

ARTICULUS VIII. 385

Utrum superabundantia, & defectus diversificent species peccatorum.

Mal. quæst. 11. art. 6. corp. & quæst. XIV. art. 3.

AD octavam sic proceditur. Videtur quod superabundantia, & defectus non diversificent species peccatorum. Superabundantia enim, & defectus differunt secundum magis, & minus. Sed magis & minus non diversificant speciem. Ergo superabundantia, & defectus non diversificant speciem peccatorum.

2. Præterea. Sicut peccatum in agilibus est ex hoc quod receditur à rectitudine rationis; ita falsitas in speculativis est ex hoc quod receditur à veritate rei. Sed non diversificantur species falsitatis ex hoc quod aliquis dicit plus, vel minus esse quam sit in re. Ergo etiam non diversificantur species peccati ex hoc quod recedit à rectitudine rationis in plus, vel minus.

3. Præterea. Ex duabus speciebus non constituitur una species, ut Porphyrius dicit (in *Isagog. cap. ult. & Aristot. I. Metaph. text. 37.*) Sed superabundantia, & defectus uniuersum in uno peccato: sunt enim simul quidam illiberales, & prodigi quorum duorum illiberalitas est peccatum secundum defectum, prodigalitas autem secundum superabundantiam. Ergo superabundantia, & defectus non diversificant speciem peccatorum.

Sed contra. *Contraria differunt secundum speciem: nam contrarietas est differentia secundum formam, ut dicitur in X. Metaph. (text. 13. & 14.)* Sed vitia quæ differunt secundum superabundantiam, & defectum, sunt contraria, sicut illiberalitas prodigalitati. Ergo differunt secundum speciem.

Respondeo dicendum, quod cum in peccato sunt duo, scilicet ipse actus, & inordinatio ejus, prout receditur ab ordine rationis, & legis divinæ, species peccati attenditur non ex parte inordinationis, quæ est præter intentionem peccantis, ut supra dictum est (art. 1. hujus quæst.) sed magis ex parte ipsius actus, secundum quod terminatur ad objectum, in quod fertur intentio peccantis. Et ideo ubicumque occurrit diversum motum inclinans intentionem ad peccandum, ibi est diversa species peccati. Manifestum est autem quod non est idem motum ad peccandum in peccatis quæ sunt secundum superabundantiam, & in peccatis quæ sunt secundum defectum; quinimo sunt contraria motiva: sicut motum in peccato intemperantiæ est amor delectationum cor-

(a) In codd. *Tarrac. & Alcan. deest non.*

poralium; motum autem in peccato insensibilitatis est odium earum.

Unde hujusmodi peccata non solum differunt specie, sed etiam sunt sibi invicem contraria.

Ad primum ergo dicendum, quod magis & minus, etsi non sint causa diversitatis speciei: consequuntur tamen quandoque species diferentes, prout proveniunt ex diversis formis, sicut si dicatur, quod ignis est levior aere. Unde Philosophus dicit in VIII. Ethic. (cap. 1. in fin.) quod qui posuerunt non esse diversas species amicitiarum propter hoc quod dicuntur secundum magis, & minus, non sufficienter crediderunt signo. Et hoc modo supercedere rationem, & deficere ab ea, pertinet ad diversa peccata secundum speciem, inquantum consequuntur diversa motiva.

Ad secundum dicendum, quod intentio peccantis non est ut recedat à ratione: & ideo non efficitur ejusdem rationis peccatum superabundantiæ, & defectus propter recessum ab eadem rationis rectitudine. Sed quandoque ille qui dicit falsum, intendit veritatem occultare: unde quantum ad hoc non refert utrum dicat plus, vel minus. Si tamen recedere à veritate (a) non sit præter intentionem, tunc manifestum est quod ex diversis causis aliquis movetur ad dicendum plus, vel minus: & secundum hoc diversa est ratio falsitatis; sicut patet de iudatore, qui superexcedit dicendo falsum, quærens gloriam, & de deceptore, qui diminuit evadens debiti solutionem: unde & quedam falsæ opinioniones sunt sibi invicem contrariæ.

Ad tertium dicendum, quod prodigus, & liberalis potest esse aliquis secundum diversa, ut scilicet sit aliquis illiberalis in accipiendo quæ non debet, & prodigus in dando quæ non debet. Nihil autem prohibet, contraria inesse eidem secundum diversa.

ARTICULUS IX. 386

Utrum peccata diversificentur specie secundum diversas circumstantias.

2. 2. quæst. LIII. art. 2. ad 3. & quæst. XCII. art. 2. corp. & quæst. CXLVIII. art. 4. ad 1. 2. & 3. & III. dist. XXXVI. art. 5. & Mal. quæst. 11. art. 6. & quæst. IV. art. 3.

AD nonum sic proceditur. Videtur quod vitia, & peccata diversificentur specie secundum diversas circumstantias. Quia, ut dicit Dionysius IV. cap. de div. Nom. (par. 4. lect. 22.) malum contingit ex singularibus defectibus. Singulares autem defectus sunt corruptiones singularium circumstantiarum. Ergo

ex singulis circumstantiis corruptis singulæ species peccatorum consequuntur.

2. Præterea. Peccata sunt quidam actus humani. Sed actus humani interdum accipiunt speciem à circumstantiis, ut supra habitum est (quæst. XVII. art. 10.) Ergo peccata differunt specie, secundum quod diversa circumstantiæ corumpuntur.

3. Præterea. Diversæ species gulæ assignantur secundum particulas quæ in hoc versiculo continentur, *Præprope, laute, nimis, ardentem, studiosè.* Hæc autem pertinent ad diversas circumstantias: nam *præprope* est, antequam oportet; *nimis*, plus quam oportet; & idem patet in aliis. Ergo species peccati diversificantur secundum diversas circumstantias.

Sed contra est quod Philosophus dicit in III. Ethic. (cap. vi. in princ.) & in IV. (cap. 1.) quod singula vitia peccant agendo *plusquam oportet, & quando non oportet*; & similiter secundum omnes alias circumstantias. Non ergo secundum hoc diversificantur peccatorum species.

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est (art. præc.) ubi occurrit aliud motum ad peccandum, ibi est alia peccati species: quia motum ad peccandum est finis, & objectum. Contingit autem quandoque quod in corruptionibus diversarum circumstantiarum est idem motum; sicut illiberalis ab eodem motivo habet quod accipiat quando non oportet, & ubi non oportet, & plus quam oportet; & similiter de aliis circumstantiis: hoc enim facit propter inordinatum appetitum pecuniæ congregandæ. Et in talibus diversarum circumstantiarum corruptiones non diversificant species peccatorum, sed pertinent ad unam & eandem peccati speciem.

Quandoque vero contingit quod corruptiones diversarum circumstantiarum proveniunt à diversis motivis: puta quod aliquis præprope commedit, potest provenire ex hoc quod homo non potest ferre dilationem cibi propter facilem consumptionem humiditatis; quod vero appetat immoderatum cibum, potest contingere propter virtutem naturæ potentem ad convertendum multum cibum; quod autem aliquis appetat cibos deliciosos, in quod contingit propter appetitum delectationis, quæ est in cibo. Unde in talibus diversarum circumstantiarum corruptiones inducunt diversas peccati species.

Ad primum ergo dicendum, quod malum, inquantum hujusmodi privatio est: & ideo diversificatur specie secundum ea quæ privantur, sicut & ceteræ privationes. Sed peccatum non sortitur speciem ex parte privationis, vel averfionis, ut supra dictum est

S. T. Op. Tom. II.

(art. 1. hujus quæst.) sed ex conversione ad objectum actus.

Ad secundum dicendum, quod circumstantia numquam transfert actum in aliam speciem, nisi quando est aliud motum.

Ad tertium dicendum, quod in diversis speciebus gulæ diversa sunt motiva, sicut dictum est (in corp. art.)

QUÆSTIO LXXIII.

De comparatione peccatorum ad invicem,

in decem articulis divisa.

DEinde considerandum est de comparatione peccatorum ad invicem: & circa hoc quaruntur decem.

Primo, utrum omnia peccata, & vitia sint connexa.

Secundo, utrum omnia sint paria.

Tertio, utrum gravitas peccatorum attendatur secundum objecta.

Quarto, utrum secundum dignitatem virtutum quibus peccata opponuntur.

Quinto, utrum peccata carnalia sint graviora quam spiritualia.

Sexto, utrum secundum causas peccatorum attendatur gravitas peccatorum.

Septimo, utrum secundum circumstantias.

Octavo, utrum secundum quantitatem nocentium.

Nono, utrum secundum conditionem personæ in quam peccatur.

Decimo, utrum propter magnitudinem personæ peccantis aggravetur peccatum.

ARTICULUS I. 387

Utrum omnia peccata sint connexa.

III. P. quæst. LXXXVI. art. 3. & III. dist. XXXVI. art. 5. & dist. xv. quæst. 1. art. 3. quæst. 1. corp. & dist. xvi. quæst. 11. art. 1. quæst. 2. corp. & dist. xviii. quæst. 11. art. 5. quæst. 3. ad 1.

AD primum sic proceditur. Videtur quod omnia peccata sint connexa. Dicitur enim Jacobi 11. 16. *Quicumque totam legem servaverit, offendat autem in uno, factus est omnium reus.* Sed idem est esse reum omnium mandatorum legis, quod habere omnia peccata: quia sicut Ambrosius dicit (Lib. de parad. cap. viii. ante med.) *peccatum est transgressio legis divinæ, & castigium inobediencia mandatorum.* Ergo quicumque peccat in uno peccato, subjicitur omnibus peccatis.

2. Præterea. Quodlibet peccatum excludit virtutem sibi oppositam. Sed qui caret una virtute, caret omnibus, ut patet ex supradictis (quæst. Lxv. art. 1.) Ergo qui peccat in uno peccato, privatur omnibus virtutibus,

Sed qui caret virtute, habet vitium sibi oppositum. Ergo qui habet unum peccatum, habet omnia peccata.

3. Præterea. Virtutes omnes sunt connectæ quæ conveniunt in uno Principio, ut supra habitum est (quæst. lxxv. art. 1. & 2.) Sed sicut virtutes conveniunt in uno principio, ita & peccata: quia sicut amor Dei, qui facit civitatem Dei, est principium, & radix omnium virtutum; ita amor sui, qui facit civitatem Babylonis, est radix omnium peccatorum, ut patet per Augustinum XIV. de civ. Dei (cap. xxviii. & ult. & in Psal. lxxiv. parum à princ.) Ergo etiam omnia vitia, & peccata sunt connecta; ita ut qui unum habet, habeat omnia.

Sed contra. Quædam vitia sunt sibi invicem contraria, ut patet per Philosophum in II. Ethic. (cap. viii.) Sed impossibile est contraria simul inesse eidem. Ergo impossibile est omnia peccata, & vitia sibi esse invicem connecta.

Respondeo dicendum, quod aliter se habet intentio agentis secundum virtutem ad sequendum rationem, & aliter intentio peccantis ad divertendum à ratione. Cujuslibet enim agentis secundum virtutem intentio est ut ipsius rationis regulam sequatur: & ideo omnium virtutum intentio in idem tendit; & propter hoc omnes virtutes habent connexionem ad invicem in ratione recta agibilibus, quæ est prudentia, sicut supra dictum est (quæst. lxxv. art. 1.) Sed intentio peccantis non est ad hoc quod recedat ab eo quod est secundum rationem, sed potius quod tendat in aliquid bonum appetibile, à quo speciem sortitur. Hujusmodi autem bona, in quæ tendit intentio peccantis à ratione recedens, sunt diversa, nullam connexionem habentia ad invicem; immo etiam interdum sunt contraria.

Cum igitur vitia, & peccata speciem habeant secundum illud ad quod convertuntur, manifestum est quod secundum illud quod perficit species peccatorum, nullam connexionem habent peccata ad invicem. Non enim peccatum committitur in accedendo à multitudine ad unitatem, sicut accidit in virtutibus, quæ sunt connectæ, sed potius in recedendo à unitate ad multitudinem.

Ad primum ergo dicendum, quod Jacobus loquitur de peccato, non ex parte conversionis, secundum quod peccata distinguuntur, sicut dictum est (in corp. art. & quæst. lxxi. art. 1.) sed loquitur de eis ex parte aversionis, in quantum scilicet homo peccando recedit à legis mandato. Omnia autem legis mandata sunt ab uno, & eodem, ut ipse ibidem dicit: & ideo idem Deus committitur in omni peccato: & ex hac parte

dicit, quod qui offendit in uno, factus est omnium reus: quia scilicet uno peccato peccando, incurrit penam reatum ex hoc quod contemnit Deum, ex cuius contemptu provenit omnium peccatorum reatus.

