt ratione causae, quae est subtractio gratiae, ibi: *Et licet ex hoc sensu omne peccatum mortale possit dici poena, non tamen omne potest dici poena peccati*; in tertia excludit quamdam objectionem, ibi: *Sed cum ait criminibus vindicari, videtur insinuare ea ipsa quae peccata sunt, essentialiter esse poenas peccati*.

In nullo tamen praedictum fieri veritati putatur. Hic ostendit ipsamet peccata poenas peccatorum esse: et circa hoc tria facit: primo proponit quod intendit; secundo probat universaliter in omni genere peccatorum, ibi: *Quod autem quaedam peccata poenae sint . . . evidenter tradit Augustinus*; tertio probat specialiter in quibusdam generibus peccatorum, in quibus magis manifestum est, ibi: *Praeterea nullatenus ambigendum est quaedam peccata absque ullo scrupulo poenas esse*.

Illud diligenter annotandum. Hic removet quamdam dubitationem ex dictis Augustini supra inductis exortam: et circa hoc duo facit: primo ostendit contrarietatem inter dicta Augustini et Hiero-

nymus qui dicunt omnes actus essentia sui, id est inquantum sunt, esse bonos; quosdam vero inquantum inordinate sunt, peccata esse. Addunt quoque quosdam non tantum essentia, sed etiam genere bonos esse; ut reficere esurientem, qui actus est de genere operum misericordiae: quosdam vero actus absolute ac perfecte bonos dicunt, quos non solum essentia vel genus, sed etiam causa et finis commendat, ut sunt illi qui ex bona voluntate proveniunt et bonum finem metiuntur (1).

(1) *Nicolaus legendum forte arbitrat: et bonum finem intuentur: vel bono fine metiuntur, notans insuper in quodam ms. subiecti reficere pauperem pro amore Christi.*

nymi: secundo ponit solutionem, ibi: *Ad quod dici potest, quod Augustinus secundum statum hujus miseriae . . . illud tradidit*.

#### QUAESTIO I.

Hic quinque quaeruntur: 1.° utrum unum peccatum possit esse causa alterius peccati; 2.° si passio possit dici peccatum; 3.° si peccatum potest esse poena peccati; 4.° si omnis poena pro aliqua culpa in homine sit; 5.° de distinctione honorum quae in fine distinctionis inveniuntur.

#### ARTICULUS PRIMUS.

*Utrum peccatum unum possit esse causa alterius peccati.* — (1-2, qu. 23, art. 4; et de Malo, qu. 8, art. 1.)

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod peccatum non possit esse causa peccati. Quod enim nihil est, non videtur habere rationem causae. Sed peccatum nihil est, et nihil fiunt homines cum peccant, ut supra in praecedenti dist. ex verbis Augustini (tract. 1, in Joan.) habitum est. Ergo peccatum non potest esse causa peccati.

2. Praeterea, causa est ad quam de necessitate sequitur aliud. Sed quod est necessarium, non est voluntarium, ut Augustinus dicit: et quod non est voluntarium, non est peccatum. Ergo illud quod sequitur ad alterum sicut ad causam, non est peccatum, et ita peccatum causa peccati esse non potest.

3. Praeterea, unum contrariorum non est causa alterius. Sed peccatum unum contrariatur alteri, sicut avaritia prodigalitati. Ergo peccatum non potest esse causa peccati, ad minus ejuslibet.

4. Praeterea, peccatum non potest esse causa peccati, nisi secundum quod ex peccato praecedenti aliquis inclinatur ad sequens. Sed non fit hoc, nisi secundum quod ex peccato praecedenti relinquuntur dispositio vel habitus. Cum ergo dispositio et habitus non inclinent nisi ad actus similes in specie illis actibus ex quibus generantur, videtur quod nullum peccatum possit esse causa peccati, nisi forte illius quod est sibi simile in specie.

5. Praeterea, Philosophus in 3 Phys. (text. 2, et seqq.) probat quod motus non potest esse ad motum, quia sic in infinitum abiretur. Ergo et eadem ratione si peccati causa esset peccatum, in infinitum iretur: quod est impossibile.

Sed contra, Rom. 1, 26, dicitur: *Praeterea tradidit illos Deus in passiones ignominiae, scilicet propter superbiam*. Sed superbia peccatum est, et similiter ignominiosa passio de qua loquitur. Ergo peccatum est causa peccati.

Praeterea, comparatio matris ad filiam (1), est comparatio causae ad causatum. Sed unum peccatum dicitur esse filia alterius, ut Gregorius dicit (51 Moral., cap. 17, in nov. edit.). Ergo unum peccatum est causa alterius.

Solutio. Respondeo dicendum, quod unum peccatum potest esse causa alterius peccati secundum triplex genus causae: scilicet secundum modum causae efficientis, finalis et materialis. Per modum causae efficientis dupliciter: vel per se, vel per accidens. Per accidens quidem ex parte aversionis, unde habet rationem mali: malum enim non habet causam nisi per accidens; et dico per accidens, sicut removens prohibens dicitur movens per accidens. Prohibens autem peccatum est ipsa gratia, quae conservat animam in sua rectitudine; gratiam autem peccatum tollit; unde per accidens est causa peccatorum quae accidunt subtracta gratia: et per hunc modum quodlibet peccatum mortale causa ejuslibet esse potest. Potest etiam hic modus causandi reduci aliquo modo ad genus causae formalis: sicut enim gratia est principium formale actus gratiae informati; ita et privatio gratiae, ex qua peccatum procedit, est quasi forma ejus cujus causa esse potest. Sed per se causa quae efficiens unum peccatum alterius est ex parte conversionis, inquantum ex actu peccati relinquuntur quaedam dispositio vel habitus in anima, inclinans iterum ad peccatum; sed hoc modo peccatum non est causa ejuslibet peccati, sed tantum ejus quod est simile in specie, sicut luxuria luxuriae, et sic deinceps. Per modum autem causae finalis unum peccatum est causa alterius, inquantum unum peccatum advocat aliud in suum finem: sicut quando aliquis occidit hominem, ut vindictam ex eo sumat, hic ad finem irae, qui est vindicta, advocatur homicidium; et hoc modo quodlibet peccatum potest ex alio causari, quia etiam potest aliquis actum prodigalitati exercere ad tempus, ut avaritiae finem consequatur; sed tamen ut in pluribus per hunc modum quaedam magis sunt nata ex quibusdam generari, sicut homicidium ex ira, et mendacium ex avaritia; unde dicuntur hujusmodi peccata quae ex aliis saepius solent hoc modo provenire, eorum filiae (2) esse. Per modum vero causae materialis unum peccatum est causa alterius, quando unum peccatum ministrat materiam alteri; et sic gula est causa luxuriae; quia venter merito aestuans, facile in luxuriam spumat, ut dicit Hieronymus (epist. 85); sicut etiam avaritia est causa dissensionis, inquantum multiplicat temporalia, quae litis materiae sunt.

