

à patre. Hoc ergo modo peccatum originale est voluntarium voluntate alterius, i. primi parentis, a quo descendimus. Sed ista voluntas altera non, ut altera: Sed, ut nos attingit dicitur esse nostra. Omne ergo peccatum est voluntarium cum non sint nisi tria genera peccatorum, & quodlibet illorum possumus saluare voluntarium esse modo, quo dictum est.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, quod malum, ut malum est præter voluntatem: Sed malum, ut est bonum apparens potest esse voluntarium, uel potest esse volitum. Nam illud est volitum, quod potest mouere, vel etiam mouet voluntatem: Sed secundum Philosophum in 3. de Anima. c. de mouente quantum ad mouere voluntatem, non refert bonum existens, vel apparens.

Tex. c. 51.

Homicidium factum a ca- su an peccatum.

2. Eth. 3.

Ad secundum dicendum, quod sufficit ad esse in potestate nostra, & ad esse voluntarium, quod in principio fuerat tale. Nam si quis proieciens lapidem percutiat aliquem, & occidat: dato, quod ante percussione, & ante homicidium displiceat sibi, quod fecit non propter hoc posset excusari, quod non voluntarie occiderit: Quia voluit lapidem ad se retrahere, sed non potuit: sufficit ergo ad esse voluntarium quod a principio fuerit tale. secundum quem modum omnes habitus vitiosi sunt voluntarii: Immo actus procedens ex habitu vitioso est maius peccatum, quam actus procedens non ex habitu: Quia agens ex habitu agit magis voluntarie, & magis ex electione, & magis sine prænitudine, quam agens ex passione: Quia signum adgenerati habitus est delectationem, vel tristitiam fieri in opere, ut patet ex secundo, & agens ex habitu agit magis impetitiuus, ut patet ex 7.

Ad tertium dicendum, quod ipsa ignorantia debet iudicari uoluntaria: Quia dicitur de peccatore, quod noluit intelligere, ut bene ageret. Quæ ergo sunt ex ignorantia, & illa ignorantia fuerit notoria: quia ignorans non adhibuit omnem diligentiam, per quam potuit scire: talis ignorantia non omnino excusat peccatum. sed si adhibuit: excusaret peccatum non solum a tanto, sed à toto modo, quo supra de ignorantia patuit.

Ad quartum dicendum, quod ut patet per habitata: ad esse voluntarium non oportet, per sit ibi aliquis actus voluntatis: Sed sufficit esse voluntariam negligentiam actus, & non adhibere debitam diligentiam, ut fiat actus. Peccatum ergo omissionis, & si fiat sine actu, non fit sine negligentia actus.

Voluntas co-acta plus habet de voluntario, quæ de inuoluntario, idem supra frequenter. 3. Eth. 1.

Ad quintum dicendum, quod, ut patet per habitata: sub voluntario continetur illud, quod est aliquo modo inuoluntarium, & quod est aliquo modo coactum: Quia voluntas coacta plus habet de voluntario, ut si quis acciperet crura alicuius, & violenter plicaret ea, & hoc modo faceret eum adorare idolum: illa adoratio, secundum quod homo, nullo modo esset peccatum.

Sed si quis cum quadam displicentia metu mortis ipsemet plicat membra, & adorat idolum, & hoc modo malum, quod non vult facit: illud non velle plus habet de velle, quam de non velle: cum in potestate sua sit membra plicare, vel non plicare. Sic quicumque scienter peccat: non uolens peccat,

A & cum quodam remorsu conscientie peccat. sed propter illud non velle non excusatur a peccato: Quia plus est ibi de velle, quam de non velle, cum in potestate sua sit agere, & non agere.

Ad sextum patet solutio per iam dicta. Aduertendum dum in, quod solutio istius questionis satis poterat haberi per iam habita. Sed quia Magister in hac Dist. specialiter mouet eam, & alia scripta mouent eam, nos mouimus ipsam.

ARTIC. II.

An omne peccatum sit in voluntate.
Conclusio est affirmatiua.

B D. Tho. 3. sent. d. 41. q. 2. art. 2. D. Bon. d. 41. ar. 2. q. 2. Ric. d. 41. q. 5.