Ad secundum dicendum, quod sicut supra dictum est (quæst. lxxi. art. 4.) non per quemlibet actum peccati tollitur virtus opposita: nam peccatum veniale virtutem non tollit; peccatum autem mortale tollit virtutem infusam, in quantum avertit à Deo; sed unus actus peccati etiam mortalis non tollit habitum virtutis acquisitam; sed si multiplicentur actus, intantum quod generetur contrarius habitus excluditur habitus virtutis acquisitam: quæ exclusa, excluditur prudentia: quia cum homo agit contra quamcumque virtutem, agit contra prudentiam, sine qua nulla virtus moralis esse potest, ut supra habitum est (quæst. lxxiii. art. 4. & quæst. lxxv. art. 1.) & ideo per consequens excluduntur omnes virtutes morales quantum ad perfectum, & formale esse virtutis, quod habent, secundum quod participant prudentiam; remanent tamen inclinationes ad actus virtutum non habentes rationem virtutis. Sed non sequitur quod propter hoc homo incurrat omnia vitia, vel peccata. Primo quidem quia uni virtuti plura vitia opponuntur; ita quod virtus potest privari per unum eorum, etiam si alterum eorum non adfit. Secundo quia peccatum directe opponitur virtuti, quantum ad inclinationem virtutis ad actum, ut supra dictum est (quæst. lxxi. art. 1.) Unde, remanentibus aliquibus inclinationibus virtuosus, non potest dici, quod homo habeat vitia, vel peccata opposita.

Ad tertium dicendum, quod amor Dei est congregativus, in quantum affectum hominis à multis ducit in unum: & ideo virtutes quæ ex amore Dei causantur, connexionem habent. Sed amor sui disgregat affectum hominis in diversa, prout scilicet homo se amat appetendo sibi bona temporalia, quæ sunt varia, & diversa: & ideo vitia, & peccata, quæ causantur ex amore sui, non sunt connecta.

ARTICULUS II. 388

Utrum omnia peccata sint paria.

I. diff. xlii. art. 5. & III. con. cap. cxxxix. & mal. quæst. 11. art. 9. & Martib. xi. corp. 2.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod omnia peccata sint paria. Peccare enim est facere quod non licet. Sed facere quæ non licet, uno, & eodem modo in omnibus reprehenditur. Ergo peccare uno & eodem

modo reprehenditur. Non ergo unum peccatum est alio gravius.

2. Præterea. Omne peccatum consistit in hoc quod homo transgreditur regulam rationis, quæ ita se habet ad actus humanos, sicut regula linearis in corporalibus rebus. Ergo peccare simile est ei quod est linea transilire. Sed lines transilire est æqualiter, & uno modo, etiam si aliquis longius recedat, vel propinquius stet: quia privationes non recipiunt magis, vel minus. Ergo omnia peccata sunt æqualia.

3. Præterea. Peccata virtutibus opponuntur. Sed omnes virtutes æquales sunt, ut Tullius dicit in Parad. (paradox. 3.) Ergo omnia peccata paria.

Sed contra est quod Dominus dicit ad Pilatum Joan. xix. 11. Qui tradidit me tibi, majus peccatum habet: & tamen constat quod Pilatus aliquod peccatum habuit. Ergo unum peccatum est majus alio.

Respondeo dicendum, quod opinio Stoicorum fuit, quod Tullius prosequitur in Paradoxis (loc. cit.) quod omnia peccata sunt paria. Et ex hoc etiam derivatus est quorundam hæreticorum error, qui ponentes omnia peccata esse paria, dicunt etiam penas inferni esse pares.

Et quantum ex verbis Tullii perspicitur potest, Stoici debebantur ex hoc quod considerabant peccatum ex parte privationis tantum, prout scilicet est recessus à ratione: unde simpliciter estimantes, quod nulla privatio susciperet magis, & minus, posuerunt omnia peccata esse paria.

Sed si quis diligenter consideret, inveniet duplex privationum genus. Est enim quædam simplex, & pura privatio, quæ consistit quasi in corruptum esse, sicut mors est privatio vite & tenebra est privatio luminis: & tales privationes non respiciunt magis, & minus, quia nihil residuum est de habitu opposito: unde non minus est mortuus aliquis primo die mortis, & tertio, vel quarto, quam post annum, quando jam cadaver fuerit resolutum: & similiter non est magis tenebrosa domus, si lucerna sit operata pluribus velaminibus, quam si sit operata uno solo velamine totum lumen intercludente. Est autem alia privatio non simplex, sed aliquid retinens de habitu opposito: quæ quidem privatio magis consistit in corrupti quam in corruptum esse; sicut agriudo, quæ privat debitam commensurationem humorum, ita tamen quod aliquid ejus remaneat, alioquin non remaneret animal vivum; & simile est de turpitudine, & aliis hujusmodi. Hujusmodi autem privationes recipiunt ma-

(a) Al. actio.

gis, & minus ex parte ejus quod remanet de habitu contrario. Multum enim refert ad agriudinem, vel turpitudinem, utrum plus, vel minus à debita commensuratione humorum, vel membrorum recedatur. Et similiter dicendum est de vitis, & peccatis: sic enim in eis privatur debita commensuratio rationis, ut non totaliter ordo rationis tollitur: alioquin malum, si sit integrum, destruit seipsum, ut dicitur in IV. Ethic. (cap. v. ante med.) Non enim posset remanere substantia actus, vel (a) affectio agentis, nisi aliquid remaneret de ordine rationis. Et ideo multum interest ad gravitatem peccati, utrum plus, vel minus recedatur à rectitudine rationis. Et secundum hoc dicendum est, quod non omnia peccata sunt paria.

Ad primum ergo dicendum, quod peccata committere non licet propter aliquod deordinationem quam habent: unde illa quæ majorem deordinationem continent, sunt magis illicita, & per consequens graviora peccata.

Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit de peccato, ac si esset privatio pura.

Ad tertium dicendum, quod virtutes sunt æquales proportionaliter in uno & eodem; tamen una virtus precedit aliam dignitate secundum suam speciem; unus etiam homo est alio virtuosior in eadem specie virtutis, ut supra habitum est (quæst. lxxv. art. 1. & 2.) Et tamen si virtutes essent pares, non sequeretur vitia esse paria: quia virtutes habent connexionem, non autem vitia; seu peccata.

ARTICULUS III. 389

Utrum gravitas peccatorum varietur secundum objecta.

Inf. art. 4. 5. & 9. corp. & quæst. lxxiv. art. 9. corp. & 2. quæst. lxxiv. art. 2. ad 1. & mal. quæst. 11. art. 2. ad 6.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod peccatorum gravitas non varietur secundum objecta. Gravitas enim peccati pertinet ad modum, vel qualitatem ipsius peccati. Sed objectum est materia ipsius peccati. Ergo secundum diversa objecta peccatorum gravitas non varietur.

2. Præterea. Gravitas peccati est intensio malitiæ ipsius. Peccatum autem non habet rationem malitiæ ex parte conversionis ad proprium objectum, quod est quoddam bonum appetibile, sed magis ex parte aversionis. Ergo gravitas peccatorum non varietur secundum diversa objecta.

3. Præ-

3. Præterea. Peccata quæ habent diversa objecta, sunt diversorum generum. Sed ea quæ sunt diversorum generum, non sunt comparabilia, ut probatur in VII. Physic. (text. 30. 31. 32.) Ergo unum peccatum non est gravius altero secundum diversitatem objectorum.

Sed contra. Peccata recipiunt speciem ex objectis, ut ex supra dictis patet (quæst. lxxiii. art. 1.) Sed aliorum peccatorum unum est gravius altero secundum suam speciem, sicut homicidium furto. Ergo gravitas peccatorum differt secundum objecta.

Respondeo dicendum, quod, sicut ex supra dictis patet (art. præc. & quæst. lxxiii. art. 5.) gravitas peccatorum differt eo modo quo una ægritudo est alia gravior. Sicut enim bonum sanitatis consistit in quadam commensuratione humorum per convenientiam ad naturam animalis; ita bonum virtutis consistit in quadam commensuratione humani actus secundum convenientiam ad regulam rationis.

Manifestum est autem quod tanto est gravior ægritudo, quanto tollitur debita humorum commensuratio (a) per incommensurationem prioris principii; sicut ægritudo quæ provenit in corpore humano ex corde, quod est principium vitæ, vel ex aliquo quod appropinquat cordi, periculosior est. Unde oportet etiam quod peccatum sit tanto gravius, quanto deordinatio contingit circa aliquod principium quod est prius in ordine rationis. Ratio autem ordinat omnia in agibilibus ex fine: & ideo quanto peccatum contingit in actibus humanis ex alio fine, tanto peccatum est gravius. Objecta autem actuum sunt fines eorum, ut ex supra dictis patet (quæst. lxxiii. art. 3. ad 2.) & ideo secundum diversitatem objectorum attenditur diversitas gravitatis in peccatis; sicut patet quod res exteriores ordinantur ad hominem sicut ad finem, homo autem ordinatur ulterius in Deum sicut in finem. Unde peccatum quod est circa ipsam substantiam hominis, sicut homicidium, est gravius peccato quod est circa res exteriores, sicut furtum: & adhuc est gravius peccatum quod immediate contra Deum committitur, sicut infidelitas, blasphemia, & huiusmodi: & in ordine quorumlibet horum peccatorum unum peccatum est gravius altero, secundum quod est circa aliquod principium, vel minus principale. Et quia peccata habent speciem ex objectis, differentia gravitatis quæ attenditur penes objecta, est prima, & principalis, quasi consequens speciem.

Ad primum ergo dicendum, quod ob-

(a) Ita post Garciam Nicolaum, & edit. Patavinæ Cod. Alcan. & edit. Rom. per commensurationem.

jectum, etsi sit materia, circa quam terminatur actus, habet tamen rationem finis, secundum quod intentio agentis fertur in ipsum, ut supra dictum est (quæst. lxxiii. art. 3. ad 2.) Forma autem actus moralis dependet ex fine, ut ex superioribus patet (quæst. præc. art. 6. & quæst. xviii. art. 6.)

Ad secundum dicendum, quod ex ipsa indebita conversione ad aliquid bonum commutabile sequitur aversio ab incommutabili bono, in qua perfitur ratio mali. Et ideo oportet quod secundum diversitatem eorum quæ pertinent ad conversionem, sequatur diversa gravitas malicie in peccatis.

Ad tertium dicendum, quod omnia objecta humanorum actuum habent ordinem ad invicem: & ideo omnes actus humani quodammodo conveniunt in uno genere, secundum quod ordinantur ad ultimum finem. Et ideo nihil prohibet omnia peccata esse comparabilia.

ARTICULUS IV. 390

Utrum gravitas peccatorum differat secundum dignitatem virtutum quibus opponuntur.

2. 2. quæst. xx. art. 3. & quæst. cxvi. art. 2. con. & quæst. cxix. art. 2. corp. & mal. quæst. 11. art. 10.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod gravitas peccatorum non differat secundum dignitatem virtutum quibus peccato opponuntur, ut scilicet majori virtuti gravius peccatum opponatur. Quia, ut dicitur Prov. xv. 5. in abundantia iustitia virtus maxima est. Sicut autem dicit Dominus Matth. v. abundans iustitia cohibet iram, quæ est minus peccatum quam homicidium, quod cohibet minor iustitia. Ergo maximæ virtuti opponitur minimum peccatum.

2. Præterea. In II. Ethic. (cap. 111. circa fin.) dicitur, quod virtus est circa difficile, & bonum: ex quo videtur quod major virtus sit circa magis difficile. Sed minus est peccatum, si homo deficiat in magis difficili, quam si deficiat in minus difficili. Ergo majori virtuti minus peccatum opponitur.

3. Præterea. Caritas est major virtus quam fides, & spes, ut dicitur I. ad Cor. xiiii. Odium autem, quod opponitur caritati, est minus peccatum quam infidelitas, vel desperatio, quæ opponitur fidei, & spei. Ergo majori virtuti opponitur minus peccatum.

Sed contra est quod Philosophus dicit in VIII. Ethic. (cap. x. parum & princ.) quod

pejissimum optimo contrarium est. Optimum autem in moralibus est maxima virtus, pejissimum autem gravissimum peccatum. Ergo maximæ virtuti opponitur gravissimum peccatum.

Respondeo dicendum, quod virtuti opponitur aliquod peccatum dupliciter. Uno quidem modo principaliter, & directe, quod scilicet est circa idem objectum: nam contraria circa idem sunt: & hoc modo oportet quod majori virtuti opponatur gravius peccatum: sicut enim ex parte objecti attenditur major gravitas peccati, ita etiam major dignitas virtutis: utrumque enim ex objecto speciem sortitur, ut ex supra dictis patet (quæst. lx. art. 5. & quæst. lxxiii. art. 1.) Unde oportet quod maximæ virtuti directe contrarietur maximum peccatum, quasi maxime ab eodem distans in eodem genere.

