

DISTINCTIO XLII.

An voluntas et actio mala in eodem homine et circa eandem rem sint unum peccatum, vel plura.

Cum autem voluntas mala et operatio peccatum sint, quaeri solet, utrum in eodem homine et circa eandem rem haec duo unum sint peccatum, vel diversa: ut si quis furatur voluntate, voluntatem habuit malam, quae peccatum est, et actum malum, qui peccatum est. Haec autem duo diversa sunt, scilicet voluntas et actio. Sed non quia diversa sunt peccata, an unum? quidam dicunt, unum esse peccatum; alii vero diversa esse peccata dicunt: quia cum constet haec duo diversa esse peccata, aut diversa duo peccata dicuntur, aut duo diversa non peccata. Quibus alii respondent, haec duo diversa esse, non peccata (1). Non enim peccata sunt, sed peccatum unum: quia una praevicatio vel inobedientia in utroque admittitur, sive quando vult, sive quando agit; et unus est ibi contemptus; sed minor cum in voluntate solum peccatum continetur, major vero cum voluntati etiam operatio additur; et ideo majus fit peccatum et non plura, cum voluntas operi mancipatur.

Alia contra eosdem opposito.

Sed adhuc eisdem objicitur. Si unum tantum peccatum illa duo peccata sunt, cum quis voluntate mali prius concepit, deinde opus patravertit, non pro aliquo reus est, nisi pro quo ante opus reus erat, cum adhuc in sola voluntate peccatum consistebat. Nullus enim reus est aeternae mortis nisi pro peccato. Sed peccatum aliud non est admissum actione quam prius admissum voluntate erat. Non igitur pro aliquo alio iste fit damnable actus peccando, quam ante fuerat, cum sola voluntate delinquebat. Ad haec etiam illi respondentes dicunt, propter peccatum quidem tantum illum furem reum constituit, et quamvis eius voluntas et actio unum sint peccatum, pro alio tamen reus factus est actu peccando, quam prius erat sola voluntate delinquendo: quia pro actu, qui est aliud quam voluntas, licet non aliud peccatum.

Alia adversus eosdem opposito.

Item adhuc quaestioni instant, dicentes: ideo haec duo diversa esse peccata, quia diversorum legis mandatorum praevicaciones sunt. Alio enim mandato legis prohibetur actio furti, scilicet: « Non furaberis; » alio voluntas furandi, scilicet: « Non concupiscas rem proximi tui. » Cum haec duo diversa mandata sint, quibus illa duo prohibentur, patet illa duo diversa esse praevicaciones: diversa igitur peccata. Ad quod etiam illi dicunt, diversa quidem esse mandata, quibus illa duo distinctim prohibentur, ut Augustinus docet super Exodum (quaest. 71): verumtamen illis non observatis, una praevicatio tantum incurritur, unumque peccatum contrahitur, licet duo diversa illis prohibeantur; sicut e converso duo sunt mandata caritatis, quibus duo praecipuntur diligi; una tamen in eis nobis commendatur caritas.

Si peccatum ab aliquo admissum in eo sit quousque poeniteat.

Praeterea quaeri solet, cum ab aliquo peccato voluntate perpetrato voluntas id agendi et actio transierit, nondum tamen vera poenitentia habita, utrum illud peccatum usquequo poeniteat, sit in eo: quod non esse videtur, quia voluntas illa quae prius fuit, non est, nec actio: quia non illud vult vel agit quod ante voluit et egit. Sed non est ignorandum, peccatum duobus modis in aliquo dici esse et transire, scilicet actu et reatu. Actus est in aliquo, dum ipsum quod peccatum est, ut actio vel voluntas, in peccante est; reatu vero, cum pro eo, sive transierit sive adsit, metas hominis polluta est et corrupta: totusque homo supplicis obligatur perpetuis: nec unquam est in aliquo peccatum actu, praeter originale, quin sit etiam reatu; sed est reatu inter-dum (2) postquam transit actu.

Quibus modis dicitur in Scriptura reatus.

Reatus autem in Scriptura multipliciter accipitur, scilicet

- (1) *Al.* Quibus alii haec duo respondent esse non peccata.
(2) *Al.* intelligendum.

pro culpa, pro poena, pro obligatione poenae temporalis vel aeternae. Si enim mortale est, obligat nos poenae aeternae; si veniale, obligat nos poenae temporalis: duo enim sunt genera peccatorum, mortalium scilicet, et venialium. Mortale est per quod homo meretur poenam aeternam: crimen enim est ut ait Augustinus (tract. 41 in Joan.), est quod est dignum accusatione et damnatione: veniale autem quod hominem usque in reatum perpetuae mortis non gravat; verumtamen poenam meretur, sed facile indulgetur.

De modis peccatorum, qui multipliciter assignantur.

Modi autem peccatorum variis in Scriptura habent distinctiones; in qua dicitur duobus modis peccatum committi, scilicet cupiditate et timore, ut Augustinus tradit super illum locum Psalm. 49, 17: « Inmensa igni et suffossa; » his enim duobus modis dicit omnia peccata mortalia includi: et inmensa igni dicit ea quae ex cupiditate male incendente oriuntur; suffossa vero quae ex timore male humiliante proveniunt, quod est quando quis cupit non sapiendo, vel timet non timenda. Alibi vero dicitur peccatum fieri tribus modis, scilicet cogitatu, verbo, et opere. Unde Hieronymus super Ezechielum (cap. 45): « Tria generalia delicta sunt quibus huc genus subiacet: aut enim cogitatione, aut sermone, » aut opere peccamus. » His aliquando etiam quartus ad-jicitur modus, scilicet consuetudinis: quod in quadragesimo Lazaro significatum est. Dicitur quoque homo peccare in Deum, in se, et in proximum. In Deum, cum de Deo male sentit, ut haereticus, vel quae Dei sunt usurpare praesumat, indigno participando sacramenta, vel quando nomen Dei pejorando contemptibile facit. In proximum peccat, cum proximum iniuste laedit. In se vero, cum sibi, et non alii nocet.

Quomodo differant delictum et peccatum.

Variam quoque appellationem habet: dicitur enim peccatum et delictum: et delictum fortasse est, ut Augustinus ait in Quaestionibus Levitic (quaest. 20), declinare a bono: peccatum est facere malum. Aliud est etiam declinare a bono, aliud est facere malum. Peccatum ergo est perpetratio mali, delictum desertio boni, quod et ipsum nomen ostendit. Quid enim aliud sonat delictum nisi derelictum? Et qui delinquit, qui derelinquit nisi bonum? Vel delictum est quod ignoranter fit, peccatum quod scienter committitur. Indifferenter tamen et peccatum nomine dicitur et delictum nomine peccati appellatur.

De septem vitis principalibus.

Praeterea sciendum, septem esse vitia principalia vel capitalia, ut Gregorius super Exodum (1) ait, scilicet invidia, iram, invidiam, accediant, vel tristitiam, avaritiam, gastrimargiam (2), luxuriam, quae, ut ait Joannes Chrysostomus (3), significata sunt in septem populis qui terram promissionis Israelii promissam tenebant. De his quasi septem fontibus cordae animarum mortiferis corruptelae emanant: et dicitur haec capitalia, quia ex eis oriuntur omnia mala: nullum malum enim est quod non ab aliquo horum originem trahat.

De superbia, quae est radix omnis mali.

De superbia tamen omnia mala oriuntur, et haec, et alia: quis, ut ait Gregorius (4), radix cuncti mali est superbia, de qua dicitur (Eccl. 10, 45): « Initium omnis peccati vel mali est superbia; » quae est amor propriae excel-

(1) Nec in Exodum scripsit Gregorius, nec ibi Glossa tale quiddam habet, cum nec enumerentur ibi septem gentes hic indicatae, sed sex tantum Exod. 25. Habetur autem Dent. 7, 1, sine nomine Gregorii, quamvis ex illo paulo aliter desumitur lib. 31 Moral., cap. 17, super illud Job 39: *Echivationem ducum, et utulatum exercitus* (*Ex edit. P. Nicolai*).
(2) *Idest* ingluviem ventris, seu gulam: *al.* gastrimargiam.
(3) *Nicolaus*: ut ait Isidorus, *ad marginem autem notat*: Ex cap. 16, super Deuter. desumptum est; perperam autem prius ex Chrysostomo notabatur.
(4) Lib. 31 Moral., cap. 17 (*Ex edit. P. Nicolai*).

lentiae. Cujus quatuor sunt species, ut Gregorius (1) ait. Prima est, cum bonum quod habet quis, sibi attribuit. Secunda, cum credit a Deo esse datum, sed tamen pro suis meritis. Tertia, cum se jactat habere quod non habet. Quarta, cum, ceteris despectis, singulariter vult videri. Merito ergo radix omni mali dicitur superbia. Huic autem videtur obviare quod ait Apostolus (1 Timoth. 6, 10): « Radix omni malorum est cupiditas. » Sed si radix omnium malorum cupiditas est, ergo superbia. Quomodo ergo superbia radix est et initium omnis peccati?

Quo sensu utrumque dicitur radix omnium malorum, scilicet superbia et cupiditas.

Sed utrumque recte dicitur esse intelligitur, si genera (2) peccatorum singulorum, non singula generum utraque locutione intelligantur includi. Nullum quidem (3) genus peccati

(1) Lib. 25 Moral., cap. 7 (*Ex edit. P. Nicolai*).

(2) *Al.* additur omnium, forte omnia.

(3) *Al.* ergo.

Divisio primae partis textus.

Postquam determinavit de peccato in generali, hic determinat de peccato in comparatione ad partes ejus, et dividit in partes duas: in prima determinat diversas peccatorum partes et modos; in secunda specialiter determinat de quodam peccato quod omnia alia transcendit, 45 dist.: *Est praeterea quoddam genus peccati ceteris gravius. Prima in duas: in prima inquit ea quae possunt ad constitutionem unius peccati convenire, quasi integritatem peccatum et constituentia; in secunda prospectur in diversas peccatorum divisiones, ibi: Modi autem peccatorum variis in Scriptura habent distinctiones. Prima dividitur in duas: in prima inquit, an actio exterior et voluntas conveniant ad constitutionem unius peccati; secunda inquit, utrum adhuc sit aliquid aliud in peccato praeter actum interiore et exteriori, ibi: Praeterea sciet quaeri, cum ab aliquo perpetrato voluntate peccato voluntas id agendi et actio transierit... utrum illud peccatum, usquequo poeniteat, sit in eo. Circa primum duo facit: primo movet quaestionem; secundo determinat eam, secundum diversorum opinionem, ibi: Quidam dicunt unum esse peccatum. Et haec dividitur in tres, secundum tres objectiones, quibus una opinio contra aliam invenitur (1): secunda incipit, ibi: Sed adhuc eisdem objicitur; tertia, ibi: Item adhuc quaestioni instant.*

Praeterea, solet quaeri, cum ab aliquo perpetrato voluntate peccato voluntas id agendi et actio transierit... utrum illud peccatum usquequo poeniteat, sit in eo. Hic inquit utrum praeter actum interiore et exteriori, sit aliquid aliud in peccato quod remaneat, actu transiente; et circa hoc tria facit: primo ostendit quod transiente actu interiori et exteriori, remaneat reatus; secundo ostendit quod modis reatus dicitur, ibi: Reatus in Scriptura multipliciter accipitur; tertio secundum reatus diversitatem assignat diversa genera peccatorum, ibi: Duo enim sunt peccatorum genera.

(1) *Al.* invenitur.

est quod ex superbia interdum non proveniat, nullum etiam est quod ex cupiditate aliquando non descendat. Sunt enim nonnulli hominum qui ex cupiditate fiunt superbi, et aliqui ex superbia fiunt cupidi. Est enim, ut ait Augustinus (1), homo qui non esset amator pecuniae, nisi per hoc putaret se excellentiorem esse: ideoque, ut excolat, divitias cupit: tali ex superbia oboritur cupiditas: et est aliquis qui non amaret excellere, nisi putaret per hoc majores divitias habere: ideoque excellere laborat, quia divitias habere amat; huic inascur superbia, ideo autem excellentiae esse cupiditate. Patet ex eo quia ex superbia aliquando cupiditas, et ex cupiditate aliquando oritur superbia; et ideo de utraque recte dicitur, quod sit radix omni mali.

(1) Colligitur ex lib. 11 super Gen. ad lit., cap. 43, ubi sic illa duo conciliat quae paulo supra ex Eccl. 10 et 1 ad Timoth. 6 indicata sunt, avaritiam generalem in Apostoli verbis intelligentiam notans, quae quae appetit aliquid amplius quam oportet propter excellentiam suam, et quendam propriae rei amorem (*Ex edit. P. Nicolai*).

QUAESTIO I.

Hic quinque quaeruntur: 1.º si voluntas et actus exterior sunt unum; 2.º si transiente actu, remanet reatus; 3.º de divisione peccatorum per veniale et mortale, quae penes reatum sumitur; 4.º de differentia venialis et mortalis, et praecipue quantum ad genus operis; 5.º utrum peccatum mortale poenam aeternam mereatur, et in hoc a veniali differat.

ARTICULUS PRIMUS.

Utrum voluntas peccati et actus sint duo peccata. — (2, dist. 40, art. 1, ad 1; et de Malo, quaest. 2, art. 2, ad 8, et 12.)