ECVNDO queritur: Vtrum omne peccatum sit in voluntate. Et videtur, quod non: Quia ubi habet esse virtus ibi habet esse peccatum: Sed virtus, ut potest patere ex 1. Eth. habet esse in ratione: Peccatum

1. Eth.

ergo non est in voluntate, sed tantum in ratione.

Præterea virtus habet esse in appetitu sensitivo: quia in concupiscibili ponitur temperantia: in irascibili fortitudo. Cum ergo voluntas dicat appetitum intellectuum: si non omnis virtus est in voluntate: non erit ibi omne peccatum.

Præterea in illa potentia est peccatum, in cuius actu est deformitas, sed deformitas potest esse in actibus aliarum potentiarum à voluntate: ergo & ibi potest esse peccatum.

Præterea obiectum voluntatis est bonum simpliciter: obiectum appetitus sensitui est bonum secundum sensum. Sed magis contingit peccare appetendo bonum secundum sensum, quam simpliciter, ergo &c.

Sap. 12.

Præterea, per quæ peccat quis, per hæc & torquetur, ut dicitur Sapientie 11. Sed omnia membra hominis punientur, & torquebuntur, ergo in omnibus membris habet esse peccatum.

IN CONTRARIUM est, quod habetur in littera, quod non nisi in voluntate habet esse peccatum.

Præterea sicut se habet falsa opinio ad intellectum: Ita se habet praua actio ad voluntatem, sed falsa opinio non est nisi in intellectu, ergo &c.

D

RESOLVTIO.

Omne peccatum est in voluntate, tanquam in causa, & subiecto principali: sed ut in causa organica, subiectoque proximo, in aliis potentiis, & membris esse potest.

RESPONDEO dicendum, quod omne peccatum est in voluntate tanquam in causa principali, ut potest patere

patere per quæstionem antecedentem, & omne peccatum est in voluntate tanquam in subiecto principali, sed tanquam in causa organica, vel tanquam in subiecto proximo potest esse peccatum in alijs potentijs, & etiã in ipsis membris exterioribus, prout actus aliarum potentiarum, vel exteriorum membrorum hnt quandam deformitatẽ annexã.

Propter primum sciendũ, qd oẽ peccatũ est in voluntate tanquã in cã principali: qã, vt patet ex qõne pcedẽte, Omne peccatum adeo est voluntarium, qd si non est volutariũ nõ est peccatũ. Ergo à voluntate tanquã à cã principali dependet omne peccatũ. Vñ Aug. 83. qõnum. q. 25. ait, qd nec peccatũ imputari cuiquã iustẽ potest, qui nihil propria fecerit voluntate, qd de peccatis actualibus veritatẽ hẽt simpliciter, qã omnium peccatorum actualiũ voluntas est cã principalis. Aliæ autẽ potentia, vel et membra exteriora possunt esse causæ peccatorum organica, put sunt subiecta volutari. Peccatum autẽ originale: si potest dici factum voluntate propria, vel voluntate nostra: hoc erit, prout voluntas primi parẽtis nos attingit, & nos attingendo potest dici nostra. Sed hoc nõ vñ hẽt dubiũ si cõsiderent dicta pcedẽtis qõnis: quõ oẽ peccatum est in voluntate tanquam in causa.

Ad præsens ergo volumus declarare quõ oẽ peccatum est in voluntate tanquã in subiecto. Ad cuius euidentia sciendũ, qd tanquã in subiecto potest esse aliquid, vel positiuẽ, vel priuatiuẽ, vel per redundantia. Nã non solum positia dñr eẽ in aliquo subiecto, sed et ipsa priuationes sunt in aliquo tanquam in subiecto, quia vt dicitur: Priuatio est negatio in subiecto, & quia nullum est peccatum quin sit in actu volutatis, vel ex priuatione actus voluntatis, vel per redundantia in voluntate, cõcedere possumus omne peccatum tanquam in subiecto esse in voluntate. Actus. n. voluntatis potest cõcurrere, tam ad præcepta affirmatiua, quã negatiua, quia possumus velle facere, quæ prohibemur facere, & possumus velle non facere, quæ iubemur facere. Et quia semper ad talia peccata concurrat velle, qd est actus voluntatis: ideo ad omnia peccata sic perpetrata potest dici voluntas esse subiectum positiuẽ. Sed illorum peccatorum dicentur voluntas esse subiectum priuatiuẽ, quia per negligentiam voluntatis, vel per non adhibere debitam diligentia sũ voluntatem fuit ibi priuatio debiti actus voluntatis, vel non fuit ibi debitus actus volutatis, vbi debuit esse talis actus. quia hæc est priuatio: carentia eius, quod debet inesse omni. Ergo peccatorum actualium, siue sint peccata cõmissionis: cum quis facit, quod non debet facere: vel omissionis, cum non facit, quod tenetur facere: voluntas est principale subiectum, vel positiuẽ, vel priuatiuẽ, vt est per habita declaratũ. Sed ipsius peccati originalis potest esse voluntas, subiectum, quantum ad redundantiam:

Est enim hic ordo, vt supra patuit in peccato originali, qd persona infecta infecit naturam, & hoc fuit in primo parente. Sed in omnibus posteris est ordo cõtrarius, quia natura infecta in-

A fecit naturam, & hoc fuit in primo parente. Sed in omnibus posteris est ordo contrarius, quia natura infecta infecit personam: cum ergo ex infectione personæ ex peccato originali omnes vires habeant esse infectæ, & inter vires voluntas sit principalior: patet, quod quantum ad vires voluntas est principale subiectum peccati originalis. Vtrum autem sit principalius respectu essentia animæ: est in superioribus declaratum. Ergo non solum quantum ad esse causam, sed quantum ad esse subiectum: omne peccatum est in voluntate. Propter quod bene dictum est, quod in littera dicitur, & allegatur dictum Aug. qd nusquam, nisi in voluntate peccatum est.

B **R B S P. A D A R G.** Ad primum dicendũ, qd ibi rõ accipitur pro parte rõnali, & ibi rõnale dñr qd est rõnale p essentia. Sicut sunt intellectus in quo est prudentia, & voluntas, in qua est iustitia. Et rationale per participationem, sicut est irascibilis, in qua est fortitudo, & concupiscibilis, in qua est tẽperantia. Propter qd in istis quatuor partibus sunt virtutes Cardinales, sed oia ista sumuntur per comparationem ad voluntatem, vt regulantur per rationem rectam. Nã prudentia, quæ est in intellectu, sumitur per comparationem ad voluntatem: cum impossibile sit prudentem nõ esse entem bonum, sic etiam fortitudo, & tẽperantia, quæ sunt in irascibili, & concupiscibili: sunt in eis per ordinem ad rationem, quia non sunt in ipsis nisi sunt, vt rationales per participationem. i. vt sunt aptæ natæ obedire rationi; vel, vt magis proprie loquamur irascibilis, & concupiscibilis sunt susceptiue virtutum, vt sunt aptæ natæ obedire voluntati, vt est regulata per rationem. Propter quod voluntas est primum, & principale subiectum virtutis, & vitij modo, quod dictum est, & non solum est primum, & principale subiectum virtutis, sed etiam est prima, & principalis causa virtutis, & vitij quantum ad potentias animæ. Quia simpliciter, & absolutẽ loquendo, Deus licet proprie non sit causa vitij: tamen virtutis, & omnis boni est prima, & principalis causa.

C Et per hoc patet solutio ad secundum, quia irascibilis, & concupiscibilis non sunt susceptiue virtutum: nisi in ordine ad rationem, vel in ordine ad voluntatem, vt est regulata per rationem. Et sicut irascibilis, & concupiscibilis sunt susceptiue virtutũ, vt regulantur à rõne; sic sunt susceptiue vitiorum in ordine ad voluntatem, vt deuiant à ratione, vt ex hoc cõcludatur idem, quod prius, qd voluntas inter potentias animæ est principale subiectum, & causa vitij, & virtutis.

D Ad tertium dicendum, quod deformitas in alijs potentijs à voluntate: non solum in alijs potentijs, sed etiam in ipsis membris corporalibus potest esse organice, & materialiter, & tanquam in subiecto proximo. sed omnis talis deformitas principaliter, & formaliter, & tanquam in subiecto primo est in voluntate. Nam si per motum manus fit actus deformis, & actus malus in genere morum, quia per talem motum fit homicidium certum

Irascibilis, & concupiscibilis non sunt susceptiue virtutum.