Alio modo potest considerari oppositio virtutis ad peccatum secundum quendam extensionem virtutis cohibentis peccatum. Quanto enim fuerit virtus major, tanto magis elongat hominem à peccato sibi contrario; ita quod non solum ipsum peccatum, sed etiam indigentia ad peccatum cohibet. Et sic manifestum est quod quanto aliqua virtus fuerit major, tanto etiam minor peccata cohibet; sicut etiam sanitas, quanto fuerit major, tanto etiam minores discrepantias excludit. Et per hunc modum majori virtuti minus peccatum opponitur ex parte effectus.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit de oppositione quæ attenditur secundum cohibitionem peccati: sic enim abundans iustitia etiam minor peccata cohibet. Ad secundum dicendum, quod majori virtuti, quæ est circa bonum magis difficile, contrariatur directe peccatum quod est circa malum magis difficile. Utrobique enim invenitur quedam eminentia ex eo quod ostenditur voluntas proclivior in bonum, vel in malum ex hoc quod difficultate non vincitur.

Ad tertium dicendum, quod caritas non est quicumque amor, sed amor Dei: unde non opponitur ei quodcumque odium directe, sed odium Dei, quod est gravissimum peccatorum.

ARTICULUS V. 391

Utrum peccata carnalia sint minoris culpe quam spiritualia.

2. 2. quæst. cliv. art. 3. & IV. dist. 12. art. 3. quæst. 5. corp. & dist. xxxiii. quæst. 1. art. 3. quæst. 2. ad 3. & vera quæst. xxv. art. 6. ad 2. & Isa. 1. lect. 6. fin.

AD quintum sic proceditur. Videtur quod peccata carnalia non sint minoris culpe quam peccata spiritualia. Adulterium enim gravius peccatum est quam furtum: dicitur

enim Prov. vi. 30. Non grandis est culpa, cum quis furatus fuerit. . . . qui autem adulter est, propter cordis inopiam perdet animam suam. Sed furtum pertinet ad avitiam, quæ est peccatum spirituale; adulterium autem ad luxuriam, quæ est peccatum carnale. Ergo peccata carnalia sunt majoris culpe.

2. Præterea. Augustinus dicit super Levit. (ubi non occurrit, sed hab. Lib. II. de civ. Dei cap. iv. & Lib. IV. cap. xxxi. ante med.) quod diabolus maxime gaudet de peccato luxurie, & idolatriæ. Sed de majori culpa magis gaudet. Ergo cum luxuria sit peccatum carnale, videtur quod peccata carnalia sint maximæ culpe.

3. Præterea. Philosophus probat in VII. Ethic. (cap. vi.) quod incontinenti concupiscentia est turpior quam incontinenti incontinenti. Sed ira est peccatum spirituale, secundum Gregorium XXXI. Mor. (cap. xviii. vers. fin.) concupiscentia autem pertinet ad peccata carnalia. Ergo peccatum carnale est gravius quam peccatum spirituale.

Sed contra est quod Gregorius dicit (Lib. XXXIII. Moral. cap. xi. cir. med.) quod peccata carnalia sunt minoris culpe, & majoris infamie quam spiritualia.

Respondeo dicendum, quod peccata spiritualia sunt majoris culpe quam peccata carnalia. Quod non est sic intelligendum, quasi quodlibet peccatum spirituale sit majoris culpe quolibet peccato carnali; sed quia considerata hac sola differentia spiritualitatis, & carnalitatis; graviora sunt quam cetera peccata, ceteris paribus.

Cujus ratio triplex potest assignari. Prima quidem ex parte subjecti: nam peccata spiritualia pertinent ad spiritum, cuius est converti ad Deum, & ab eo averti; peccata vero carnalia consummantur in delectatione carnalis appetitus, ad quem principaliter pertinet ad bonum corporale converti: & ideo peccatum carnale, in quantum huiusmodi, plus habet de conversione, propter quod etiam est majoris adhesionis; sed peccatum spirituale habet plus de aversione, ex qua procedit ratio culpe: & ideo peccatum spirituale, in quantum huiusmodi, est majoris culpe. Secunda ratio potest sumi ex parte eius in quem peccatur: nam peccatum carnale, in quantum huiusmodi, est in corpus proprium, quod est minus diligendum secundum ordinem caritatis, quam Deus, & proximus, in quos peccatur per peccata spiritualia: & ideo peccata spiritualia, in quantum huiusmodi, sunt majoris culpe. Tertia ratio potest sumi ex parte motivi: quia quanto est gravius impulsivum ad peccandum, tanto homo minus peccat, ut infra dicitur (art. seq.) peccata autem carnalia habent vehementius impulsivum, id est

est ipsam concupiscentiam carnis nobis innatam: & ideo peccata spiritalia, in quantum huiusmodi, sunt maioris culpe.

Ad primum ergo dicendum, quod adulterium non solum pertinet ad peccatum luxurie, sed etiam pertinet ad peccatum iniustitie; & quantum ad hoc potest ad avaritiam reduci, ut Glossa (Hieron.) dicit ad Eph. v. super illud, *Omnis fornicator, aut immundus, aut avarus &c.* & tunc gravius est adulterium quam furtum, quanto homini carior est uxor quam res possessa.

Ad secundum dicendum, quod diabolus dicitur maxime gaudere de peccato luxurie, quia est maxima adherentia, & difficile ab eo homo potest eripi. *Insatiabilis est enim desiderabilis appetitus*, ut Philosophus dicit in III. Ethic. (cap. xi. a med.)

Ad tertium dicendum, quod sicut Philosophus dicit (Lib. VII. Ethic. cap. vi.) turpius est esse incontinentem concupiscentie quam incontinentem iræ, quia minus participat de ratione: & secundum hoc etiam dicit in III. Ethic. (cap. x. circ. fin.) quod peccata intemperantia sunt maxime exprobrabilia, quia sunt circa illas delectationes que sunt communes nobis, & brutis: unde quodammodo per ista peccata homo brutalis redditur: & inde est quod, sicut Gregorius dicit (loc. cit. in arg. Sed cont.) sunt maioris infamie.

ARTICULUS VI. 392

Utrum gravitas peccatorum attendatur secundum causam peccati.

2. 2. quest. CXLVIII. art. 3. corp. & II. diff. XLII. in exp. sic. & mal. quest. 11. art. 1. & 10. corp.

Ad sextum sic proceditur. Videtur quod gravitas peccatorum non attendatur secundum peccati causam. Quanto enim peccati causa fuerit maior, tanto vehementius movet ad peccandum; & ita difficilior potest ei resisti. Sed peccatum diminuitur ex hoc quod ei difficilior resistitur: hoc enim petiit ad infirmitatem peccantis ut non facile resistat peccato: peccatum autem quod est ex infirmitate, levius iudicatur. Non ergo peccatum habet gravitatem ex parte suæ causæ.

2. Præterea. Concupiscentia est generalis causa peccati: unde dicit Glossa (ord. ex Lib. de spir. & lit. cap. xv.) super illud (Rom. vii.) *Nam concupiscentiam nesciant &c.* Bona est lex, quæ dum concupiscentiam prohibet, omne malum prohibet. Sed quanto homo fuerit majori concupiscentia, tanto est minus peccatum. Gravitas ergo peccati diminuitur ex magnitudine causæ.

3. Præterea. Sicut restitudo rationis est causa virtuosus actus, ita defectus rationis videtur esse causa peccati. Sed defectus rationis quanto fuerit maior, tanto est minus peccatum; intantum quod qui caret ulu rationis, omnino excusatur à peccato; & qui ex ignorantia peccat, levius peccat. Ergo gravitas peccati non augetur ex magnitudine causæ.

Sed contra. Multiplicata causa, multiplicatur effectus. Ergo si causa peccati major fuerit, peccatum erit gravius.

Respondeo dicendum, quod in genere peccati, sicut & in quolibet alio genere, potest accipi duplex causa. Una que est per se, & propria causa peccati, que est ipsa voluntas peccandi: comparatur enim ad peccatum peccati, sicut arbor ad fructum, ut dicitur in Glossa (Augustini Lib. I. cont. Iul. cap. viii. ante med.) super illud Matth. vii. *Non potest arbor bona fructus malos facere.* Et huiusmodi causa quanto fuerit maior, tanto peccatum erit gravius. Quanto enim voluntas fuerit maior ad peccandum, tanto homo gravius peccat.

Alia vero causa peccati accipiuntur quasi extrinsecæ, & remotæ, ex quibus scilicet voluntas inclinatur ad peccandum: & in his causis est distinguendum. Quædam enim harum inducunt voluntatem ad peccandum secundum ipsam naturam voluntatis, sicut finis, quod est proprium obiectum voluntatis; & ex tali causa augetur peccatum, gravius enim peccat cuius voluntas ex intentione peioris finis inclinatur ad peccandum. Alia vero causa sunt que inclinant voluntatem ad peccandum præter naturam, & ordinem ipsius voluntatis, que nata est moveri libere ex se ipsa secundum iudicium rationis. Unde causæ que diminuant iudicium rationis, sicut ignorantia, vel que diminuunt liberum motum voluntatis, sicut infirmitas, vel violentia, aut metus, aut aliquid huiusmodi, diminuunt peccatum, sicut & diminuunt voluntarium; intantum quod si actus sit omnino involuntarius, non habet rationem peccati.

Ad primum ergo dicendum, quod obiectum illa procedit de causa movente extrinsecæ, que diminuit voluntarium; cuius quidem causæ augmentum diminuit peccatum, ut dicitur est (in corp.)

Ad secundum dicendum, quod si sub concupiscentia includatur etiam ipse motus voluntatis, sic ubi est major concupiscentia, est majus peccatum. Si vero concupiscentia dicatur passio quædam, que est motus vis concupiscentialis, sic major concupiscentia præcedens iudicium rationis, & motum voluntatis, diminuit peccatum: quia qui majori concupiscentia simulatus peccat, cadit ex graviore tentatione.

III.

unde minus ei imputatur. Si vero concupiscentia se sumpta sequatur iudicium rationis, & motum voluntatis, sic ubi est major concupiscentia, est majus peccatum. Insuper enim interdum major concupiscentie motus ex hoc quod voluntas effrenate tendit in suum obiectum.

Ad tertium dicendum, quod ratio illa procedit de causa que causat involuntarium: & hæc diminuit peccatum, ut dictum est (in cor. art.)

ARTICULUS VII. 393

Utrum circumstantia aggravet peccatum.

Ad septimum sic proceditur. Videtur quod circumstantia non aggravet peccatum. Peccatum enim habet gravitatem ex sua specie. Circumstantia autem non dat speciem peccati, cum sit quoddam accidens ejus. Ergo gravitas peccati non consideratur ex circumstantia.

2. Præterea. Aut circumstantia est mala, aut non. Si circumstantia mala est, ipsa per se causat quædam speciem mali; si vero non sit mala, non habet unde auget malum. Ergo circumstantia nullo modo auget peccatum.

3. Præterea. Malitia peccati est ex parte aversionis. Sed circumstantie consequuntur peccatum ex parte conversionis. Ergo non augent malitiam peccati.

Sed contra est quod ignorantia circumstantie diminuit peccatum: qui enim peccat ex ignorantia circumstantie, meretur veniam, ut dicitur in III. Ethic. (c. i. circ. med.) Hoc autem non esset, nisi circumstantia aggravaret peccatum. Ergo circumstantia peccatum aggravat.

Respondeo dicendum, quod unumquodque ex eodem natum est auferri, ex quo causatur, sicut Philosophus dicit de Habitu virtutis in II. Ethic. (cap. i. & 11.) Manifestum est autem quod peccatum causatur ex defectu alicujus circumstantie: ex hoc enim receditur ab ordine rationis quod aliquis in operando non observat debitas circumstantias. Unde manifestum est quod peccatum natum est aggravari per circumstantiam.