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod voluntas et actus sint duo peccata. Quia Augustinus (1) dicit, quod ex hoc est aliquid peccatum, quia divinis legibus contrariatur. Sed duo praeccepta sunt diversa, quibus prohibetur voluntas interior et actus exterior, ut patet Exod. 20: *Non furaberis*; item: *Non concupiscas rem proximi tui*. Ergo actus exterior et interior, id est voluntas prava, sunt diversa peccata.

2. Praeterea, non potest aliquis magis malus effici et magis peccator nisi per hoc quod peccatum peccato accumulatur. Sed magis peccat qui voluntate et actu peccat, quam qui voluntate vel actu tantum, ut patet Matth. 5: ubi gravior poena redditur opprobria dicenti, quam solum contra fratrem irato. Ergo oportet quod actus additus exterior sit aliud peccatum.

3. Praeterea, diversorum habituum sunt diversi actus. Sed non est idem habitus perficiens id quod est rationale per essentiam, et rationale per participationem. Cum igitur peccatum voluntatis sit in actu ejus quod est rationale per essentiam, quia voluntas in ratione est, ut Damascenus (lib. 5, cap. 18), et Philosophus (in 5 de Anima, text. 42) dicunt; actus autem exterior in

(1) Colligitur ex ipsa definitione peccati quam assignat lib. 22 contra Faustum capit. 27 (*Ex edit. P. Nicolai*).

eo quod est rationale per participationem, quo mediante ab intellectu motus exterior egreditur; videtur quod non sit unum peccatum voluntatis et actus exterioris.

4. Praeterea, multiplicato superiori multiplicatur inferior: unus enim homo non est plura animalia. Sed actus est superior ad peccatum: quia peccatum nihil est aliud quam quidam actus inordinatus. Cum igitur actus voluntatis et actus exterior sint diversi actus, quae a diversis procedunt potentis, videtur quod non sunt unum peccatum voluntas interior et actus exterior.

5. Praeterea, unum accidens non potest in diversis subjectis esse. Sed actus interior est sicut in subjecto in voluntate, cuius est actus; actus autem exterior in potentia movente organum. Ergo non potest esse unum peccatum, cum peccatum sit quoddam accidens.

Sed contra, pluribus peccatis debentur diversae poenae. Sed non iungitur alia poena in satisfactione pro voluntate interiori et actu exteriori, sed una tantum. Est ergo unum peccatum.

Praeterea, ubi unum propter alterum, ibi tantum unum, ut Philosophus dicit (2 Top. cap. 2). Sed actus exterior non est peccatum nisi propter voluntatem. Ergo voluntas et actus exterior non sunt duo peccata, sed unum.

Solutio. Dicendum (1), quod cum unum et ens convertantur, oportet ut secundum idem a quo res habet esse, iudicium de eius unitate et multiplicatione accipiatur, sicut patet in naturalibus, ubi res quae (2) habet esse per formam, habet etiam unitatem per formam; unde oportet quod diversarum rerum sint diversae formae: et quamvis formae principium multiplicationis formae sit materiae divisio, ut in his quae numero tantum differunt, nihilominus tamen non posset esse pluralitas hominum, nisi essent plures formae humanae, et sic de aliis. Sicut autem superius ostensum est, actus non ponitur in genere moris nisi propter voluntatem, scilicet secundum quod est a voluntate elicitus vel imperatus; et ideo secundum unitatem voluntatis est summum iudicium de unitate eius quod in genere moris dicitur; unde contingit aliquid quod est unum in genere naturae consideratum, ut unum motum continuum, esse plures secundum quod ad genus moris retorquetur, si voluntas in actu varietur; ut quando bona intentione quis incipit, et mala terminat, ut supra ostensum est dist. 40, qu. 1, art. 4: et e contrario contingit esse actus plures, secundum quod ad genus naturae referuntur, qui tamen sunt unum secundum quod in genere moris considerantur, ut patet in eo qui furatur: quia omnes actus eius, qui ad finem furandi ordinantur, peccatum sunt, cum mala intentione fiant, qui possunt valde mali esse; et tamen omnes computantur ut unum peccatum, quia non habent rationem peccati nisi secundum quod per unam voluntatem in unum perversum finem ordinantur. Sic ergo distinguere oportet in proposito: quia cum quaeritur utrum voluntas et actus exterior sint diversa peccata, aut intelligitur de voluntate conjuncta actui exteriori, aut de voluntate praecedente. Si de conjuncta, sic oportet quod peccatum unum sit voluntas interior et actus ex-

terior, quia voluntatis non multiplicatur actus. Si autem de voluntate separata, sic est aliud peccatum, quia actus voluntatis multiplicatur. Quando enim actum explet exteriorem, etiam actum voluntatis iterat; et ideo oportet quod sint duo peccata non propter diversitatem actus interioris et exterioris, sed propter diversitatem duorum actuum interiorum voluntatis.

Ad primum ergo dicendum, quod in hoc praeepto: *Non concipiscas rem proximi tui*, non prohibetur illa voluntas furandi quae est conjuncta actui, sed quae est ab actu separata, quod etiam sine actu quamdam turpem iunctitatem habet; quae autem conjuncta est actui, prohibetur illi praeepto quo furum prohibetur: nihil enim cadit sub praeepto vel prohibitione nisi secundum quod est in voluntate.

Ad secundum dicendum, quod intensio et remissio in his quae secundum magis et minus dicuntur, non est per additionem, sicut in his quae secundum quantitatem augmentantur, in quibus quantitas quantitati additur, ut major quantitas fiat, non enim calor calori additur ut magis calidum fiat, nec curvitas curvitati, ut fiat magis curvum, ut in 4 Physic. (text. 84) dicitur: sed causatur intensio ex hoc quod illud quod intenditur, magis perfectum invenitur, et opposito (1) impermixtus. Unde non oportet ad hoc quod aliquid magis peccet, quod peccatum addatur (quia sic quaelibet circumstantia aggravans, peccatum esset) sed oportet ut deformitas peccati perfectior sit: et hoc contingit quando aliquis per actum exteriorem peccat: quia major est deformitas quae in actu interiori et exteriori est, quam illa quae tantum in voluntate est; nisi forte sit voluntas completa, quae pro actu reputatur.

Ad tertium dicendum, quod a diversis habitibus diversi actus eliciuntur; non tamen oportet quod semper illi actus diversi sint diversa peccata, vel etiam diversa merita; sed possunt esse unum, ut patet praecipue quando unum peccatum imperat actum alterius peccati, ut cum quis furatur propter gulam; est enim tunc unum peccatum diversas habens deformitates, quamvis sint ibi plures actus.

Ad quartum dicendum, quod actus simpliciter acceptus, non est genus peccati nisi secundum quod sub voluntate cadit; et ideo ubi non multiplicatur actus voluntatis, non multiplicatur peccatum.

Ad quintum dicendum, quod peccatum sicut in primo subjecto est in voluntate, sicut supra, dist. praec., quaest. 2, art. 2, dictum est: et ideo non est inconveniens ut et peccatum in diversis actibus consistat: quia in quantum sunt actus, habent subjecta diversa, potentias scilicet elicientes actum; in quantum vero ad genus moris pertinent, habent unum subjectum voluntatem.

ARTICULUS II.

Utrum reatus peccati maneat post peccatum. — (1-2, quaest. 87, art. 6; et 3 p., quaest. 86, art. 4.)

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod post actum peccati reatus non remaneat. Cessante enim causa, cessat effectus. Sed aliquis non est reus

(1) Al. et supposito.

poenae nisi propter actum. Ergo post actum non remanet reatus.

2. Si dicatur, quod aliquis est reus poenae, non solum quia hoc facit, sed indifferenter quia hoc facit vel quia hoc fecit; contra. Manente causa, manet effectus. Sed ex quo aliquis actum peccati fecit, non potest illud non fecisse; quia ut quod praeteritum est non fuerit, etiam nec Deus facere potest, ut in 1 libro dictum est, dist. 24, quaest. 2, art. 2. Ergo nunquam aliquis a reatu culpae absolvi posset.

3. Si dicatur, quod reatus manet post actum propter effectum quem actus in subjecto relinquit, qui removeri potest; contra. Effectus relictus ex actu, est dispositio habitus. Sed propter neutrum istorum homo rursus poenae absolvitur adhuc dispositioe ad peccatum per consuetudinem inducta in eo manente: et similiter quandoque dispositio et habitus tollitur; et tamen reatus remanet, ut quando aliquis per avaritiam peccans, habitum avaritiae acquirit, qui postmodum habitus corrumpitur in eodem per prodigalitatis actus, ex quibus habitus contrarius generatur, etiam sine hoc quod gratia interveniat, quae reatum solvit. Ergo non potest dici, quod propter effectum relictum ex actu, reatus post actum remaneat.

4. Si dicatur, quod non manet reatus post actum propter effectum praedictum, sed propter maculam; contra. Macula illa si non sit dispositio vel habitus, nihil aliud potest esse quam gratiae privatio. Sed privatio gratiae communis est omnibus peccatis mortalibus. Ergo ex omnibus mortalibus manet una macula, et ita unus reatus; quod falsum est.

5. Praeterea, infusa gratia, cessat gratiae privatio. Sed adhuc tamen aliquis reatus manet, quod homo ad poenam saltem temporalem obligatur. Ergo non videtur quod per privationem gratiae reatus post actum remaneat.

Sed contra, nullus punitur juste nisi ad poenam obligatus. Sed peccatores juste puniuntur, postquam actu non peccant. Ergo sunt obligati ad poenam: ergo est in eis reatus, qui nihil aliud est quam obligatio ad poenam.

Praeterea, sicut se habet actus virtutis ad praemium, ita se habet peccati actus ad poenam. Sed transeunte actu virtutis, adhuc manet meritum praemii. Ergo transeunte actu peccati, adhuc manet reatus poenae.

Solutio. Respondeo dicendum, quod reatus dicitur secundum quod aliquis est reus poenae; et ideo proprie reatus nihil est aliud quam obligatio ad poenam: et quia haec obligatio quodammodo est media inter culpam et poenam, ex eo quod propter culpam aliquis ad poenam obligatur; ideo nomen medi transmittitur ad extrema, ut interdum ipsa culpa, vel etiam poena, reatus dicitur, ut in littera dicitur. Cum autem poena sit medicina quaedam, ut Philosophus in 2 Ethic. (cap. 3) dicit, et medicina non detur nisi contra defectum aliquem; oportet quod ad poenam aliquis pro aliquo defectu obligetur: non quod ille defectus semper sanetur per poenam in eo in quo est, ut patet in damnatis, et in fure qui suspenditur; sed poena re-compensat defectum in statu universi, vel etiam reipublicae, propter ordinem iustitiae qui in poena apparet. Non autem defectus quilibet ad poenam obligat (sunt enim defectus quidam involuntarii magis mi-

S. Th. Opera omnia. V. 6.

sericordiam quam iram provocantes), sed illi solum defectus qui ex actibus voluntatis relinquuntur poenam meretur in eo qui voluntarie in defectum inducitur: unde cum transeunte actu remaneat defectus, oportet quod etiam reatus remaneat post actum.

Ad primum ergo dicendum, quod causa proxima reatus est ipse defectus per actum peccati inductus; actus vero est sicut causa remota: unde non oportet quod transeunte actu, reatus transeat.

Ad secundum dicendum, quod non solum quia verum est dicere aliquem actum peccati quandoque egisse, ad poenam obligatur (quia sic quandoque verum esset dicere eum hoc fecisse, esset poenae obnoxius); sed quia defectus manet in ipso adhuc propter actum quem prius fecit.

Ad tertium dicendum, quod reatus non fundatur, per se loquendo, super dispositionem vel habitum, sed per acciendens, secundum quod talis dispositio vel habitus eisdem defectui conjungitur.

Ad quartum dicendum, quod privatio gratiae non habet rationem maculae nisi secundum quod ex actu praecedenti inducitur: et ideo secundum diversitatem actuum sunt etiam diversae maculae: quamvis enim quolibet actus peccati mortalis quaerit virtus privetur, non tamen eodem modo; sed actu luxuriae castitas per se privatur, et aliae virtutes ex consequenti, secundum quod sunt castitati annexae; per furtum autem actus iustitiae per se, et aliarum virtutum ex consequenti; et sic de aliis: ideo non oportet quod omnium peccatorum sit una macula vel unus reatus.

Ad quintum dicendum, quod in peccante sunt duo defectus: unus qui est in ipso actu peccati, secundum quod aliquis limites legis divinae et rationis rectae transgreditur: alius est in ipso peccante, id est privatio virtutis ex priori defectu actus inducta. Quamvis autem cum aliquis gratiam recuperat, secundus defectus tollitur, non tamen ex toto primus sublatus est: quia oportet ut quantum voluntati suae obediit praeter legem Dei, tantum etiam in contrarium recompenset, ut sic iustitiae servetur aequalitas: et ideo post gratiam recuperatam iungitur satisfactio, et est adhuc homo reus temporalis poenae.

ARTICULUS III.

Utrum peccatum convenienter dividatur in mortale et veniale. — (1-2, quaest. 88, art. 1; et supra dist. 21, quaest. 2, art. 5; et 2 cont. Gent. cap. 148.)

