

peccasset, filii essent immunes a culpa, parerentur tamen necessitatem moriendi, & alias passibilitates provenientes ex necessitate materię, quam mater ministrat, non sub ratione pœnæ, sed sicut quosdam naturales defectus. Sed hoc non videtur conveniens. Immortalitas enim, & impassibilitas primi status non erat ex conditione materię, ut in primo dictum est (quæst. xcvi. art. 1.) sed ex originali iustitiâ, per quam corpus subdebatur animæ, quando anima esset subiecta Deo. Defectus autem originalis iustitiæ est peccatum originale. Si igitur, Adam non peccante, peccatum originale non transfunderetur in posteros propter peccatum Evæ, manifestum est quod in filiis non esset defectus originalis iustitiæ: unde non esset in eis passibilitas, vel necessitas moriendi.

Ad tertium dicendum, quod illa purgatio preveniens in beata Virgine (a) non requirebatur ad auferendam transfusionem originalis peccati; sed quia oportebat ut Mater Dei maxima puritate niteret: non enim est aliquid digne receptaculum Dei, nisi sit mundum, secundum illud Psal. xc. 1. 5. *Domum tuam, Domine, decet sanctuado.*

QUÆSTIO LXXXII.

De originali peccato quantum ad suam essentiam,

in quatuor articulis diviso.

Deinde considerandum est de peccato originali quantum ad suam essentiam: & circa hoc queruntur quatuor.

Primo, utrum originale peccatum sit habitus.

Secundo, utrum sit unum tantum in uno homine.

Tertio, utrum sit concupiscentia.

Quarto, utrum equaliter sit in omnibus.

ARTICULUS I. 440

Utrum originale peccatum sit habitus.

I. dist. v. quæst. 1. art. 1. & dist. vii. quæst. 1. art. 1. ad 2. & II. dist. xxx. quæst. 1. art. 3. ad 2. & v. quæst. xx. art. 1. ad 2. & male quæst. iv. art. 2.

AD primum sic proceditur. Videtur quod originale peccatum non sit habitus. Originale enim peccatum est carentia originalis iustitiæ, ut Anselmus dicit in Libro de conceptu virginali (cap. 11. & 111. & xxvi.) & sic originale peccatum est quedam privatio. Sed privatio opponitur habitui. Ergo

(a) *Nicolajus per parentem suam: sive superveniens in beatam Virginem, (b) d. contrarius.*

habitus: & propter hoc peccatum originale potest esse habitus, non autem peccatum actuale.

Ad tertium dicendum, quod objectio illa procedit de habitu, quo potentia inclinatur in actum. Talis autem habitus non est peccatum originale; quamvis etiam ex peccato originali sequatur aliqua inclinatio in actum inordinatum, non directe, sed indirecte, scilicet per remotionem prohibentis, id est originalis iustitię, quę prohibebat inordinatos motus, sicut etiam ex egritudine corporali indirecte sequitur inclinatio ad motus corporales inordinatos. Nec debet dici, quod peccatum originale sit habitus infusus, aut acquisitus per actum (nisi primi parentis, non autem hujus personę) sed per vitiatam originem innatus.

ARTICULUS II. 441

Utrum in uno homine sint multa originalia peccata.

II. dist. xxxiii. quæst. 1. art. 1. & mal. quæst. 14. art. 1. corp. fin. & art. 2. princ. & art. 8. ad 1. & Psal. xxxi. & Rom. iv. lect. 1. & cap. v. lect. 3.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod in uno homine sint multa originalia peccata. Dicitur enim in Psal. l. 7. *Ecce enim in iniquitatibus concepit sum, & in peccatis concepit me mater mea.* Sed peccatum in quo homo concipitur, est originale. Ergo plura peccata originalia sunt in uno homine.

2. Præterea. Unus & idem habitus non inclinatur ad contraria: habitus enim inclinatur per modum naturę, quę tendit in unum. Sed peccatum originale etiam in uno homine inclinatur ad diversa peccata contraria. Ergo peccatum originale non est unus habitus, sed plures.

3. Præterea. Peccatum originale inficit omnes animę partes. Sed diversę partes animę sunt diversa subiecta peccati, ut ex præmissis patet (quæst. lxxiv.). Cum igitur unum peccatum non possit esse in diversis subiectis, videtur quod peccatum originale non sit unum, sed multa.

Sed contra est quod dicitur Joan. 1. 29. *Ecce agnus Dei, ecce qui tollit peccatum mundi:* quod singulariter dicitur, quia peccatum mundi, quod est peccatum originale est unum, ut Glossa (ordin.) ibid. exponit.

Respondetur dicendum, quod in uno homine est unum peccatum originale. Cujus ratio dupliciter accipi potest. Uno modo ex parte causę peccati originalis. Dicitur enim supra (quæst. præc. art.) quod solum primum peccatum primi parentis in posteros traducitur. Unde peccatum originale in uno homi-

ne est unum numero, & in omnibus hominibus est unum proportionate, in respectu scilicet ad primum principium.

Alio modo potest accipi ratio ejus ex ipsa essentia originalis peccati. In omni enim inordinata dispositione unitas speciei consideratur ex parte causę; unitas autem secundum numerum ex parte subiecti, sicut patet in egritudine corporali: sunt enim diversę egritudines speciei, quę ex diversis causis procedunt, puta ex superabundantia calidi, vel frigidi, vel ex læsione pulmonis, vel hepatis; una autem egritudo secundum speciem in uno homine non est nisi una numero. Causa autem hujus corruptę dispositionis, quę dicitur originale peccatum, est una tantum, scilicet privatio originalis iustitię, per quam sublata est subiectio humanę mentis ad Deum. Id ideo peccatum originale est unum specie, & in uno homine non potest esse nisi unum numero.

In diversis autem hominibus est unum specie, & proportionate, diversum autem numero.

Ad primum ergo dicendum, quod pluraliter dicitur, in peccatis, secundum illum morem divine Scripturę, quo frequenter ponitur pluralis numerus pro singulari, sicut Mat. 11. 20. *Desuntis sunt qui querebant animam pueri:* vel quia in peccato originali virtualiter præexistunt omnia peccata actualia sicut in quodam principio, unde est multiplex virtute: vel quia in peccato primi parentis, quod per originem traducitur, fuerunt plures deformitates, scilicet superbę, inobediencię, gulę, & alia hujusmodi: vel quia multę partes animę inficiuntur per peccatum originale.

Ad secundum dicendum, quod unus habitus non potest inclinari per se, & directe, id est per propriam formam, ad contraria, sed indirecte, & per accidens, scilicet per remotionem prohibentis; sicut soluta harmonia corporis mixti, elementa tendunt in loca contraria: & similiter, soluta harmonia originalis iustitię diversę animę potentię in diversa feruntur.

Ad tertium dicendum, quod peccatum originale inficit diversas partes animę, secundum quod sunt partes unius totius; sicut & iustitia originalis continebat omnes animę partes in unum: & ideo est unum tantum peccatum originale, sicut etiam est una febris in uno homine, quamvis diversę partes corporis graventur.

ARTICULUS. III. 442

Utrum originale peccatum sit concupiscentia.

III. P. quæst. xxxiii. art. 1. corp. & II. dist. xxx. quæst. 1. art. 2. corp. & ad 4. & in exp. lit. & dist. xxxi. quæst. 1. art. 1. ad 3. & dist. xxxiii. quæst. 1. art. 1. ad 1. 3. & 4. & mal. quæst. 111. art. 7. corp. fin. & quæst. 1v. art. 2. per tot. & art. 4. ad 2. & art. 6. ad 16.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod peccatum originale non sit concupiscentia. Omne enim peccatum est contra naturam. ut dicit Damascenus in II. Lib. (orth. Fid. cap. 1v. & xxx.) Sed concupiscentia est secundum naturam: est enim proprius actus virtutis concupisibilis, quæ est potentia naturalis. Ergo concupiscentia non est peccatum originale.

2. Præterea. Per peccatum originale sunt in nobis passiones peccatorum, ut patet per Apostolum Rom. vii. Sed multæ aliæ sunt passiones præter concupiscentiam, ut supra habitum est (quæst. xxxiii. art. 4.) Ergo peccatum originale non magis est concupiscentia quam aliqua alia passio.

3. Præterea. Per peccatum originale deordinantur omnes animæ partes, ut dictum est (art. præc. ad 1.) Sed intellectus est supremus inter animæ partes, ut patet per Philosophum in X. Ethic. cap. vii. (Ergo peccatum originale magis est ignorantia quam concupiscentia.)

Sed contra est quod Augustinus dicit in Lib. I. Retract. (cap. xv. parum à princ.) Concupiscentia est reatus originalis peccati.

Respondeo dicendum, quod unumquodque habet speciem à sua forma. Dictum est autem supra (art. præc.) quod species peccati originalis sumitur ex sua causa. Unde oportet quod id quod est formale in originali peccato, accipiatur ex parte causæ peccati originalis. Oppositorum autem oppositæ sunt causæ. Est igitur attendenda causa originalis peccati ex causa originalis iustitiæ, quæ ei opponitur.

Tota autem ordinatio originalis iustitiæ ex hoc est quod voluntas hominis erat Deo subiecta. Quæ quidem subiectio primo & principaliter erat per voluntatem, cuius est movere omnes alias partes in finem, ut supra dictum est (quæst. ix. art. 1.) Unde ex aversione voluntatis à Deo consecuta est inordinatio in omnibus aliis animæ viribus. Sic ergo privatio originalis iustitiæ, per quam voluntas subdebat Deo, est formale in peccato originali; omnis autem alia inordinatio virtutum animæ se habet in peccato originali sicut quiddam materiale. Inordinatio autem

aliarum virium animæ præcipue in hoc attenditur quod inordinate convertuntur ad bonum commutabile: quæ quidem inordinatio communi nomine potest dici concupiscentia. Et ita peccatum originale materialiter quidem est concupiscentia, formaliter vero est defectus originalis iustitiæ.