Ad primum ergo dicendum, quod peccatum ex parte aversionis nihil est; et ideo ex hac parte non potest esse causa alicujus, nisi per accidens, ut dictum est; sed ex parte conversionis aliquid est, et sic potest esse causa alterius peccati secundum triplex genus causae, ut dictum est.

Ad secundum dicendum, quod ex causa sequitur effectus secundum conditionem causae et effe-

etus: quia in quibusdam necessario, et in quibusdam non, sed ut in pluribus, sicut est in rebus naturalibus, quia causa naturalis impediri potest. Similiter etiam (1) in moralibus multo minus oportet quod ex causa de necessitate effectus sequatur: quia in his nihil est causa completa, nisi adjuncto voluntatis actu, et subtracto omni impedimento: et quod dicitur, quod ad causam de necessitate sequitur effectus, intelligitur de causa completa non impedita.

Ad tertium dicendum, quod unum contrariorum non est causa alterius per se, sed per accidens esse nihil prohibet; sicut frigidum calefacit, ut in 8 Phys. (text. 8) dicitur.

Ad quartum dicendum, quod illo modo quod obiectio tangit, peccatum non est causa peccati, nisi similis in specie; sed sunt et alii modi quibus unum peccatum est causa alterius: et ideo ex insufficienti procedit.

Ad quintum dicendum, quod si peccato per se inesset quod haberet pro causa aliud peccatum, in infinitum iretur: quia si oporteret quod omni peccato conveniret; sed hoc peccato accidit ut ex alio peccato causetur; et ideo non oportet in infinitum abire; sicut etiam motui accidit ut unus motus sit causa alterius; est tamen ponere primum motum qui non est causatus ab alio motu.

#### ARTICULUS II.

*Utrum passio possit esse peccatum.*

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod passio possit esse peccatum. Motus enim sensualitatis passio quaedam est. Sed motus sensualitatis inordinatus peccatum est, ut supra dictum est. Ergo passio potest esse peccatum.

2. Praeterea, ira passio quaedam est. Sed ira est unum de septem capitalibus peccatis, et potest esse mortale peccatum; et similiter invidia. Ergo passio potest esse peccatum.

3. Praeterea, omne quod contrariatur et pugnat contra rationem, est peccatum: quia, ut dicit Augustinus (2) (super Gen. ad lit., lib. 10, cap. 12), *nonnullum peccatum est, cum caro concupiscit adversus spiritum*. Sed passiones ad rationem pugnant, ut dicit Dionysius (in 4 cap. de div. Nom.). Ergo passiones sunt peccata.

4. Praeterea, propter quod unumquodque tale, et illud magis, ut dicit Philosophus (1 Post., text. 2). Sed propter superabundantiam passionum quae ad medium non redeuntur, a medio virtutis aliquis recedit, et peccatum incurrit. Ergo passiones peccatum sunt.

5. Praeterea, meritum et demeritum, cum sint opposita, in idem genus redeuntur. Sed passionibus contingit mereri, sicut patet in martyribus. Ergo et passionibus contingit demereri; et ita passiones peccatum esse possunt.

Sed contra, non contingit esse peccatum nisi illud cujus principium est in nobis. Sed passionum principium non est in nobis. Ergo passiones non sunt peccata.

(1) *Al. deest in moralibus.*

(2) Inducendum videri potest loco cit. Sed expressius lib. 19 de Civ. Dei, cap. 4, ubi paulo aliter tamen habetur, et a Beda refertur ad Galatas 5 (Ex edit. P. Nicolai).

(1) *Nicolaus ad sobolem, et sic infra soboles.*

(2) *Nicolaus soboles.*



Praeterea, secundum peccata aliqui vituperantur. Sed secundum passiones neque laudamur neque vituperamur, ut in 2 Ethic. (cap. 3) dicitur: non enim vituperatur qui simpliciter irascitur, sed qui aliter quam debet. Ergo passio non potest esse peccatum.

Solutio. Respondeo dicendum, quod cum homo non inquinatur per peccatum, nisi per illud quod ab homine est, ut Math. 13, 18, dicitur: *Quae procedunt de homine, haec sunt quae coinquinant hominem non potest esse quod passio, in quantum passio, peccatum sit; quia passio non est a patiente in quantum huiusmodi, sed in patiente ab alio inducitur. Sed tantum per accidens contingit passionem esse peccatum, secundum quod operatio voluntatis, per quam principium nostrorum actuum sumus, aliquo modo ad passionem se habet. Sed ad diversas passiones diversimode se habet. Sunt enim quaedam passiones quae sunt passiones tantum, sicut praecipue patet in passionibus corporalibus, quae ab exteriori infinguntur, ut sectio, et adustio; vel ab aliquo etiam principio interiori agente, etiam naturali, ut f.bris, vel aliquid huiusmodi; et ad has passiones se habet voluntas sicut causans eas, sicut est in passionibus sponte assumptis, vel sustinens eas libenter propter aliquem finem; et sic contingit in his passionibus meritum, si sint decentes; et demeritum, si sint indecentes. Quaedam autem passiones sunt quae non sunt purae passiones, sed sunt simul et passiones et operationes quaedam, sicut patet in passionibus quae dicuntur operationes animae: sentire enim, ut vult Philosophus in 2 de Anima (text. 118), pati quoddam est; sed hoc verum est, in quantum sentire periclitatur per hoc quod visus a sensibili movetur, recipiendo speciem ejus qua informatur, et operationem propriam exercet; et ita est in omnibus potentis passivis, quales sunt omnes potentiae sensitivae partis, et etiam intellectivae, praeter intellectum agentem, et praeter virtutes motivas organum affixas; unde et intelligere quoddam pati est, et velle, et appetere; propter quod ira, et huiusmodi, passiones animae dicuntur, quamvis in his magis vel minus proprie nomen passionis sumatur, secundum quod plus et minus accedit ad transmutationem corporalem; quae quidem consequens est in ira et invidia, et huiusmodi; vel etiam (1) secundum materiales qualitates, ut calidum et frigidum, et huiusmodi. In sensu autem est secundum species in organo materiali spiritualiter et non materialiter receptas; sed in intellectu secundum receptionem pure spirituales; et ideo illae passiones quae plus de ratione passionis habent, minus sunt in potestate nostra; et propter hoc specialius passiones dicuntur. In omnibus tamen his non est peccatum, nisi secundum quod voluntas aliquo modo circa eas se habet imperando, in quantum sunt operationes quaedam; vel etiam acceptando, secundum quod sunt passiones.*

Ad primum ergo dicendum, quod motus sensualitatis non est peccatum, nisi secundum quod in potestate voluntatis est, ut supra dictum est, et non in quantum est passio quaedam.