Sed hoc quidem contingit tripliciter. Uno quidem modo; in quantum circumstantia transferit in aliud genus peccati; sicut peccatum fornicationis consistit in hoc quod homo accedit ad non suam; si autem additur hæc circumstantia, ut illa ad quam accedit, sit alterius uxore, transferitur jam in aliud genus peccati, scilicet in iniustitiam; in quantum homo usurpat rem alterius: & secundum hoc adulterium est gravius peccatum quam fornicatio. Aliquando vero circumstantia non aggravat peccatum, quasi trahens in aliud genus peccati, sed solum quia multiplicat rationem peccati; sicut si prodigus det quando non debet, & cui non debet, multipliciter peccat eodem genere pec-

8. 7. Op. Tota, II.

cati, quam si solum det cui non debet, & ex hoc ipso peccatum sit gravius; sicut etiam ægritudo est gravius quæ plures partes corporis inficit. Unde & Tullius dicit in Paradoxo (parad. 111. a med.) quod in patrii vita violanda multa peccantur: violatur enim is qui procreavit, qui aluit, qui erudit, qui in sede, ac domo, atque in republica collocavit. Tertio modo circumstantia aggravat peccatum ex eo quod auget deformitatem provenientem ex alia circumstantia, sicut accipere alienum constituit peccatum furis; si autem addatur hæc circumstantia ut multum accipiat de alieno, erit peccatum gravius; quamvis accipere multum, vel parum de se non dicat rationem boni, vel mali.

Ad primum ergo dicendum, quod aliqua circumstantia dat speciem actui morali, ut supra habitum est (quest. xviii. art. 10.) Et tamen circumstantia que non dat speciem, potest aggravare peccatum: quia sicut bonitas rei non solum pensatur ex sua specie, sed etiam ex aliquo accidente; ita malitia actus non solum pensatur ex specie actus, sed etiam ex circumstantia.

Ad secundum dicendum, quod utroque modo circumstantia potest aggravare peccatum. Si enim sit mala, non tamen propter hoc oportet quod constituat speciem peccati; potest enim addere rationem malitiae in eadem specie, ut dictum est (in corp. art.) Si autem non sit mala, potest aggravare peccatum in ordine ad malitiam alterius circumstantie.

Ad tertium dicendum, quod ratio debet ordinare actum non solum quantum ad obiectum, sed etiam quantum ad omnes circumstantias. Et ideo aversio quædam à regula rationis attenditur secundum corruptionem cuiuslibet circumstantie; puta si aliquis operetur quando non debet, vel ubi non debet: & huiusmodi aversio sufficit ad rationem mali. Hanc autem aversionem à regula rationis sequitur aversio à Deo, cui debet homo per rectam rationem conjungi.

ARTICULUS VIII. 394

Utrum gravitas peccati augetur secundum majus nocumentum.

2. 2. quest. XXXIV. art. 4. & quest. LXXIII. art. 3. corp. & quest. LXXXI. art. 2. corp. & quest. LXI. art. 4. & mal. quest. 11. art. 10. corp.

Ad octavum sic proceditur. Videtur quod gravitas peccati non augetur secundum majus nocumentum. Nocumentum enim est quidam eventus consequens actum peccati. Sed eventus sequens non addit ad bonitatem, vel malitiam actus, ut supra dictum est (quest. xx. art. 5.) Ergo peccatum non aggravatur propter majus nocumentum.

VI

Præ-

2. Præterea. Nocentum maxime invenitur in peccatis quæ sunt contra proximum, quia sibi ipsi nemo vult nocere. Deo autem nemo potest nocere, secundum illud Job xxxv. 6. *Si multiplicata fuerint iniquitates tuæ, quid facies contra illum? Homini, qui est similis tibi, nocet impicitas tua. Si ergo peccatum aggravaretur propter majus nocentum, sequeretur quod peccatum quo quis peccat in proximum, esset gravius peccato quo quis peccat in Deum, vel in seipsum.*

3. Præterea. Majus nocentum infertur alicui, cum privatur vita gratiæ, quam cum privatur vita naturæ: quia vita gratiæ est melior quam vita naturæ, in tantum quod homo debet vitam naturæ contemnere, ne amittat vitam gratiæ. Sed homo qui inducit aliquam mulierem ad fornicandum, quantum est de se, privat eam vita gratiæ, inducens eam ad peccatum mortale. Si ergo peccatum esset gravius propter majus nocentum, sequeretur quod simplex fornicator gravius peccaret quam homicida: quod est manifeste falsum. Non ergo peccatum est gravius propter majus nocentum.

Sed contra est quod Augustinus dicit in III. de Libero arbit. (cap. xiv. circ. fin.) *Quia vitium naturæ adversatur, tantum additur malitia vitiorum, quantum integritati naturarum minuitur.* Sed diminutio integritatis naturæ est nocentum. Ergo tanto gravius est peccatum, quanto majus est nocentum.

Respondeo dicendum, quod nocentum tripliciter se habere potest ad peccatum. Quandoque enim nocentum quod provenit ex peccato, est prævisum, & intentum; sicut cum aliquis aliquid operatur animo nocendi alteri, ut homicida, vel fur: & tunc directe quantitas nocentum adauget gravitatem peccati, quia tunc nocentum est per se objectum peccati.

Quandoque autem nocentum est prævisum, sed non intentum; sicut cum aliquis transiens per agrum, ut compendiosius vadat ad fornicandum, infert nocentum his quæ sunt seminata in agro scienter, licet non animo nocendi: & sic etiam quantitas nocentum aggravat peccatum, sed indirecte, in quantum scilicet ex voluntate multum inclinata ad peccandum procedit quod aliquis non præterintat facere damnum sibi, vel alii, quod simpliciter non velle.

Quandoque autem nocentum nec est prævisum, nec intentum: & tunc si per accidens se habeat ad peccatum, non aggravat peccatum directe; sed propter negligentiam considerandi nocentia quæ consequi possent, imputantur homini ad penam mala quæ eveniunt præter ejus intentionem, si dabit operam rei illicitæ. Si vero nocentum per se

sequatur ex actu peccati, licet non sit intentum, nec prævisum, directe peccatum aggravat: quia quæcumque per se consequuntur ad peccatum, pertinent quodammodo ad ipsam peccati speciem; puta, si aliquis peccat fornicatur, sequitur scandalum plurimorum; quod quamvis ipse non intendat, nec forte prævideat, directe per hoc aggravatur peccatum.

Aliter tamen videtur se habere circa nocentum penale, quod incurrit ipse qui peccat. Hujusmodi autem nocentum si per accidens se habeat ad actum peccati, & non sit prævisum, nec intentum, non aggravat peccatum, neque sequitur majorem gravitatem peccati; sicut si aliquis currens ad occidendum, impingat, & lædat sibi pedem. Si vero tale nocentum per se consequatur ad actum peccati, licet forte nec sit prævisum, nec intentum, tunc magis nocentum non facit gravius peccatum, sed è converso gravius peccatum inducit gravius nocentum; sicut aliquis infidelis, qui nihil audit de penis Inferni, graviorem penam in Inferno patietur pro peccato homicidii quam pro peccato furti: quia enim hoc nec intendit, nec prævidit, non aggravatur ex hoc peccatum, sicut contingit circa fidelem, qui ex hoc ipso videtur peccare gravius, quod majores penas contemnit, ut implet voluntatem peccati; sed gravitas hujusmodi nocentum solum causatur ex gravitate peccati.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut etiam supra dictum est (quæst. xx. art. 5.) cum de bonitate, & malitia exteriorum actuum ageretur, eventus sequens, si sit prævisus, & intentus, addit ad bonitatem, vel malitiam actus.

Ad secundum dicendum, quod quamvis nocentum aggravet peccatum, non tamen sequitur quod ex solo nocentum peccatum aggravetur: quoniam peccatum per se est gravius propter inordinationem, ut supra dictum est (art. 3. hujus quæst.). Unde & ipsum nocentum aggravat peccatum; in quantum facit actum esse magis inordinatum. Unde non sequitur quod si nocentum maxime habet locum in peccatis quæ sunt contra proximum, illa peccata sint gravissima: quia multo major inordinatio invenitur in peccatis quæ sunt contra Deum, & in quibusdam eorum quæ sunt contra seipsum. Et tamen potest dici, quod etiam Deo nullus possit nocere quantum ad ejus substantiam, potest tamen nocentum attentare in his quæ Dei sunt, sicut extirpando fidem, violando sacra, quæ sunt peccata gravissima. Sibi etiam aliquis quandoque scienter, & volenter infert nocentum; sicut patet in his qui se interimunt, licet finaliter hoc referant ad aliquod bonum apparens, puta ad hoc quod liberentur ab aliqua angustia.

Ad tertium dicendum, quod illa ratio non

sequitur propter duo. Primo quidem quia homicida intendit directe nocentum proximi; fornicator autem qui provocat mulierem, non intendit nocentum, sed delectationem. Secundo quia homicida est per se, & sufficiens causa corporalis mortis; spiritualis autem mortis nullus potest esse alteri causa per se, & sufficiens: quia nullus spiritualiter moritur nisi propria voluntate peccando.

ARTICULUS IX. 395

Utrum peccatum aggravetur secundum conditionem personæ in quam peccatur.

2. 2. quæst. lxxi. art. 2. ad 3. & art. 8. corp. & quæst. lxxv. art. 4. & III. P. quæst. lxxx. art. 5. corp. & I. dist. xx. art. 2. corp. & apoc. 111. cap. cxxxviii. fin. & Psal. xli. & Rom. 11. lect. 2. & I. Cor. x. lect. 7.

Ad nonum sic proceditur. Videtur quod propter conditionem personæ in quam peccatur, peccatum non aggravetur. Si enim hoc esset, maxime aggravaretur ex hoc quod aliquis peccat in aliquem virum justum, & sanctum. Sed ex hoc non aggravatur peccatum: minus enim læditur ex injuria illata virtuosus, qui æquanimiter tolerat, quam illi, qui etiam interius scandalizati læduntur. Ergo conditio personæ in quam peccatur, non aggravat peccatum.

2. Præterea. Si conditio personæ aggravaret peccatum, maxime aggravaretur ex propinquitate: quia, sicut Tullius dicit in Paradox. (parad. 111. ad fin.) *in sermo necando semel peccatur; in patriis vita violanda multa peccantur.* Sed propinquitas personæ in quam peccatur, non videtur aggravare peccatum: quia unusquisque sibi ipsi maxime est propinquus; & tamen minus peccat qui aliquid damnum sibi infert, quam si inferret alteri; puta si occideret equum suum, quam si occideret equum alterius, ut patet per Philosophum in V. Ethic. (cap. ult. 4. med.) Ergo propinquitas personæ non aggravat peccatum.

3. Præterea. Conditio personæ peccantis præcipue aggravat peccatum ratione dignitatis, vel scientiæ, secundum illud Sap. vi. 7. *Potentes potenter tormenta patientur; & Luc. xii. 47. Servus sciens voluntatem domini, & non faciens, plagis vapulabit multus.* Ergo pari ratione ex parte personæ in quam peccatur, magis aggravaret peccatum dignitas, aut scientia personæ in quam peccatur. Sed non videtur gravius peccare qui facit injuriam personæ ditiori, vel potentiori quam alicui pauperi: quia non est personarum acceptio apud Deum (Coloss. 111. 25.)

S. Th. Oper. Tom. II. (2) *Vulgata cui alii,*

secundum ejus iudicium gravitas peccati pensatur. Ergo conditio personæ in quam peccatur, non aggravat peccatum.

Sed contra est quod in Sacra Scriptura specialiter vituperatur peccatum quod contra servos Dei committitur, sicut dicitur III. Reg. xix. 14. *Altaria tua destruxerunt, & prophetas tuos occiderunt gladio.* Vituperatur etiam maxime peccatum commissum in personas propinquas, secundum illud Mich. vii. 6. *Filius contumeliam facit patri, filia consurgit adversus matrem suam.* Vituperatur etiam specialiter peccatum quod committitur in personas in dignitate constitutas, ut patet Job xxxiv. 18. *Quæ dicit Regi, Apostata, qui vocat duces impios.* Ergo conditio personæ in quam peccatur, aggravat peccatum.

Respondeo dicendum, quod persona in quam peccatur, est quodammodo objectum peccati. Dicitur enim supra (art. 3. hujus quæst.) quod prima gravitas peccati attenditur ex parte objecti: ex quo quidem tanto attenditur major gravitas in peccato, quanto objectum ejus est principalior finis. Fines autem principales humanorum actuum sunt Deus, ipse homo, & proximus: quicquid enim facimus, propter aliquod horum facimus; quævis etiam horum trium unum sub altero ordinatur. Potest igitur ex parte horum trium considerari major, vel minor gravitas in peccato secundum conditionem personæ in quam peccatur.

Primo quidem ex parte Dei, cui tanto magis aliquis homo conjungitur, quanto est virtuosior, vel Deo sacratior; & ideo injuria tali personæ illata magis redundat in Deum, secundum illud Zachar. 11. 8. *Qui vos respicit, tangit pupillam oculi mei.* Unde peccatum sic gravius ex hoc quod peccatur in personam magis Deo conjunctam, vel ratione virtutis, vel ratione officii.