Ad primum ergo dicendum, quod quia in homine concupisibilis naturaliter regitur ratione, intantum concupiscere est homini naturale, inquantum est secundum rationis ordinem. Concupiscentia autem quæ transcendit limites rationis, inest homini contra naturam: & talis est concupiscentia originalis peccati.

Ad secundum dicendum, quod sicut supra dictum est (quæst. xxv. art. 1.) passiones irascibilis ad passiones concupisibilis reducuntur sicut ad principiaiores; inter quas concupiscentia vehementius movet, & magis sentitur, ut supra habitum est (quæst. xxv. art. 2. ad 1.) & ideo concupiscentia attribuitur tanquam principaliori, & in qua quoddammodo omnes aliæ passiones includuntur.

Ad tertium dicendum, quod sicut in bonis intellectus, & ratio principalitatem habent; ita è converso in malis inferior pars animæ principalior invenitur, quæ obnubilat, & trahit rationem, ut supra dictum est (quæst. lxxx. art. 2.) Et propter hoc peccatum originale magis dicitur esse concupiscentia quam ignorantia; licet etiam ignorantia inter defectus materiales peccati originalis contineatur.

ARTICULUS IV. 443

Utrum peccatum originale sit æqualiter in omnibus.

II. dist. xxxi. quæst. 1. art. 1.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod peccatum originale non sit æqualiter in omnibus. Est enim peccatum originale concupiscentia inordinata, ut dictum est (art. præc.) Sed non omnes æqualiter sunt proini ad concupiscendum. Ergo peccatum originale non est æqualiter in omnibus.

2. Præterea. Peccatum originale est quedam inordinata dispositio anime, sicut aegritudo est quedam inordinata dispositio corporis. Sed aegritudo recipit magis & minus. Ergo peccatum originale recipit magis & minus.

3. Præterea. Augustinus dicit in Lib. I. de nupt. & concupiscent. (cap. xxxiii. & xxxiv.) quod libido transmittit originale peccatum in prolem. Sed contingit esse majorem libidinem unius in actu generationis, quam alterius. Ergo peccatum originale potest esse majus in uno quam in alio.

Sed

Sed contra est quia peccatum originale est peccatum nature, ut dictum est (quæst. præc. art. 2.) Sed natura æqualiter est in omnibus. Ergo & peccatum originale.

Respondeo dicendum, quod in originali peccato sunt duo: quorum unum est defectus originalis iustitiæ; aliud autem est relatio hujus defectus ad peccatum primi parentis, à quo per vitiatam originem deducitur.

Quantum autem ad primum, peccatum originale non recipit magis & minus: quia totum donum originalis iustitiæ est sublatum; privationes autem totaliter aliquid privantes, ut mors, & tenebræ, non recipiunt magis & minus, sicut supra dictum est (quæst. lxxiii. art. 2.) Similiter etiam nec quantum ad secundum: æqualiter enim omnes relationem habent ad primum principium vitiatæ originis, ex quo peccatum originale recipit rationem culpæ, relationes enim non recipiunt magis, & minus. Unde manifestum est quod peccatum originale non potest esse magis in uno quam in alio.

Ad primum ergo dicendum, quod soluto vinculo originalis iustitiæ, sub quo quodam ordine omnes vires animæ continebantur, una quæque vis animæ tendit in suum proprium motum, & tanto vehementius, quanto fuerit fortior. Contingit autem vires aliquas anime esse fortiores in uno quam in alio, propter diversas corporis complexiones. Quod ergo unus homo sit prior ad concupiscendum quam alter, non est ratione peccati originalis; cum in omnibus equaliter solvatur vinculum originalis iustitiæ, & equaliter in omnibus partes inferiores animæ sibi relinquuntur; sed accidit hoc ex diversa dispositione potentiarum, sicut dicitur est (hic. sup.)

Ad secundum dicendum, quod aegritudo corporalis non habet in omnibus æqualem causam, etiam si sit ejusdem speciei; puta si sit febris ex cholera putrefacta; potest esse major, vel minor putrefactio, & propinquior, vel remotior à principio vite. Sed causa originalis peccati in omnibus est æqualis. Unde non est simile.

Ad tertium dicendum, quod libido, quæ transmittit peccatum originale in prolem, non est libido actualis: quia dato quod virtute divina concederetur alicui quod nullam inordinatam libidinem in actu generationis sentiret, adhuc transmitteret in prolem originale peccatum. Sed libido illa est intelligenda habitualiter, secundum quod appetitus sensitivus non continetur sub ratione, soluto vinculo originalis iustitiæ: & talis libido in omnibus est æqualis.

QUÆSTIO LXXXIII.

De subiecto originalis peccati.

in quatuor articulis divisæ.

Primo, utrum subiectum originalis peccati per prius sit caro, vel anima.

Secundo, si anima, utrum per essentiam, aut per potentias suas.

Tertio, utrum voluntas per prius sit subiectum peccati originalis, quam alia potentia anime.

Quarto, utrum aliqua potentie anime sint specialiter infectæ, scilicet generativa, vis concupisibilis, & sensus tactus.

ARTICULUS I.

Utrum originale peccatum sit magis in carne quam in anima.

II. dist. xviii. quæst. 1. art. 1. ad 3. & dist. xxx. quæst. 1. art. 2. ad 4. & dist. xxxi. quæst. 1. art. 1. ad 2. & 4. & q. 2. art. 1. per tot. & vers. xxv. art. 6. corp. & q. xxvii. art. 6. ad 2. & mal. q. vii. art. 3. & 4. & Rom. v. lect. 3.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod peccatum originale magis sit in carne quam in anima. Repugnantiæ enim carnis ad mentem ex corruptione originalis peccati procedit. Sed radix hujus repugantiæ in carne consistit: dicit enim Apostolus ad Rom. vii. Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis mee. Ergo originale peccatum in carne principaliter consistit.

2. Præterea. Unumquodque potius est in causa quam in effectu, sicut calor magis est in igne calefacente quam in aqua calefacta. Sed anima in se habet infectionem originalis peccati per semen carnale. Ergo peccatum originale magis est in carne quam in anima.

3. Præterea. Peccatum originale ex primo parente contrahimus, prout in eo sumus secundum rationem feminalem. Sic autem non fuit ibi anima, sed sola caro. Ergo originale peccatum non est in anima, sed in carne.

4. Præterea. Anima rationalis creata à Deo corpori infunditur. Si igitur anima per peccatum originale inficeretur, consequens esset quod ex sua creatione, vel infusione inquireretur; & sic Deus esset causa peccati, quæ est auctor creationis, & infusionis anime non.

5. Præterea. Nullus sapiens liquorem pre-

tionum vasi infecto infunderet, ex quo sciret ipsum liquorem infici. Sed anima rationalis est pretiosior omni liquore. Si ergo anima ex corporis unione infici posset infectione originalis culpæ, Deus, qui ipsa sapientia est, nunquam animam tali corpori infunderet. Infundit autem non ergo inquinatur ex carne. Sic igitur peccatum originale non est in anima, sed in carne.

Sed contra est quod idem est subiectum virtutis, & vitii, sive peccati quod contrariatur virtuti. Sed caro non potest esse subiectum virtutis. Dicit enim Apostolus ad Rom. VII. 18. Scio quod non habitas in me, hinc est in carne mea, bonum. Ergo caro non potest esse subiectum originalis peccati, sed solum anima.

Respondeo dicendum, quod aliquid potest esse in aliquo dupliciter: uno modo sicut in causa vel principali, vel instrumentali; alio modo sicut in subiecto. Peccatum ergo originale omnium hominum fuit quidem in ipso adam sicut in prima causa principali, secundum illud Apostoli Rom. v. 12. In quo omnes peccaverunt.

In semine autem corporali est peccatum originale sicut in causa instrumentali, eo quod per virtutem activam seminis traditur peccatum originale in prolem simul cum natura humana.

Sed sicut in subiecto peccatum originale nullo modo potest esse in carne, sed solum in anima. Cujus ratio est, quia, sicut supra dictum est (quæst. lxxx. art. 1.) hoc modo ex voluntate primi parentis peccatum originale traditur in posteros per quamdam generativam motionem, sicut à voluntate alicujus hominis derivatur peccatum actuale ad alias partes ejus. In qua quidem derivatione potest attendi quod quicquid provenit ex motione voluntatis peccati ad quamcumque partem hominis quocumque modo potest esse particeps peccati vel per modum subiecti, vel per modum instrumenti, habet rationem culpæ; sicut ex voluntate gula (a) provenit concupiscentia cibi ad concupisibilem, & sumptio cibi ad magis, & os, quæ in quantum moventur à voluntate ad peccandum, sunt instrumenta peccati. Quod vero ulterius derivatur ad vim nutritivam, & ad interiora membra, quæ non sunt nata moveri à voluntate, non habet rationem culpæ. Sic igitur cum anima possit esse subiectum culpæ, caro autem de se non habeat quod sit subiectum culpæ; quicquid pervenit de corruptione primi peccati ad animam, habet rationem culpæ; quod autem pervenit ad carnem, non habet rationem culpæ, sed rationem. Sic igitur anima est subiectum peccati originalis, non autem caro.