Ad secundum dicendum, quod nomen irae, secundum propriam impositionem, passionem quam-

dam significat; sed postea transumptum est ad significandum vitium quoddam; cum enim virtutes quaedam, quamvis sint medietates, magis opponantur quibusdam extremis quam aliis (sicut mansuetudo magis opponitur irae quam defectui ejus), contingit quod vitia opposita talibus virtutibus nominantur nomine passionum ad quae referendum praecipue virtutes ordinantur; et hoc modo ira secundum quod vitium nominat, non est nomen passionis, sed actus, vel habitus.

Ad tertium dicendum, quod passio non pugnat contra rationem quasi per se oppositum virtuti, qua ratio perficitur; sed quia per se opponitur medio, quod virtus et ratio in passionibus statuit; sicut etiam nigredo pallori et rubedini opponitur.

Ad quartum dicendum, quod propter abundantiam passionum dicitur vitium esse, sicut propter causam materialem; sed per se vitium est in actu aliquo deformi circa passiones illas; et ideo non oportet quod passiones secundum se vitia sint.

Ad quintum dicendum, quod passionibus sancti non meruerunt, nisi secundum quod eas voluntarie sustinerunt, et propter Deum; et ita etiam possunt esse demeritoriae, in quantum voluntas alio (1) modo ad eas se habet.

### ARTICULUS III.

*Utrum peccatum unum possit esse poena alterius peccati. — (1-2, qu. 87, art. 2.)*

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod peccatum non possit esse poena peccati. Omnis enim poena ordinata est, et a Deo est. Sed nulla culpa (2) ordinem habet, nec a Deo est. Ergo culpa poena esse non potest.

2. Praeterea, causa et effectus non incidunt in idem. Sed culpa est causa poenae. Ergo non potest esse idem culpa et poena.

3. Praeterea, poena ordinatur contra culpam, ut medicina ejus; poenae enim medicinae quaedam sunt, ut in 2 Ethic. (cap. 5) dicitur. Sed peccatum peccato medicina non est, quia praecedens peccatum per sequens non curatur, sed magis sequens peccatum in peccatum inclinatur. Ergo peccatum non potest esse poena peccati.

4. Praeterea, si peccatum punitur peccato, aut convenit omni peccato, aut quibusdam peccatis tantum. Si convenit omni peccato, ergo erit abire in infinitum in peccatis, ita quod post quodlibet erit aliud peccatum. Si autem non sit commune in omnibus peccatis; sed ultimum peccatorum non punitur peccato, sed tantum poena aeterna: cum primum peccatum punitur peccato, et poena (3) aeterna, ultimum peccatum minus punitur quam primum, quod duobus poenis punitur. Contingit autem quod ultimum peccatum est gravius quam primum. Ergo gravius peccatum minus punitur; quod videtur injustum.

5. Praeterea, nullus punitur in eo quod libenter facit. Sed quicumque peccat, peccatum voluntarie et libenter facit. Ergo nullus punitur in hoc quod peccat; et ita peccatum non est poena peccati.

(1) Al. aliquo.

(2) Al. deest culpa.

(3) Al. in poena.

(1) Al. est etiam.

Sed contra, Augustinus in lib. 1 Confess. (cap. 12) dicit: *Jussisti Domine, et sic est, ut ipse sibi poena sit omnis inordinatus animus. Sed inordinatus animus est malum. Ergo est poena.*

Praeterea, quod aliquis privetur maximo bono, non potest esse sine poena. Sed peccatum est aversio ab incommutabili (1) bono. Ergo peccatum est poena.

Ad hoc etiam sunt multae auctoritates in litera indutae.

Solutio. Respondeo dicendum, quod contingit idem esse culpam et poenam, non tamen secundum eandem rationem; quia omnis poena, in quantum poena est, voluntati contraria invenitur; omnis autem culpa voluntarii rationem habet. Contingit autem quod illud quod est culpa, dicatur poena tripliciter. Uno modo ratione effectus, quia scilicet naturam corrumpit, et gratiam subtrahit, quae poenae quaedam sunt; sed hoc contingit dupliciter. Uno enim modo culpa causat poenam ex parte aversionis, in quantum scilicet per culpam quis privatur gratia, et Deum amittit, et naturae bonum in eo corrumpitur. Alio modo ex parte conversionis; et hoc dupliciter. Uno modo secundum quod quaedam peccata passionem quandam annexam habent, ut ira, et invidia, et aliquid huiusmodi; quia ex inordinato vindictae desiderio corpus imaginationi obediens, et affectui, quadam passione concitatur, quae ira dicitur materialiter loquendo, et hoc affectionem (2) habet. Alio modo ex eo quod actus peccati sine labore non exercetur: propter quod Sap. 3, 7, dicitur: *Ambulavimus vias difficiles*. Alio modo peccatum poena dicitur, in quantum effectus ejusdam poenae est: ex hoc enim quod aliquis mortaliter peccat, ut dictum est, gratia privatur: et quia per gratiam continebatur ne in peccatum rueret, fit et ipsa subtractio gratiae quaedam causa sequentis peccati, in quod cadit, auxilio gratiae desitutus; et simili modo dici potest de omni alio auxilio quod Deus hominibus impendit, ne in peccatum cadant, sicut sunt impedimenta peccandi exteriora, sicut dicitur Osee 2, 6: *Septem viam tuam spinis*; et haec quidem auxilia, quae sunt impedimenta peccandi, quandoque subtrahuntur merito praecedentis peccati, ut sic homo in peccatum liberius ruat. Tertio modo potest dici id quod est culpa, esse poena, non ratione alicujus praecedentis vel sequentis, sed ratione ipsius actus deformis: nulli enim dubium est quin ex conjunctione inconvenientium quaedam poena sit homini, ut patet etiam in exterioribus quod (3) si quis maximae auctoritatis indecenti habitu indueretur, hoc sibi poena esset: unde nec sine poena potest esse quod actio deformis et rectitudine rationis privata, in ipsa natura rationis inventiatur: et ideo talem actionem facere poenale quoddam est. Sed tamen non ab eodem habet quod sit poena et culpa: in quantum enim a voluntate progreditur, culpae rationem habet; sed in quantum praeter intentionem voluntatis ipsam animam deturpat, sicut res indecens sibi, poenae rationem accipit: hic tamen modus ad primum reduci potest, ipsa enim deturpatio est quidam peccati effectus.