Peccatũ omne à voluntate, tanquã à causa principali.

4. Met. t. c. 26.

certum est, quod manus est subiectum illius motus: tamen ille motus non est malus in genere morum: nisi in quantum est voluntarius. Ita, quod voluntas est principale subiectum, & causa, vel positiue, quia voluntas hoc voluit: vel priuatiue, quia voluntas fuit negligens, & non adhibuit debitam diligentiam, ne illud homicidium fieret. Et quod dictum est de membris exterioribus in comparatione ad voluntatem: veritatem habet de ipsis potentijs, vt de irascibili, & concupiscibili, quia non sunt in eis vitia, & virtutes: nisi, prout habent ordinem ad voluntatem, prout voluntas, quæ est regina, & domina in regno animæ in regendo eas, recte rationi se conformat, vel à recta ratione deuiat.

Ad quartum dicendum, quod si magis contingit peccare circa bonum sensibile; Hoc tamé non est nisi in ordine ad voluntatem, vt patet per habitum. Vel possumus dicere, quod ipsum bonum sensibile potest esse obiectum voluntatis in quantum apprehenditur bonum simpliciter. Nam aliqui sic de diti sunt voluptatibus sensibilibus, vt illud videatur eis bonum simpliciter, quod est bonum, & quod est delectabile secundum sensum. quod voluntarie inordinate sequendo finis vitiosi, sic etiam voluntarie, & ordinate coercendo finis virtuosus, vt in omnibus his inter potentias animæ voluntas obtimeat principatum.

Ad quintum dicendum, quod tormentum, & pœna, vt comparatur ad peccatum: licet possint esse materialiter in membris, & in alijs à voluntate: principaliter tamen sunt in ipsa voluntate, quia intantum proprie loquendo est pœna, & tormentum: in quantum displicet voluntati, sic etiam intantum sunt præmium, & retributio in quantum placent voluntati. Vnde Ansel. in de Conceptu virginali. c. 4. dicit, quod non punitur nisi voluntas. Et subdit, quod nihil est aliquando pœna, nisi quod est contra voluntatem.

Voluntas sola punitur.

A R T I C. III.

An voluntas sit naturalis, & deliberatiua.

Conclusio est affirmatiua.



TERTIO quæritur, quomodo verificatur, quod voluntas dicitur naturalis, & deliberatiua. Et vbi, quod hoc esse non possit, quia habentes voluntatem sunt agentes à proposito. Sed in 2. Phys.

agens à proposito distinguitur contra agens per naturam: voluntas ergo, per quam fit actio à proficere, non potest dici naturalis, vel agens per naturam.

Præterea natura est determinata ad unum: actio voluntariæ non sunt determinatæ ad unum: ergo voluntas non potest sumi, ut natura, vel, ut naturalis.

Præterea motus animalis distinguitur à motu naturali. quia motus animalis est ad omnem directionem po-

A sitionis. sed naturalis est ad unam directionem, quia grauius naturaliter non mouent nisi deorsum: & leuius non nisi sursum. Si ergo motus animalis non debet dici naturalis, quia animalia sunt supra naturalia, & viuientia sunt supra non viuientia, multo magis motus voluntarius non debet dici naturalis: cum homo, de cuius voluntate hic loquimur, sit supra omnia animalia.

Præterea omne, quod recipit in aliquo recipitur secundum modum rei recipientis: quicquid ergo recipit in voluntate: recipitur per modum voluntatis, & recipitur voluntarie, vt non possit voluntas moueri nisi voluntarie. Non ergo poterit moueri naturaliter, & non poterit dici, quod sit natura, vel naturalis.

IN C O N T R A R I V M est Dam. li. 2. c. 22, qui distinguit voluntatem naturalem, & sententialem, id est, deliberatiuam.

B Præterea voluntas mouet in finem, & in ea, quæ sunt ad finem, sed motus voluntatis in ea, quæ sunt ad finem est per electionem, & per deliberationem: sed motus voluntatis in finem non est per electionem, vel per deliberationem, quia consiliu non est ipsius finis, sed eorum, quæ sunt ad finem. Ergo cum motus in finem non sit deliberatiuus, erit naturalis: ergo, &c.