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod peccatum inconvenienter per mortale et veniale dividatur. Ea enim quae in infinitum differunt, in uno genere non conveniunt, sicut creator et creatura, ens et non ens. Sed veniale et mortale sunt huiusmodi; cum uni debeatur poena temporalis, alteri aeterna, ut patet in littera. Ergo peccatum per haec duo dividi non debet.

2. Praeterea, determinatio diminuens de ratione eius cui additur, infert oppositum eius: bene enim sequitur: est homo mortuus: ergo non est homo. Sed veniale est determinatio diminuens de ratione peccati: ex hoc enim quod peccatum est, est dignum poena, et non venia. Ergo veniale peccatum non debet dividere peccatum contra mortale, sicut nec animal mortuum dividitur animal contra animal vivum.

(1) Nicolaus: Respondeo dicendum.

(2) Al. deest quae.

3. Praeterea, divisio omnis debet fieri per opposita. Sed veniale et mortale non sunt opposita, cum se simul compatiuntur. Ergo inconvenienter peccatum per mortale et veniale dividitur.

4. Praeterea, culpa opponitur gratiae. Sed veniale non opponitur gratiae, quia stat simul cum ea. Ergo veniale non est peccatum, et sic non debet dividere genus peccati contra mortale.

5. Praeterea, in omni peccato est aversio ab incommutabili bono tamquam formale. Sed veniale non habet aversionem a bono incommutabili: quia peccans venialiter non avertitur a fine ultimo, sed viae inordinate inhaeret. Ergo veniale peccatum non proprie est peccatum; et sic idem quod prius.

Sed contra, 1 Joan. 1, 8: *Si dixerimus quod peccatum non habemus, nos ipsos seducimus, et veritas in nobis non est.* Constat autem quod non loquitur de mortali peccato, quia sine illo sunt sancti. Ergo oportet ponere peccatum veniale.

Praeterea, dispositio et habitus ad eandem speciem qualitatis pertinent; unde invenitur scientia dispositio et habitus. Ergo oportet a simili quod in peccato invenitur aliquid quod se habet per modum dispositionis, et aliquid quod habet perfectam rationem peccati. Dispositio autem ad peccatum mortale, est peccatum veniale. Ergo mortale peccatum oportet supponere veniale.

Solutio. Respondeo dicendum, quod est duplex modus dividendi commune in ea quae sub ipso sunt, sicut est duplex communitatis modus. Est enim quaedam divisio univoce in species per differentias quibus aequaliter natura generis in speciebus participatur, sicut animal dividitur in hominem et equum, et huiusmodi; alia vero divisio est ejus quod est commune per analogiam, quod quidem secundum perfectam rationem praedicatur de uno dividendum, et de altero imperfecte et secundum quid, sicut ens dividitur in substantiam et accidens, et in ens actu et in ens potentia; et haec divisio est quasi media inter aequivoceum et univoceum; et talis divisio est peccati in mortale et veniale: quia ratio peccati perfecte in mortali invenitur; in veniali vero non nisi imperfecte et secundum quid; unde minimum quod potest esse de ratione peccati in aliquo actu est in veniali; sicut minimum quod potest esse de natura entis est in ente in potentia et in ente per accidens, et hoc ipsa nomina ostendunt: quia venia non debetur peccato nisi secundum quod aliquam imperfectionem (1) peccati habet; mors autem debetur peccato in quantum peccatum est; et ideo mortale peccatum perfectum quid in genere peccati dicit, veniale autem imperfectum.

Ad primum ergo dicendum, quod mortale et veniale non conveniunt in peccato sicut in genere univoce de eis praedicato, sed sicut in eo quod eis per analogiam commune est.

Ad secundum dicendum, quod venia (2) debetur alicui dupliciter: vel sicut ei quod indulgetur, vel sicut ei quod est indulgentiae ratio. Sicut ei quod indulgetur, non debetur alicui nisi peccato: quia nihil indulgetur, nisi quod poenam meretur. Sicut ei quod est indulgentiae ratio, nunquam venia peccato debetur, sed vel infirmitati, vel alicui

(1) Al. perfectionem.

(2) Al. veniale.

quod facit imperfectionem in genere peccati. Peccatum autem veniale non dicitur veniale sicut remissionis ratio, sed sicut id quod facile remittitur propter imperfectionem peccati; unde per hoc quod dicitur veniale, non tollitur tota ratio peccati, sicut per hoc quod dicitur mortuum, tollitur tota ratio hominis. Unde non sequitur quod veniale peccatum non sit peccatum, sed est imperfectum quid in genere peccati.

Ad tertium dicendum, quod oppositio venialis et mortalis est secundum perfectum et imperfectum; unde non omnino excludunt se, sed unum est dispositio ad aliud. Vel dicendum, quod opposita inesse eidem non secundum idem non est inconveniens; et ideo cum peccatum veniale et mortale non sint in homine secundum eundem actum, sed secundum diversos (qui etiam simul non sunt), non oportet quod tollatur oppositio venialis et mortalis.

Ad quartum dicendum, quod peccatum quod completam rationem culpaee habet, directe gratiae opponitur: peccatum vero veniale, quod imperfectam rationem culpaee habet, non opponitur gratiae nisi indirecte, ut scilicet est dispositio quaedam ad mortale. Quae autem sic sunt opposita, non est inconveniens esse simul, sicut eicitas, quae dispositio est ad calorem, est simul cum frigore; unde non est inconveniens quod veniale sit culpa, et simul cum gratia.

Ad quintum dicendum, quod averti a fine incommutabili, est dupliciter: vel in habitu, vel in actu tantum. Secundum habitum avertitur qui sibi alium finem contrarium ponit, et hoc est in peccato mortali; unde qui peccat mortaliter, est sicut recedens a via. In actu vero tantum aliquis avertitur, quando aliquis actum aliquem facit qui in Deum non tendit, ex eo quod inordinate et quod est ad finem inhaeret, non tamen ita ut illud quod est ad finem quasi finem constituat; et hoc est in peccato veniali; unde peccans venialiter similatur ei qui nimis moratur in via, et hoc non est averti nisi secundum quid: sicut etiam quod retardat motum corporis gravis, non auferret gravitatem suam et inclinationem in finem; auferret autem si contrarium sibi motum daret, ut quando ex gravi leve generatur.

ARTICULUS IV.

Utrum peccatum veniale distinguatur a mortali. (1-2, qu. 88, art. 2; et de Malo, qu. 2, art. 8.)

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur, quod veniale peccatum a mortali non distinguatur. Quid enim tollit virtutem est mortale peccatum. Sed omne peccatum tollit virtutem: quia omne peccatum recessus ab aequalitate est; virtus autem aequalitas quaedam est. Ergo peccatum veniale a mortali non distinguatur.

2. Praeterea, ea quae per se distinguuntur non transmutantur invicem. Sed veniale et mortale invicem transmutantur: quia nihil adeo est veniale quod non fiat mortale dum placet (1); similiter omnis culpa mortalis per confessionem fit venialis, ut Ambrosius dicit (in apologetico David circa fin.). Ergo veniale et mortale non distinguuntur nisi per accidens.

(1) Addit Nicolai (ut Augustinus dicit).

3. Si dicatur, quod peccatum mortale distinguatur a veniali, quia mortale est contra praeceptum, veniale praeter praeceptum; contra. In hoc differunt praecepta legis disciplinae (1) a praeceptis legis naturalis, quod praecepta legis disciplinae prohibent ea quae non sunt mala nisi quia prohibita; praecepta vero legis naturalis prohibent ea quae sunt prohibita quia mala. Ergo in his quae lege naturali prohibentur, distinctio mali non sumitur ex prohibitione legis, sed potius ex ipsa natura actus.

4. Praeterea, praeter affirmationem nihil est nisi negatio, et praeter negationem nihil est nisi affirmatio, cum inter affirmationem et negationem nihil sit medium. Sed qui non facit quod praecepto affirmativo praecipitur, contra praeceptum committit: similiter qui facit quod praecepto negativo prohibetur, contra praeceptum facit. Ergo quicumque peccat praeter praeceptum, peccat contra praeceptum; et ita distinctio nulla est.

5. Si dicatur, quod differunt mortale et veniale ex hoc quod veniale est exitus a medio virtutis, tamen prope medium, mortale autem exitus longinquus a medio, sicut dicit Philosophus in 2 Ethic. (cap. 9, graecolat.), quod qui parum secedit a medio, non vituperatur, contra. Quia, sicut ibidem dicitur, non est determinatum apud nos, quando multum et quando parum a medio recedatur. Si ergo non differat veniale a mortali nisi secundum parvum et magnum recessum, non posset apud nos determinari quod esset peccatum mortale et quod veniale: quod esset valde periculosum.

Sed contra, diversitas poenarum respondet diversitati culpaee. Sed poena temporalis differt ab aeterna. Ergo et peccatum veniale differt a mortali; cum uni debeat poena temporalis, alteri aeterna.

Praeterea, in quolibet genere perfectum et imperfectum habent determinatam distinctionem. Sed veniale et mortale differunt ut perfectum et imperfectum in genere peccati, ut ex praedictis patet. Ergo oportet quod habeant determinatam distinctionem ad invicem.

Solutio. Respondeo dicendum, quod, ut ex dictis patet, veniale peccatum dicitur ejus reatus facile solvitur; et ideo veniale tripliciter dicitur. Uno modo dicitur veniale ex causa; quod quidem facile remissibile est, quia causa peccati quamdam rationem veniae habet, sicut ea quae per ignorantiam et infirmitatem peccantur. Secundo dicitur veniale ab eventu, quia scilicet per aliquid peccato superveniens, efficitur poena ejus cito solubilis, sicut confessio adveniens peccato mortali, facit poenam ejus proportionatam viribus poenitentis virtute clavium. Tertio dicitur veniale, quando ipse actus per se facile remissibilis est, eo quod non perfecte pertingit ad plenam rationem peccati; et istud proprie dicitur veniale de quo ante agitur, quod a mortali distinguatur. Primo enim et secundo modo dicitur veniale non distinguatur a mortali: quia mortale potest per ignorantiam fieri, et illud quod est mortale, fit veniale per confessionem. Imperfectum autem peccati potest esse dupliciter: vel ex genere actus, vel ex parte peccantis. Genus autem ipsius actus sumitur ex materia et objecto; unde sicut dicitur bonum ex genere propter debitam materiam, ita malum ex genere pro-

pter inaddebitam; et est veniale ex genere propter materiam in qua peccatur. In illa autem materia peccatum perfecte invenitur in qua si peccetur, virtus caritatis ad Deum et ad proximum dissolvitur, per quam vita est animae; et ideo quando aliquis peccat in his sine quibus recte servatis non remanet subjectio hominis a Deum, et fœdes humanae societatis, tunc est peccatum mortale ex genere: et talia peccata Philosophus (1) malitias appellat; unde vult quod non omnis vitiosus sit malus: sicut patet quod non potest homo debite Deo esse subjectus, si Deo non credat, si ei non obediat, et huiusmodi. Similiter etiam societas humanae vitae servari non posset, nisi unicuique servaretur quod suum est; et ideo furtum et aliae species injustitiae sunt peccata mortalia ex genere, et similiter est in omnibus aliis. Ea vero sine quibus societas humana servari potest, non faciunt peccatum esse mortale ex genere, quamvis etiam deformis actus sit: sicut superfluous ludus, et aliquid huiusmodi; et talia dicuntur venialia ex genere. Sed sicut quod est bonum ex genere, potest fieri male, et non e converso; ita quod est veniale ex genere, tali modo potest fieri quod erit mortale, ut si credatur esse mortale quod veniale est, et si tantam quis in re temporalis delectatur ut finem sibi in ea constituat: quia sic non servatur debita reverentia ad Deum, qui est ultimus finis, et citra quem omnia sunt diligenda. Ex parte vero peccantis est imperfectio peccati, propter imperfectionem potentiae efficientis actum, sicut primi motus sensualitatis, qui deliberationem praecedunt, peccata venialia sunt, quamvis in materia sint mortalis peccati. Sed haec sunt venialia per accidens; et ideo adventante consensu rationis deliberatae, efficiuntur mortalia.

Ad primum ergo dicendum, quod veniale non corrumpit virtutem quantum ad habitum (hoc enim mortalis est proprium); sed exit ab aequalitate quam ratio ponit in actu virtutis.

Ad secundum patet solutio per ea quae dicta sunt: quia procedit de veniali ex eventu; et iterum quod veniale fiat mortale non est inconveniens, sicut etiam quod est bonum ex genere, potest male fieri.

Ad tertium dicendum, quod praecepta legis intendunt hominem ordinare ad dilectionem proximi et Dei: quia finis praecepti est caritas, 1 Tim. 1; et ideo illa sola mortalia sunt ex genere de quibus dictum est: haec enim directe fiunt contra praecepta legis, non solum legis scriptae, sed etiam naturalis. Quamvis autem aliquid non sit malum, quia est prohibitum lege exteriori, tamen ideo est malum, quia prohibetur lege interiori: lex enim interior est ipsum lumen rationis, quo agenda discernimus: et quidquid in humanis actibus huic lumen est consonum, totum est rectum; quod autem contra hoc lumen est, homini est innaturalis et malum; et pro tanto malum dicitur, quia prohibetur interiori lege.