Ad primum ergo dicendum, quod omnis poena

(1) Al. incommunicabili.

(2) Forte afflictionem.

(3) Al. deest quod.

a Deo est, sed non eodem modo. Est enim quaedam poena a Deo sicut ab agente, sicut sunt poenae sensus, quae per quendam actionem causantur: oportet enim omnis actionis reductionem in primum agens fieri sicut in causam. Quaedam vero poenae sunt a Deo non sicut ab agente, sed potius sicut a non agente, ut subtractio gratiae: ex eo enim quod Deus gratiam non infundit, causatur in isto gratiae privato. Utroque autem modo invenitur poena annexa culpa: quia illa poena quae efficitur per peccatum ex parte suae conversionis, est poena sensibiliter hominem affligens, ut irae perturbatio, et labor inordinatus in peccato; et haec quidem a Deo est, et juste ordinatur, ut qui delectationem contra Dei ordinationem appetit, praeter suam intentionem afflictionem incurrat in hoc etiam ubi propriae libidini obsequitur. Illius autem poenae quae est subtractio gratiae, quae est effectus unius peccati et causa alterius, est causa Deus, sicut non agendo, et similiter aliarum poenarum similium: et hoc constat juste ordinatum esse, ut qui contraria gratiae appetit, gratiam amittit; et Dei auxilium, qui contra Deum agit: et per hunc etiam modum est causa poenae illius quae est ipse actus deformis peccati: non quia ipsum causet, sed quia ipsum permittit, eum non impediendo: et hoc etiam similem justitiae ordinem cum praedictis habet; huiusmodi autem ordinis causa Deus est. Ex quo patet quod id quod culpa et poena dicitur, secundum quod ad peccatum refertur, ut ab eo voluntarie exiens, in quo ratio culpae consistit, inordinationem habet; sed secundum quod habet rationem poenae, ut a Deo, ordinatum est debito ordine justitiae.

Ad secundum dicendum, quod causa et effectus respectu ejusdem non incidunt in idem, secundum eundem modum causae (quia secundum diversa genera causarum etiam hoc non est inconveniens ut idem sit ejusdem causa et causatum, sicut finis est causa efficientis, et efficiens est causa finis); sed respectu diversorum non est inconveniens ut etiam secundum idem genus causae aliquid sit causa unius, et causatum ab altero: et ita etiam nihil prohibet aliquid quod est culpa, esse poenam alterius peccati.

Ad tertium dicendum, quod poena ordinatur ut medicina ad culpam, sed non semper ut medicina illius qui peccavit (quod enim latro suspendatur, non est ad correctionem ejus; similiter quod homo in inferno damnatur), sed quandoque ordinatur ad culpam ut medicina alterius; sicut fur suspenditur in bonum totius communitatis ne passim furta committantur; et aliquis in inferno damnatur ad decorem universi, ne aliquid inordinatum remaneat, si culpa per poenam non ordinetur.

Ad quartum dicendum, quod hoc est per accidens quod ultimum peccatum per aliud peccatum non punitur, quia scilicet vel vitia peccantis finitur, vel etiam animus ejus per poenitentiam in melius immutatur; sicut etiam et primum peccatum tollit gratiam quam secundum non tollit, quia eam non invenit, sed tolleret si inveniret; et similiter est in proposito.

Ad quintum dicendum, quod in actu peccati est aliquid quod peccator vult, ut delectationem; aliquid vero est quod non vult, immo praeter intentionem ejus accidit, ut corruptio naturae consequens, vel etiam ipsa indecentia actionis; et ideo in hoc quod libenter fecit, punitur, dum ex hoc



quod libenter facit, aliquid accidit praeter intentionem ejus, quod voluntati ejus adversatur.

## ARTICULUS IV.

*Utrum omnis poena infligatur pro peccato.*

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quod non omnis poena infligatur pro peccato. Quia, ut Augustinus super Cant. Deuter. (1) dicit, quinque modis flagella contingunt: vel ut justis merita per patientiam augeantur, ut Job; vel ad custodiam virtutum, ne superbia tentet, ut Paulo; vel ad corrigendum peccata, ut Mariae lepra; vel ad initium poenae, ut Herodi, quatenus hic videatur quid in inferno sequatur; vel ad gloriam Dei manifestandam, ut de caeco nato. Sed tres istorum modorum non ostendunt poenam pro peccato aliquo infligendam. Ergo non omnis poena pro peccato infligitur.

2. Praeterea, de Christo dicitur 1 Petr. 2, 22: *Qui peccatum non fecit: et tamen multas poenas sustinuit.* Ergo non omnis poena pro culpa infligitur.

3. Praeterea, dicitur quod omne peccatum est poena secundum primum modum nec tamen omne peccatum est poena peccati, ut ibidem dicitur. Ergo non omnis poena est poena peccati.

4. Praeterea, culpa virtuti opponitur; et sicut virtuti debetur praemium, ita et culpae poena. Sed virtus non habet praemium in his temporalibus bonis, sed in aeternis. Ergo nec culpa per amissionem temporalium bonorum punitur a Deo. Cui ergo sint quaedam poenae in amissione horum bonorum, videtur quod quaedam poenae non sint pro culpis infligendae.

5. Praeterea, frequenter via impiorum prosperratur, ut Hierem. 12 dicitur, et Job 21, et e contrario justis in afflictione sunt. Hoc autem non esset, si poena culpae tantum redderetur. Ergo non omnis poena culpae alicui redditur.

Sed contra est quod Gregorius in oratione (in collecta, fer. 6 ciner. (2)) dicit: *Nulla nocebit adversitas, si nulla dominetur iniquitas.* Sed omnis poena nocentium quoddam est. Ergo poena esse non potest nisi ubi dominetur iniquitas.