(a) Al. pervenit.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut Augustinus dicit in Lib. I. Retract. (cap. xxv. 2. vers. fin.) Apostolus loquitur ibi de homine jam redempto, qui liberatus est à culpa, sed subjacet pœnæ; ratione cujus peccatum dicitur habitare in carne. Unde ex hoc non sequitur quod caro sit subiectum culpæ, sed solum pœnæ.

Ad secundum dicendum, quod peccatum originale causatur ex semine sicut ex causa instrumentali, non autem oportet quod aliquid sit principaliter in causa instrumentali quam in effectu, sed solum in causa principali. Et hoc modo peccatum originale potiori modo fuit in Adam, in quo fuit secundum rationem actualis peccati.

Ad tertium dicendum, quod anima hujus hominis non fuit secundum finalem rationem in Adam peccante sicut in principio effectivo, sed sicut in principio dispositivo: eo quod semen corporale, quod ex Adam traditur, sua virtute non efficit animam rationalem, sed ad eam dispositum.

Ad quartum dicendum, quod infectio originalis peccati nullo modo causatur à Deo, sed ex solo peccato primi parentis per carnalem generationem. Et ideo cum creatio importet respectum animæ ad solum Deum, non potest dici, quod anima ex sua creatione inquinetur, sed infusio importat respectum & ad Deum infundentem, & ad carnem, cui infunditur anima. Et ideo habito respectu ad Deum infundentem, non potest dici, quod anima per infusionem maculetur, sed solum habito respectu ad corpus, cui infunditur.

Ad quintum dicendum, quod bonum commune præfertur bono singulari. Unde Deus secundum suam sapientiam non prætermitit universalem ordinem rerum, qui est ut tali corpori talis anima infundatur, ut vitetur singularis infectio hujus animæ; præsertim cum natura animæ hoc habeat ut esse non incipiat nisi in corpore, ut in I. habitum est (quæst. cxvii. art. 3.) Melius est autem ei sic esse secundum naturam, quam nullo modo esse, præsertim cum possit per gratiam damnationem evadere.

ARTICULUS II. 445

Utrum peccatum originale sit per prius in essentia anime quam in potentia.

Intra art. 3. con. & II. dist. xxxi. quæst. 11. art. 1. & ver. quæst. xxv. art. 6. corp. et quæst. xxvii. art. 6. ad 2. et mal. quæst. II. art. 1.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod peccatum originale non sit per prius in essentia anime quam in potentia anime.

enim nata est esse subiectum peccati quantum ad id quod potest à voluntate moveri. Sed anima non movetur à voluntate secundum suam essentiam, sed solum secundum potentias. Ergo peccatum originale non est in anima secundum suam essentiam, sed solum secundum potentias.

2. Præterea. Peccatum originale opponitur originali justitiae. Sed originalis justitia erat in aliqua potentia animæ, quæ est subiectum virtutis. Ergo & peccatum originale est magis in potentia animæ quam in ejus essentia.

3. Præterea. Sicut à carne peccatum originale derivatur ad animam, ita ab essentia animæ derivatur ad potentias. Sed peccatum originale magis est in anima quam in carne. Ergo etiam magis est in potentia animæ quam in ejus essentia.

4. Præterea. Peccatum originale dicitur esse concupiscentia, ut dictum est (quæst. lxxxii. art. 3.) Sed concupiscentia est in potentia animæ. Ergo & peccatum originale. Sed contra est quod peccatum originale dicitur esse peccatum naturale, ut supra dictum est (quæst. lxxx. art. 1.) Anima autem est forma, & natura corporis secundum essentiam suam, & non secundum potentias, ut in I. habitum est (quæst. lxxvi. art. 1.) Ergo anima est subiectum originalis peccati principaliter secundum suam essentiam.

Respondeo dicendum, quod illud animæ est principaliter subiectum alicujus peccati ad quod primo pertinet causa motiva illius peccati; sicut si causa motiva ad peccandum sit delectatio sensus, quæ pertinet ad vim concupisibilem, sicut obiectum proprium ejus, sequitur quod vis concupisibilis sit proprium subiectum illius peccati.

Manifestum est autem quod peccatum originale causatur per originem. Unde illud animæ quod primo attingitur ab origine hominis, est primum subiectum originalis peccati. Attingit autem origo animam ut terminum generationis, secundum quod est forma corporis: quod quidem convenit ei secundum essentiam propriam, ut in I. habitum est (quæst. lxxvi. art. 1.) Unde anima secundum essentiam est primum subiectum originalis peccati.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut motio voluntatis alicujus proprie pervenit ad potentias animæ, non autem ad animæ essentiam; ita motio voluntatis primi generantis per viam generationis pervenit primo ad animæ essentiam, ut dictum est (in corp.)

Ad secundum dicendum, quod etiam originalis justitia pertinebat primordialiter ad essentiam animæ: erat enim donum divinitus datum humane nature, quam per prius respicitur.

picie essentia animæ quam potentie. Potentia enim magis videtur pertinere ad personam, in quantum sunt principia personalium actuum. Unde sunt propria subiecta peccatorum actualium, quæ sunt peccata personalia.

Ad tertium dicendum, quod corpus comparatur ad animam sicut materia ad formam, quæ est posterior in ordine generationis, est tamen prior ordine perfectionis, & nature. Essentia autem animæ comparatur ad potentias, sicut subiecta ad accidentia propria, quæ sunt posteriora subiecto, & ordine generationis, & etiam perfectionis. Unde non est similis ratio.

Ad quartum dicendum, quod concupiscentia hæc materialiter, & ex consequenti in peccato originali, ut supra dictum est (quæst. lxxxii. art. 3.)

ARTICULUS III. 445

Utrum peccatum originale per prius inficiat voluntatem quam alias potentias.

Intra art. 4. ad 1. & II. dist. xxx. quæst. 11. art. 3. con. & ad 4. & ver. quæst. xxv. art. 6. cor. & quæst. xxvii. art. 6. ad 2. & mal. quæst. IV. art. 3.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod peccatum originale non per prius inficiat voluntatem quam alias potentias. Omne enim peccatum principaliter pertinet ad potentiam per cuius actum causatur. Sed peccatum originale causatur per actum generativæ potentie. Ergo inter ceteras potentias animæ videtur magis pertinere ad generativam potentiam.

2. Præterea. Peccatum originale per se in carne traditur. Sed aliæ vires anime propinquiores sunt carni quam voluntas, sicut patet de omnibus sensitivis, quæ utuntur organo corporali. Ergo magis in eis est peccatum originale quam in voluntate.

3. Præterea. Intellectus est prior voluntate: non enim est voluntas nisi de bono intellecto. Si ergo peccatum originale inficit omnes potentias anime, videtur quod per prius inficiat intellectum, tanquam priorem.

Sed contra est quod justitia originalis per prius respicit voluntatem: est enim rectitudo voluntatis, ut Anselmus dicit in Lib. de conceptu virginali (cap. 111. à med.) Ergo peccatum originale, quod ei opponitur, per prius respicit voluntatem.

Respondeo dicendum, quod in infectione peccati originalis duo est considerare. Primo quidem ingreditur ejus ad subiectum, & secundum hoc primo respicit essentiam animæ, ut dictum est (artic. præced.) Deinde

de oportet considerare inclinationem ejus ad actum; & hoc modo respicit potentias animæ.

Oportet ergo quod illam per prius respiciat quæ primam inclinationem habet ad peccandum. Hæc autem est voluntas, ut ex supra dictis patet (quæst. LXXIV. art. 1. & 2.) Unde peccatum originale per prius respicit voluntatem.

Ad primum ergo dicendum, quod peccatum originale non causatur in homine per potentiam generativam proles, sed per actum potentie generativæ parentis. Unde non oportet, quod (a) sua potentia generativa sit primum subiectum originalis peccati.

Ad secundum dicendum, quod peccatum originale habet duplicem processum: unum quidem à carne ad animam; alium vero ab essentia animæ ad potentias. Primus quidem processus est secundum ordinem generationis; secundus autem secundum ordinem perfectionis. Et ideo quamvis aliæ potentie, scilicet sensitive, propinquiores sint carni; quia tamen voluntas est propinquior essentia anime, tanquam superior potentia, primo pervenit ad ipsam infectio originalis peccati.

Ad tertium dicendum quod intellectus quodammodo præcedit voluntatem, in quantum proponit ei suum obiectum; alio vero modo voluntas præcedit intellectum secundum ordinem motionis ad actum: quæ quidem motio; pertinet ad peccatum.

ARTICULUS IV. 447

Utrum præfata potentia sit magis infecta quam aliæ.

II. dist. XXIV. quæst. 11. art. 5. & dist. XXXI. quæst. 1. art. 2. & IV. dist. XXXI. quæst. 1. art. 1. ad 1. & ver. quæst. XXV. art. 6. cor. & mal. quæst. IV. art. 2. ad 12. & art. 3. ad 1.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod prædictæ potentie non sint magis infecte quam aliæ. Infectio enim originalis peccati magis videtur pertinere ad ipsam animæ partem quæ prius potest esse subiectum peccati. Hæc autem est rationalis pars, & præcipue voluntas. Ergo ipsa est magis infecta per peccatum originale.

2. Præterea. Nulla vis animæ inficitur per culpam, nisi in quantum potest obedire rationi. Generativa autem non potest obedire, ut dicitur in I. Ethic. (cap. ult. sub fin.) Ergo generativa non est maxime infecta per originale peccatum.

3. Præterea. Vilius inter alios sensus est spiritualior, & propinquior rationi, inquan-

(a) Nicolajus ejus potentia.

tum plures differentias eorum ostendit, ut dicitur in I. Metaph. (circ. princ. Lib.) Sed infectio culpæ primo est in ratione. Ergo vilius magis est infectus quam tactus.