Ad quartum dicendum, quod affirmatio opposita

(1) E. Ethic. lib. 5 cap. 10 graecolat colligitur, vel in antiquis cap. 10, et apud S. Thomam lect. 14, ubi dicitur, quod cum lassio praeter rationem accidit, infortunium dei debet; cum autem non praeter rationem, sed sine malitia tamquam accidit (συνεχως), peccatum est; etsi non propterea peccati homines habentur, quia ex proclivitate non contingit (Ex edit. P. Nicolai).

(1) Seu legis scriptae, ut notat Nicolai.

praeepto negativo est et praeter praeeptum et contra praeeptum: similiter et negatio opposita affirmativo; sed quaedam negationes et affirmationes sunt non oppositae directe ipsis praeeptis affirmativis et negativis, sed indirecte, quia disponunt ad ea quae directe opponuntur; et ideo huiusmodi sunt praeter praeeptum; haec enim etiam hoc modo non discordant a lumine rationis ut ab ultimo fine abducentia, sed ut quaedam impedimenta finis.

Ad quintum dicendum, quod hoc modo esse proximum medio vel remotum, ut dictum est, facit peccatum mortale et veniale, et non sicut obiectio tangit; ut sit differentia secundum hoc quod est abduci a fine virtutis et non abduci, et non solum secundum intentionem et remissionem circumstantiarum, ut obiectio procedit.

ARTICULUS V.

Utrum peccatum mortale et veniale differant per poenam aeternam et temporalem.—(1-2, qu. 72, art. 3, et qu. 87, art. 2; et 5 p., qu. 86, art. 4; et de Mal., qu. 7, art. 1; et Opusc. 3, cap. 188; et Rom. 2, lect. 1.)

Ad quintum sic proceditur. 1. Videtur quod peccatum mortale et veniale non differant per aeternam poenam et temporalem. Quaecumque enim finita sunt, possunt habere aliquam proportionem ad invicem sed conversio quae est in peccato veniali, finita est; et similiter quae est in peccato mortali. Ergo proportionabiles sunt. Sed secundum mensuram delectationis, quae ex parte conversionis se tenet, est quantitas poenae; Apoc. 18, 7: *Quantum glorificavit se et in deliciis fuit, tantum date illi tormentum et luctum.* Ergo et poena venialis debet proportionari poenae mortali; et ita non differant secundum aeternam et temporalem.

2. Praeterea, secundum quantitatem culpae est quantitas poenae. Sed ille qui peccat mortaliter, non peccat infinito tempore, quamvis in infinitum bonum peccet. Ergo etiam non debet puniri aeterna poena, sed damno infiniti boni ad tempus.

3. Si dicatur, quod punitur aeternaliter, quia peccavit in suo aeterno; contra. Quia multi sunt qui non toto tempore vitae suae in peccati actu perdurant; sed dum peccant, cogitant se quandoque a peccati actu recessuros. Ergo talis secundum hoc in suo aeterno non peccavit; et ita non debet puniri aeterna poena.

4. Praeterea, nullus iudex, nisi sit crudelis, infligit poenam quasi delectatus in poena, sed propter emendationem. Si igitur Deus est piissimus iudex, non infligit poenam pro peccato mortali, nisi propter emendationem eorum quae (1) punit; et ita videtur quod non in aeternum puniat.

5. Sed contra, videtur quod etiam veniali debetur poena aeterna. Quia contingit quod aliquis toto tempore vitae suae in peccato veniali perduret. Si igitur aliquis punitur aeternaliter, ut dicit Gregorius (Dial., lib. 4, cap. 44), quia in suo aeterno peccavit, videtur quod talis aeternaliter puniri debeat.

6. Praeterea, ponatur quod aliquis moriatur in peccato mortali et veniali; constat quod iste statim ut moritur, ad infernum descendit. Cum ergo ve-

(1) Al. forte quos.

niale non remaneat impunitum, ibi punitur non tantum pro mortali, sed etiam pro veniali. Sed poena inferni est aeterna; quia in inferno nulla est redemptio. Ergo peccatum veniale aeterna poena punitur.

7. Praeterea, sit ita quod aliquis ad perfectam aetatem veniat imbatizatus (1), in qua jam peccati poena reus teneri potest, et in primo instanti illius temporis venialiter peccet, et moriatur: constat quod ille pro peccato veniali punitur. Non autem in limbo puerorum, quia poena sensibilis, quae veniali debetur, non est ibi: nec etiam in purgatorio, quia gratiam non habet, sine qua nulla purgatio peccati esse potest. Ergo punitur in inferno pro veniali; et ita veniale ad mortem aeternam obligat, sicut et mortale.

Solutio. Respondeo dicendum, quod ratio quare mortale peccatum ad aeternam poenam obligat, potest sumi ex tribus. Primo ex parte eius in quem peccatur, qui est infinite magnus, scilicet Deus, unde et offensae illius infinita poena digna est; quia quanto est dignior in quem peccatur, tanto peccatum magis punitur. Secundo ex voluntate peccantis. Constat enim quod peccans mortaliter, finem delectationis suae in eo quo mortaliter peccat, ponit, ut etiam Deum pro illo contemnat. Constat autem quod quicumque summe diligit aliquid sicut finem suae voluntatis, ex hoc ipso vellet semper sibi adhaerere: et ideo peccans mortaliter illo actu voluntatis quo peccatum mortale eligit, eligit peccatum semper adhaerere, nisi per accidens retrahatur vel timore poenae, vel aliquo huiusmodi; sed si infinite adhaerere posset, semper adhaereret: et ideo in suo aeterno peccat, et propter hoc aeterna poena est dignus. Tertio ex ipso statu peccantis mortaliter, qui per peccatum gratia privatur; unde cum sine gratia non possit fieri remissio culpae, si in peccato mortali moriatur, semper in culpa remanebit, cum ulterius non sit gratiae susceptibilis. Manente autem culpa, semper est obnoxius poenae; alias remaneret aliquid inordinatum in un-verso; et ideo talis in aeternum punitur. Peccatum vero veniale neque contra Deum est, neque in eo finis constituitur, neque gratiam privat: et ideo non debetur sibi poena aeterna, sed tantum temporalis.

Ad primum ergo dicendum, quod conversio mortalis et venialis peccati non sunt proportionabiles; quia per unam adhaeretur rei temporalis ut fini, per aliam ut ei quod est ad finem: et haec duo non sunt proportionabilia, quia non sunt eiusdem generis: proportio enim est commensuratio quantitatum eiusdem generis, ut dicitur in 3^o Euclidis (defini. 5).

Ad secundum dicendum, quod ex hoc quod contra infinitum peccat, debetur sibi poena infinita. Non autem potest esse infinita acerbitate, quia in creatura finita non potest esse qualitas infinita; sed recompensatur per durationem infinitam, quia creatura rationalis durationis in infinitum capax est: et quia actualiter peccavit, debetur sibi non solum poena damni, sed etiam poena sensus.

Ad tertium dicendum, quod non dicitur in suo aeterno peccasse quia semper in actu peccati permanserit; sed quia in uno actu voluntatis adhaesit peccato tali modo, ut ei in aeternum adhaereret.

(1) Veniens imbatizatus. Nicolai: veniens non sit baptizatus.

si impune posset. Vel dicendum, quod dicitur in suo aeterno peccasse qui mortaliter peccavit, quia privavit se gratia per peccatum mortale, sine qua homo non potest a peccato liberari: et ideo impotentem se reddidit ad resurgendum; unde quantum in ipso fuit, se obligavit ut in peccato in aeternum permaneret.

Ad quartum dicendum, quod Deus non infligit poenam aeternam quasi in poena propter poenam delectatus, sed quia delectatur in ordine iustitiae suae, cuius pulchritudo apparet in perpetua poena perpetuae culpae.

Ad quintum dicendum, quod peccans venialiter non peccat in suo aeterno, quia neque adhaeret peccato veniali ut fini, quia jam esset mortale, neque etiam impotentem se reddidit ad resurgendum; et ideo non debetur sibi poena aeterna, quamvis fortasse toto tempore vitae suae in veniali permaneat.

Ad sextum dicendum, quod ille qui decessit cum mortali et veniali simul punitur in aeternum; longe tamen minus acerba poena quam illa quae est pro mortali. Hoc autem accidit veniali, in quantum mortali conjunctum est, quod gratia privata, sine qua nulla poena potest esse purgativa et expiativa.

Ad septimum dicendum, quod positio illa est impossibilis: quod sic patet. Si enim aliquid est sufficiens ad excusandum peccatum majus, multo amplius sufficit ad excusandum minus. Sed imperfectio actus excusat peccatum mortale, ut puer nondum usum liberi arbitrii habens peccati (1) mortalis reus non habeatur, etiam si actum faciat qui ex genere peccatum mortale sit; unde multo amplius excusat infantia ne peccatum venia et imputetur; et ideo non potest esse quod homo venialiter peccet ante illud tempus quo usum rationis habet, ut jam mortaliter peccare possit. Statim autem ut ad tempus illud pervenit, vel gratiam habet, vel in peccato mortali est: quia si facit quod in se est, Deus ei gratiam infundit; si autem non facit, peccat mortaliter: quia tunc est tempus ut de salute sua cogitet, et ei operam det; et ideo positio est impossibilis. Si tamen ponatur per impossibile, tunc talis punitur poena sensibilis in inferno, et poena illa erit aeterna. Sed hoc accidit veniali in quantum est sine gratia.

Expositio primae partis textus.

Quidam dicunt unum esse peccatum, alii vero dicunt diversa esse peccata. Utraque opinio est vera aliquo modo intellecta: quia si accipiatur voluntas conjuncta actui, sic voluntas et actus exterior sunt unum peccatum: si autem sumatur voluntas separata ab actu, sic sunt duo peccata numero, sed unum specie.

Ad quod illi etiam dicunt. Praeter istam responsionem quae hic ponitur, potest esse alia, quae in primo articulo posita est.

Praeterea solet quaeri, cum ab aliquo perpetrato voluntate peccato voluntas id agendi et actio transierit . . . utrum illud peccatum, usquequo poenitit, sit in eo. Cum in peccato non solum sit actus et reatus, sed etiam macula; videtur insuffi-

(1) Nicolai: ut qui nondum usum liberi arbitrii habet, peccati etc.

cienter procedere, cum de macula mentionem non faciat. Sed dicendum, quod macula est medium inter actum peccati et reatum, quasi effectus actus et fundamentum reatus; et ideo per extrema medium intelligitur.

Nec unquam est in aliquo peccatum actu, praeter originale, quoniam sit etiam reatu. Ratio huius est quia actus peccati inordinatus causat maculam et reatum. Posita autem causa non potest effectus non esse; et ideo impossibile est ut simul duo actus peccati maneat, reatus transeat. Sed quomodo hoc in originali esse possit, supra dictum est.

Duo enim sunt peccatorum genera. Hoc dicitur ad ostendendum quod divisio peccati in mortale et veniale, non est univoca divisio: quia sic mortale et veniale dicerentur duae species peccatorum: sed est divisio analogi: et propter hoc dicuntur mortale et veniale esse genera peccatorum, quasi non communicantia unum genus.

Divisio secundae partis textus.

Modi autem peccatorum varias in Scriptura distinctiones habent. In parte praecedenti determinavit Magister quaedam quae requiruntur ad peccatum quasi partes integrantes ipsum: hic determinat diversas peccatorum divisiones; et dividitur in partes duas: in prima prosequitur divisionem peccatorum capitalium, ibi: *Praeterea sciendum est septem esse vitia capitalia.* Prima dividitur in duas: in prima ponit quasdam distinctiones peccatorum, quae sumuntur ex parte rei; in secunda ponit quaedam quae sumuntur (1) ex parte nominis, ibi: *Variam quoque appellationem habet.* Circa primum tria facit: primo distinguit modos peccatorum penes motiva sive radices; secundo penes actus, in quibus peccatum consistit, ibi: *Alii vero dicunt, peccatum fieri tribus modis;* tertio penes objecta, ibi: *Dicitur quoque homo peccare in Deum, in se, et in proximum.*

Praeterea sciendum est, septem esse vitia capitalia. Hic ponit distinctionem capitalium vitiorum; et dividitur in duas: in prima enumerat capitalia vitia; in secunda reducit ea in unum principium, ibi: *Ex superbia tamen omnia mala oriuntur.* Et circa hoc tria facit: primo ostendit superbiam esse originem capitalium vitiorum; secundo obijcit in contrarium, ibi: *Hinc autem videtur obviare quod Apostolus ait;* tertio solvit, ibi: *sed utrumque recte dictum est.* Circa primum duo facit: primo ostendit superbiam esse principium omnium peccatorum; secundo assignat superbiae species, ibi: *Hujus quatuor sunt species.*

QUAESTIO II.

Illic quinque quaeruntur: 1.^o de distinctione peccatorum quae sumuntur penes radices; 2.^o de divisione peccatorum quae sumuntur penes actum; 3.^o de divisione vitiorum capitalium; 4.^o de distinctione specierum superbiae quae in littera assignantur; 5.^o utrum peccatorum sic distinctorum possit esse aequalitas in gravitate culpae.

(1) Idem: quasdam quae sumuntur.

ARTICULUS PRIMUS.

Utrum peccata distinguantur penes radices.
(1-2, quaest. 72, art. 1.)

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod inconvenienter penes radices distinguantur peccata. Radix enim est similis fundamento. Sed peccatum non habet fundamentum, ut dicitur in Glossa (1) Matth. 7. Ergo non habet radicem; ergo penes radices non debent distingui peccata.