Praeterea, Hieronymus (3) dicit: *Quidquid patimur peccata nostra meruerunt.* Sed omnis poena passiva, est corruptio boni, ut supra dictum est. Ergo omnis poena pro merito peccati redditur.

Solutio. Respondeo dicendum, quod nullus punitur nisi in eo quod aliquo privatur quod sibi bonum est. Sciendum est autem, quod aliquid est bonum homini dupliciter: vel secundum naturam propriam, in quantum scilicet homo est; vel secundum naturam communem, in quantum est animal vel vivum, vel aliquid hujusmodi. Et quia homo est id quod est in quantum rationalis et intellectum habens; ideo bona ei, in quantum homo est, principalia sunt ea quae sunt secundum rationem ho-

(1) Atqui nec tale quidquam Glossa refert super Deuter. 52, ubi Moysi canticum continetur, nec alius Augustini Commentarius in canticum hoc extat inter opera vulgaria, nec in questionibus Deuteronomii, ubi pars quaedam ejus explicatur, tale quidquam occurrit, sed ex tract. 124 in Joan., ex conc. in Psalm. 9, et in conc. in Psalm. 57, sparsim colligi potest (Ex edit. P. Nicolai).

(2) Quae post Missam dicitur, super populum ad humiliandum capita Deo (Ex edit. P. Nicolai).

(3) Quod subiungitur ex Hieronymo, non occurrit expresse (Ex edit. P. Nicolai).

na, ut virtutes, in quibus natura intellectiva perficitur, et ex privatione horum bonorum nullas poenam habet, nisi propria culpa. Sunt autem secundario modo bona rationis, quae ad opus virtutis organice et instrumentaliter deserviunt, ut sanitas corporis et res exteriores. Hujusmodi autem non sunt simpliciter bona rationis, sed secundum aliquam mensuram, prout scilicet ad opus virtutis adjuvant; unde Philosophus dicit in 10 Ethic. (cap. 13), quod superabundantia divitiarum, quae ad opus virtutis impedit, bona fortuna dicenda non est, sed mala. Unde si aliquis privatur his bonis quantum ad id quod non proficit ad opus virtutis, sed magis deficit, talium bonorum privatio (1) non est poena hominis in quantum est homo, sed quando privatur eis quibus indiget ad opus virtutis; unde dicitur Proverb. 30, 8: *Divitias et paupertatem ne dederis mihi.* Unde nullus nisi pro culpa punitur in subtractione horum bonorum in quantum virtuti necessaria sunt; unde Psalm. 56, 23: *Junior fui, etenim senui, et non vidi justum derelictum, nec semen ejus quaerens panem.* Si autem consideretur homo secundum naturam communem, sic omnia bona corporis, et etiam exteriora, sunt bona sibi; unde quaelibet privatio horum bonorum quaedam poena est sibi. Non autem omnis talis poena inducitur pro peccato proprio ipsius, sed tamen semper aliquod peccatum sequitur, ad minus peccatum naturae: quia nisi humana natura per peccatum originale infecta esset, nullam molestiam vel defectum homo in his pateret.

Ad primum ergo dicendum, quod hoc quod homo hic ad augmentum meriti flagellatur, non est sibi poena in quantum est homo, sed bonum ejus: tamen est poena sibi in quantum naturam animalem habet; et ideo talis poena non sequitur culpam propriam illius qui peccat, sed culpam naturae infectae, quae (2) si facta non esset, hominem sine hujusmodi molestiis ad perfectum (3) meritum perveniret.

Ad secundum dicendum, quod Christus nullo modo poenam habuit aliquam quae esset poena hominis in quantum est homo: quia in bonis rationis superabundavit, nec aliquem defectum in eis passus est. Habuit tamen poenam aliquam quantum ad naturam communem; et ideo non oportuit quod esset aliqua culpa in eo, sed quod aliqua culpa praecessisset in natura humana; unde dicitur Isa. 53, 8: *Propter peccata populi mei percussit eum.*

Ad tertium dicendum, quod hoc quod dicitur, quod non omne peccatum est poena peccati; intelligendum est peccati alterius. Primum enim peccatum effective et causaliter poena dici potest, in quantum corruptio naturae, quae per illud fit, quaedam poena est; non autem poena alterius praecedentis peccati, sed ipsiusmet peccati quod talem (4) corruptionem inducit.

Ad quartum dicendum, quod sicut virtus non habet per se praemium in his temporalibus bonis, sed per accidens, secundum quod talibus indigetur ad virtutis actum; ita etiam nec culpa in his punitur quasi essentiali poena, sed quadam acci-

(1) Al. servatio.

(2) Supple culpa naturae.

(3) Al. ad perfectum.

(4) Al. tam-n.

dentali, secundum quod subtractio horum bonorum temporalium in detrimentum etiam spiritualium redundat, quatenus poena hic incipiat, et in futuro terminetur.

Ad quantum dicendum, quod hoc quod impii prosperitatem habent, frequenter in eorum malum est, ut ex dicto Philosophi inducto patet; unde in hoc ipso puniuntur. Similiter etiam et quod iusti in adversitatibus sunt, in eorum bonum cedit, quia per hoc ad virtutem proficiunt; unde non est eis poena, praecipue in quantum homines sunt, sed quasi pro praemio redditum.

## ARTICULUS V.

*Utrum distinctio bonorum sit concenens.*

(1-2, qu. 18, art. 1.)

Ad quantum sic proceditur. 1. Videtur quod inconvenienter ponitur distinctio bonorum, ut quaedam dicantur bona ex genere, et quaedam ex fine, et ex causa. Quod enim alicui convenit secundum genus suum, non poterit removeri ab eo per aliquam differentiam additam; quaecumque enim differentia a mali addatur, semper in eo sensibile remanet. Sed reficere esurientem et similes actus quos dicit bonos ex genere, male fieri possunt, ut si propter inanem gloriam fiant. Ergo inconvenienter boni (1) ex genere dicuntur.

2. Praeterea, sicut se habet malum ad genus mali; ita et bonum ad genus boni. Sed actus qui sunt ex genere mali, nullo modo boni esse possunt, ut occidere innocentem, vel aliquid hujusmodi. Ergo nec illi actus qui mali esse possunt, ex genere boni dicendi sunt.

3. Praeterea, cuilibet generi respondet sua species. Si ergo est aliquis actus bonus ex genere, debet assignari aliquis actus bonus ex specie; quod cum praetermittatur, videtur distinctio insufficientis.