R E S O L V T I O.

In voluntate motus est naturalis, quatenus ipsa ad finem mouetur: Deliberatiuus autem, vt eadem, amore finis ad ea, quæ sunt ad finem, se se mouet.

RE S P O N D E O dicendum, quod solutio huius articuli: Vtrum motus voluntatis possit esse naturalis, & deliberatiuus, est, quia declaratio omnium questionum, quæ quæri possunt, est de motu voluntatis. Hoc modo procedemus in hac questione. Quia primo declarabimus, quod quauis voluntas non dicatur moueri nisi à bono: tamen multipliciter potest sumi bonum, secundum quod dicitur voluntas moueri. Secundo ostendemus, quod in motibus voluntatis possumus saluare motum à forma, & ad formam. Tertio poterit patefieri, quomodo in motibus voluntatis habet esse motus à fine, & ad finem. Quarto, & ultimo poterit declarari, quomodo potest sibi saluari motus naturalis, & deliberatiuus, quod proposita quæstio quærit.

Propter primum sciendum, quod quamuis voluntas non moueatur nisi à bono, quia nullus aspiciens ad malum agit, quod agit: tamen in motibus voluntatis quinque modis potest considerari bonum. Primum, vt ab intellectu apprehensum. Secundum, vt à voluntate intentum. Tertium, vt deliberatiue electum. Quarto, vt per opera executioni mancipatum. Quintum, vt omnibus his modis est secundum se habitum, & acquisitum. Habet. n. se oes isti quinque modi per ordinem. Nam primo intellectus apprehendit bonum, & ostendit illud voluntati, sed ad illam apprehensionem, vel non mouet voluntas, quia forte non curat de tali bono ostenso, vel si mouetur ex illa ostensione, aggeneratur in ea quadam intentio boni, siue quedam intentio finis, vel quidam amor ipsius boni, quod est finis. Nam in omni motu voluntatis quantum ad quodcumque bonum reluctet

Bonum quinque modis consideratur.

reducet ibi amor finis, vel intentio finis, quæ talia bona non mouent nisi in virtute finis. Postquam in virtute generatus est amor finis: inquit vias, & eligit bona, per quæ possit deuenire ad illum finem: post electionem est ibi executio operum, per quæ voluntas possit adipisci illum finem. Ita tamē, quod semper quod est vltimum in electione: est primum in operum executione. Quinto autem, & vltimo est ipsa adeptio, & ipsa acquisitio boni, quod est finis. Ergo ista 3. se habēt per ordinem: bona apprehensio, intentio, electio, executio, & adeptio.

Declarato itaque primo: volumus declarare secundum: videlicet, quod in istis motibus inuenit motus à forma, & ad formam, qui motus potest sumi secundum primos duos modos boni: videlicet, prout ibi habet esse bonum apprehensum, & bonum intentum. Talibus enim primo habet esse apprehensio boni quantum ad intellectum. Postea ex apprehensione, & ex cognitione, & ostensione boni quatum ad intellectum aggeneratur amor boni quantum ad voluntatem. Nunquā, n. fit voluntas in actu ex ostensione boni, vel ex ostensione finis quantum ad intellectum: nisi, prout in voluntate aggeneratur a amor, & intentio finis. A forma ergo, vel à specie, quæ est in intellectu de aliquo bono aggeneratur aliqua perfectio, & aliquis amor in voluntate de illo bono, vel in generali, vel in speciali. Nam si illud bonum in speciali ostendatur voluntati sub omni ratione boni: necessitabitur voluntas ad amorem illius boni. Verū, quia ratio boni in generali reseruat in quolibet bono speciali, sicut ratio generalis reseruat in qualibet specie, si ex ostensione talis boni non necessitabitur voluntas, vt velit bonum in speciali: necessitabitur, vt velit bonum in generali. Ex qua necessitate mouebitur, vt cōsiliet, & inquirat vias, per quas possit hñe bonū, in quo quiescat. Habet ergo se voluntas ad intellectum ostendentem sibi bonū, & aggenerantem in eo amorem boni, sicut se hñt graue ad suum generans, per quod adipiscitur formā grauis. Et ideo, vt sæpius diximus, Augustinus assimilat amorem grauitati, vel ponderi. In talibus ergo reperitur motus à forma in formam, quia à forma, & à specie, quæ est in intellectu, per quam est ostensio boni, vel ostensio finis: fit quædam grauitas, & quoddam pondus in voluntate, quod est quædam perfectio voluntatis, & quidā amor finis. Voluntas ergo propriè non actiuat à se, sed actiuat ab obiecto, vel à bono sibi ostenso in intellectu: sicut graue non mouet se, & non actiuat à se, vt fiat grauis, & fiat in ea pondus, & amor finis. Sed hoc hñt ab intellectu ostendēte sibi bonum, quod est finis, siue hoc fiat in generali, quod aggeneret in ea amor hominū boni. Ex hoc ergo apparet, quō est bona sentētia Commē. in 12. quod balneum duplicem habet formam. Vnā in anima, & hæc est mouēs, & agens. Et aliam in re extra, & hæc est mouens, vt finis, quia voluntas comparatur ad formam, vel ad spēm boni, quæ est in intellectu, sicut ad suū agens, vel suū gnans, per