Ex parte etiam sui ipsius manifestum est quod tanto aliquis gravius peccat, quanto aliquis magis in conjunctam personam sui naturalis necessitudine, seu beneficiis, seu quæcumque conjunctione peccaverit: quia videtur in seipsum magis peccare; & pro tanto gravius peccat, secundum illud Eccl. xiv. 5. *Qui sibi nocentum est, (a) cui bonus erit?*

Ex parte vero proximi tanto gravius peccatur, quanto peccatum plures tangit: & ideo peccatum quod fit in personam publicam, puta Regem, vel Principem, qui gerit personam totius multitudinis, est gravius quam peccatum quod committitur contra unam personam privatam: unde specialiter dicitur Exodi xxii. 28. *Principi populi tui non maledices; & similiter injuria quæ fit alicui pauperi: quia non est personarum acceptio apud Deum (Coloss. 111. 25.)*

S. Th. Oper. Tom. II. (2) *Vulgata cui alii,*

scandalum, & (a) in turbationem plurimorum redundat.

Ad primum ergo dicendum, quod ille qui infert injuriam viruoso, quantum est in se, turbat eum & interius, & exterius; sed quod iste interius non turbetur, contingit ex ejus bonitate, quæ non diminuit peccatum injuriantis.

Ad secundum dicendum, quod nocumentum quod quis sibi ipsi infert in his quæ subsunt dominio propriæ voluntatis, sicut in rebus possessis, habet minus de peccato quam si alteri inferatur, quia propria voluntate hoc agit; sed in his quæ non subsunt dominio voluntatis, sicut sunt naturalia, & spiritualia bona, est gravius peccatum nocumentum sibi ipsi inferre: gravius enim peccat qui occidit seipsum, quam qui occidit alterum. Sed quia res propinquior nostrorum non subsunt voluntatis nostræ dominio, non procedit ratio quantum ad nocumenta rebus illorum illata, quod circa ea minus peccetur, nisi forte velint, vel ratum habeant.

Ad tertium dicendum, quod non est acceptio personarum, si Deus gravius punit peccantem contra excellentiores personas: hoc enim fit propter hoc quod hoc redundat in plurium nocumentum.

ARTICULUS X. 396

Utrum magnitudo personæ peccantis aggravet peccatum.

Inf. quest. lxxxix. art. 3. & 5. corp. & quest. cii. art. 3. ad 11. & 2. 2. quest. c. art. 1. ad 7. & mal. quest. vii. art. 10. ad 5. & Psalm. xxiv.

AD decimum sic proceditur. Videtur quod magnitudo personæ peccantis non aggravet peccatum. Homo enim maxime redditur magnus ex hoc quod Deo adheret, secundum illud Eccli. xxv. 13. *Quam magnus est qui invenit sapientiam, & scientiam! sed non est super timentem Dominum.* Sed quanto aliquis magis Deo adheret, tanto minus imputatur ei aliquid ad peccatum: dicitur enim II. Paralip. xxx. 18. *Dominus bonus propitiabitur cunctis qui in toto corde requirunt Dominum Deum patrum suorum; & non imputabitur eis quod minus sanctificati sunt.* Ergo peccatum non aggravatur ex magnitudine personæ peccantis.

2. Præterea. Non est personarum acceptio apud Deum, ut dicitur Rom. 11. 11. Ergo non magis punit pro uno, & eodem peccato unum quam alium. Non ergo aggravatur peccatum ex magnitudine personæ peccantis.

(a) Ita codd. Tarrac. & Alcan. cum editis passim. Al. in tribulationem. (b) Ita codd. & editi omnes quos vidimus. Garcia quod agit magnus, ei imputaretur. (c) Al. malus.

3. Præterea. Nullus debet ex bono incommodum reportare. Reportaret autem, si id (b) quod agit, magis ei imputaretur ad culpam. Ergo propter magnitudinem personæ peccantis non aggravatur peccatum.

Sed contra est quod Hieronymus dicit in II. de Summo bono (cap. xviii. in fin.) *Tanto magis cognoscitur peccatum esse, quanto major qui peccat habetur.*

Respondeo dicendum, quod duplex est peccatum. Quodam est ex subreptione proveniens propter infirmitatem humanæ naturæ: & tale peccatum minus imputatur ei qui est major in virtute, eo quod minus negligit hujusmodi peccata reprimere, quæ tamen omnino subterfugere infirmitas humana non finit.

Alia vero peccata sunt ex deliberatione procedentia: & illa peccata tanto magis alicui imputantur, quanto major est. Et hoc potest esse propter quatuor. Primo quidem quia facilius possunt resistere peccato majores, puta qui excedunt in scientia, & virtute: unde Dominus dicit Luc. xii. 47. *quod servus sciens voluntatem domini sui, & non faciens, plagis vapulabit multis.* Secundo propter ingratitudinem: quia omne bonum quo aliquis magnificatur, est Dei beneficium, cui homo fit ingratus peccando: & quantum ad hoc quælibet majoritas etiam in temporalibus bonis peccatum aggravat, secundum illud Sap. vi. 6. *Potentiores poterit tormenta patientur.* Tertio propter specialem repugnantiam actus peccati ad magnitudinem personæ: sicut si princeps justitiam violet, qui ponitur justitiæ custos; & si sacerdos fornicetur, qui castitatem vovit. Quarto propter exemplum, sive scandalum: quia, ut Gregorius dicit in Pastoralis (part. 1. cap. 11. à med.) *in exemplum culpa vehementer extenditur, quando pro reverentia gradus peccator honoratur.* Ad plurium etiam nocitiam perveniunt peccata magnorum, & magis homines ea indigne ferunt.

Ad primum ergo dicendum, quod auctoritas illa loquitur de his quæ per subreptionem infirmitatis humanæ negligenter aguntur.

Ad secundum dicendum, quod Deus non accipit personas, si majores plus punit: quia ipsorum majoritas facit ad gravitatem peccati, ut dictum est (in corp. art.)

Ad tertium dicendum, quod homo (c) magnus non reportat incommodum ex bono quod habet, sed ex malo usu illius.

QUÆST.

QUÆSTIO LXXIV.

De subiecto peccatorum,

in decem articulis divisa.

DEinde considerandum est de subiecto virtutum, sive peccatorum: & circa hoc quaeruntur decem.

Primo, utrum voluntas possit esse subiectum peccati.

Secundo, utrum voluntas sola sit peccati subiectum.

Tertio, utrum sensualitas possit esse subiectum peccati.

Quarto, utrum possit esse subiectum peccati mortalitatis.

Quinto, utrum ratio possit esse subiectum peccati.

Sexto, utrum delectatio morosa, vel non morosa sit in ratione inferiori sicut in subiecto.

Septimo, utrum peccatum consensus in actu sit in superiori ratione sicut in subiecto.

Octavo, utrum ratio inferior possit esse subiectum peccati mortalitatis.

Nono, utrum ratio superior possit esse subiectum peccati venialis.

Decimo, utrum in ratione superiori possit esse peccatum veniale circa proprium obiectum.

ARTICULUS I. 397

Utrum voluntas sit subiectum peccati.

IV. dist. xviii. quest. 1. art. 1. quest. 1. ad 2. & III. cont. cap. cix. fin. & mal. quest. vii. art. 1. ad 16. & Matth. xv.

AD primum sic proceditur. Videtur quod voluntas non possit esse subiectum peccati. Dicit enim Dionysius in iv. cap. de Div. Nom. (part. 4. à med. lect. 22.) *quod malum est præter voluntatem, & intentionem.* Sed peccatum habet rationem mali. Ergo peccatum non potest esse in voluntate.

2. Præterea. Voluntas est boni, vel apparentis boni. Ex hoc autem quod voluntas vult bonum, non peccat: hoc autem quod vult apprens bonum, quod non est vere bonum, magis pertinere videtur ad defectum virtutis apprehensivæ quam ad defectum voluntatis. Ergo peccatum nullo modo est in voluntate.

3. Præterea. Non potest esse idem subiectum peccati, & causa efficiens: quia *causa efficiens, & materialis non incidunt in idem, ut dicitur in II. Physic. (text. 70. & seq.)* Sed voluntas est causa efficiens peccati: prima enim

causa peccandi est voluntas, ut Augustinus dicit in lib. de Duabus animabus (cap. xi. & xi.) Ergo non est subiectum peccati.

Sed contra est quod Augustinus dicit in lib. I. Retract. (cap. ix. circ. med.) *quod voluntas est quæ peccatur, & recte movetur.*

Respondeo dicendum, quod peccatum quidam actus est, sicut supra dictum est (quæst. lxxi. art. 1. & 6.) Actuum autem quidam transeunt in exteriorem materiam, ut urere, & secare: & hujusmodi actus habent pro materia, & subiecto id in quod transit actio, sicut Philosophus dicit in III. Physic. (text. xviii.) *quod motus est actus mobilis à movente.* Quidam vero actus sunt non transeuntes in exteriorem materiam, sed manentes in agente, sicut appetere, & cognoscere: & tales actus sunt omnes actus morales, sive sint actus virtutum, sive peccatorum. Unde oportet quod proprium subiectum actus peccati sit potentia quæ est principium actus.

Cum autem proprium sit actuum moralium quod sint voluntarii, ut supra habitum est (quæst. 1. art. 1. & quæst. xviii. art. 6.) sequitur quod voluntas, quæ est principium actuum voluntariorum sive bonorum, sive malorum, quæ sunt peccata, sit principium peccatorum. Et ideo sequitur quod peccatum sit in voluntate sicut in subiecto.

Ad primum ergo dicendum, quod malum dicitur esse præter voluntatem, quia voluntas non tendit in ipsum sub ratione mali. Sed quia aliquid malum est apprens bonum, ideo voluntas aliquando appetit aliquid malum: & secundum hoc peccatum est in voluntate.

Ad secundum dicendum, quod si defectus apprehensivæ virtutis nullo modo subjaceret voluntati, non esset peccatum nec in voluntate, nec in apprehensiva virtute; sicut patet in his qui habent ignorantiam invincibilem. Et ideo relinquuntur quod etiam defectus apprehensivæ virtutis subjacens voluntati depreetur in peccatum.

Ad tertium dicendum, quod ratio illa procedit in causis efficientibus quarum actiones transeunt in materiam exteriorem, & quæ non moventur, sed alia: cujus contrarium est in voluntate: unde ratio non sequitur.

ARTICULUS II. 398

Utrum sola voluntas sit subiectum peccati.

Inf. art. 3. corp. & quest. lxxxiii. art. 1. corp. & II. dist. xlv. in expal. ad 2. & mal. quest. 11. art. 2. & 3.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod sola voluntas sit subiectum peccati. Dicit enim Augustinus in libro de Duabus anima-

bus (cap. x. parum ante med.) quod non nisi voluntate peccatur. Sed peccatum est sicut in subiecto in potentia qua peccatur. Ergo sola voluntas est subiectum peccati.

2. Præterea. Peccatum est quoddam malum contra rationem. Sed bonum, & malum ad rationem pertinens est obiectum solius voluntatis. Ergo sola voluntas est subiectum peccati.

3. Præterea. Omne peccatum est actus voluntarius: quia, ut dicitur Augustinus in lib. III. de Lib. arbit. (cap. xxviii. implic. se expref. lib. de Vera Relig. cap. xiv. in princ.) peccatum adeo est voluntarium, quod si non sit voluntarium, non est peccatum. Sed actus aliarum virtutum non sunt voluntarii, nisi in quantum illæ vires moventur ad voluntate: hoc autem non sufficit ad hoc quod sint subiectum peccati: quia secundum hoc etiam membra exteriora, quæ moventur ad voluntate, essent subiectum peccati: quod patet esse falsum. Ergo sola voluntas est subiectum peccati.

Sed contra. Peccatum virtuti contrariatur: contraria autem sunt circa idem. Sed alie etiam vires anime præter voluntatem sunt subiecta virtutum, ut supra dictum est (quæst. lvi.) Ergo non sola voluntas est subiectum peccati.

Respondeo dicendum, quod, sicut ex prædictis patet (art. præc.) omne quod est principium voluntarii actus, est subiectum peccati. Actus autem voluntarii dicuntur non solum illi qui eliciuntur ad voluntate, sed etiam illi qui ad voluntate imperantur, ut supra dictum est (quæst. vi. art. 4.) cum de voluntario ageretur. Unde non solum voluntas potest esse subiectum peccati, sed omnes illæ potentie quæ possunt moveri ad suos actus, vel ab eis reprimi per voluntatem: & eadem etiam potentie sunt subiecta habituum moralium bonorum, vel malorum: quia eisdem est actus, & habitus.

Ad primum ergo dicendum, quod non peccatur nisi voluntate sicut primo movente; aliis autem potentis peccatur sicut ab ea motis.