Sed contra est quod Augustinus dicit in XIV. de civ. Dei (cap. XVI. XVII. XIX. & XXIV.) quod infectio originalis culpæ maxime apparet in motu genitalium membrorum, qui rationi non subditur. Sed illa membra deserviunt generativæ virtuti in commixtione sexuum, in qua est delectatio secundum tactum, quæ maxime concupiscentiam movet. Ergo infectio originalis peccati maxime pertinet ad ista tria, scilicet potentiam generativam, vim concupiscibilem, & sensum tactus.

Respondeo dicendum, quod illa corruptio præcipue infectio nominari solet: quæ nata est in aliud transferri: unde & morbi contagiosi, sicut lepra, & scabies, & hujusmodi, infectio dicitur. Corruptio autem originalis peccati traducitur per actum generationis, sicut supra dictum est (quæst. LXXXI. art. 1.) Unde potentie quæ ad hujusmodi actum concurrunt, maxime dicuntur esse infectæ. Hujusmodi autem actus deservit generativæ, in quantum ad generationem ordinatur: habet autem in se delectationem tactus, quæ est maximum obiectum concupiscibilem. Et ideo cum omnes partes animæ dicantur esse corruptæ per peccatum originale, specialiter tres prædictæ dicuntur esse corruptæ, & infectæ.

Ad primum ergo dicendum, quod peccatum originale ex ea parte quæ inclinat in peccata actualia, præcipue pertinet ad voluntatem, ut dictum est (art. præc.) Sed ex ea parte quæ traducitur in prolem, pertinet propinquæ ad potentias prædictas, ad voluntatem autem remote.

Ad secundum dicendum, quod infectio actualis culpæ non pertinet nisi ad potentias quæ moventur à voluntate peccantis. Sed infectio originalis culpæ non derivatur à voluntate ejus qui ipsam contrahit, sed per originem naturæ, cui deservit potentia generativa. Et ideo in ea est infectio originalis peccati.

Ad tertium dicendum, quod vilius non pertinet ad actum generationis nisi secundum dispositionem remotam, prout scilicet per visum apparet species concupiscibilem; sed delectatio perficitur in tactu: & ideo talis infectio magis attribuitur tactui quam visui.

QUÆST.

QUÆSTIO LXXXIV.

De causa peccati, secundum quod unum peccatum alterius peccati causa est.

in quatuor articulos divisa.

DEinde considerandum est de causa peccati secundum quod unum peccatum est causa alterius: & circa hoc quaeruntur quatuor.

Primo, utrum cupiditas sit radix omnium peccatorum.

Secundo, utrum superbia sit initium omnium peccati.

Tertio, utrum præter superbiam, & avaritiam, debeant dici capitalia vitia aliqua specialia peccata.

Quarto, quot, & quæ sint capitalia vitia.

ARTICULUS I. 448

Utrum cupiditas sit radix omnium peccatorum.

Infr. art. 2. c. fin. & art. 3. ad 1. & art. 4. ad 4. & 2. 2. quæst. CXIX. art. 2. ad 1. & mal. quæst. VIII. art. 1. ad 1. & quæst. XXIII. art. 1. ad 5. & Rom. VII. lect. 2. & I. Cor. XI. lect. 4. fin. & I. Ethic. lect. 6.

AD primum sic proceditur. Videtur quod cupiditas non sit radix omnium peccatorum. Cupiditas enim, quæ est immoderatus appetitus divitiarum, opponitur virtuti liberalitatis. Sed liberalitas non est radix omnium virtutum. Ergo cupiditas non est radix omnium peccatorum.

2. Præterea. Appetitus eorum quæ sunt ad finem, procedit ex appetitu finis. Sed divitiæ, quarum appetitus est cupiditas, non appetuntur nisi ut utiles ad aliquem finem, sicut dicitur in I. Ethic. (cap. v. circ. fin.) Ergo cupiditas non est radix omnium peccati, sed procedit ex alia priori radice.

3. Præterea. Frequenter invenitur quod avaritia, quæ cupiditas nominatur, oritur ex aliis peccatis, puta cum quis appetit pecuniam propter ambitionem, vel ut satisfaciatur gula. Non ergo est radix omnium peccatorum.

Sed contra est quod dicit Apostolus I. ad Timoth. ult. 10. *Radix omnium malorum est cupiditas.*

Respondeo dicendum, quod secundum quosdam cupiditas tripliciter dicitur. Uno modo, prout est appetitus inordinatus divitiarum; & sic est speciale peccatum. Alio modo, secundum quod significat inordinatum appetitum cujuscumque boni temporalis; & sic

S. Th. Op. Tom. II.

(a) Ita cum cod. Alcan. edit. Rom. & Patav. an. 1698. Al. habendi, item adipiscendi. Garzela adimplendi.

est genus omnium peccati: nam in omni peccato est inordinata conversio ad commutabile bonum, ut dictum est (quæst. LXXI. art. 6. & quæst. LXXII. art. 1.) Tertio modo sumitur, prout significat quamdam inclinationem naturæ corruptæ ad bona corruptibilia inordinatæ appetendæ: & sic dicuntur cupiditatem esse radicem omnium peccatorum ad similitudinem radicis arboris, quæ ex terra trahit alimentum: sic enim ex amore rerum temporalium omne peccatum procedit.

Et hæc quidem, quamvis vera sint, non tamen videntur esse secundum intentionem Apostoli, qui dixit cupiditatem esse radicem omnium peccatorum. Manifeste enim ibi loquitur contra eos qui *non sunt divites fieri, incidunt in tentationes, & inqueunt diaboli; eo quod radix omnium malorum est cupiditas.* Unde manifestum est quod loquitur de cupiditate, secundum quod est appetitus inordinatus divitiarum. Et secundum hoc dicendum est, quod cupiditas, secundum quod est speciale peccatum, dicitur radix omnium peccatorum ad similitudinem radicis arboris, quæ alimentum præstat toti arbori. Videmus enim quod per divitiis homo acquirit facultatem perpetrandi quodcumque peccatum, & (a) adhibendi desiderium cujuscumque peccati, eo quod ad habenda quæcumque temporalia bona potest homo per pecuniam juvari, secundum quod dicitur Eccle. x. 19. *pecunia obediens omnia.* Et secundum hoc patet quod cupiditas divitiarum est radix omnium peccatorum.

Ad primum ergo dicendum, quod non ab eodem oritur virtus, & peccatum. Oritur enim peccatum ex appetitu commutabilis boni: & ideo appetitus illius boni quod juvat ad consequenda omnia temporalia bona, radix peccatorum dicitur. Virtus autem oritur ex appetitu incommutabilis boni: & ideo caritas, quæ est amor Dei, ponitur radix virtutum, secundum illud Ephes. 1. 17. *In caritate radicati, & fundati.*

Ad secundum dicendum, quod appetitus pecuniarum dicitur esse radix peccatorum, non quidem quia divitiæ propter se querantur tanquam ultimus finis, sed quia multum quaruntur ut utiles ad omnem temporalem finem. Et quia universale bonum est appetibile quam aliquod particulare bonum, ideo magis movet appetitum quædam bona singularia, quæ simul cum multis aliis per pecuniam haberi possunt.

Ad tertium dicendum, quod sicut in rebus naturalibus non queritur quid semper fiat, sed quid in pluribus accidat, eo quod natura corruptibilium rerum impediri potest ut non semper eodem modo operetur;

Ccc 211

ita etiam in moralibus consideratur quod ut in pluribus est, non autem quod semper est, eo quod voluntas non ex necessitate operatur. Non igitur dicitur avaritia radix omnium malorum, quin interdum aliquid aliud malum sit radix eius; sed quia ex ipsa frequentius alia mala oriuntur, ratione prædicta (in corp. art.)

ARTICULUS II. 449

Utrum superbia sit initium omnis peccati.

2. 2. quæst. CLXII. art. 2. & art. 5. ad 1. & art. 7. ad 1. & II. dist. XLII. quæst. 11. art. 1. ad 8. & V. dist. XVII. quæst. 11. art. 1. quæst. 1. cor. & Rom. 1. lect. 8. fin. & cap. VIII. lect. 4. & I. Cor. XI. lect. 2.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod superbia non sit initium omnis peccati. Radix enim est quoddam principium arboris; & ita videtur idem esse radix, & initium peccati. Sed cupiditas est radix omnis peccati, ut dictum est (art. præc.) Ergo ipsa etiam est initium omnis peccati, non autem superbia.

2. Præterea. Eccli. x. 14. dicitur: *Initium superbie hominis est apostatare à Deo.* Sed apostasia à Deo est quoddam peccatum. Ergo aliquod peccatum est initium superbiae. Ergo ipsa non est initium omnis peccati.

3. Præterea. Illud videtur esse initium omnis peccati quod facit omnia peccata. Sed hoc est inordinatus amor sui, qui facit civitatem Babylonis, ut Augustinus dicit in XIV. de civ. Dei (cap. ult. & in Psalm. LXXIV. à princ.) Ergo amor sui est initium omnis peccati, non autem superbia.

Sed contra est quod dicitur Eccli. x. 15.

Initium omnis peccati superbia.

Respondetur dicendum, quod quidam dicunt, superbia dici tripliciter. Uno modo, secundum quod superbia significat inordinatum appetitum propriæ excellentiæ: & sic est speciale peccatum. Alio modo, secundum quod importat quendam actualem contemptum Dei quantum ad hunc effectum qui est non subdi eius præcepto: & sic dicunt quod est generale peccatum. Tertio modo secundum quod importat quendam inclinationem ad huiusmodi contemptum ex corruptione naturæ: & sic dicunt, quod est initium omnis peccati. Et differunt à cupiditate: quia cupiditas respicit peccatum ex parte conversionis ad bonum commutabile, ex quo peccatum quodammodo nutritur, & fovetur, & propter hoc cupiditas dicitur *radix*; sed superbia respicit peccatum ex parte averfionis à Deo, cuius præcepto homo subdi recusat; & ideo voca-

tur *initium*, quia ex parte averfionis incipit ratio mali.