2. Praeterea, radix arboris non est arbor. Ergo radix peccati non debet esse peccatum. Sed cupiditas male incendens, et timor male humilians, peccata quaedam sunt. Ergo inconvenienter radices peccatorum assignantur.

3. Praeterea, timor ex amore nascitur. Sed illud ex quo nascitur aliquid, potest dici radix. Eius. Ergo amor est radix timoris, et ita omnium quae ex timore generantur; et sic timor contra cupiditatem, quae est amor, distingui non debet tamquam radix opposita.

4. Praeterea, quaecumque conveniunt in aliquo uno, non distinguuntur secundum illud. Sed omnia peccata in una radice conveniunt: *radix enim omnium malorum est cupiditas*, 1 Timoth. ult., 10. Ergo penes radicem peccata distingui non debent.

5. Praeterea, Augustinus dicit de Civit. Dei (lib. 14, cap. 28), quod sicut amor Dei facit civitatem Dei; ita nimius amor sui facit civitatem Babylonis. Sed quidquid est de genere peccatorum ad civitatem Babylonis pertinet. Ergo omnium peccatorum radix est una, scilicet amor sui; et non est ea quae hic assignatur.

6. Praeterea, 1 Joan. 2, 16 dicitur: *Omne quod est in mundo, concupiscentia oculorum est, concupiscentia carnis, et superbia vitae*; et ex his oriuntur omnia alia mala. Ergo cum ista praetermittantur hic, non sufficienter radices peccatorum tanguntur.

7. Praeterea, Ecl. 10, 13: *Initium omnis peccati superbia*. Item Ambrosius (2) dicit, quod omne peccatum est ex contemptu; et Augustinus (in Enchirid.) dicit, quod omne peccatum est ex errore. Ergo peccata non videntur distingui secundum radicem, sed convenire in radice una; et iterum videntur ex praedictis quod radices peccatorum insufficienter in littera tanguntur.

Solutio. Respondeo dicendum, quod radix proprie in arboribus invenitur, in peccatis autem transumptive; unde oportet quod ad similitudinem radicis in arboribus inveniantur radix in peccatis. Radix autem arboris est quae arbor nutrimentum sumit, per quod convalescit, et fructificat. Ex eo autem peccatum convalescit ex quo homo ad peccatum inclinatur. Hoc autem est bonum intentum, ad quod peccans inordinate convertitur; quia finis efficienter movet, unde oportet quod ex parte conversionis radix peccati assignetur, et dicatur radix illud ex quo peccatum oritur. Potest autem actus peccati oriri ex tribus: vel ex alio actu peccati, secundum quod supra, 56 distinct., assignatum est

(1) In illa nempe verba: *Edificavit super arenam* (Ex edit. P. Neolai).

(2) Ex Ambrosio lib. de Paradiso, cap. 8, ex Augustino lib. 2 de lib. Arbit. colligi potest, sed ex neutro expresse (Ex edit. P. Neolai).

unum peccatum esse causam alterius; vel ex habitu corrupto elicente actum peccati; vel ex passione seu pronitate ad patiendum ex corruptione naturae consequente. Actus autem peccati non proprie nomen radicis habet, quin potius ipse ex radice est; unde origo peccati ex peccato similiter magis origini rami ex ramo. Similiter etiam habitus proprie acceptus, non potest esse a prima radice peccati: quia cum habitus peccati neque sit naturalis neque infusus, oportet quod per actum peccati sit acquisitus. Restat ergo ut radix peccati dicatur in nobis vel passio aliqua vel pronitas ad passionem, quae ex corruptione originalis peccati consequitur. Cum autem in bonis commutabilibus ad quae homo inordinate convertitur per peccatum sit quidam ordo, secundum quod usus est finis alterius; semper autem ea quae sunt ad finem, sunt plura quam ipse finis; oportet ut quanto radix peccati sumitur propinquior fini ultimo, tanto inveniantur pauciores radices. Finis autem ultimus in amore commutabilium bonorum est ipse homo, propter quem omnia alia quaerit; et ideo si radix peccati accipiatur ex parte ipsius peccantis, erit una; si autem sumatur ex parte eorum quae propter seipsam peccans quaerit, erunt plures. Similiter etiam appetitus circa bonum commutabile dupliciter se habet: vel sicut prosequens id quod aestimat sibi conveniens, vel sicut fugiens malum sive nocivum. Malum autem sicut non habet esse nisi ut privatio boni, ita etiam non fugitur nisi in quantum diligit bonum; et ideo fuga mali reducit ad desiderium boni, sicut in causam primam. Secundum hoc ergo sciendum, quod radices diversimode a sanctis assignantur. Quia passio, quae est radix peccati, vel est secundum inclinationem appetitus in id quod est ultimus finis bonorum commutabilium, et sic amor sui ponitur ab Augustino radix peccati: vel secundum inclinationem appetitus in ea quae propter hunc finem quaeruntur; et hoc dupliciter: vel secundum inclinationem appetitus in bonum tantum, propter quod malum fugitur; vel secundum comparisonem appetitus ad utrumque. Si secundo modo, scilicet secundum inclinationem appetitus in bonum commutabile et malum oppositum, sic sunt radices peccatorum quae in littera assignantur, scilicet cupiditas male inflammans, et timor male humilians. Si autem primo modo, hoc dupliciter: vel secundum inclinationem appetitus in bonum exterius universaliter, et sic erit una radix, scilicet cupiditas; vel particulariter in diversa bona, quae sunt triplicia, et sic erunt tres radices, scilicet concupiscentia carnis circa bonum delectabile sensus, concupiscentia oculorum circa bona exteriora in usum ordinata, superbia vitae circa bona secundum opinionem, ut honor, dignitas, et huiusmodi.

Ad primum ergo dicendum, quod peccatum non habet fundamentum ex parte illa qua aversio est: quia sic nihil est; sed ex parte conversionis, qua aliquid est, radicem habere potest.

Ad secundum dicendum, quod timor et cupiditas, secundum quod nominant actum peccati, non sunt radices, sed secundum quod nominant passionem vel pronitatem ad passionem, ut sumatur radix magis remota.

Ad tertium et quartum et quintum et sextum patet responsio per ea quae dicta sunt.

Ad septimum dicendum, quod omnia illa sumuntur

tur ex parte aversionis: et ideo proprie loquendo non habent rationem radicis, quia nullus ad malum intendens operatur, ut Dionysius dicit (de div. Nom., cap. 4): habent tamen rationem initii: propter quod dicitur, quod initium omnis peccati est superbia: quia actus deficientis, in quantum deficientis est, aliquis defectus praecedens initium esse potest. Defectus autem iste praecedens peccatum potest esse vel in ratione dirigente, et sic dicitur omne peccatum esse ex errore, ut error sit idem quod ignorantia electionis, secundum quam omnis malus est ignorans, ut in 3 Ethic. (cap. 3) dicitur: vel est in voluntate imperante actum, secundum quod non intendit et sollicite inhaeret his quae Dei sunt; et sic est contemptus et superbia, secundum quam aliquis non curat subsistere praeecepto, vel praecipiente: et sicut unum peccatum est secundum rem aversio et conversio, differens secundum comparisonem ad diversos terminos; ita etiam superbia hoc modo accepta, secundum quod est initium, et cupiditas, secundum quod est radix, sunt idem secundum rem, et differunt ratione modo praedicti: et propter hoc dicit Augustinus, 11 super Genesim (cap. 11 et 13), superbiam et cupiditatem non quasi duo mala, sed unum malum esse.

ARTICULUS II.

Utrum peccatum convenienter dividatur in peccatum cogitationis, oris, et operis. — (1-2, quaest. 72, art. 7; et quaest. 100, art. 3 et 6.)

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod secunda divisio quae in littera assignatur, incompetens sit. Quia ejusdem generis eadem sunt primae differentiae dividentes. Sed peccatum est unum genus, saltem analogicum. Ergo inconvenienter tot variis divisionibus distinguitur.

2. Praeterea, affectio plus habet de ratione peccati quam cogitatio, quae (1) ad cognitionem pertinet. Sed ipse de affectione mentionem non facit. Igitur insufficienter dividit.

3. Praeterea, actus exteriores per membra exteriora exercentur. Sed lingua est unum de exterioribus membris. Ergo verbum quod per linguam profertur, non debet dividi contra peccatum operis, quod est peccatum exterioris actus.

4. Praeterea, circumstantia actus non debet dividi contra actum. Sed consuetudo est quaedam circumstantia peccati. Ergo non debet dividi peccatum consuetudinis contra peccatum operis.

5. Praeterea, peccatum omissionis quaedam species peccati est, quae sub nullo istorum membrorum continetur. Ergo divisio est insufficienter.

QUAESTIUNCULA II.

1. Uterius quaeritur de alia divisione quae est per objecta. Videtur enim quod sit insufficientis. Quia in illum peccans peccare dicitur quem ex suo peccato laedit. Sed Deum peccando laedere non possumus, ut dicitur Job 53, 6: *Si peccaveris, quid ei noceris? et si multiplicatae fuerint iniquitates tuae, quid facies contra illum?* Ergo dicitur inconvenienter aliquis in Deum peccare.

2. Praeterea, illud quod est ratio diligendi, non potest odio haberi. Sed homo est ratio diligendi respectu sui ipsius: quia nihil homo diligit, nisi in-

(1) At. quia.

quantum est bonum sibi. Ergo nullus seipsum habere odio potest. Sed in illum peccamus quem odio habemus. Ergo nullus in seipsum peccat.

3. Praeterea, peccatum caritati opponitur. Sed in praeeceptis caritatis non datur distinctum praeeceptum homini de dilectione sui, sed includitur in dilectione Dei et proximi. Ergo non debet poni unus determinatus modus peccati ex hoc quod peccatur in seipsum.

4. Praeterea, quicumque peccat in proximum peccat in seipsum et in Deum. Ergo peccatum in proximum, non debet dividi contra peccatum quod est in seipsum et in Deum.

QUAESTIUNCULA III.

1. Uterius quaeritur de alia divisione, quae sumitur secundum nomina. Quia sapientis non est de nominibus curare. Sed theologus maxime sapiens est. Ergo de divisione peccatorum per nomina non se debet intrinsecare, sed eis uti ut plures utuntur.

2. Praeterea, sicut delictum dicitur per hoc quod aliquid derelinquitur; ita peccatum dicitur per hoc quod ab aliquo aberratur, cum aversio sit formale in peccato, a quo denominatur. Ergo videtur differentia prima quam assignat, nulla esse.

3. Praeterea, per ignorantiam non solum contingit (1) peccare peccato omissionis, sed etiam transgressionis. Cum ergo delictum proprie sonet commissionem, quia dicitur quasi derelictum, videtur incompetentem esse illa, scilicet secunda expositio, qua delictum exponitur quod per ignorantiam fit.

Solutio I. Respondeo dicendum, quod ista divisio assignatur secundum gradus quibus fit progressus ad complementum peccati. Gradus autem isti attenduntur secundum quod unus actus alteri actui additur ad perfectionem peccati; unde oportet quod secundus gradus includat in se peccatum; et ita est quasi divisio totius potestativae. Additio autem actus ad actum potest esse multipliciter; et secundum hoc sunt diversi gradus in peccato. Unde primus gradus peccati est in primo actu peccati, super quem alia adduntur. Hic autem est actus interior, scilicet voluntatis; et hoc est primum membrum divisionis, scilicet peccatum cogitationis. Huic autem actui superadditur alius actus exprimens et designans hunc actum, scilicet actus locutionis; et ideo hoc est secundum membrum divisionis. Item super actum locutionis additur actus exterior, quo membra corporis moventur ad consequendum finem voluntatis; et hic erit tertius gradus, et tertium membrum, quod est peccatum operis. Quarto additur actus exterior actui exteriori et hic est ultimus gradus et quartum membrum, scilicet peccatum consuetudinis: quia cum post actum exteriorem non sit aliquid actus alterius generis, oportet quod ultimus gradus peccati sit secundum multiplicationem huiusmodi actuum.

Ad primum ergo dicendum, quod divisio alicujus potest esse multipliciter: vel sicut generis in species, vel sicut subjecti in accidentia, vel etiam aliis modis, quos Boetius (2) (de Divis., circa princ.) numerat. Divisio ergo generis in species vel differentias primas, non est nisi una; sed di-

(1) At. convenienter.

(2) Ut videtur est lib. 1 in Porphyrio a Victorino translato, fere ab initio, sed plenus et expressus in tractatu qui de divisione inscribitur (Ex edit. P. Neolai).

visio subiecti in accidentia potest esse multipliciter, secundum quod uni multa accidunt. Dicendum ergo, quod divisio peccati in species suas essentialis, est per oppositum virtutis: quia oportet quod sit secundum objectum, ex quo specificatur peccatum et virtus: et talis distinctio peccatorum hic non ponitur; sed ponuntur quedam distinctiones secundum aliqua peccati accidentia; et ideo non est inconveniens, si sunt plures.

Ad secundum dicendum, quod in peccato cogitationis intelligitur omne peccatum quod in solo interiori actu consistit; et ideo includitur etiam affectio, sine qua nullum peccatum est.

Ad tertium dicendum, quod quamvis lingua sit exterius membrum, tamen inter alia est magis propinquum interiori actui, secundum quod congruit locutioni (1), quia locutio est signum interioris actus; et ideo quendam gradum habet in progressu peccati locutio, inter peccatum cogitationis et operis.