Voluntas
actiuatur ab
obiecto.

A quod accipit formam grauis .i. amorē huiusmodi, quod est finis.

Viso, quō in motu voluntatis saluat motus à forma in formam: volumus ostēdere, quō in motu, vel in motibus voluntatis saluatur motus à fine in finē. Nam sicut graue primo mouetur ad formā grauitatis, put est in graui motus ad formam, qui est à generante, & illa eadem grauitas, quæ est finis motus ad formā, est rō, & principiū, quod graue moueat in centrū, sic illa eadē grauitas, & ille idem amor boni, qui est finis motus voluntatis, vt mouet ad formā: est principiū motus voluntatis, vt mouet in finē: differenter tamen, quia per grauitatem sic determinat graue, vt moueat in centrū, vt nō possit dici graue in hoc motu, quod moueat seipsum: propter quod in motu ad formā, & in motu ad centrū mouet graue à generante, sed in motu voluntatis: licet actiuetur voluntas, & fiat grauis, vel fiat in ea amor finis à suo generante, .i. ab intellectu ostendente sibi obiectum, & finē: tñ facta in actu per amorē finis in spe: mouet se ad ea, quæ sunt ad finem, & ad ipsum finem in re. Ad hoc ergo satis pnt adaptari verba Philosophi in Ethic. quod finis natura qualitercunq; .i. bonus, vel malus, vñ, & iacet: reliqua autem ad hoc referentes operantur qualitercunq; .i. siue boni, siue mali.

3. Eth.

Amor ergo finis est aliquo modo naturalis, quia naturaliter, vel in generali, vel in speciali est in nobis amor finis: sed voluntas facta in actu per amorē finis, prout est in ea amor finis secundum intentionē, & in spe, mouet se ad ea, quæ sunt ad finē, vel ad ipsum finem in re. Amor ergo finis est terminus motus voluntatis, vt mouetur ad formam, & est principium motus voluntatis, vt mouetur in finē, sicut ergo actiuatio voluntatis erat à forma in formam: sic motus voluntatis in finē est à fine in finē, quia est à fine secundum intentionem, in finem secundum adeptionē.

Amor finis
quō natura-
lis.

Possimus enim dicere, quod totus motus voluntatis est à fine in finem: est à fine, secundum intentionē, prout tentio deriuatur à tendo, dis, quod est ire: vel moueri in finē secundum intentionē, prout tentio deriuatur à teneo es, quod est habere, & tenere. Et ideo bene dictum est, quod speciei succedit tentio, prout tentio deriuat à teneo, nes. Nam à fine in specio, per quam tendimus in finem, proceditur ad finē in re, prout tenemus finem.

Ex his autem omnibus pot apparere quartū, quod promittebatur declarandū: quō in voluntate est motus naturalis, & motus deliberatiuus. Nam, prout voluntas mouetur ad formā, & actiuatur, & fit grauis per amorem finis: potest dici motus naturalis: sed, prout actiuata naturaliter per amorem finis in spe mouet se deliberatiuē ad ea, quæ sunt ad finē, & ad ipsum finem in re: potest dici motus deliberatiuus, & sicut ille motus dicitur naturalis, & iste deliberatiuus: Ita voluntas mota illo, & isto motu, potest dici naturalis, & deliberatiua.