Et hæc quidem quamvis vera sint, tamen non sunt secundum intentionem Sapientis, qui dicit: *Initium omnis peccati est superbia.* Manifeste enim loquitur de superbia, secundum quod est inordinatus appetitus propriæ excellentiæ, ut patet per hoc quod subdit: *Sedes ducum superbiorum destruxit Deus*; & de hac materia loquitur ibi fere in toto capitulo. Et ideo dicendum est, quod superbia etiam secundum quod est speciale peccatum, est initium omnis peccati.

Considerandum est enim, quod in actibus voluntariis, cuiusmodi sunt peccata, duplex ordo invenitur, scilicet intentionis, & executionis. In primo quidem ordine habet rationem principii finis, ut supra multoties dictum est (quæst. 1. art. 1. ad 1. & art. 3. ad 2. quæst. xx. art. 1. ad 2. & quæst. LVIII. art. 4. Finis autem in omnibus bonis temporalibus acquirendis est ut homo per illa quamdam perfectionem singularem, & excellentiam habeat. Et ideo ex hac parte superbia, quæ est appetitus excellentiæ, ponitur initium omnis peccati. Sed ex parte executionis est primum id quod præbet opportunitatem adimplendi omnia desideria peccati, quod habet rationem radicis, scilicet divitiæ. Et ideo ex hac parte avaritia ponitur esse radix omnium malorum, ut dictum est (art. præc.)

Et per hoc patet responso ad primum.

Ad secundum dicendum, quod *apostatare à Deo* dicitur esse initium superbiæ ex parte averfionis: ex hoc enim quod homo non vult subdi Deo, sequitur quod inordinate velit propriam excellentiam in rebus temporalibus: & sic apostasia à Deo non fimitur ibi quasi speciale peccatum, sed magis ut quædam conditio generalis omnis peccati, quæ est averfio ab incommutabili bono.

Vel potest dici, quod apostatare à Deo dicitur esse initium superbiæ, quia est prima superbiæ species. Ad superbiæ enim pertinet cuique superiori nolle subdici, & præcipue nolle subdi Deo: ex quo contingit quod homo supra seipsum indebitè extollatur quantum ad alias superbiæ species.

Ad tertium dicendum, quod in hoc homo se amat quod sui excellentiam vult: idem enim est se amare, quod sibi velle bonum. Unde ad idem perit heret quod ponatur initium omnis peccati superbia, vel amor proprius.

ARTICULUS III. 450

Utrum præter superbiam, & avaritiam sint alia peccata specialia, quæ dici debeant capitalia.

Inf. art. 4. & locis ibi citatis.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod præter superbiam, & avaritiam non sint quedam alia peccata specialia, quæ dicantur capitalia. Ita enim se videtur habere caput ad animalia, sicut radix ad plantas, ut dicitur in II. de anima (tex. 38.) nam radices sunt ori similes. Si igitur cupiditas dicitur *radix omnium malorum*, videtur quod ipsa sola debeat dici vitium capitale, & nullum aliud peccatum.

2. Præterea. Caput habet quendam ordinem ad alia membra, in quantum à capite in omnia membra diffunditur quodammodo sensus, & motus. Sed peccatum dicitur per privationem ordinis. Ergo peccatum non habet rationem capitis: & ita non debent poni aliqua capitalia peccata.

3. Præterea. Capitalia crimina dicuntur quæ capite plectuntur. Sed tali poena puniuntur quedam peccata in singulis generibus. Ergo vitia capitalia non sunt aliqua determinata secundum speciem.

Sed contra est quod Gregorius XXXI. Moralium (cap. XVII. versus fin.) enumerat quedam specialia vitia, quæ dicit esse capitalia.

Respondetur dicendum, quod *capitale* dicitur à capite. Caput autem proprie quidem est quoddam membrum animalis, quod est principium, & directivum totius animalis. Unde metaphorice omne principium, & directivum caput vocatur: & etiam homines qui alios dirigunt, & gubernant, *capita* aliorum esse dicuntur.

Dicitur ergo vitium capitale uno modo à capite proprie dicto: & secundum hoc peccatum capitale dicitur peccatum quod capitis poena puniuntur. Sed sic nunc non intendimus de capitalibus peccatis, sed secundum quod alio modo dicitur peccatum capitale, prout metaphorice signat principium, vel directivum aliorum: & sic dicitur vitium capitale ex quo alia vitia oriuntur, & præcipue secundum originem causæ finalis, quæ est formalis origo, ut supra dictum est (quæst. XVIII. art. 6. & quæst. LXXII. art. 6.) Et ideo vitium capitale non solum est principium aliorum, sed etiam est directivum, & quodammodo ductivum aliorum. Semper enim ars, vel habitus, ad quem pertinet finis, principatur, & imperat circa ea quæ sunt ad finem. Unde Gregorius XXXI. Moralium

(cap. XVII. à med.) huiusmodi vitia capitalia ducibus exercituum comparat.

Ad primum ergo dicendum, quod capitale dicitur denominative à capite: quod quidem est per quamdam derivationem, vel participationem capitis, sicut habens aliquam proprietatem capitis, & non sicut simpliciter caput. Et ideo capitalia vitia dicuntur non solum illa quæ habent rationem primæ originis, sicut avaritia, quæ dicitur *radix*, & superbia, quæ dicitur *initium*; sed etiam illa quæ habent rationem originis propinque respectu plurium peccatorum.

Ad secundum dicendum, quod peccatum caret ordine ex parte averfionis, ex hac enim parte habet rationem mali; malum autem secundum Augustinum in Libro de natura boni (cap. IV.) est *privatio modi, speciei, & ordinis*. Sed ex parte conversionis respicit quoddam bonum: & ideo ex hac parte dicitur habere ordinem.

Ad tertium dicendum, quod illa ratio procedit de capitali peccato, secundum quod dicitur à reatu poenæ. Sic autem hic non loquimur.

ARTICULUS IV. 451

Utrum convenienter dicantur septem vitia capitalia.

II. dist. XLII. quæst. 11. art. 3. & mala quæst. VIII. art. 1.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod non sit dicendum septem esse vitia capitalia, quæ sunt *inanis gloria, invidia, ira, avaritia, tristitia, gula, luxuria*. Peccata enim virtutibus opponuntur. Virtutes autem principales sunt quatuor, ut supra dictum est (quæst. LXI. art. 2. & 3.) Ergo & vitia principalia, sive capitalia non sunt nisi quatuor.

2. Præterea. Passiones animæ sunt quædam causæ peccati, ut supra dictum est (quæst. LXXVII.) Sed passiones animæ principales sunt quatuor, de quarum duabus nulla fit mentio inter prædicta peccata, scilicet de spe, & timore: enumerantur autem aliqua vitia ad quæ pertinet delectatio, & tristitia: nam delectatio pertinet ad gulam, & luxuriam; tristitia vero ad accidiam, & invidiam. Ergo inconvenienter enumerantur principalia peccata.

3. Præterea. Ita non est principalis passio. Non ergo debuit poni inter principalia vitia.

4. Præterea. Sicut cupiditas, sive avaritia est radix peccati; ita superbia est peccati initium, ut supra dictum est (art. 2. huius quæst.) Sed avaritia ponitur unum de septem vitis capitalibus. Ergo superbia inter vitia capitalia enumeranda esset.

5. Præterea. Quedam peccata committuntur.

tantur quæ ex nullo horum causari possunt; sicut cum aliquis erant ex ignorantia, vel cum aliquis ex aliqua bona intentione committit aliquid peccatum, puta cum aliquis furatur, ut det elemosynam. Ergo insufficiens capitalia vitia enumerantur.

Sed in contrarium est auctoritas Gregorii sic enumerantis XXXI. Moralium (cap. xviii. versus fin.)

Respondendo dicendum, quod, sicut dictum est (art. præc.) vitia capitalia dicuntur ex quibus alia oriuntur, præcipue secundum rationem causæ finalis. Huiusmodi autem origo potest attendi dupliciter. Uno quidem modo secundum conditionem peccantis, qui sic dispositus est ut maxime efficiatur ad unum finem, ex quo ut plurimum in alia peccata procedat. Sed iste modus originis sub arte cadere non potest, eo quod infinitæ sunt particulariter hominum dispositiones. Alio modo secundum naturalem habitudinem ipsorum finium ad invicem; & secundum hoc in pluribus unum vitium ex alio oritur. Unde iste modus originis sub arte cadere potest. Secundum hoc ergo illa vitia capitalia dicuntur quorum fines habent quasdam primarias rationes movendi appetitum; & secundum hanc rationem distinctionem distinguuntur capitalia vitia.

Movet autem aliquid appetitum dupliciter. Uno modo directe, & per se; & hoc modo bonum movet appetitum ad prosequendum, malum autem secundum eandem rationem ad fugiendum. Alio modo indirecte, & quasi per aliud, sicut aliquis aliquid malum prosequitur propter aliquid bonum adiunctum, vel aliquid bonum fugit propter aliquid malum adiunctum.