Ad quartum dicendum, quod consuetudo est quedam circumstantia aggravans peccatum ex multiplicatione ipsorum actuum; et ideo in consuetudine est ultimus progressus peccati: et ideo non ponitur consuetudo quasi conditio contra actum simpliciter, sed conditio contra actum non consuetum, sicut est in divisione totius potestativi.

Ad quintum dicendum, quod secundum opinionem illorum qui dicunt, quod in peccato omissionis requiritur aliquis actus interior vel exterior, peccatum omissionis includitur in peccato cogitationis, locutionis, et operis; et similiter secundum alios qui dicunt, quod non requiritur ibi actus exterior: quia sic facere includit non facere; et sic de aliis, ut supra dictum est.

Solutio II. Ad id quod ulterius quaeritur, dicendum est, quod sicut omnis virtus est iustitia quodammodo, ut dicit Philosophus 5 Ethic. (cap. 2), ita omne peccatum est iniustitia. Iniustitia autem est ex hoc quod detrahitur alicui quod sibi debetur; et ideo iniustitia habet quasi duo (2) objecta: scilicet illud quod detrahitur, et hoc est proprie materia actus, et unde peccatum specificatur: et ille cui detrahitur, sicut homo cui per iniustitiam auferitur res sua; et penes hoc objectum sumitur hæc peccati divisio: quia homo aliquid debet Deo, sibi, et proximo. Deo debet amorem et reverentiam, et huiusmodi; unde quando ab his deficit, dicitur peccare in Deum. Sibi debet munditiam et ordinationem sui sub regimine rationis, et huiusmodi; et quando in his deficit, dicitur in seipsum peccare. Proximo autem quae debeat planum est; et quando in his deficit, dicitur in proximum peccare: et idem est, si contraria horum faceret.

Ad primum ergo dicendum, quod non dicitur homo in Deum peccare, quia Deum in aliquo lædant; sed quia Deo subtrahit quod ei debet, et quantum in ipso est, ejus gloriam minuit: quamvis hoc facere non possit.

Ad secundum dicendum, quod quilibet naturaliter seipsum amat; et ideo unusquisque amat hoc quod se esse aestimat. Quidam autem aestimant, et vere, se esse id quod secundum intellectum sunt, quia ex hoc homo est homo; et ideo appetunt sibi ea quae sunt bona secundum intellectum et rationem

(1) *Al.* in locutione.
(2) *Al.* deest duo.

vel directe vel indirecte. Quidam vero aestimant se esse quod non sunt, et falso, propter naturam sensibilem, quae exterius apparet; et ideo diligunt in se naturam sensibilem, appetentes ea quae sunt secundum sensum delectabilia: et quia huiusmodi sunt mala eis et nociva secundum id quod vere sunt, ideo sibi ipsis nocent, et se odiunt actu, non affectu.

Ad tertium dicendum, quod hominem diligere se, nihil aliud est quam se Deo velle uniri, quia homo se propter Deum debet diligere: et ideo in dilectione Dei includitur dilectio sui ipsius. Non autem peccatum quod est in Deum, est ratio peccati quo homo in seipsum peccat; et ideo non est similis ratio utrobique.

Ad quartum dicendum, quod distinctio ista sumitur secundum illud in quod directe peccatur. Sed quando aliquis peccat in proximum, peccat quidem in seipsum et in Deum, sed ex consequenti: et similiter quando peccat in se, peccat in Deum, et e converso: et ideo objecto non procedit.

Solutio III. Ad illud quod ulterius quaeritur, dicendum, quod ista divisio peccatorum quae est secundum nomina, attenditur penes ea ex quibus actus regulatur, scilicet praecepta legis; et hoc dupliciter: quia vel secundum distinctionem praeceptorum in se; et sic delictum respicit praecepta affirmativa, et peccatum praecepta negativa; vel secundum quod diversimode peccans ea ex quibus actus regulatur, scilicet praeceptis deficit: quia vel deficit a praeceptis secundum rationem per ignorantiam, et sic est delictum; vel secundum voluntatem per contemptum, et sic est peccatum; et sic patet ratio duplicis expositionis.

Ad primum ergo dicendum, quod sapiens bene curat nomina, secundum quod exprimit proprietatem rerum, et non propter se: et quia ex diversis rationibus peccatorum essentiales eorum differentiae inveniuntur, ideo non fuit inconveniens hanc divisionem ponere.

Ad secundum dicendum, quod quamvis peccatum nominet aversionem, tamen proprie loquendo non nominat omissionem, sed magis actum aversioni conjunctum: differt enim ommissio ab aversione: ommissio enim dicitur propter defectum actus debiti; sed aversio propter recessum a fine.

Ad tertium dicendum, quod qui ignoranter aliquid facit, involuntarius facit: et ideo magis peccat in hoc quod cognitionem eorum dimittit quae tenetur cognoscere, quam in hoc quod talia agit: et propter hoc peccatum per ignorantiam, delictum potest dici.

ARTICULUS III.

Utrum divisio capitalium vitiorum sit competens.
(1-2, qu. 84, art. 4; et de Mal., qu. 8, art. 1.)

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur incompetentem esse divisionem vitiorum capitalium quae in littera ponitur. Quia illud ex quo oriuntur alia, et quod aliis peccatis principatur, videtur esse peccatorum caput. Sed superbia, ut dicit Gregorius (super Job, cap. 54), est ex qua omnia peccata oriuntur, et est quasi regina omnium peccatorum. Ergo ipsa sola debet dici vitium capitale; secundum quod ipsa, et avaritia, ex qua alia oriuntur, ut in littera dicitur.

2. Praeterea, capitale principale dicitur. Sed

quod imperfectam rationem peccati habet, principale peccatum non est. Cum ergo veniale imperfectam rationem peccati habeat, videtur quod peccatum veniale non possit esse peccatum capitale. Sed multa de istis vitiis quae inter capitalia computantur, et fere omnia, quandoque sunt venialia. Ergo inconvenienter dicuntur capitalia.

3. Praeterea, capiti respondet membrum. Sed vitia quae ex istis vitiis hic numeratis oriuntur, dicuntur a Gregorio filiae, et non membra. Ergo ista vitia non debent dici capita, sed matres.

4. Praeterea, Prov. 6, 16, ubi dicitur: *Sex sunt quae odit Deus, et septimum detestatur anima ejus*, dicit Glossa, quod numerantur ibi septem vitia capitalia. Sed nullum eorum quae ibi dicuntur, est aliquid eorum quae hic numerantur. Ergo videtur quod sint ad minus quatuordecim.

5. Praeterea, non est aliquid vitium quod interterum ex alio oriri non possit. Si ergo capitale vitium est ex quo alia oriuntur, videtur quod omnia peccata sint capitalia.

6. Praeterea, plura sunt vitia quam virtutes; quia uni virtuti plura vitia opponuntur. Sed virtutes principales sunt septem: tres theologicae, et quatuor cardinales. Ergo peccata capitalia debent esse plura quam septem.

7. Praeterea, fides est fundamentum virtutum, ut dicitur Rom. 11. Sed infidelitas fidei opponitur. Ergo infidelitas debet computari inter vitia capitalia, praeceptum propter id quod dicitur Sap. 14, quod infandorum idolorum cultura, omnis mali principium est et origo.

Solutio. Respondeo dicendum, quod vitium capitale dicitur vitium ex quo alia vitia oriuntur; unde in hoc differt capitale peccatum a radice peccati, quia capitale peccatum est peccatum quoddam; radix autem peccati non est peccatum, si proprie sumatur, ut ex praedictis patet. Peccatum autem ex peccato oritur quatuor modis, ut supra, 56 dist., dictum est. Unus modus est ex parte aversionis, secundum quod gratia privat, qua privata, homo in peccatum ruit. Sed ista origo non est nisi per accidens, quia primum peccatum causat secundum sicut removens prohibens: caput autem nominat per se originem; et ideo per modum istum non potest dici proprie vitium capitale. Alio modo ex parte conversionis, secundum quod ex actu peccati relinquitur habitus, et ex habitu iterum procedit actus; et secundum hanc originem non potest dici vitium capitale, quia hic non est origo peccati ex peccato directe, sed mediante habitu. Alio modo peccatum oritur ex peccato, inquantum unum peccatum alteri materiam administrat, sicut luxuriae gula: et quia res non habet esse secundum materiam, sed secundum formam; ideo non complete oritur peccatum ex illo peccato quod materiam praestat; et propter hoc nec adhuc invenitur perfecta ratio capitalis vitii. Quarto modo oritur peccatum ex peccato quod ordinatur in finem illius, sicut cum quis ad habendum pecuniam furatur, furtum ex avaritia nascitur; et quia in moralibus species est a fine, ideo hæc est formalis et completa origo peccati ex peccato; et secundum hanc originem proprie dicitur vitium capitale, et salvatur ibi metaphora capitis, secundum quod principem alicujus exercitus caput in exercitu dicimus, quia princeps est exercitus, ad cuius bonum totus exercitus ordinatur, ut ex 10 Metaph. (text. S. Th. Opera omnia. V. 6.

32) patet: et per hunc modum illud vitium ad cuius finem alia ordinantur, caput eorum dicitur. Et ideo Gregorius ponit vitia capitalia quasi dices exercitus; et alia vitia quae ex eis oriuntur, ponit exercitus eorum, exponens illud Job 59, 25: *Audit clamorem ducum, et ululatum exercitus*. Et quia finis semper est magis appetibile eo quod est ad finem, ideo oportet ut illa peccata praecepta capitalia dicantur in quorum fines appetitus corruptus magis natus est tendere. Huiusmodi autem sunt peccata illa quae circa principalia objecta sensibilibus potentiarum sunt, quae ex corruptione sensualitatis peccata in nobis oriuntur. Appetitus autem sensibilis in duas vires dividitur, scilicet irascibilem et concupiscibilem. Concupiscibilis autem objectum est delectabile et conveniens secundum sensum; et ideo peccatum capitale quod in concupiscibili est, vel est ex hoc quod inordinate desiderat delectabile secundum sensum, vel ex eo quod inordinate fugit impedimentum huiusmodi delectationis. Si primo modo, hoc est dupliciter: vel ex eo quod appetitus tendit in id quod est ordinatum ad delectabile sensus, cuiusmodi sunt bona exteriora, et sic est *avaritia*; vel ex eo quod appetitus inordinate tendit in ipsum delectabile sensus. Perfecta autem delectatio secundum sensum, est secundum tactum et gustum, prout est tactus quidam; quia est secundum applicationem ipsius rei ad sensum; et ideo circa delectabile tactus absolute est unum vitium capitale, scilicet *luxuria*; et circa delectabile gustus, prout est tactus quidam, est aliud, scilicet *gula*. Sed ex eo quod fugitur inordinate impedimentum delectationis sensibilis, est *acedia* (1), quae est taedium spiritualis boni, secundum quod impedit delectationem aliquam dissolutam. Objectum autem irascibilis proprie est arduum vel magnum aliquid in quod homo nititur. Ergo capitale peccatum in irascibili potest esse dupliciter: vel ex eo quod irascibilis inordinate fertur in arduum; et sic proprie est *superbia* vel *inanis gloria*; vel ex eo quod contra tendit ad id quod est arduum impedimentum. Sed hoc potest esse dupliciter: quia illud impeditivum contra quod tendit, vel impedit directe in contrarium agendo, sicut impugnans aliquem impedit promotionem (2) ejus; et sic est *ira*, quae est appetitus in vindictam; vel indirecte; et sic est *invidia*, quae est dolor alieni boni, secundum quod illud bonum aestimatur impeditivum propriae excellentiae.

Ad primum ergo dicendum, quod avaritia, sive cupiditas, tripliciter dicitur. Uno enim modo nominat passionem vel pronitatem ad passionem ex originali relictam; et sic non est peccatum, sed radix peccati. Alio modo secundum quod dicitur inordinatus appetitus cuiuslibet boni commutabilis, sive scientiae, sive honoris, sive pecuniae, sive cuiuscunque: et sic avaritia vel cupiditas, est genus omnium peccatorum; unde super illud ad Rom. 7, 7: *Concupiscentiam nesciebam, nisi lex diceret, Non concupisces*, Glossa: *Bona est lex, quae dum concupiscentiam prohibet, omnia mala prohibet*. Tertio dicitur avaritia vel cupiditas secundum quod est inordinatus appetitus rerum exteriorum, quae ad usum vitae pertinent; et sic est quoddam speciale peccatum. Similiter etiam superbia tribus

(1) *Nicolai ubique acedia.*
(2) *Al.* proportionem.

modis dicitur. Uno modo ipse habitualis contemptus praecepti et praecipientis, ex corruptione naturae proveniens, vel ex quocumque defectu creaturae; et sic non est peccatum, sed initium peccati. Alio modo dicitur appetitus excellentiae in quibuscumque, quia quicumque appetit aliquid inordinate (1), vult quodammodo excellere in illo; ideo hoc modo superbia, ut fertur ad omnia peccata, commune est, secundum quod est desiderium ejusecumque excellentiae. Tertio modo dicitur, secundum quod est inordinatus appetitus illius excellentiae determinatae, cui debetur honor et reverentia; et sic est speciale peccatum. Dicendum est ergo, quod sumendo primo modo superbiam et cupiditatem, ex eis oriuntur omnia vitia sicut ex radice vel initio, et non sicut ex peccato capitali. Loquendo de utroque secundo modo, oriuntur ex eis omnia peccata, sicut species ex genere. Loquendo autem de eisdem tertio modo, sic oriuntur ex eis quaedam specialia vitia; sed interdum ex eis omnia vitia possunt oriri; et frequentius ex aliquo eorum oriuntur omnia quam ex quovis alio vitio cujus ratio est communis obiectorum ipsorum: quia obiectum avaritiae, scilicet pecunia, promittit sufficientiam in omnibus quae sunt homini necessaria; et ideo facillime affectus inclinatur in hoc: similiter etiam excellentia, quae est obiectum superbiae, videtur esse magis propinquum bonum ipsi homini; et ideo appetitus facile inclinatur in illam, et etiam magis quam in avaritiam: quia pecuniam nullus diligit nisi propter aliud quod ex ea consequi intendit, ut in 1 Ethic. dicitur, sed excellentia est quoddam propter se desideratum.