Voluntatis
motus natu-
ralis, & de-
liberatiuus.

Concludamus ergo, & dicamus, quod nihil generat seipsum, & nihil seipsum producit ad esse: sed, secundum

secundum quod habet esse, sic habet inclinationem, & motum, & etiam actionem, ut grave prius habet esse graue, & postea secundum illud esse habet motum, & inclinationem ad centrum: cum grauitas in graui nihil sit aliud, quam quidam amor centri. Sic quantum ad primum amorem voluntatis, per quem actiuatur voluntas, & accipitur esse graue, accipietur voluntas: non, ut deliberatiua: sed, ut ex natura; vel, ut est naturalis, quia ordine rerum naturalium ab alio actiuatur, & fit in ea primum amor, qui est amor finis in specie: postea sic actiuata per amorem finis in specie, ut per habita: mouet se ad ea, quæ sunt ad finem, & ad ipsum finem in re.

R. E. S. P. A. D. A. R. G. Ad primum dicendum, quod ibi agens à proposito distinguitur ab agente naturali prout agens naturale accipitur pro istis rebus naturalibus, carētibz cognitione, vel intellectu, & ratione, quam habet agentia à proposito. Sed propter hoc non excluditur: quin voluntas possit accipi, ut naturalis, & ut deliberatiua.

Ad secundum dicendum, quod argumentum non plus concludit, nisi quod actiuatio naturalium, siue grauitas in eis determinat ea ad vnum, ut ex hoc non possint moueri à se, quia non determinantur à se, sed mouentur à generante, quia sufficienter determinantur ab ipso. Actiuatur ergo voluntas à suo generante, id est, à suo intellectu, obiectum, & finem sibi ostendente: sed per illam actiuationem non sic determinatur, sicut determinat graue. Est enim in ea naturaliter quodammodo amor finis, sed per electionem determinat se ipsam, & mouet se ipsam in finem. Iō sapius diximus, quod voluntas non mouet se actiuando, sed determinando se.

Et per hoc patet solutio ad tertium. Nam quia animalia determinant se ipsa: ideo non solum homines, sed ipsa animalia bruta mouentur ex se, quod de grauibz, vel leuibz, & de rebus naturalibus concedi non debet.

Ad quartum dicendum, quod quantum ad primam actiuationem voluntas est non actiuans voluntariè: accipiendo voluntariè pro voluntate deliberatiua, sed cum voluntas se habeat ibi quasi res naturalis, quia primum esse, & primam actiuationem, secundum quam naturaliter mouet in finem, non habet à se, sed ab obiecto sibi ostenso per intellectum: ideo secundum hunc modum accepta voluntas dicitur natura, & eius motus dicitur naturalis. Et si mouetur hoc modo consentiendo motui: ille consensus magis dicitur naturalis, quam deliberatiuus.

Dub. Lateralis.

An intentio, vel amor finis actiuat voluntatem.

Conclusio est affirmatiua.

M T. E. R. I. V. S. autem, quia intellectus hominis non quiescit, dubitari potest quomodo motus in finem, vel quomodo intentio finis, vel amor finis est prima actiuatio voluntatis, & quomodo secundum tale actiuationem voluntas se habet, ut mota non proprie, ut mouens, & secundum talem actiuationem voluntas mouetur naturaliter, non deliberatiue.

Quæ possumus quadrupliciter declarare. Primo, prout voluntas comparatur ad intellectum, & est quædam similitudo intellectus, ut mouetur in principia: & voluntatis, ut mouetur in finem. Secundo hoc poterit declarari prout bonum, quod est finis, comparatur ad bona, quæ sunt ad finem. Tertio probabitur sic esse, quia si sic non esset: in actibus voluntatis iretur in infinitum, quod est inconueniens. Quarto ostendetur hoc esse, quia si hoc non esset, aliquid ageretur, ut non est in actu.

Voluntas quomodo mouetur naturaliter, quatuor modis declaratur.

Propter primum sciendum, quod sicut intellectus comparatur ad principia, sic voluntas comparatur ad finem. Nam finis in practicis se habet, ut principia in speculatiuis. Sic ergo sine discursu, sine rōcinatione intellectus assentit principijs, quia fiunt ei nota in solo lumine intellectus agentis. Et ex hoc dicuntur nota naturaliter, quia lumen illud est nobis naturaliter inditum, ut ex hoc tria sortitur intellectus à principijs.