Ad secundum dicendum, quod bonum, & malum continent ad voluntatem, sicut per se objecta ipsius; sed alie potentie habent aliquod determinatum bonum, & malum; ratione cuius potest in eis esse & virtus, & vitium, & peccatum secundum quod participant voluntate, & ratione.

Ad tertium dicendum, quod membra corporis non sunt principia actuum, sed solum organa: unde & comparantur ad animam moventem sicut servus, qui agit, & non agit. Potentie autem appetitive interiores comparantur ad rationem quasi liberæ: quia agunt quodammodo, & aguntur, ut patet per id quod dicitur I. Polit. (cap. iiii. a med.) Et præterea actus exteriorum membrorum sunt ac-

tiones in exteriorem materiam transcentes, sicut patet de percussione in peccato homicidii. Et propter hoc non est similis ratio.

ARTICULUS III. 399

Utrum in sensualitate possit esse peccatum.

II. dist. xxiv. quæst. 111. art. 2. & dist. xxxi. quæst. 11. art. 1. ad 4. & ver. quæst. xv. art. 3. & mal. quæst. vii. art. 6.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod in sensualitate non possit esse peccatum. Peccatum enim est proprium homini, qui ex suis actibus laudatur, vel vituperatur. Sed sensualitas est communis nobis, & brutis. Ergo in sensualitate non potest esse peccatum.

2. Præterea. Nullus peccat in eo quod vitare non potest, sicut Augustinus dicit in lib. III. de Libero arbit. (cap. xviii. circ. princ.) Sed homo non potest vitare quin actus sensualitatis sit inordinatus: est enim sensualitas perpetua corruptio, quæ dicitur in hac mortali vita vivimus: unde per serpentem significatur, ut Augustinus dicit XII. de Trin. (cap. xii. & xiiii.) Ergo inordinatio motus sensualitatis non est peccatum.

3. Præterea. Illud quod homo ipse non facit, non imputatur ei ad peccatum. Sed hoc solum videtur nos ipsi facere, quod cum deliberatione rationis facimus, ut Philosophus dicit in IX. Ethic. (cap. viii. circ. med.) Ergo motus sensualitatis, qui est sine deliberatione rationis, non imputatur homini ad peccatum.

Sed contra est quod dicitur Rom. vii. 19. Non enim quod volo bonum, hoc ago; sed quod odi malum, illud facio: quod exponit Augustinus (lib. III. contr. Julian. cap. xxvi. & de Verb. Apost. serm. xii. cap. 11. & 111.) de malo concupiscentie, quod constat esse motum quemdam sensualitatis. Ergo in sensualitate est aliquod peccatum.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (art. 2. & 3. huius quæst.) peccatum potest inveniri in qualibet potentia cuius actus potest esse voluntarius, & inordinatus, in quo consistit ratio peccati. Manifestum est autem quod actus sensualitatis potest esse voluntarius, in quantum sensualitas (id est appetitus sensitivus) nata est ad voluntate moveri. Unde relinquatur quod in sensualitate possit esse peccatum.

Ad primum ergo dicendum, quod aliquæ vires sensitive partis, etsi sint communes nobis, & brutis, tamen in nobis habent aliquam excellentiam ex hoc quod rationi junguntur: sicut nos præ aliis animalibus habemus in parte sensitiva cogitativam, & remi-

niscientiam, ut in primo dictum est (quæst. lxxviii. art. 4.) Et per hunc modum etiam appetitus sensitivus in nobis præ aliis animalibus habet quamdam excellentiam, scilicet quod natus est obedire rationi: & quantum ad hoc potest esse principium actus voluntarii, & per consequens subiectum peccati.

Ad secundum dicendum, quod perpetua corruptio sensualitatis est intelligenda quantum ad fomitem, qui nunquam totaliter tollitur in hac vita: transit enim peccatum originale reru, & remanet actu. Sed talis corruptio fomitis non impedit quin homo rationabili voluntate possit reprimere singulos motus inordinatos sensualitatis, si præsentiar, puta divertendo cogitationem ad alia. Sed dum homo cogitationem ad aliud diverit, potest etiam circa illud aliquis inordinatus motus insurgere; sicut cum aliquis transfert cogitationem suam ad delectationibus carnis, volens concupiscentie motus vitare, ad speculationem scientie, insurgit quandoque aliquis motus inanis gloriæ impræmeditatus. Et ideo non potest homo vitare omnes huiusmodi motus propter corruptionem prædictam. Sed hoc solum sufficit ad rationem peccati voluntarii quod possit vitare singulos.

Ad tertium dicendum, quod illud quod homo facit sine deliberatione rationis, non perfecte ipse facit: quia nihil operatur ibi id quod est principale in homine: unde non est perfecte actus humanus; & per consequens non potest esse perfectus actus virtutis, vel peccati, sed aliquid imperfectum in genere horum. Unde talis motus sensualitatis rationem præveniens est peccatum veniale, quod est quiddam imperfectum in genere peccati.

ARTICULUS IV. 400

Utrum in sensualitate possit esse peccatum mortale.

Inf. quæst. lxxxix. art. 5. corp. & II. dist. xxiv. quæst. 111. art. 2. ad 3. & ver. quæst. xxv. art. 5. & mal. quæst. vii. art. 6. & quodl. xv. art. 22. corp.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod in sensualitate possit esse peccatum mortale. Actus enim ex objecto cognoscitur. Sed circa objecta sensualitatis contingit peccare mortaliter, sicut circa delectabilia carnis. Ergo actus sensualitatis potest esse peccatum mortale; & ita in sensualitate peccatum mortale invenitur.

2. Præterea. Peccatum mortale contrariatur virtuti. Sed virtus potest esse in sensualitate: temperantia enim, & fortitudo sunt virtutes irrationabilium partium, ut Philosophus

dicit in III. Ethic. (cap. x. in princ.) Ergo in sensualitate potest esse peccatum mortale, cum contraria sint nata fieri circa idem.

3. Præterea. Veniale peccatum est dispositio ad mortale. Sed dispositio, & habitus sunt in eodem. Cum igitur veniale peccatum sit in sensualitate, ut dictum est (art. 3. huius quæst. ad 3.) etiam mortale peccatum esse poterit in eadem.

Sed contra est quod Augustinus dicit in lib. I. Retract. (cap. xxiii. a princ.) & habetur in Glossa (ord. sup. illud, Ego autem carnalis sum.) Rom. vii. Inordinatus concupiscentie motus, qui est peccatum sensualitatis, potest etiam esse in his qui sunt in gratis; in quibus tamen peccatum mortale non invenitur. Ergo inordinatus motus sensualitatis non est peccatum mortale.

Respondeo dicendum, quod sicut inordinatio corrumpens principium vite corporalis causat corporalem mortem; ita etiam inordinatio corrumpens principium spirituales vite, quod est finis ultimus, causat mortem spirituales peccati mortalis, ut supra dictum est (quæst. lxxxi. art. 5.) Ordinare autem aliquid in finem non est sensualitatis, sed solius rationis. Inordinatio autem ad finem non est nisi eius cuius est ordinare in finem. Unde peccatum mortale non potest esse in sensualitate, sed solum in ratione.

Ad primum ergo dicendum, quod actus sensualitatis potest concurrere ad peccatum mortale; sed tamen actus peccati mortalis non habet quod sit peccatum mortale ex eo quod est sensualitatis, sed ex eo quod est rationis, cuius est ordinare in finem. Et ideo peccatum mortale non attribuitur sensualitati, sed rationi.

Ad secundum dicendum, quod actus virtutis non perficitur per id quod est sensualitatis tantum, sed magis per id quod est rationis, & voluntatis, cuius est eligere; nam actus virtutis moralis non est sine electione; unde semper cum actu virtutis moralis, quæ perficit vim appetitivam, est etiam actus prudentie, quæ perficit vim rationalem: & idem est etiam de peccato mortali, sicut dictum est (in solur. præc.)

Ad tertium dicendum, quod dispositio tripliciter se habet ad id ad quod disponit. Quandoque enim est idem, & in eodem; sicut scientia inchoata dicitur esse dispositio ad scientiam perfectam. Quandoque autem est in eodem, sed non idem, sicut calor est dispositio ad formam ignis. Quandoque vero nec idem, nec in eodem, sicut in his quæ habent ordinem ad invicem, ut ex uno perveniatur in aliud; sicut bonitas imaginatio est dispositio ad scientiam, quæ est in intellectu. Et hoc modo veniale peccatum, quod est in sensualitate, potest esse dispositio ad peccatum mortale, quod est in ratione.

ARTICULUS V. 401

Utrum peccatum possit esse in ratione.

Inf. art. 6. corp. & II. dist. XXIV. quæst. 111. & ver. quæst. XXII. art. 2. corp.

Ad quintum sic proceditur. Videtur quod peccatum non possit esse in ratione. Cuiuslibet enim potentie peccatum est aliquis defectus ipsius. Sed defectus rationis non est peccatum, sed magis excusat peccatum: excusatur enim aliquis à peccato propter ignorantiam. Ergo in ratione non potest esse peccatum.

2. Præterea. Primum subiectum peccati est voluntas, ut dictum est (art. 1. huius quæst.) Sed ratio præcedit voluntatem, cum sit directiva ipsius. Ergo peccatum esse non potest in ratione.

3. Præterea. Non potest esse peccatum nisi circa ea quæ sunt in nobis. Sed perfectio, & defectus rationis non est eorum quæ sunt in nobis: quidam enim sunt naturaliter ratione deficientes, vel ratione solertes. Ergo in ratione non est peccatum.

Sed contra est quod Augustinus dicit in lib. XII. de Trin. (cap. XII.) quod peccatum est in ratione inferiori, & in ratione superiori.

Respondedo dicendum, quod peccatum cuiuslibet potentie consistit in actu ipsius, sicut ex dictis patet (art. 1. 2. & 3. huius quæst.) Habet autem ratio duplicem actum: unum quidem secundum se in comparatione ad proprium objectum, quod est cognoscere aliquid verum; alius autem actus rationis est, in quantum est directiva aliarum virtutum.

Utrouque igitur modo contingit esse peccatum in ratione: & primo quidem, in quantum errat in cognitione veri: quod quidem tunc imputatur ei ad peccatum, quando habet ignorantiam, vel errorem circa id quod potest, & debet scire. Secundo, quando inordinatos actus inferiorum virtutum, vel imperat, vel etiam post deliberationem non coercet.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit de defectu rationis, qui pertinet ad actum proprium respectu proprii objecti: & hoc, quando est defectus cognitionis eius quod quis non potest scire: tunc enim talis defectus rationis non est peccatum, sed excusat à peccato, sicut patet in his quæ per furiosos committuntur. Si vero sit defectus rationis circa id quod homo potest, & debet scire, non omnino homo excusatur à peccato; sed ipse defectus imputatur ei ad peccatum. Defectus autem, qui est solum in dirigendo alias vires, semper imputatur ei ad peccatum: quia huic defectui occurrere potest per proprium actum.

Ad secundum dicendum, quod, sicut supra dictum est (quæst. XVII. art. 1.) cum de actibus voluntatis, & rationis ageretur, voluntas quodammodo movet, & præcedit rationem, & ratio quodammodo voluntatem: unde & motus voluntatis dici potest rationalis, & actus rationis potest dici voluntarius. Et secundum hoc in ratione invenitur peccatum, vel prout est defectus eius voluntarius, vel prout ratio est principium actus voluntatis.

Ad tertium patet responso ex dictis (ad 1. arg.)

ARTICULUS VI. 402

Utrum peccatum morose delectationis sit in ratione.

Inf. quæst. LXXXVIII. art. 5. ad 2. & II. dist. XXIV. quæst. 111. art. 4. & ver. quæst. XXV. art. 4. corp.

Ad sextum sic proceditur. Videtur quod peccatum morose delectationis non sit in ratione. Delectatio enim in portat morum appetitivæ virtutis, ut supra dictum est (quæst. XXXI. art. 1.) Sed vis appetitiva distinguitur à ratione, quæ est vis apprehensiva. Ergo delectatio morosa non est in ratione.

2. Præterea. Ex objectis cognosci potest ad quam potentiam actus pertineat, per quem potentia ordinatur ad objectum. Sed delectatio quandoque est morosa circa bona sensibilia, & non circa bona rationis. Ergo peccatum delectationis morosæ non est in ratione.

3. Præterea. Morosum dicitur aliquid propter diuturnitatem temporis. Sed diuturnitas temporis non est ratio quod aliquis actus pertineat ad aliquam potentiam. Ergo delectatio morosa non pertinet ad rationem.

Sed contra est quod Augustinus dicit XII. de Trin. (cap. XII. ante med.) quod consensus illecebræ si sola cogitatio delectationis consensus est, sic habendum existimo velut cibum veritum mulier sola comedere. Per mulierem autem intelligitur ratio inferior, sicut ibidem ipse exponit. Ergo peccatum morose delectationis est in ratione.