Bonum autem hominis est triplex. Est enim primo quoddam bonum animæ, quod scilicet est sola apprehensione rationem appetibilis habet, sicut excellentia laudis, vel honoris; & hoc modo inordinate prosequitur inanis gloria. Aliud est bonum corporis; & hoc vel pertinet ad conservationem individui, sicut cibum; & potus; & hoc bonum inordinate prosequitur gula: aut ad conservationem speciei, sicut coitus, & ad hoc ordinatur luxuria. Tertium bonum est exterius, sicut divitiæ; & ad hoc ordinatur avaritia. Et eadem quatuor vitia inordinate fugiunt quatuor mala contraria.

Vel aliter. Bonum præcipue movet appetitum ex hoc quod participat aliquid de proprietate felicitatis, quam naturaliter omnes appetunt. De cuius ratione est primo quædam perfectio: nam felicitas est perfectum bonum, ad quod pertinet excellentia, vel

claritas, quam appetit superbia, vel inanis gloria. Secundo de ratione eius est sufficientia, quam appetit avaritia in divitiis cum promittentibus. Tertio est de conditione eius delectatio, sine qua felicitas esse non potest, ut dicitur in I. Ethic. (cap. vii.) & in X. (cap. vi. vii. & viii.) & hanc appetunt gula, & luxuria.

Quod autem aliquis bonum fugiat propter aliquid malum coniunctum, hoc contingit dupliciter. Quia aut hoc est respectu boni proprii; & sic est accidia, quæ tristatur de bono spiritali propter laborem corporalem adiunctum: aut est de bono alieno; & hoc si sit sine infirmitate, pertinet ad invidiam, quæ tristatur de bono alieno, inquantum est impedimentum propriæ excellentiæ: aut est cum quadam infirmitate ad vindictam; & sic est ira. Et ad eadem vitia pertinet persecutio mali oppositi.

Ad primum ergo dicendum, quod non est eadem ratio originis in virtutibus, & vitiis. Nam virtutes caulantur per ordinem appetitus ad rationem, vel etiam ad bonum incommutabile, quod est Deus; vitia autem oriuntur ex appetitu boni commutabilis. Unde non oportet quod principalia vitia opponantur principalibus virtutibus.

Ad secundum dicendum, quod timor, & spes sunt passiones irascibilis. Omnes autem passiones irascibilis oriuntur ex passionibus concupiscibilis; quæ etiam omnes ordinantur quodammodo ad delectationem, & tristitiam; & ideo delectatio, & tristitia principaliter connumerantur in peccatis capitalibus, tamquam principalissimæ passiones, ut supra habitum est (quæst. xxv. art. 4.)

Ad tertium dicendum, quod ita licet non sit principalis passio, quia tamen habet specialem rationem appetitivi motus, prout aliquis impugnat bonum alterius sub ratione honesti, id est iusti vindicandi, ideo distinguitur ab aliis capitalibus vitiis.

Ad quartum dicendum; quod superbia dicitur esse initium omnis peccati, secundum rationem finis, ut dictum est (art. 2. huius quæst.) & secundum eandem rationem accipitur principalitas vitiorum capitalium. Et ideo superbia, (a) quasi universale vitium, non connumeratur aliis, sed magis ponitur velut regina quedam omnium vitiorum, sicut Gregorius dicit (Lib. XXXI. Moral. cap. xvii. versus fin.) Avaritia autem dicitur radix secundum aliam rationem, sicut supra dictum est (art. 1. huius quæst.)

Ad quintum dicendum, quod ista vitia dicuntur capitalia, quia ex eis ut frequentius alia oriuntur. Unde nihil prohibet aliqua peccata interdum ex aliis causis oriri.

Po-

(a) Ita cod. Alcan. & Tarrac. primi tamen omittit aliis. Editi non quasi universale vitium connumeratur aliis, &c.

Potest tamen dici; quod omnia peccata quæ ex ignorantia proveniunt, possunt reduci ad accidiam, ad quam pertinet negligentia, quia aliquis recusat bona spiritalia acquirere propter laborem. Ignorantia enim quæ potest esse causa peccati, ex negligentia provenit, ut supra dictum est (quæst. lxxvi. art. 1. & 2.) Quod autem aliquis committat aliquid peccatum ex bona intentione, videtur ad ignorantiam pertinere; inquantum scilicet ignorat quod non sunt facienda mala, ut eveniant bona.

QUÆSTIO LXXXV.

De effectibus peccati,

in sex articulis divisa.

Deinde considerandum est de effectibus peccati; & primo quidem de corruptione boni naturæ, secundo de macula animæ; tertio de reatu peccati.

Circa primum queruntur sex.

Primo, utrum bonum naturæ diminuat per peccatum.

Secundo, utrum totaliter tolli possit.

Tertio, de quatuor vulneribus quæ Beda ponit, quibus natura humana vulnerata est propter peccatum.

Quarto, utrum privatio modi, speciei, & ordinis sit effectus peccati.

Quinto, utrum mors, & alii defectus corporales sint effectus peccati.

Sexto, utrum sint aliquo modo homini naturales.

ARTICULUS I.

452

Utrum peccatum diminuat bonum naturæ.

I. P. quæst. XLVIII. art. 4. & II. dist. 3. quæst. IV. art. 1. ad 5. & dist. xxx. quæst. 1. art. 1. ad 2. & III. dist. xx. art. 1. quæst. 1. ad 2. & III. cont. cap. xli. & mal. quæst.

11. art. 11.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod peccatum non diminuat bonum naturæ. Peccatum enim hominis non est gravius quam peccatum demonis. Sed bona naturalia in demonibus manent integra post peccatum, ut Dionysius dicit IV. cap. de div. Nom. (part. 4. lect. 19.) Ergo peccatum etiam bonum naturæ humanæ non diminuit.

Præterea. Transmutato posteriori, non transmutatur prius, manet enim substantia eadem, transmutatis accidentibus. Sed natura præexistit actioni voluntariæ. Ergo facta deordinatione circa actionem voluntariam per peccatum, non transmutatur propter hoc natura.

(a) Ita cum cod. Alcan. & Tarrac. editi passim. Editi. Rom. ad Deum.

ra, ita quod bonum naturæ diminuat. Præterea. Peccatum est actus quidam; diminutio autem est passio. Nullum autem agens ex hoc ipso quod agit, patitur; potest autem contingere quod in unum agat, & ab alio patiat. Ergo ille qui peccat, per peccatum non dimittit bonum suæ naturæ.

Nullum autem bonum agens in sum subjectum; quia quod patitur, est potentia ens; quod autem subicitur accidenti, iam est actu ens secundum accidens illud. Sed peccatum est in bono naturæ, sicut accidens in subjecto. Ergo peccatum non dimittit bonum naturæ; diminuit enim quoddam agere est.

Sed contra est quod, sicut dicitur Lucæ X. bono descendens ab Hierusalem in Iericho, id est in defectum peccati, expoliatur gratiis, & vulneratur in naturalibus; ut Beda exponit (ut habet Gloss. ordin. sed non sub eius nomine.) Ergo peccatum diminuit bonum naturæ.

Respondendo dicendum, quod bonum naturæ humanæ potest tripliciter dici. Primo ipsa principia naturæ, ex quibus ipsa natura constituitur, & proprietates ex his causatæ, sicut potentia animæ, & alia huiusmodi. Secundo quia homo à natura habet inclinationem ad virtutem, ut supra habitum est (quæst. LXIII. art. 1.) ipsa autem inclinatio ad virtutem est quoddam bonum naturæ. Tertio modo potest dici bonum naturæ, donum originalis iustitiæ, quod fuit in primo homine collatum toti humanæ naturæ.

Primum igitur bonum naturæ nec tollitur, nec diminuitur per peccatum. Tertium vero bonum naturæ totaliter est ablatum per peccatum primi parentis. Sed medium bonum naturæ, scilicet ipsa naturalis inclinatio ad virtutem, diminuitur per peccatum. Per actus enim humanos fit quedam inclinatio ad similes actus, ut supra dictum est (quæst. LI. art. 2.) Oportet autem quod ex hoc quod aliquid inclinatur ad unum contrarium, diminuatur inclinatio eius ad aliud. Unde cum peccatum fit contrarium virtuti, ex hoc ipso quod homo peccat, diminuitur bonum naturæ, quod est inclinatio ad virtutem.

Ad primum ergo dicendum, quod Dionysius loquitur de bono primo naturæ, quod est esse, vivere, & intelligere, ut patet eius verba intuenti.

Ad secundum dicendum, quod natura est se prior quam voluntaria actio, tamen habet inclinationem ad quandam voluntariam actionem. Unde ipsa natura secundum se non variatur propter variationem voluntariæ actionis; sed ipsa inclinatio variatur ex illa parte qua ordinatur (a) ad terminum.

Ad tertium dicendum, quod actio volun-

(a) Ita cum cod. Alcan. & Tarrac. editi passim. Editi. Rom. ad Deum.

causa procedit ex diversis potentis, quarum una est activa, & alia passiva. Et ex hoc contingit quod per actionem voluntatis causatur aliquid, vel aufertur ab homine sic agente, ut supra dictum est (quæst. 11. art. 2.) cum de generatione habituum ageretur.

Ad quartum dicendum, quod accidens non agit effective in subiectum; agit tamen formaliter in ipsam, eo modo loquendi quod dicitur, quod albedo facit album. Et sic nihil prohibet quod peccatum diminuat bonum naturæ; eo tamen modo quo est ipsa diminutio boni naturæ, in quantum pertinet ad inordinationem agentis. Sed quantum ad inordinationem agentis, oportet dicere quod talis inordinatio causatur per hoc quod in actibus animi aliquid est activum, & aliquid passivum, sicut sensibile movet appetitum sensitivum, & appetitus sensitivus inclinatur rationem, & voluntatem, ut supra dictum est (quæst. LXXVII. art. 1. & quæst. LXXX. art. 1.) & ex hoc causatur inordinatio, non quidem ita quod accidens agat in proprium subiectum, sed secundum quod obiectum agit in potentiam, & una potentia agit in aliam, & deordinat ipsam.