4. Praeterea, bonum est ex fine, ut in 5 Metaph. (text. 3) Philosophus dicit. Sed materia et finis non incidunt in idem, ut in 2 Physic. (text. 70) dicitur. Videtur ergo quod inconvenienter dicitur actus super debitam materiam cadentes, ex genere boni.

5. Praeterea, materia actus est objectum ejus. Objectum autem habet rationem finis. Ergo si dicitur actus bonus ex genere ex materia debita super quam cadit, videtur quod inconvenienter distinguitur bonum ex genere, et bonum ex fine.

Sed contra, genus sumitur ex materiali principio, ut Avicenna dicit (2 par. logic., cap. 1). Si ergo aliquis actus ex materia super quam cadit, bonitatem habet, convenienter ex genere bonus dicitur.

Praeterea, quod omnibus existentibus in aliquo genere convenit, eis ex natura generis sui competit. Sed actibus cadentibus super debitam materiam secundum (2) ordinationem sui generis, quaedam bonitas convenit. Ergo convenienter boni ex genere dici possunt.

Solutio. Respondeo dicendum, quod, sicut Dionysius dicit (4 cap. caelst. Hierar.), in substantiis omnibus invenitur essentia, virtus, et operatio. Horum autem talis est ordo, quod virtus ab essentia, et operatio a virtute procedit; et quia quod a

bono procedit, non potest esse nisi bonum, ideo sicut essentia et virtus bona sunt, ita et operatio, secundum quod a virtute agentis procedit. Sed quia virtus in voluntarie agentibus ad multa se habet, ideo actio ex virtute agentis determinationem non habet; sed propria determinatio actus est ex objecto: unde si objectum sit proportionatum, actus ex ipso objecto quaedam ulteriorem bonitatem recit. Et quia propria determinatio quae aliquid determinatur, est determinatio per formam generis; ideo hujusmodi actus ex determinatione objecti bonitatem habentes, dicuntur boni ex genere. Sed quia actum aliquem circa idem objectum contingit diversimode se habere, ideo adhuc actus ex objecto determinatus, est ulterius determinabilis per alias circumstantias: quae si convenientes fuerint, ex eis quaedam ulteriorem bonitatem recipiet, et dicitur bonus ex circumstantiis, quousque perveniat ad perfectam bonitatem actus, quae est per informationem habitus; et tunc dicitur bonum virtutis. Sic ergo patet ratio distinctionis bonitatis actuum quae in littera ponitur, et quomodo hae bonitates ad invicem se habeant. Prima enim bonitas, quae est ex essentia actus, communis est omnibus actibus: unde ipsa substernitur omnibus aliis bonitatibus; inter quas primo supervenit sibi bonitas quae est ex debita materia; super quam iterum inducitur alia bonitas quae est ex fine, et aliis circumstantiis, et ex forma habitus; et secunda bonitate subtracta, non potest esse tertia; sed tamen posita secunda, non necessario tertia ponitur; et ideo contingit actum habere bonitatem ex materia, et tamen eum male fieri propter indebitas circumstantias.

Ad primum ergo dicendum, quod illa bonitas quae est ex genere, manet in actu, quantumcumque per alias circumstantias indebitas deordinetur; sicut etiam quantumcumque ab anima tollatur gratia, remanet in ea bonitas naturae: unde non dicitur actus qui est bonus ex genere, male fieri, quia privatur ab eo bonitas sui generis, sed quia (1) privatur bonitate circumstantiarum.

Ad secundum dicendum, quod unus defectus sufficit ad hoc quod malum aliquid esse dicatur; sed non una perfectio sufficit ad hoc quod simpliciter sit bonum: quia bonum contingit ex una et perfecta causa; sed malum ex particularibus defectibus, ut Dionysius dicit (de div. Nom., cap. 4); et ideo illud quod est bonum ex genere, non est necessarium quod simpliciter sit bonum: sed potest male fieri: quod autem est malum ex genere, simpliciter est malum, nec bonum fieri potest.

Ad tertium dicendum, quod sicut genus determinatur per speciem; ita etiam bonum in genere determinatur per bonitatem quae est ex fine et ex aliis circumstantiis: et ideo illud bonum quod est ex fine et circumstantiis, respondet bono quod est in genere, sicut species generi: unde et ejus praedicationem recipit: pascere enim esurientem propter Deum, est pascere esurientem; sed non convertitur.

Ad quartum dicendum, quod est duplex materia: ex qua, vel in qua, et materia circa quam; et primo modo materia dicta non incidit in idem cum fine: sed secundo modo est idem cum fine: quia objectum finis actus est.

Ad quantum dicendum, quod actus aliquis habet duplicem finem: scilicet proximum finem, qui est

(1) Al. deest quia.

(1) Al. deest boni.

(2) Al. additur totam.



objectum ejus et remotum, quem agens intendit: et ideo cum bonum ex fine distinguitur contra bonum ex genere, intelligitur de fine remoto, quem agens intendit.

#### Expositio textus.

*Istas poenas pauci vident.* Rationem hujus reddit Philosophus in 9 Ethic. (cap. 19); quia natura intellectualis, quae suis bonis per hujusmodi destituitur, occulta est; sed natura exterior magis apparet: unde magis est creditum a sensibilibus (1) hominibus se esse hoc quod sunt propter naturam sensibilem, quam per naturam intellectualem: et hoc ideo quia quod nocet eis secundum intellectualem naturam, non reputant poenam, sed solum quae nocent secundum naturam exteriorem eis nolam; quamvis e contrario sit secundum rei veritatem.

(1) *Al.* est credendum sensibilibus.

## DISTINCTIO XXXVII.

*Alorum ponit sententiam, qui dicunt, malos actus nullo modo esse a Deo; nec esse bonos, sive in eo quod sunt, sive alio modo.*

Sunt autem et alii plurimi longe aliter de peccato et de actu sentientes. Asserunt enim voluntatem malam et actum malum peccata esse, et nulla ratione bona (1); nec secundum aliquam rationem ex Deo auctore esse, quia sine Deo fiunt; sine eo namque, ut ait Evangelista, factum est nihil, id est peccatum: quod dicitur esse nihil non quia non sit actio prava vel mala voluntas, quae aliquid est; sed quia a vero esse separatae homines, et ad malum trahit; et sic ad non esse dicitur. Qui enim a summi boni participatione recedunt, quod solum vere ac proprie est, merito non esse dicuntur. Ideoque Augustinus dicit super Joannem (tract. 1), peccatum nihil esse, nihilque fieri homines omni peccant. Haec igitur ratione astruunt nihil esse, quia a vero esse hominem elongat; voluntatemque malam atque actionem sive locutionem malam peccatum esse dicunt; quia praevaricatio et inobedientia haec sunt, et contra legem Dei fiunt; quae tamen sunt, sed ab homine vel a diabolo, non a Deo. Nullatenus enim a Deo haec esse dicunt, sive inquantum sunt, sive alio modo.