Respondedo dicendum, quod, sicut iam dictum est (art. præc.) peccatum contingit esse in ratione, non solum quantum ad proprium ipsius actum, sed quandoque in quantum est directiva humanorum actuum. Manifestum est autem quod ratio non solum est directiva exteriorum actuum, sed etiam interiorum passionum. Et ideo quando deficit ratio in directione interiorum passionum, dicitur esse peccatum in ratione, sicut etiam quando deficit in directione exteriorum actuum.

De

Deficit autem in directione passionum interiorum dupliciter. Uno modo, quando imperat illicitas passiones; sicut quando homo ex deliberatione provocat sibi morum iræ, vel concupiscentiæ. Alio modo, quando non reprimat illicitum passionis motum; sicut cum aliquis, postquam deliberavit, quod motus passionis insurgens est inordinatus, nihilominus circa ipsum immoratur, & ipsum non expellit. Et secundum hoc dicitur peccatum delectationis morosæ esse in ratione.

Ad primum ergo dicendum, quod delectatio quidem est in vi appetitiva sicut in proximo principio; sed in ratione est sicut in primo motivo, secundum hoc quod supra dictum est (art. 1. huius quæst.) quod actiones quæ non transeunt in exteriorem materiam, sunt sicut in subiecto in suis principiis.

Ad secundum dicendum, quod ratio actum proprium elicitem habet circa proprium objectum; sed directionem habet circa omnia objecta inferiorum virtutum, quæ per rationem dirigi possunt: & secundum hoc etiam delectatio circa sensibilia objecta pertinet ad rationem.

Ad tertium dicendum, quod delectatio dicitur morosa non ex mora temporis, sed ex eo quod ratio deliberans circa eam immoratur; nec tamen eam repellit, tenens, & volvens libere, quæ statim ut attingerent animam, respici dixerunt, ut Augustinus dicit XII. de Trin. (cap. XII. cir. med.)

ARTICULUS VII. 403

Utrum peccatum consensus in actum sit in ratione superiori.

Sup. quæst. XV. art. 4. & inf. præf. quæst. art. 8. ad 1. & II. dist. XXIV. quæst. 111. art. 1. & 4. & ver. quæst. XV. art. 3. & 5. & mal. quæst. XV. art. 2. ad 9.

Ad septimum sic proceditur. Videtur quod peccatum consensus in actum non sit in ratione superiori. Consentit enim est actus appetitivæ virtutis, ut supra habitum est (quæst. XV. art. 1.) Sed ratio est vis apprehensiva. Ergo peccatum consensus in actum non est in ratione superiori.

2. Præterea. Ratio superior invenit rationibus æternis inspicendis, & consulendis, ut Augustinus dicit XII. de Trin. (cap. VII. in fin.) Sed quandoque consentitur in actum non consulti rationibus æternis: non enim semper homo cogitat de rebus divinis, quando consentit in aliquem actum. Ergo peccatum consensus in actum non semper est in ratione superiori.

3. Præterea. Sicut per rationes æternas potest homo regulare actus exteriores, ita etiam interiores delectationes, vel alias passiones. S. Thom. Op. IV. II. q. 10. a. 2. ad 2. X. etiam

nes. Sed consensus in delectationem absque hoc quod opere statuat implementum, est rationis inferioris, ut dicit Augustinus XII. de Trin. (cap. XII. ante med.) Ergo etiam consensus in actum peccati debet interdum attribui rationi inferiori.

4. Præterea. Sicut ratio superior excedit inferiorem; ita ratio excedit vim imaginativam. Sed quandoque procedit homo in actum per apprehensionem virtutis imaginativæ absque omni deliberatione rationis, sicut cum aliquis ex impræmeditato movet manum, aut pedem. Ergo etiam quandoque potest ratio inferior consentire in actum peccati absque ratione superiori.

Sed contra est quod Augustinus dicit XII. de Trin. (cap. XII. ante med.) Si in confessione male utendi rebus; quæ per sensum corporis sentiuntur, ita decernitur quodcumque peccatum, ut si potestas sit, eorum corpore compleatur, intelligenda est mulier cibum illicitum viro dedisse; per quem superior ratio significatur. Ergo ad rationem superiorem pertinet consentire in actum peccati.

Respondeo dicendum, quod consensus importat iudicium quoddam de eo in quod consentitur. Sicut enim ratio speculativa iudicat, & sententia de rebus intelligibilibus; ita ratio practica iudicat, & sententia de agendis.

Est autem considerandum, quod in omni iudicio ultima sententia pertinet ad supremum iudicatorium, sicut & videmus in speculativa, quod ultima sententia de aliqua propositione datur per resolutionem ad prima principia: quamdiu enim remanet aliquid principium altius, adhuc per ipsum potest examinari id de quo queritur: unde adhuc est suspensum iudicium, quasi nondum data finali sententia. Manifestum est autem quod actus humani regulari possunt ex regula rationis humane, quæ sumitur ex rebus creatis, quas naturaliter homo cognoscit; & ulterius ex regula legis divinæ, ut supra dictum est (quæst. XIX. art. 4.) Unde cum regula legis divinæ sit superior, consequens est ut ultima sententia, per quam iudicium finaliter terminatur pertinet ad rationem superiorem, quæ intendit rationibus æternis. Cum autem de pluribus occurrat iudicandum, finale iudicium est de eo quod ultimo occurrit. In actibus autem humanis ultimo occurrit ipse actus, præambulum autem est ipsa delectatio, quæ inducit ad actum.

Et ideo ad rationem superiorem proprie pertinet consensus in actum; ad rationem vero inferiorem, quæ habet inferius iudicium, pertinet iudicium præambulum, quod est de delectatione: quamvis etiam & de delectatione superior ratio iudicare possit: quia quicquid iudicio subditur inferiori, subditur etiam

etiam iudicio superioris, sed non convertitur.

Ad primum ergo dicendum, quod consentire est actus appetitivæ virtutis non absolute, sed consequens ad actum rationis delectantis, & iudicantis, ut supra dictum est (quæst. xv. art. 3.). In hoc enim terminatur consensus, quia voluntas tendit in id quod est iam ratione iudicatum. Unde consensus potest attribui & voluntati, & rationi.

Ad secundum dicendum, quod ex hoc ipso quod ratio superior non dirigit actus humanos secundum legem divinam, impediens actum peccati, dicitur ipsa consentire, sive cogitet de lege æterna, sive non. Cum enim cogitat de lege Dei, actu eam contemnit; cum vero non cogitat, eam negligit per modum omissionis casualis. Unde omnibus modis consensus in actum peccati procedit ex superiori ratione, quia, ut Augustinus dicit XII. de Trin. (cap. xii. ante med.) non potest peccatum efficaciter perpetrandum mente decerni, nisi illa mens intentio, pene quam summa potestas est membra in opus movendi, vel ab opere cohibendi, male actioni cedat, aut serviat.

Ad tertium dicendum, quod ratio superior per considerationem legis æternæ sicut potest dirigere, vel cohibere actum exteriorum, ita etiam delectationem interiorum; sed tamen, antequam ad iudicium superioris rationis deveniatur, statim ut sensualitas proponit delectationem, inferior ratio per rationes temporales deliberans quandoque huiusmodi delectationem acceptat: & tunc consensus in delectationem pertinet ad inferiorem rationem. Si vero etiam consideratis rationibus æternis, homo in eodem consensu perseveret, iam talis consensus ad superiorem rationem pertinebit.

Ad quartum dicendum, quod apprehensio virtutis imaginativæ est subita, & sine deliberatione: & ideo potest aliquem actum causare, antequam superior, vel inferior ratio etiam habeat tempus deliberandi. Sed iudicium rationis inferioris est cum deliberatione, quæ indiget tempore, in quo etiam ratio superior deliberare potest: unde si non cohibeat ab actu peccati per suam deliberationem, merito illi imputabitur.

ARTICULUS VIII. 404

Utrum consensus in delectationem sit peccatum mortale.

2. 2. quæst. CLIV. art. 4. cor. 9. quæst. CLXXX. art. 7. & II. dist. XXIV. quæst. 111. art. 4. & ver. 9. xv. art. 4. & moral. q. XVI. art. 2. ad ob. 16. & 17. & quodl. XII. art. 34.

AD octavum sic proceditur. Videtur quod consensus in delectationem non sit peccatum mortale.

(a) Ita communiter & Nicolaus: Ergo nec delectatio, & per consequens, &c.

catum mortale. Consentire enim in delectationem pertinet ad rationem inferiorem, cuius non est intendere rationibus æternis, vel legi divinæ, & per consequens nec ab eis averti. Sed omne peccatum mortale est per aversionem à lege divina, ut patet per definitionem Augustini de peccato mortali datam, quæ supra posita est (quæst. LXXI. art. 6.) Ergo consensus in delectationem non est peccatum mortale.

2. Præterea. Consentire in aliquid non est malum, nisi quia illud est malum in quod consentitur. Sed propter quod unumquodque, & illud magis, vel saltem non minus. Non ergo illud in quod consentitur, potest esse minus malum quam consensus. Sed delectatio sine opere non est peccatum mortale, sed veniale tantum. Ergo nec consensus in delectationem est peccatum mortale.

3. Præterea. Delectationes differunt in bonitate, & malitia secundum differentiam operationum, ut dicit Philosophus in X. Ethic. (cap. 111. & v.) sed alia operatio est interior cogitatio, & alia actus exterior; puta fornicationis. Ergo delectatio consequens actum interioris cogitationis, tantum differt à delectatione fornicationis in bonitate, vel malitia, quantum differt cogitatio interior ab actu exteriori; & per consequens etiam eodem modo differt consentire in utrumque. Sed cogitatio interior non est peccatum mortale; nec etiam consensus in cogitationem. (a) Ergo per consequens nec consensus in delectationem.

4. Præterea. Exterior actus fornicationis, vel adulterii non est peccatum mortale ratione delectationis, quæ etiam invenitur in actu matrimoniali, sed ratione inordinationis ipsius actus. Sed ille qui consentit in delectationem non propter hoc consentit in deordinationem actus. Ergo non videtur mortaliter peccare.

5. Præterea. Peccatum homicidii est gravius quam simplicis fornicationis. Sed consentire in delectationem quæ consequitur cogitationem de homicidio, non est peccatum mortale. Ergo multo minus consentire in delectationem quæ consequitur cogitationem de fornicatione, est peccatum mortale.

6. Præterea. Oratio dominica quotidie dicitur pro remissione venialium, ut Augustinus dicit (in Enchir. cap. LXXVII. in fin.) Sed consensus in delectationem Augustinus docet esse abolendum per orationem dominicam: dicit enim in XII. de Trin. (cap. xii. à med.) quod *hic est longe minus peccatum quam si opere statuat implendum: & ideo de talibus quoque cogitationibus venia petenda est; peccatusque percipiendum; atque dicendum: Dimitte non*

bis debita nostra. Ergo consensus in delectationem est peccatum veniale.

Sed contra est quod Augustinus post pauca subdit: *Totus homo damnabitur, nisi hac qua sine voluntate operandi, sed tamen cum voluntate animum talibus oblectandi, solius cogitationis sentiuntur esse peccata; per Mediatoris gratiam remittantur.* Sed nullus damnatur nisi pro peccato mortali. Ergo consensus in delectationem est peccatum mortale.

Respondeo dicendum, quod circa hoc aliqui diversimode opinati sunt. Quidam enim dixerunt, quod consensus in delectationem non est peccatum mortale, sed veniale tantum. Alii vero dixerunt, quod est peccatum mortale: & hæc opinio est communior, & verisimilior.

Est enim considerandum, quod cum omnis delectatio consequatur aliquam operationem, ut dicitur in X. Ethic. (cap. iv. à med.) & iterum cum omnis delectatio habeat aliquod obiectum; delectatio quælibet potest comparari ad duo, scilicet ad operationem quam consequitur, & ad obiectum in quo quis delectatur. Contingit autem quod aliqua operatio sit obiectum delectationis, sicut & aliqua alia res: quia ipsa operatio potest accipi ut bonum, & finis, in quo quis delectatus requiescit: & quandoque quidem ipsamet operatio quam consequitur delectatio, est obiectum delectationis, in quantum scilicet vis appetitiva, cæus est delectari, reflectitur in ipsam operationem sicut in quoddam bonum; puta cum aliquis cogitat, & delectatur de hoc ipso quod cogitat, in quantum sua cogitatio placet: quandoque vero delectatio consequens unam operationem, puta cogitationem aliquam, habet pro obiecto aliam operationem quasi rem cogitam; & tunc talis delectatio procedit ex inclinatione appetitus, non quidem in cogitationem, sed in operationem cogitam. Sic igitur aliquis de fornicatione cogitans, de duobus potest delectari: uno modo de ipsa cogitatione; alio modo de ipsa fornicatione cogitata. Delectatio autem de cogitatione ipsa sequitur inclinationem affectus in cogitationem ipsam; cogitatio autem ipsa secundum se non est peccatum mortale, immo quandoque est veniale tantum; puta cum aliquis inutiliter cogitat de ea; quandoque autem sine peccato omnino; puta cum aliquis utiliter de ea cogitat, sicut cum vult de ea predicare, vel disputare: & ideo per consequens affectio, & delectatio quæ fit est de cogitatione fornicationis, non est de genere peccati mortalis, sed quandoque est peccatum veniale, quandoque nullum: unde nec consensus in talem delectationem est peccatum mortale. Et secundum hoc prima opinio habet veritatem.