ARTICULUS II. 453

Utrum totum bonum humane nature possit auferri per peccatum.

Inf. quæst. XCIII. art. 6. ad 1. & I. P. quæst. XLVIII. art. 4. & II. dist. VI. art. 4. ad 3. & dist. XXXIV. art. 5. & mal. quæst. 11. art. 12. & III. cont. cap.

cxviii.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod totum bonum humane nature possit per peccatum auferri. Bonum enim nature humane finitum est, cum & ipsa natura humana sit finita. Sed quodlibet finitum totaliter consumitur, facta continua ablatione. Cum ergo bonum nature continue per peccatum diminui possit, videtur quod possit quandoque totaliter consumi.

2. Præterea. Eorum quæ sunt unius nature, similis est ratio de toto, & de partibus, sicut patet in aere, & in aqua, & carne, & omnibus corporibus similibus partium. Sed bonum nature est totaliter uniforme. Cum igitur pars eius possit auferri per peccatum, totum etiam per peccatum auferri posse videtur.

3. Præterea. Bonum nature quod per peccatum minuitur, est habitus ad virtutem. Sed in quibusdam propter peccatum habitus prædicta totaliter tollitur, ut patet in damnatis, qui reparari ad virtutem non possunt, sicut nec cæcus ad visum. Ergo peccatum potest totaliter tollere bonum nature.

Sed contra est quod Augustinus dicit in Enchir. (cap. XIII. & XIV.) quod *malum non est nisi in bono*. Sed malum culpa non potest esse in bono virtutis, vel gratiæ, quia est ei contrarium. Ergo oportet quod sit in bono nature. Non ergo totaliter tollit ipsum.

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est (art. præc.) bonum nature quod per peccatum diminuitur, est naturalis inclinatio ad virtutem: quæ quidem convenit homini ex hoc ipso quod rationalis est: ex hoc enim habet quod secundum rationem operetur, quod est agere secundum virtutem. Per peccatum autem non potest totaliter ab homine tolli quod sit rationalis, quia jam non esset capax peccati. Unde non est possibile quod prædictum nature bonum totaliter tollatur.

Cum autem inveniat huiusmodi bonum continue diminui per peccatum, quidam ad hujus manifestationem usi sunt quodam exemplo, in quo invenitur aliquid finitum in infinitum diminui, tamen nunquam totaliter consumitur. Dicit enim Philosophus in I. Physic. (tex. 37.) quod si ab aliqua magnitudine finita continue auferatur aliquid secundum eandem quantitatem, totaliter tandem consumetur; puta si à quacumque quantitate finita semper subtraheretur secundum palmi. Si vero fiat subtractio secundum eandem proportionem, & non secundum eandem quantitatem, poterit in infinitum subtrahi; puta si quantitas dividatur in duas partes, & à dimidio subtrahatur dimidium, ita poterit in infinitum procedi; ita tamen quod semper quod posterius subtrahitur, erit minus eo quod prius subtraheretur.

Sed hoc in proposito non habet locum. Non enim sequens peccatum minus diminuit bonum nature quam præcedens, sed forte magis, si sit gravius.

Et ideo aliter est dicendum, quod prædicta inclinatio intelligitur ut media inter duo: fundatur enim, sicut in radice, in natura rationali; & tendit in bonum virtutis, sicut in terminum, & finem. Dupliciter igitur potest intelligi ejus diminutio: uno modo ex parte radicis; alio modo ex parte terminum. Primo quidem modo non diminuitur per peccatum, eo quod peccatum non diminuit ipsam naturam, ut supra dictum est (art. præc.) Sed diminuitur secundo modo, in quantum scilicet ponitur impedimentum pertingendi ad terminum. Si autem primo modo diminueretur, oporteret quod quandoque totaliter consumeretur; natura rationali totaliter consumpta. Sed quia diminuitur ex parte impedimenti, quod apponitur ne pertingat ad terminum, manifestum est quod diminui quidem potest in infinitum, quia in infinitum possunt impedimenta apponi,

secundum quod homo potest in infinitum addere peccatum peccato; non tamen potest totaliter consumi, quia semper manet radix talis inclinationis: sicut patet de diaphano corpore, quod quidem habet inclinationem ad susceptionem lucis ex hoc ipso quod est diaphanum; diminuitur autem hæc inclinatio, vel habitus ex parte nebularum superveniendum cum tamen semper maneat in radice nature.

Ad primum ergo dicendum, quod obiectio illa procedit, quando fit diminutio per subtractionem; hic autem fit diminutio per appositionem impedimenti; quod neque tollit, neque diminuit radicem inclinationis, ut dictum est (in corp.)

Ad secundum dicendum, quod inclinatio naturalis est quidem tota uniformis, sed tamen habet respectum, & ad principium, & ad terminum; secundum quam diversitatem quodammodo diminuitur, & quodammodo non diminuitur.

Ad tertium dicendum, quod etiam in damnatis manet naturalis inclinatio ad virtutem; alioquin non esset in eis remorsus conscientiæ. Sed quod non reducatur in actum, contingit, quia deest gratia secundum divinam justitiam: sicut etiam in cæco remanet apertitudo ad videndum in ipsa radice nature, in quantum est animal naturaliter habens visum; sed non reducitur in actum, quia deest causa quæ reducere possit, formando organum, quod requiritur ad videndum.

ARTICULUS III. 454

Utrum convenienter ponantur vulnera nature ex peccato consequentia, infirmitas, ignorantia, malitia, & concupiscentia.

Inf. art. 5. cor. & mal. quæst. 11. art. 11. cor. fin. & Gal. 111. lect. 7.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod inconvenienter ponantur vulnera nature esse ex peccato consequentia, scilicet infirmitas, ignorantia, malitia, & concupiscentia. Non enim idem est effectus, & causa ejusdem. Sed ista ponuntur causa peccatorum, ut ex prædictis patet (quæst. LXXVI. art. 1. & quæst. LXXVII. art. 3. & 5. & quæst. LXXVIII. art. 1.) Ergo non debent poni inter effectus peccati.

2. Præterea. *Malitia* nominatur quoddam peccatum. Non ergo debet poni inter effectus peccati.

3. Præterea. *Concupiscentia* est quiddam naturale, cum sit actus virtutis concupiscentis. Sed illud quod est naturale, non debet poni vulnus nature. Ergo *concupiscentia* non debet poni vulnus nature.

4. Præterea. Dicitur est (quæst. LXXVII. art. 3.) quod idem est peccare ex infirmitate, & ex

S. Thom. Op. Tom. II.

(a) *Valgata*: Sensus enim, & cogitatio humani cordis in malum prona sunt ab adolescentia sua.

passione. Sed *concupiscentia* passio quædam est. Ergo non debet contra infirmitatem dividere.

5. Præterea. Augustinus in Libro de natura & gratia (cap. LXVI. à med. & Lib. I. Retract. cap. IX. à med.) ponit duo passiva animæ peccanti scilicet *ignorantiam*, & *difficultatem*; ex quibus oritur *error*, & *cruciatu*; quæ quidem quatuor non concordant illis quatuor. Ergo videtur quod alterum eorum insufficienter ponatur.

In contrarium autem est auctoritas Bedæ (quo loco, non occurrit.)

Respondeo dicendum, quod per justitiam originalem perfecte ratio continet interiores animæ vires; & ipsa ratio à Deo perficiebatur et subiecta. Hæc autem originalis justitia subtracta est per peccatum primi parentis, sicut jam dictum est (quæst. LXXXI. art. 2.) Et ideo omnes vires animæ remanent quodammodo destitute proprio ordine, quo naturaliter ordinantur ad virtutem; & ipsa destitutio *vulneratio nature* dicitur.

Sunt autem quatuor potentie animæ quæ possunt esse subiecta virtutum, ut supra dictum est (quæst. LXXIV.) scilicet *ratio*, in qua est prudentia; *voluntas*, in qua est justitia *irascibilis*, in qua est fortitudo; *concupiscentia*, in qua est temperantia. In quantum ergo ratio destituitur suo ordine ad verum, est *vulnus ignorantie*; in quantum vero voluntas destituitur ordine ad bonum, est *vulnus malitiæ*; in quantum vero irascibilis destituitur suo ordine ad arduum, est *vulnus infirmitatis*; in quantum vero concupiscentia destituitur ordine ad delectabile moderatum ratione, est *vulnus concupiscentie*.

Sic igitur ista quatuor sunt vulnera infirmitati humane nature ex peccato primi parentis. Sed quia inclinatio ad bonum virtutis in unoquoque diminuitur per peccatum actuale, ut ex dictis patet (art. 1. & 2. hujus quæst.) etiam ista sunt quatuor vulnera ex aliis peccatis consequentia; in quantum scilicet per peccatum & ratio hebetatur precipue in agendis, & voluntas induratur ad bonum, & major difficultas bene agendi accrevit, & concupiscentia magis exardescit.

Ad primum ergo dicendum, quod nihil prohibet illud quod est effectus unius peccati, esse alterius peccati causam. Ex hoc enim quod anima deordinatur per peccatum præcedens, facilius inclinatur ad peccandum.

Ad secundum dicendum, quod *malitia* non sumitur hic pro peccato, sed pro quadam pronitate voluntatis ad malum; secundum quod dicitur Genes. VI. 11. (2) *Proni sunt sensus hominum ad malum ab adolescentia sua.*

Ad tertium dicendum, quod sicut supra dictum est, *malitia* non debet dici

2. Præterea. Omne quod est compositum ex contrariis, est naturaliter corruptibile, quasi habens in se causam corruptionis suæ. Sed corpus humanum est huiusmodi. Ergo est naturaliter corruptibile.