*Quilibet determinent verba Augustini praemissa, quibus ait, omne quod est, inquantum est, bonum esse.*

Illa quoque Augustini verba quibus dicit, omne quod est inquantum est, bonum esse, et Deum habere auctorem, de naturis sive de substantiis tantum accipienda fore tradunt. Substantiae vero nomine atque naturae dicunt significari substantias ipsas, et ex quae naturaliter habent, scilicet quae concreta sunt eis; sicut anima naturaliter habet intellectum et ingenium et voluntatem, et hujusmodi. Quod ex verbis Augustini praemissis colligitur, ubi bonam hominem appellat bonam naturam, et malum hominem malam naturam. Secundum hanc igitur assertionem vel acceptionem, mali actus non sunt naturae vel substantiae, nec etiam boni actus. Quod utique Augustinus videtur innuere in libro 1 Retr. (cap. 15) distinguens inter substantias, sive naturas, et bonas actiones sive malas. Aperiens enim quomodo intelligendum sit quiddam in libro de vera Religione (cap. 50), ab eo traditum, ait: «Hoc de substantiis atque naturis dictum est; inde enim disputabatur, non de bonis actionibus atque peccatis.» Aperte haec videtur dividere inter naturas sive substantias, et actiones sive peccata; ideoque asservunt praefati doctores, actiones interiores vel exteriores non esse naturas vel substantias; quae si malae sunt, peccata sunt, neque a Deo sunt. Quod vero mali actus non sint naturae, Augustinus (lib. 1,

(1) *Al.* bonam.

*Enumerat multa quae peccata sunt (1), et poena peccati.* Intelligendum est de his quae sunt in genere culpae; alias falsum esset: quia quaedam sunt tantummodo poenae, et nullo modo culpae.

*Ponit Deus offendiculum, dum scilicet impedimenta peccati non subtrahit.*

*Non tamen potest dici poena peccati, scilicet alterius: quia illa poena quae sequitur, ejusdem peccati poena est quod eam efficit.*

*Nec tamen inquantum peccata sunt, a Deo sunt.* Quia peccata sunt aliquid, inquantum a voluntate procedunt; sed poena peccata fiunt, secundum (2) quod invenitur in eis aliquid voluntati repugnans, ut dictum est.

*Vel de homine secundum statum liberi arbitrii.* Ista solutio non videtur conveniens: quia praecepta legis homini post peccatum data sunt, de quibus Hieronymus (Pelagius) locutus est.

(1) In editis: *Media quae sunt, et peccata sunt etc.*

(2) *Al.* additur illud.

cap. 50) (1), videtur notare in prima responsione contra Pelagianos, ita dicens: «Opera diaboli, quae vitiosa dicuntur, actus sunt, non res.» Idem in quarta: «Omne malum natura non est; sed actus accidens alicui ex defectu boni. Quamobrem quod natura non est, Deus non fecit; quia natura est omne quod fecit.» Item (cap. 15 ejusd. lib.): «Omne quod natura bonum est, Deus ex nihilo fecit, non a diabolo.»

*Secundum hos res aliquae sunt quae a Deo non sunt, quibus homines mali sunt.*

Ex quo colligitur, res aliquas esse quae a Deo non sunt, eisque homines mali sunt, quod nihilominus et ipsi concedunt, innotentes veribus Augustini superius positus, qui in Enchir. (cap. 19), determinans illa verba Prophetarum: «Vae his qui dicunt malum bonum», dicit, de ipsis rebus quibus homines mali sunt, non de hominibus hoc esse intelligendum. Sunt ergo aliquae res quibus homines mali sunt. Id autem quo homo fit deterior, a Deo non est; quia, ut ait Augustinus in lib. 85 Quaestionum (quaest. 5), Deo auctore non fit homo deterior. Non est igitur auctor Deus rerum quibus homo fit deterior. At sunt aliquae res, ut dictum est, quibus homines mali sunt. Sunt etiam ergo aliquae res quae a Deo non sunt, quia peccata ipsae sunt. Ideoque Scriptura in pluribus contestatur locis, Deum non esse auctorem malorum, id est eorum quae peccata sunt.

*Ex parte eorum praemissis opponitur sententiae in illo verbo: Deus auctor malorum non est.*

In hoc autem verbo superiorum sententiae recte opponitur, qui dicunt, Deum non esse auctorem eorum quae mala sunt, inquantum mala sunt; sed inquantum sunt, et inquantum mala sunt, dicunt ea nihil esse. Quid igitur mirum, si Deus dicitur non esse auctor eorum, inquantum nihil sunt, cum nihili nullus (2) auctor existere queat? Ideoque cum dicitur Deus auctor esse omnium quae sunt; bonorum, isti subintelligi volunt. Bona autem illa dicunt esse quae naturaliter dicunt esse, non solum quae substantiae sunt, vel concreta substantiis, qualiter supra acceperunt; sed et omnia quae naturam non privant bono; et ita secundum eisdem

(1) Seu lib. 1 Hypognost. contra primum Pelagianum articulum, ut prope finem videre est; ut sequens appendix ut ejusdem Hypognostici lib. 4, contra quartum Pelagianum articulum sumitur, ubi statim ab initio, sed alia serie habetur quam hic, posteriora prioribus praemittendo. Sed Augustini opus non est (*Ex edit. P. Nicolai*).