Quod autem aliquis cogitans de fornicatione delectetur de ipso actu cogitato, hoc contingit ex hoc quod affectio eius inclinatur est in hunc actum. Unde quod aliquis consentiat in talem delectationem, hoc nihil aliud est quam quod ipse consentiat in hoc quod affectus suus sit inclinatus in fornicationem: nullus enim delectatur nisi in eo quod est conforme appetitui eius. Quod a tem aliquis ex deliberatione eligat quod affectus suus conformetur his quæ secundum se sunt peccata mortalia, est peccatum mortale. Unde talis consensus in delectationem peccati mortalis est peccatum mortale, ut secunda opinio ponit.

Ad primum ergo dicendum, quod consensus in delectationem potest esse non solum rationis inferioris, sed etiam superioris, ut dicitur (art. præc.) Et tamen ipsa ratio inferior potest averti à rationibus æternis: quia est non intendit eis, ut secundum eas regulans, quod est proprium superioris rationis; intendit tamen eis ut secundum eas regulata: & hoc modo ab eis se avertens potest peccare mortaliter: nam & actus inferiorum virium, & etiam exteriorum membrorum possunt esse peccata mortalia, secundum quod deficiunt ordinatio superioris rationis regulantis eos secundum rationes æternas.

Ad secundum dicendum, quod consensus in peccatum, quod est veniale ex genere; est veniale peccatum: & secundum hoc potest concludi, quod consensus in delectationem quæ est de ipsa vana cogitatione fornicationis, est peccatum veniale. Sed delectatio quæ est in ipso actu fornicationis, de genere suo est peccatum mortale; sed quod autem consensus sit veniale peccatum tantum, hoc est per accidens, scilicet propter imperfectionem actus: quæ quidem imperfectio tollitur per consensus deliberatum supervenientem: unde ex hoc adducitur in suam naturam, ut sit peccatum mortale.

Ad tertium dicendum, quod ratio illa procedit de delectatione quæ habet cogitationem pro obiecto.

Ad quartum dicendum, quod delectatio quæ habet actum exteriorum pro obiecto, non potest esse absque complacentia exterioris actus secundum se, etiam si non statuat implendum propter prohibitionem alicuius superioris: unde actus fit inordinatus, & per consequens delectatio erit inordinata.

Ad quintum dicendum, quod etiam consensus in delectationem quæ procedit ex complacentia actus homicidii cogitati, est peccatum mortale; non autem consensus in delectationem quæ procedit ex complacentia cogitationis de homicidio.

Ad sextum dicendum, quod oratio dominica non solum contra peccata venialia dicenda est, sed etiam contra mortalia.

ARTICULUS IX. 405

Utrum in superiori ratione possit esse peccatum veniale, secundum quod est directiva inferiorum virium.

Inf. art. 10. & locis ibid. inultis.

AD nonum sic proceditur. Videtur quod in superiori ratione non possit esse peccatum veniale, secundum quod est directiva inferiorum virium, id est secundum quod consentit in actum peccati. Dicit enim Augustinus in XII. de Trin. (cap. vii. in fin.) quod ratio superior inhaeret rationibus germinis. Sed peccare mortaliter est per aversionem a rationibus æternis. Ergo videtur quod in superiori ratione non possit esse peccatum, nisi peccatum mortale.

2. Præterea. Superior ratio se habet in vita spirituali tamquam principium, sicut & cor in vita corporali. Sed infirmitates cordis sunt mortales. Ergo peccata superioris rationis sunt mortalia.

3. Præterea. Peccatum veniale fit mortale, si fiat ex contemptu. Sed hoc non videtur esse sine contemptu quod aliquis ex deliberatione peccet etiam venialiter. Cum ergo consensus rationis superioris semper sit cum deliberatione legis divinæ, videtur quod non possit esse sine peccato mortali propter contemptum divine legis.

Sed contra. Consensus in actum peccati pertinet ad rationem superiorem, ut supra dictum est (art. 7. huius quæst.) Sed consensus in actum peccati venialis est peccatum veniale. Ergo in superiori ratione potest esse peccatum veniale.

Respondeo dicendum, quod, sicut Augustinus dicit XII. de Trin. (cap. vii. in fin.) ratio superior inhaeret rationibus æternis conspiciendis, aut consentiendis. Conspiciendis quidem, secundum quod earum veritatem speculatur; consentiendis autem, secundum quod per rationes æternas de aliis iudicat, & ordinat; ad quod pertinet quod deliberando per rationes æternas consentit in aliquem actum, vel dissentit ab eo.

Contingit autem quod inordinatio actus in quem consentit, non contrariatur rationibus æternis, quia non est cum aversione a fine ultimo, sicut contrariatur actus peccati mortalis; sed est præter eas, sicut actus peccati venialis. Unde quando ratio superior in actum peccati venialis consentit, non avertitur a rationibus æternis: unde non peccat mortaliter, sed venialiter.

Et per hoc patet responsio ad primum.

Ad secundum dicendum, quod duplex est

(a) Ita cum cod. Alcan. Nicolajus. Al. rationis æternæ.

infirmitas cordis. Una quæ est in ipsa substantia cordis, & immutat naturalem complexionem ipsius: & talis infirmitas semper est mortalis. Alia est autem infirmitas cordis propter vel aliquam inordinationem vel motus ejus, vel alicujus eorum quæ circumstant cor: & talis infirmitas non semper est mortalis. Et similiter in ratione superiori semper est peccatum mortale, quando tollitur totaliter ipsa inordinatio rationis superioris ad proprium obiectum, quod est (a) rationes æternæ; sed quando est inordinatio circa hoc, non est peccatum mortale, sed veniale.

Ad tertium dicendum, quod deliberatus consensus in peccatum non semper pertinet ad contemptum legis divinæ, sed solum quando peccatum legi divinæ contrariatur.

ARTICULUS X. 406

Utrum in ratione superiori possit esse peccatum veniale secundum seipsam.

II. dist. xxiv. quæst. 111. art. 5. & ver. quæst. xv. art. 5. & mal. quæst. vii. art. 1. ad 12. & 17. & art. 3. ad 17. & art. 5.

AD decimum sic proceditur. Videtur quod in superiori ratione non possit esse peccatum veniale secundum seipsam, id est secundum quod inspicit rationes æternas. Actus enim potentie non invenitur esse deficientis, nisi per hoc quod inordinate se habet circa suum obiectum. Sed obiectum superioris rationis sunt æternæ rationes, a quibus deordinari non est sine peccato mortali. Ergo in superiori ratione non potest esse peccatum veniale secundum seipsam.

2. Præterea. Cum ratio sit vis deliberativa, actus rationis semper est cum deliberatione. Sed omnis inordinatus motus in his quæ Dei sunt, si sit cum deliberatione, est peccatum mortale. Ergo in ratione superiori secundum seipsam nunquam est peccatum veniale.

3. Præterea. Contingit quandoque quod peccatum ex subreptione est peccatum veniale; peccatum autem ex deliberatione est peccatum mortale per hoc quod ratio deliberans recurrit ad aliquod majus bonum, contra quod homo agens gravius peccat; sicut cum de actu delectabili inordinato ratio deliberat quod est contra legem Dei, gravius peccat consentiendo quam si solum consideret, quod est contra virtutem mortalem. Sed ratio superior non potest recurrere ad aliquod aliud quam sit suum obiectum. Ergo si motus ex subreptione non sit peccatum mortale, neque etiam deliberatio superveniens faciet

ipsum esse peccatum mortale: quod patet esse falsum. Non ergo in ratione superiori secundum seipsam potest esse peccatum veniale.

Sed contra. Motus subreptivus infidelitatis est peccatum veniale. Sed pertinet ad superiorem rationem secundum seipsam. Ergo in ratione superiori potest esse peccatum veniale secundum seipsam.

Respondeo dicendum, quod ratio superior aliter fertur in suum obiectum, atque aliter in objecta inferiorum virium, quæ per ipsam dirigitur. In objecta enim inferiorum virium non fertur, nisi inquantum de eis consistit rationes æternas. Unde non fertur in ea nisi per modum deliberationis. Deliberatus autem consensus in his quæ ex genere suo sunt mortalia, est mortale peccatum. Et ideo ratio superior semper mortaliter peccat, si actus inferiorum virium in quos consentit, sint peccata mortalia.

Sed circa proprium obiectum habet duos actus, scilicet simplicem intuitum, & deliberationem, secundum quod etiam de proprio objecto consultit rationes æternas. Secundum autem simplicem intuitum potest aliquem inordinatum motum habere circa divina, puta cum quis patitur subitum infidelitatis motum. Et quamvis infidelitas secundum suum genus sit peccatum mortale, tamen subitus motus infidelitatis est peccatum veniale: quia peccatum mortale non est nisi contra legem Dei. Potest autem aliquid horum quæ pertinent ad fidem, subito rationi occurrere sub quadam alia ratione, antequam super hoc consultatur, vel consulti possit ratio æterna, id est lex Dei; puta cum quis resurrectionem mortuorum subito apprehendit ut impossibilem secundum naturam, & simul apprehendendo (a) renittitur, antequam tempus habeat deliberandi, quod hoc est nobis traditum ut credendum secundum legem divinam. Si vero post hanc deliberationem motus infidelitatis maneat, est peccatum mortale. Et ideo circa proprium obiectum, est sit peccatum mortale ex genere, potest ratio superior peccare venialiter in subditis moribus, vel etiam non taliter per deliberatum consentium; in his autem, quæ pertinent ad inferiores vires, semper peccat mortaliter in his quæ sunt peccata mortalia ex suo genere; non autem in his quæ secundum suum genus sunt venialia peccata.

Ad primum ergo dicendum, quod peccatum quod est contra rationes æternas, est sit peccatum mortale ex genere, potest tamen esse peccatum veniale propter imperfectionem actus subiti, ut dictum est (in corp. art.)

Ad secundum dicendum, quod in operativis ad rationem, ad quam pertinet deliberatio pertinet etiam simplex intuitus co-

(a) Al. remittitur.

rum, ex quibus deliberatio procedit; sicut etiam in speculativis ad rationem pertinet & syllogizare, & propositiones formare: & id. eo etiam ratio potest habere subitum motum.

Ad tertium dicendum, quod una & eadem res potest diversas consideraciones habere, quarum una est altera altior; sicut Deum esse potest considerari, vel inquantum est cognoscibile ratione humana, vel inquantum traditur revelatione divina, quæ est consideratio altior. Et ideo quamvis obiectum rationis superioris sit quiddam secundum naturam rei altissimum; tamen potest etiam reduci in quendam altiorum consideracionem; & hac ratione quod in motu subito non erat peccatum mortale, per deliberationem redudentem in altiorum consideracionem fit peccatum mortale, sicut supra expostum est (in corp. art.)

QUÆSTIO LXXV.

De causis peccatorum in generali,

in quatuor articulis divisâ.

DEinde considerandum est de causis peccatorum: & primo in generali; secundo in speciali.

Circa primum queruntur quatuor.

Primo, utrum peccatum habeat causam.

Secundo, utrum habeat causam interio-

rem.

Tertio, utrum habeat causam exterior-

rem.

Quarto, utrum peccatum sit causa peccati.

ARTICULUS I. 407

Utrum peccatum habeat causam.

Inf. art. 1. & 4. cor. & II. dist. lxxvii.

art. 4. cor. & II. dist. xxxv.

AD primum sic proceditur. Videtur quod peccatum non habeat causam. Peccatum enim habet rationem mali, ut dictum est (quæst. lxxi. art. 6.) Sed malum non habet causam, ut Dionysius dicit iv. cap. de div. Nom. (part. 4. lect. 25.) Ergo peccatum non habet causam.

2. Præterea. Causa est ad quam de necessitate sequitur aliud. Sed quod est ex necessitate, non videtur esse peccatum, eo quod omne peccatum est voluntarium. Ergo peccatum non habet causam.

3. Præ-