3. Præterea. Calidum naturaliter consumit humidum. Vita autem hominis conservatur per calidum, & humidum. Cum igitur operationes vitæ expleantur per actum coloris naturalis, ut dicitur in II. de Anima (tex. 50.) videtur quod mors, & huiusmodi defectus sint homini naturales.

1. Sed contra. Quicquid est homini naturale, Deus in homine fecit. Sed *Deus mortem non fecit*, ut dicitur Sap. 1. 13. Ergo mors non est homini naturalis.

2. Præterea. Id quod est secundum naturam, non potest dici poena, nec malum: quia uniuscuique res est conveniens id quod ei est naturale. Sed mors & huiusmodi defectus sunt poena peccati originalis, ut supra dicitur est (art. præc.) Ergo non sunt homini naturales.

3. Præterea. Materia proportionatur formæ, & quælibet res suo fini. Finis autem hominis est beatitudo perpetua, ut supra dicitur est (in præc. huius part. & quæst. 111. art. 8.) Forma etiam humani corporis est anima rationalis, quæ est incorruptibilis, ut in I. habitum est (quæst. LXXV. art. 6.) Ergo corpus humanum est naturaliter incorruptibile.

Respondetur dicendum, quod de unaquaque re corruptibili dupliciter loqui possumus: uno modo secundum naturam universalem; alio modo secundum naturam particularem. Natura quidem particularis est propria virtus activa, & conservativa uniuscuiusque rei: & secundum hanc omnis corruptio, & defectus est contra naturam, ut dicitur in II. de celo (tex. 37.) quia huiusmodi virtus intendit esse, & conservationem eius cuius est.

Natura vero universalis est virtus activa in aliquo universali principio nature, puta in aliquo celestium corporum, vel alicuius superioris substantiæ, secundum quod etiam Deus à quibusdam dicitur *natura naturans*: quæ quidem virtus intendit bonum, & conservationem universi, ad quod exigitur alternatio generationis, & corruptionis in rebus: & secundum hoc corruptiones, & defectus rerum sunt naturales, non quidem secundum inclinationem formæ, quæ est principium essendi, & perfectionis, sed secundum inclinationem materiæ, quæ proportionaliter attribuitur tali formæ secundum distributionem universalis agentis. Et quamvis omnis forma intendat perpetuo esse, quantum potest; nulla tamen forma rei corruptibilis potest assequi

(a) Ita cum cod. Tarrac. & Alean. editi passim. Edit. Rom. incorruptibile.

perpetuitatem sui, præter animam rationalem, eo quod ipsa non est subiecta omnino materiæ corporali, sicut aliæ formæ; quinimo habet propriam operationem immaterialem, ut in primo habitu est (quæst. LXXV. art. 2. & quæst. LXXVI. art. 1. ad 4.) Unde ex parte suæ formæ naturalior est homini incorruptio quam aliis rebus corruptibilibus. Sed quia & ipsa habet materiam ex contrariis compositam, ex inclinatione materiæ sequitur corruptibilitas in toto. Et secundum hoc homo est naturaliter corruptibilis secundum naturam materiæ sibi relicta, sed non secundum naturam formæ.

Tres autem primæ rationes procedunt ex parte materiæ; aliæ vero tres ex parte formæ. Unde ad eorum solutionem considerandum est, quod forma hominis, quæ est anima rationalis, secundum suam incorruptibilitatem proportionata est suo fini, qui est beatitudo perpetua; sed corpus humanum, quod est (a) corruptibile, secundum suam naturam consideratum, quodammodo proportionatum est suæ formæ, & quodammodo non. Duplex enim conditio potest attendi in aliqua materia: una scilicet quam agens eligit alia quæ non est ab agente electa, sed est secundum conditionem naturalem materiæ: sicut faber ad faciendum cultellum eligit materiam durum, & ductilem, quæ subtiliari possit, ut sit apta incisioni; & secundum hanc conditionem ferrum est materia proportionata cultello: sed hoc quod ferrum sit frangibile, & rubiginem contrahens, consequitur ex naturali dispositione ferri; nec hoc eligit artifex in ferro, sed magis repudiaret, si posset: unde hæc dispositio materiæ non est proportionata intentioni artificis, nec intentioni artis. Similiter corpus humanum est materia electa à natura quantum ad hoc quod est temperata complexionis, ut possit esse convenientissimum organum tactus, & aliarum virtutum sensitivarum, & motivarum; sed quod sit corruptibile, hoc est ex conditione materiæ; nec est electum à natura; quin potius natura eligeret materiam incorruptibilem, si posset. Sed Deus, cui subiacet omnis natura, in ipsa institutione hominis supplevit defectum nature; & dono iustitiæ originalis dedit corpori incorruptibilitatem quamdam, ut in primo dictum est (quæst. xcvi. art. 1.) Et secundum hoc dicitur, quod *Deus mortem non fecit*, & quod mors est poena peccati.

Unde patet responsio ad objecta.

QUÆST.

QUÆSTIO LXXXVI.

De macula peccati,

in duos articulos divisa.

Deinde considerandum est de macula peccati: & circa hoc quaeruntur duo.

Primo, utrum macula animæ sit effectus peccati.

Secundo, utrum remaneat in anima post actum peccati.

ARTICULUS I. 458

Utrum peccatum causet aliquam maculam in anima.

Inf. quæst. LXXXIX. art. 1. & 2. 2. quæst. LXXXVII. art. 6. cor. & IV. dist. XVIII. quæst. 1. art. 2. quæst. 1. cor.

AD primum sic proceditur. Videtur quod peccatum non causet aliquam maculam in anima. Natura enim superior non potest inquinari ex contactu naturæ inferioris: unde *radix solaris non inquinatur per tactum corporum fecidorum*, ut Augustinus dicit in Libro contra quinque hæreses (cap. v. à med.) Sed anima humana est multo superioris naturæ quam res commutabiles, ad quas peccando convertitur. Ergo ex eis maculam non contrahit peccando.

2. Præterea. Peccatum est principaliter in voluntate, ut supra dictum est (quæst. LXXIV. art. 1. & 2.) voluntas autem est in ratione, ut dicitur in III. de Anima (tex. 42.) Sed ratio, sive intellectus non maculatur ex consideratione quarumcumque rerum, sed magis perficitur. Ergo nec voluntas ex peccato maculatur.

3. Præterea. Si peccatum maculam causet, aut macula illa est aliquid positive, aut est privatio pura. Si sit aliquid positive, non potest esse nisi dispositio, vel habitus: nihil enim aliud videtur ex actu causari. Dispositio autem, & habitus non est: contingit enim remota dispositione, vel habitu, adhuc remanere maculam, ut patet in eo qui peccavit mortaliter prodigalitate, & postea transmutatur mortaliter peccando in habitum viti oppositi. Non ergo macula ponit aliquid positive in anima. Similiter etiam nec est privatio pura: quia omnia peccata eveniunt ex parte aversionis, & privationis gratiæ. Sequeretur ergo quod omnium peccatorum esset una macula. Ergo macula non est effectus peccati.

Sed contra est quod dicitur Eccli. XLVII.

22. Salomoni: *Delisti maculam in gloria tua: & Ephel. v. 27. Ut exhiberes sibi gloriam Ecclesiam non habentem maculam, aut rugam: & utrobique loquitur de macula peccati. Ergo macula est effectus peccati.*

Respondetur dicendum, quod macula proprie dicitur in corporalibus, quando aliquod corpus nigrum perdit suum nitorem ex contactu alterius corporis, sicut vestis, & aurum, & argentum; aut aliud huiusmodi.

In rebus autem spiritualibus ad similitudinem huius oportet maculam dici. Habet autem anima hominis duplicem nitorem: unum quidem ex resplendentia luminis naturalis rationis, per quam dirigitur in suis actibus; alium vero ex resplendentia divini luminis, scilicet sapientiæ, & gratiæ, per quam etiam homo perficitur ad bene, & decenter agendum. Est autem quasi quidam animæ tactus, quando inhæret aliquibus rebus per amorem. Cum autem peccat, adhæret aliquibus rebus contra lumen rationis, & divini legis, ut ex supra dictis patet (quæst. LXXI. art. 6.)

Unde ipsum detrimentum nitoris ex tali contactu proveniens macula animæ metaphorice vocatur.

Ad primum ergo dicendum, quod anima non inquinatur ex rebus inferioribus virtute earum, quasi agentibus eis in animam; sed magis à convertio anima sua actione se inquinat, inordinate eis inherendo contra lumen rationis, & divinæ legis.

Ad secundum dicendum, quod actio intellectus perficitur, secundum quod res intelligibiles sunt in intellectu per modum ipsius intellectus; & ideo intellectus ex eis non inficitur, sed magis perficitur. Sed actio voluntatis consistit in motu ad ipsas res, ita quod amor rei amate animam conglutinat: & ex hoc anima maculatur, quando inordinate inhæret, secundum illud *Osæ ix. 10. Facti sunt abominabiles, sicut ea que dixerunt.*

Ad tertium dicendum, quod macula non est aliquid positive in anima, nec significat privationem solam, sed significat privationem quamdam nitoris animæ in ordine ad suam causam, quæ est peccatum: & ideo diversa peccata diversa maculas inducunt: & est simile de umbra, quæ est privatio luminis ex objecto alicuius corporis, & secundum diversitatem corporum objectorum diversificatur umbra.

AR-