Ad secundum dicendum, quod quamvis veniale peccatum non habeat principalitatem in ratione peccati, potest tamen habere principalitatem in fine ad quod multa ordinantur; et ideo nihil prohibet veniale peccatum esse capitale vitium.

Ad tertium dicendum, quod unum vitium dicitur caput alterius, secundum quod vitium ex eo oritur: et quia in nomine filiationis magis exprimitur origo quam in nomine membri; ideo potius vitia ex his generata dicuntur filiae quam membra; et vitium ex quo generatur, dicitur potius caput per modum originis, ut dictum est.

Ad quartum dicendum, quod vitium capitale ibi sumitur vitium grave, quod poena capitis ple-tendum est; et ideo aequivoce est de capitali.

Ad quintum dicendum, quod quamvis quodlibet vitium ex quolibet possit oriri, tamen quaedam vitia sunt in quae homo facillius inclinatur etiam per se, et illa ponuntur capitalia vitia; et quaedam vitia sunt in quae non facile inclinatur aliquis nisi propter finem aliterius vitii: et huiusmodi dicuntur esse filiae capitalium vitiorum; et secundum quod directius potest reduci in finem unius vitii quam alterius, secundum hoc unum vitium assignatur potius filia unius capitalis quam alterius, quamvis ex diversis interdum oriatur.

Ad sextum dicendum, quod plura sunt vitia quam virtutes; non tamen oportet quod plura sint vitia capitalia quam virtutes principales: quia circa unam materiam in qua est virtus, possunt esse diversa vitia; sed tamen non omnia habent principalitatem, in quod facile animus inclinatur.

Ad septimum dicendum, quod fides est funda-

(1) *Al.* ordinare.

mentum, in quantum habet in se rationem cognitionis, quia ex cognitione affectio quodammodo generatur; sed infidelitas est privatio ejusdem cognitionis; et ideo per se non potest causare affectionem, sed per accidens, sicut removens cognitionem quae prohibet (1) peccatum, per modum quo ignorantia est causa peccati; et hoc modo dicitur idolorum cultura omnium malorum origo esse. Sed iste non est modus quo alia vitia ex capitalibus oriuntur, ut dictum est.

ARTICULUS IV.

Utrum species superbiae convenienter assignentur.
(2-2, qu. 126, art. 4; et de Malo, qu. 8, art. 4.)

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quod inconvenienter species superbiae assignentur. Credere enim aliquid quod est contrarium articulo fidei est peccatum infidelitatis. Sed omnia bona esse a Deo, continentur in articulis fidei, ut patet in symbolo, ubi dicitur factor visibilium et invisibilium. Ergo videtur quod cum aliquis sibi tribuit bonum quod habet, et non a Deo recognoscit, sit infidelitatis peccatum, et non superbiae.

2. Praeterea, nullus peccat credendo quod verum est. Sed verum est multa bona homini pro meritis dari. Ergo videtur quod non sit peccatum superbiae credere aliquid sibi pro meritis a Deo datum esse.

3. Praeterea, unum non potest esse contrarium duobus. Sed Philosophus ponit jaectantiam contrarium virtuti quae dicitur veritas, in 4 Ethic. (cap. 16). Ergo non contrariatur humilitati; et ita non est species superbiae, sicut in littera dicitur.

4. Praeterea, ille cui omnia videntur parva, omnia despiciat. Sed magnanimo omnia parva videntur, ut Philosophus in 4 Ethic. (cap. 10) dicit. Ergo magnanimo est alia despiciere. Sed illud quod est virtus, non est superbiae. Ergo non est superbiae (2) quod homo ceteris despectis singulariter velit videri.

5. Praeterea, ingratitude et inobedientia, et multa alia vitia, species superbiae assignantur. Ergo cum de his non fiat in littera mentio, videtur quod insufficienter assignentur species superbiae.

Solutio. Respondeo dicendum, quod secundum Philosophum, rectum est iudex sui ipsius et obliqui, ut dicitur 1 de Anima (text. 83); et ideo ex virtute in cognitionem vitii oppositi procedendum est. Quia vero oportet ut vitium illi virtuti opponatur cum qua in obiecto communicat, sicut luxuria casitati; obiectum autem superbiae est altum vel arduum; ideo oportet quod magnanimitati opponatur, cujus est in magna tendere. Sciendum autem, quod magnanimus mediocriter tendit in magna. Sed haec mediocritas non attenditur secundum quantitatem eius in quod tendit, quia hoc in quod tendit magnanimus, est maximum quantumcumque potest esse: sed attenditur mediocritas in duobus; scilicet in electione magni, et in proportionem sui ad magnum. In electione magni dico: quia tendit in id quod est magnum simpliciter, quod est scilicet actus virtutis perfectus; non autem tendit principaliter in id quod est magnum secundum quid, si-

(1) *Al.* qua prohibet.

(2) *Al.* deest ergo non est superbiae.

ent sunt exteriora bona, inter quae praecipue magnus honor. Non enim magnanimus honorem quaerit tamquam finem voluntatis suae, quia hoc nimis sibi parvum reputat, cum sit vanum et transitorium bonum; unde non multum curat honorari, sed fieri honore dignum, secundum quod honor est testimonium virtutis. Item mediocritas attenditur in hoc quod non tendit in quocumque magnum quod sibi improporionatum sit, sed in magnum quod potest esse sibi proportionatum; et ideo nullus potest esse magnanimus, nisi virtuosus, qui est habilis ad magna: et propter hoc etiam Philosophus dicit (4 Ethic., cap. 5), quod magnanimitas est ornamentum virtutum omnium: quia magnanimitas inclinatur ad faciendum magna in omnibus virtutibus, ut quod faciat maximus actus fortitudinis, temperantiae, et huiusmodi; et secundum haec duo, inanis gloria et superbia sunt oppositae magnanimitati: quia inanis gloria non tendit in id quod est magnum simpliciter, et quod magnanimitas per se quaerit, sed in magnum exterius, ut in laudem vel honorem, vel aliquid huiusmodi; superbia vero tendit in magnum simpliciter, sed non secundum proportionem suam; et ideo quia actus fortitudinis est maxime arduus et difficilis, propter hoc superbus praecipue anhelat ad superabundantiam fortitudinis; et ideo dicit Philosophus in 5 Ethic. (cap. 13), quod superbus vult videri audax. Quod autem tendit in aliquid magnum non sibi proportionatum, potest contingere dupliciter. Aut quia illud simpliciter secundum se et absolute deficit sibi; et secundum hoc est tertia species, quae jaectantia dicitur. Aut quia quamvis habeat, non tamen habet eo modo excellenti sicut nititur. Iste autem modus excellens est duplex, secundum duplicem modum quo aliquid est in causa excellentius quam in causato. Causa enim abundantius et perfectius habet aliquid quam causatum, sicut ignis calorem quam elementata (1); et secundum hunc modum excellentiae est quarta species, quia vult singulariter videri. Item quod est causa, non habet ab alio, sed a se, in quantum est causa huius quod in effectu ab alio est; et secundum hoc sunt duae primae species superbiae: quia secundum primam speciem superbiae attribuit sibi hoc quod habet tamquam non ab alio sibi sit datum; secundum autem secundam attribuit sibi sicut causae meritoriae.

Ad primum ergo dicendum, quod peccatum superbiae non est in sola cogitatione, sed in affectione: non enim superbus hoc credit quod aliquid bonum sit quod non est a Deo; sed hoc modo se de bono quod habet, magnificat, ac si ab alio non haberet.

Ad secundum dicendum, quod merita nostra insufficientia sunt ad ea quae pro meritis redduntur; et praeterea ipsorum meritorum non solum causi sumus nos; sed principalis causa est gratia, quae a Deo tantum est.

Ad tertium dicendum, quod jaectantia, secundum quod dicit quendam exteriorem ostensionem per verba vel gestus, eius quod intus non habetur, est oppositum veritati; sed secundum quod jaectantia dicit quendam excellentiam, qua animus hominis seipsum extollit interius de eo quod non habet, opponitur humilitati, et est species superbiae.

(1) *Nicolaus* elementa.

Ad quartum dicendum, quod magnanimo omnia parva videntur, non quia bona aliorum despiciat, sed quia nihil est in humanis actibus quod tamquam insolitum admiretur, cum cogitatio sua sit ad faciendum maxima quaeque: propter quod dicit Philosophus, quod magnanimus non est admirativus.

Ad quintum dicendum, quod inobedientia et ingratitude non sunt species superbiae, quae essentialiter superbiam dividentes; sed dicuntur superbiae species in quantum participant aliquid superbiae, secundum quod a superbia imperantur.

ARTICULUS V.

Utrum omnia peccata sint paria. — (1-2, qu. 163, art. 4; et de Malo, qu. 2, art. 8; et 5 cont. Gent., cap. 159.)

Ad quintum sic proceditur. 1. Videtur quod omnia peccata sint paria. Virtus enim est aequalitas quaedam, eo quod est in medietate (1) consistens. Sed aequalitas non est nisi uno modo, quasi indivisibilis (2) existens. Ergo illud quod privat virtutem, totam eam privat. Sed privatio non recipit magis et minus, nisi forte secundum hoc quod habitus vel totus vel in parte privatur. Ergo et peccatum, quod dicitur per privationem virtutis, non recipit magis et minus.

2. Praeterea, albus est quod est nigro impermixtus, ut Philosophus dicit (5 Topic., cap. 4). Sed quodlibet vitium est omnino impermixtum virtuti, quia nihil virtutis est in vitio. Ergo unum vitium non est gravius alio.

3. Praeterea, si esset praeeceptum alicui quod catenam non transgredere, quocumque eam transiret, puniretur, nec esset differentia utrum eam per unum passum vel per duos transiret, quia aequaliter pro utroque puniretur. Sed praeeceptum legis divinae et legis naturalis est ut homo rectitudinem virtutis non transeat. Ergo qualitercumque aliquis extra rectitudinem virtutis fiat, non differt; et ita omnia peccata sunt paria.

4. Praeterea, eadem imperitia imponitur nautae, sive navis in pelago sive in littore submergatur. Sed sicut nauta per artem suam regit navem ne pereat; ita homo per virtutem suam regitur, ne in actu peccet. Ergo idem praeeptum est virtutis, qualitercumque homo in peccatum ruat.

5. Praeterea, ex hoc aliquid est malum, quia nocet, ut Augustinus (de civ. Dei, lib. 12, cap. 5) dicit. Sed omne peccatum mortale aequaliter nocet, eo quod quodlibet peccatum mortale privat omnes virtutes. Omnia ergo peccata, mortalia saltem, sunt aequalia.

6. Praeterea, aequalitas est in omnibus virtutibus propter caritatem, quae est mater eorum, sicut dicitur Apoc. penult. quod latera civitatis sunt aequalia. Sed similiter omnium peccatorum mater est cupiditas, ut in littera dicitur. Ergo omnia peccata sunt paria.

Sed contra, peccatum nihil aliud est quam quaedam obliquo a rectitudine virtutis. Sed contingit lineam unam magis esse curvam quam aliam, ut ex 4 Phys. (text. 84) potest accipi. Ergo contingit unum peccatum esse maius alio.

(1) *Al.* immediate consistens.

(2) *Al.* quasi indivisibilis.

Præterea, sicut falsitas est recessus ab æqualitate veritatis, ita et peccatum est recessus ab æqualitate virtutis. Sed contingit esse falsitatem magis et minus, sicut dicit Philosophus in 4 Metaph. (text. 18), quod error aestimantis tria esse quinque non est tantus sicut error aestimantis tria esse mille. Ergo et peccatum contingit esse gravius alio pecca o.