(2) *Al.* cum vel nullus.

multiplex in Scripturis fit intelligentia, ubi de natura, sive de substantiis, vel de his quae naturaliter sunt, sermo occurrat. Sed super illum locum Psalm. (68): «Non est substantia», ita Augustinus de substantia disserit, ut praemissa sententiae videatur consentire, dicens: «Substantia intelligitur illud quod sumus, quicquid sumus: homo, pecus, terra, sol, omnia ista substantiae sunt, et eo ipso quo sunt naturae ipsae substantiae dicuntur. Nam quod nulla est substantia, nihil omnino est. Substantia ergo est aliquid esse. Deus fecit nomen substantiam; sed per iniquitatem lapsus est homo a substantia in qua factus est. Iniquitas quippe ipsa substantia non est. Non enim iniquitas est natura quam formavit Deus; sed iniquitas est perversio quae fecit homo. Naturae omnes per ipsam factae sunt.» Iniquitas per ipsam facta non est, quia iniquitas non est substantia. In illo autem hymno trion puerum universa creatura laudans Deum commemorat. Laudant enim omnia Deum, sed quae fecit Deus. Laudat ibi serpens Deum, sed non avaritiam; omnia reptilia ibi nominata sunt, sed non aliqua vitia. Vita enim ex nobis et ex nostra voluntate habemus, et vitia non sunt substantiae. Intendant ex his verbis diligenter praemissarum assertores sententiarum, et percipere poterunt rationem et causam dictionum, ubi Scriptura de natura vel substantia mentionem facit. Illarum vero sententiarum iudicium prudens lectoris, cui utriusque sententiae notitiam plenarie dedimus, arbitrio relinquimus, ad ea quae adhaec nobis supersunt, tractanda festinantes.

*Quod de peccato, non de poena intelligitur, cum dicitur Deus non esse auctor mali.*

Cum igitur in hoc omnes consentiant catholici tractatores,

#### Divisio textus.

Postquam tractavit illam opinionem quae ponebat, actus peccatorum, inquantum sunt, bonos esse, et a Deo, in hac distinctione prosequitur aliam opinionem oppositam, quae ponit eos nullo modo a Deo esse; et dividitur in partes duas: in prima prosequitur istam opinionem quantum ad hoc in quo a praecedenti dilert; in secunda determinat quoddam in quo ambae opiniones conveniunt, quod scilicet Deus, quamvis non sit auctor malorum quae sunt culpae, est tamen auctor poenarum, ibi: *Cum igitur omnes in hoc consentiant catholici tractatores, scilicet quod Deus non est auctor malorum, cavendum est tamen ne malorum nomine poenas sicut peccata generaliter includas.* Circa primum tria facit: primo narrat eorum opinionem; secundo ponit responsiones eorum ad rationes, quibus alia opinio innitebatur, ibi: *Ille quoque Augustini verba . . . de naturis sive de substantiis tantum accipienda fore tradunt;* tertio ponit rationes ad impugrandum praedictam opinionem, ibi: *Ex quo colligitur res aliquas esse quae a Deo non sunt.* Et circa hoc tria facit: primo ponit rationes contra primam opinionem; secundo ex dictis concludit quoddam quo ista opinio innititur contra objectiones quae possent fieri, ibi: *Ideoque cum dicitur Deus esse auctor omnium quae sunt, bonorum, isti subintelligi volunt;* tertio utriusque opinionis iudicium lectori relinquit, ibi: *Intendant diligenter his verbis praemissarum assertores sententiarum. Prima dividitur in duas, secundum duas rationes; secunda incipit ibi: In hoc autem verbo superiorum sententiae recte opponitur.*

## QUAESTIO I.

Hic est triplex quaestio. Prima de existentia

scilicet quod Deus non est auctor malorum, cavendum est tamen ne malorum nomine poenas, sicut peccata, generaliter includas. Poenarum enim Deus auctor est, sicut ipse per Prophetam ait (Amos 5, 6): «Non est malum in civitate quod Dominus non fecerit.» Idem alibi ex persona sua ait (Isai. 43, 7): «Ego sum Deus creans malum, et faciens bonum.» Etc. hie dicitur creasse et fecisse malum. Sed mali nomine poena intelligitur, non peccatum; sicut e converso cum dicitur, Deus non est auctor malorum, nomine mali peccata intelliguntur. Ideoque Augustinus, qui dixerat in lib. 85 quaest. (quaest. 21), quod Deus auctor mali non sit, in 1 libro Retractat. (cap. 26), quomodo id intelligendum sit aperit, dicens: «Videndum est ne male intelligatur quod dixit Deus auctor mali non est; qui et omnium quae sunt, auctor est, quia inquantum sunt, inquantum bona sunt; et non hinc putetur, non ab illo esse poenam malorum, quae utique malum est his qui puniuntur. Sed hoc ita dixi, sicut dictum est (Sap. 1, 15): Deus mortem non fecit; cum alibi (Eccli. 11, 14) scriptum sit: Mors et vita a Domino est. Malorum igitur poena, quae a Deo est, malum est quidem malis; sed in bonis Dei operibus est; quoniam iustum est ut mali puniantur; et utique bonum est omne quod iustum est. Sic ergo dicitur Deus non fecisse mortem quoniam non fecit illud pro quo mors infligit, id est peccatum.» Audisti, lector, causam dictionum ex qua intelligentia sana firmatur, cum dicitur: Deus non est auctor mali, et Deus mortem non fecit.

peccati. Secunda de causa ejus. Tertia de causa poenae.

Circa primum duo quaeruntur: 1.º utrum peccatum sit substantia vel natura aut res quaedam; 2.º utrum omne quod est, quocumque modo sit, a Deo sit.

#### ARTICULUS PRIMUS.

*Utrum peccatum sit substantia vel natura quaedam. (1-2, qu. 18, art. 5.)*

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod peccatum non sit substantia vel natura. Nihil enim existens in altero sicut in subiecto, substantia est, ut per definitionem substantiae patet. Sed peccatum, quocumque modo sumatur, in peccante est sicut in subiecto. Ergo non est substantia vel natura.

2. Praeterea, peccatum malum quoddam est. Sed Dionysius (4 cap. de div. Nom.) probat, quod malum non est neque in universali natura neque in particulari. Ergo peccatum non est natura quaedam.

3. Praeterea, quod corruptum naturam, non videtur esse natura. Sed peccatum naturam corrumpit, ut supra habitum est. Ergo peccatum non est natura.

4. Praeterea, a formali principio res in speciem trahitur. Cum igitur ens dicatur esse res vel natura, secundum quod ad aliquam speciem determinatum est, ut Avicenna dicit in principio suae Metaphysicae, videtur quod id quod caret principio formali, res vel natura dici non possit. Sed dicitur peccatum per privationem formae; est enim privato modi, speciei, et ordinis, ut Augustinus dicit (de natura Boni, cap. 4). Ergo peccatum res vel natura dici non potest.