Solutio. Respondeo dicendum, quod Stoicorum opinio fuit (quos Tullius imitatur, ut in libro de Paradoxis patet) omnia peccata paria esse: cujus positionis ratio fuit, quia æs imaverunt bonitatem virtutis esse in quodam indivisibili, ex eo quod virtus non est nisi ex debita proportione omnium circumstantiarum ad actum, quod non contingit nisi uno modo: et ideo virtus comparatur his quorum ratio in indivisibili est, id est quae tantum uno modo contingit, sicut comparatur æqualitati, rectitudini, et centro circuli. Unde putaverunt quod nihil de bonitate remaneat, quantumcumque ab hoc indivisibili discedatur: et quia per quodlibet peccatum ab hoc indivisibili disceditur, ideo putaverunt sequi quod omnia peccata essent paria. Sed hæc positio ex quatuor falsis videtur sequi. Primo, quia secundum opinionem Socratis, quae tangitur 6 Ethic. (cap. ut.), ponebant virtutem et scientiam item esse: et ideo cum eadem sit scientia rectificandi se in omnibus humanis actibus; ex omnibus virtutibus unam conflabant, quam sapientiam dicebant: et ideo non erat disparitas vitiorum ex oppositione ad diversas virtutes. Hoc autem falsum est, ut ibidem Philosophus ostendit: quia virtus præter scientiam est habitus inclinans ad id quod est rationi conveniens. Secundo, quia ratio virtutis non est omnino in indivisibili: quia, ut in 2 Ethic. (cap. 9, graeco-lat.) dicitur, non oportet semper medium attingere ad hoc quod sit opus virtutis, sed sufficit circa medium esse; sed verum est quod perfectio virtutis in indivisibili consistit. Tertio, quia etsi ratio virtutis omnino consisteret in indivisibili, non tamen ratio bonitatis in indivisibili consistit, sicut in e ratio perfecti: eo quod contingit perfectionem perfectioni superaddi, quarum una quaeque rationem bonitatis causat: et ideo minor est bonitas si duae perfectiones subtrahantur quam si una tantum: et secundum hoc si non esset virtus nisi quando actus esset perfectus secundum omnes circumstantias omnino ad medium concurrentes, tamen unaquaeque circumstantia suam bonitatem haberet: et ideo peior actus esset in quo corrumpentur duae circumstantiae quam in quo corrumpentur tantum una. Quarto, quia etsi ratio bonitatis in indivisibili sit, et negatio secundum magis et minus non dicitur in se; tamen quantum ad causam suam intenditur et remittitur; sicut dicitur magis caecus cui ex toto erutus est oculus, quam qui ex aliquo humore ad pupillam concurrente visum amittit; quamvis uterque caecus sit: et per hunc modum etiam inaequalitas dicitur secundum magis et minus: quia distantia ab æqualitate, quae æqualitatem tollit, potest esse major vel minor; et per hunc etiam modum, secundum majorem vel minorem distantiam a bonitate, posset actus dici magis vel minus malus. Et ideo simpliciter concedendum est, unum peccatum alio gravius esse. Hoc autem contingit duobus modis. Uno modo ex parte ipsius peccati in se: alio modo ex parte peccantis. Ex parte peccati in se accidit major vel

minor gravitas peccati ex illa causa ex qua quis actus malus secundum se dicitur. Hoc autem est secundum quod actus discordat a rectitudine rationis. Unicuique enim naturae indita est naturalis quaedam inclinatio in suum finem: et ideo in ratione est quaedam naturalis rectitudo, per quam in finem inclinatur: et ideo illud quod abducit a fine illo, est discordans a ratione: et quia lex naturalis est secundum quam ratio recta est, ideo Augustinus dicit contra Faustum manich. (lib. 22, cap. 27), quod peccatum dicitur, in quantum discordat a lege aeterna, cujus expressio est ipsa lex naturalis. Quanto ergo aliquis actus magis abducit a fine humanae vitae, tanto in se gravius peccatum est; sive hoc contingat ex materia circa quam peccatur, sive ex corruptione plurium vel paucorum circumstantiarum. Ex parte autem peccantis etiam peccatum est gravius quantum ad duos; vel propter majorem contemptum, vel etiam propter majorem libidinem; quorum primum respicit aversionem, et secundum conversionem peccati. Sed ista gravitas accidentalis est peccato, secundum quod in genere suo consideratur: quia illud quod ex genere suo est levius, potest esse gravius, cum ex majore libidine vel contemptu fit.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis virtus sit æqualitas, non tamen oportet ad esse virtutis quod ad omnimodam æqualitatem perveniat; hoc enim est de perfectione virtutis: et ideo virtus intenditur et remittitur vel ex parte ipsius actus, qui tanto virtuosior est, quanto ad æqualitatem magis accedit; vel ex parte operantis, qui quanto perfectiori habitu operatur, tanto actus ejus virtuosior est, etiam si sit actus ejusdem generis: et similiter est de peccato. Et præterea, si etiam virtus esset uno modo tantum, ratio non procederet, sicut ex prædictis patet.

Ad secundum dicendum, quod in quolibet peccato est aliquid virtutis; virtus enim constituitur ex æqualitate omnium circumstantiarum. Non est autem possibile, ut Philosophus (in 4 Ethic. cap. 15) dicit, ut omnium circumstantiarum corruptio fiat; et ideo aliquid virtutis in actu peccati remanet; et ideo habet peccatum aliquam permixtionem ad virtutem; et ideo ratio non procedit.

Ad tertium dicendum, quod aliquid est in se malum; et aliquid malum est tantum quia prohibetur. In illis ergo quae sunt mala quia prohibita tantum, non differt utrum parum vel multum a precepto elongatur ex parte ipsius actus: quamvis differat ex parte agentis, secundum quod majori vel minori contemptu potest facere. Hujus ratio est, quia in his tota ratio malitiae est ex hoc quod non servat preceptum; et ita ratio bonitatis est in eo quod institutum est per preceptum; et ideo si hoc tollitur, nil bonitatis manet. Sed non omnia peccata sunt hujusmodi; et ideo ratio non procedit.

Ad quartum dicendum, quod in submersione navis, ubicumque submergatur, est aequale damnum, quia eadem res utrobique perditur; sed non in quolibet peccato est aequale damnum; immo in uno peccato perditur una debita circumstantia, in alio duae, et sic de aliis; et ideo non est simile.

Ad quintum dicendum, quod quamvis quodlibet peccatum mortale tollat omnes virtutes, unum tamen tollit plus de habilitate ad virtutem quam aliud; et præterea unum peccatum tollit per se

illam virtutem cui opponitur, sed quasi per accensens aliam virtutem.

Ad sextum dicendum, quod caritas non facit omnes virtutes esse æquales secundum quantitatem, quia una virtus nobilior est alia, sed solum secundum proportionem: quia quantum augetur una virtus, tantum augetur alia proportionaliter; et est simile de augmento digitorum manus; et ita etiam non oportet omnia peccata aequalia esse. Et præterea caritas est dilectio unius rei, scilicet Dei; cupiditas autem ad plura se habet; et ideo non habet rationem uniendi (1) et adaequandi, sicut caritas.

Expositio secundae partis textus.

Præterea sciendum est, septem esse vitia capitalia. Videtur inconvenienter numerare vitia capitalia: quia superbia est aliud ab inani gloria; ergo

(1) *La editis pueniendi.*

inanis gloria male ponitur loco superbiae. — Sed dicendum, quod quia, ut ostensum est, superbia habet majorem aptitudinem ut ex ea omnia vitia alia oriuntur, quam aliquid aliorum; ideo Gregorius (lib. 51 Moral. cap. 17), non posuit superbia quasi speciale caput vitiorum, sed quasi caput universale omnium, et nominavit eam reginam omnium vitiorum; et loco ejus inter vitia capitalia posuit inanem gloriam, quae est propinquisima filia sua. Isidorus autem considerans quod ex superbia omnia alia generantur, sed quaedam frequentius, quae magis cum ipsa conveniunt, ponit ibi superbia speciale caput horum vitiorum quae ut frequenter ab ea oriuntur; et ideo computavit eam inter septem vitia capitalia, ut patet Deuter. 7 in Glossa (1).

(1) Ita Isidorus in hunc Deuteronomii locum: *De superbia contemptus, iridia, insolentia, bla-plena, nurruratio, detractio, et similia quamplurima* (Ex edit. P. Nicolai).

DISTINCTIO XLIII.

De peccato in Spiritum sanctum, quod dicitur etiam peccatum ad mortem.

Est præterea quoddam genus peccati ceteris gravius et abominabilius, quod dicitur peccatum in Spiritum sanctum, de quo in Evangelio Veritas ait (Matth. 12, 32): « Qui peccat in futuro, » et Joannes in epistola canonica (1 cap. 5, 16): « In peccatum ad mortem, non pro eo dico ut quis orat. » Qui enim peccat in Patrem, remittitur ei; et qui peccat in Filium, remittitur ei; qui autem blasphemaverit in Spiritum sanctum, non remittitur ei nec hic nec in futuro.

Quid sit illud peccatum.

Sed quaeritur, quid sit illud peccatum in Spiritum sanctum, vel ad mortem. Quidam dicunt illud esse peccatum desperationis, vel obstinationis. Obstinatio est in malitia mentis induratae pertinacia, per quam fit homo impenitens. Desperatio est quae penitus dimittit de Dei bonitate, aestimans suum malum divina bonitatis magnitudinem excedere. Sicut Cain, qui dixit (Gen. 4, 13): « Major est mea iniquitas quam ut veniam merear. » Utrumque vero dicitur peccatum in Spiritum sanctum: quia Spiritus sanctus amor est Patris et Filii, et benignitas quae se invicem et nos diligit; quae tanta est, cujus finis non est. Recte ergo in Spiritum sanctum delinquere dicitur qui sua malitia Dei bonitatem putant superare, et ideo poenitentiam non assumunt; et qui iniquitatem tam pertinaciter inhaerent ut eam nonquam derelinquere propoant, et ad bonitatem Spiritus sancti nunquam redire velint, patientia Dei abutentes, et de misericordia Dei nimis praesumentes; quibus placet malitia propter se, sicut plis bonitas. Ibi nimia pertinacia et praesumptio peccati, autemantes Deum non esse justum; ibi desperatione Deum non bonum aestimant, volentes in hoc turbulentissimo iniquitatum mari portum divinae indulgentiae quae recipiant fluctuantes, atque ipsa desperatione addunt peccata peccatis, dicentes: Misericordia nulla est, et super peccatores necessaria damnatio debetur.

An omnis obstinatio vel desperatio peccatum sit in Spiritum sanctum.

Sed quaeritur, utrum omnis obstinatio mentis in malitia obdurata, omnique desperatio, sit peccatum in Spiritum sanctum. Quidam dicunt, omnem obstinationem et desperationem peccatum esse in Spiritum sanctum: quod si est, aliquid illud remittitur: quia multi etiam obstinatissimi et desperatissimi convertuntur, ut Augustinus ait super illum locum Psal. 67: « Convertam in profundum maris; » id est eos qui erant desperatissimi; et ibi Psal. 147: « Mittit chry-

stallum suam sicut frusta panis; » id est, obstinatos facit aliorum doctores. Taliu conversio ibi etiam evidenter ostenditur, ubi ait (Psal. 67, 8): « Qui educit vinetos in fortitudine, similiter et eos qui exasperant, qui habitant in sepulchris. » Secundum istos peccatum illud dicitur irreversibile, non quia aliquando remittitur, sed quia vix et raro ac difficulter remittitur; non enim solvitur chrystallus, nisi vehementi spiritus impetu. Alii vero tradunt, non quantumlibet obstinationem vel desperationem appellari peccatum in Spiritum sanctum, sed illam tantum quam comitari impenitentia; qui etiam impenitentiam (1) dicitur peccatum in Spiritum sanctum. Sed quia Augustinus (2) dicit impenitentiam esse peccatum in Spiritum sanctum, cum sic est aliquis obstinatus, ut non poeniteat (3), dicitur oportet an aliud impenitentia sit in eo peccatum; an idem, s-d diversis modis commissum. Secundum istos peccatum illud dicitur irreversibile, eo quod nunquam dimittitur. Unde Augustinus etiam dicit (4), quod hoc solum peccatum veniam mereri non potest; et Hieronymus super Matth. (5) ait, quod taliter peccans non potest digne poenitere (6); et ideo recte Joannes dicit: « Ut non pro eo orat quis; » quia qui sic peccat, orationibus Ecclesiae hic vel in futuro juvari non potest, habens cor induratum tanquam lapis, sicut de diabolo legitur; et post hanc vitam, qui valde mali sunt, meritis Ecclesiae juvari non possunt.

Quod aliter accipitur peccatum in Spiritum sanctum.

Est etiam alia hujus peccati assignatio; hoc enim peccatum Augustinus definit in lib. 1 de sermone Domini in

(1) *Nicolai omittit qui etiam impenitentiam.*

(2) In Enchir. cap. 85, et de verbis Domini, serm. 11 (Ex edit. P. Nicolai).

(3) *Al.* quia Augustinus dicit: Impenitentia est peccatum in Spiritum sanctum. Sed cum sic obstinatus est aliquis ut non poeniteat etc.

(4) Ubi supra, et lib. 1 de serm. Domini, in monte (Ex edit. P. Nicolai).

(5) *Al.* cap. 27 super Marcum

(6) *Addit Nicolaius.* Sic enim ait: « Avaritiae magnitudinem Judas impietatis pondus exclusit. » Et paulo post: « Nil illi profuit ei vera poenitentia, per quam seclus corrigere non potuit. Si quando frater ita peccat in fratrem ut emendare valeat quod peccavit, potest ei dimitti. Sin autem permanent opera, frustra vero assumitur poenitentia. Hoc est quod in psal. 108, de eodem infelicissimo Juda dicitur: « Et oratio ejus facta in peccatum; ut non solum emendare nequiverit proditoris nefas, sed ad prius sceus etiam pro prii homicidii crimen addiderit. » Et ideo etc.