Voluntas quomodo refertur ad finem.

Primum quidem, quia prima actiuatio intellectus est per principia. Secundum verò est, quia intellectus sine discursu, sine argumentatione, vel sine alia ratione fertur in principia, quia secundum Philosophum: Ad principia non est rō, sed in principia est simplex motus ipsius intellectus. Tertium quidem est, quia ipsa principia possunt dici naturaliter nota: cum ad ea cognoscenda sufficiat solum lumen intellectus agentis, quod est nobis naturaliter impressum. Sicut ergo hæc tria sortitur intellectus per comparisonem ad principia, quæ finis in practicis se habet, sicut principia in speculatiuis: oportet, quod voluntas in practicis, & in agibilibz respectu finis sortitur tria similia, quæ sortitur intellectus respectu principiorum. Videlicet, quod prima actiuatio voluntatis est intentio finis, vel est amor finis, vel est inclinatio in finem. Nam sic se habet cognitio ad intellectum respectu principiorum, sicut amor ad voluntatem respectu finis. Sicut ergo prima actiuatio intellectus est cognitio principiorum, sic prima actiuatio voluntatis est amor finis.

Secundum autem, quod sortitur intellectus à principijs, est, quia assentit eis sine ratione, sine argumentatione, & sine discursu: sic voluntas consentit ipsi fini sine deliberatione, & sine alia electione. Nam sicut argumentatio in speculationibus se habet respectu principiorum, sic deliberatio in agibilibz se habet, ut finis. Sicut ergo intellectus sine ratione, & sine discursu fertur in principia, & assentit principijs, quia principia sunt, quæ quilibet probat audita: sic voluntas sine alia deliberatione, sine alia electione fertur in finem, & consentit fini, & inclinatur in finem: ideo voluntas dicitur esse ipsius finis. sed electio, & deliberatio est eorum, quæ sunt ad finem.

Tertium autem, quod sortitur intellectus respectu principiorum, est, quia motus intellectus in principia potest dici naturalis: cum principia fiant cognita

in solo lumine intellectus agentis nobis naturaliter indito. Sic motus voluntatis in finem potest dici naturalis: cum hoc fiat ex sola ostensione finis facta ab intellectu nobis naturaliter indito. Nam sicut in solo lumine intellectus agentis mouet intellectus possibilis in principia: & sunt ei nota principia, & intellectus possibilis assentit principijs. Sic ex sola ostensione finis facta ab intellectu possibili mouetur voluntas in finem, & consentit fini, & inclinatur in finem, & fit in ea amor, & dilectio finis. Et quia sicut intellectus possibilis, & intellectus agens sunt naturaliter coniuncti in natura animæ, Sic voluntas intellectualis possibilis naturaliter coniungitur in eadem anima; ut fit amor finis, & motus voluntatis in finem, naturalis ex sola ostensione intellectus possibilis. Sicut cognitio principiorum, & motus in principia dicitur naturalis: quia hoc habet fieri in solo lumine intellectus agentis.

Ex his etiã patere potest quomodo prima actiuatio voluntatis, quæ est per amorẽ finis: est naturalis: quia est finis, vel terminus motus naturalis, prout voluntas mouetur ab intellectu motu ad formã. Et ille idẽ amor finis, qui est terminus motus voluntatis, prout voluntas actiuatur ab intellectu, & mouetur ab eo motu ad formã: est principium motus voluntatis, prout voluntas mouet seipsam ad ea, quæ sunt ad finem, & ad ipsum finem.

Ex his apparere potest, quomodo voluntas respectu motus in finem non proprie se habet, ut mouens. Sed solũ, ut mota. Et quomodo respectu motus in finem se habet, ut mouens, & ut mota. Nam si accipiatur motus in finem respectu intentionis finis habiti in spe: sic talis amor finis est motus naturalis voluntatis, prout voluntas naturaliter mouetur in amorem finis ex sola ostensione finis facta ab intellectu: & sic voluntas non se habet proprie, ut mouens, sed solum ut mota. Sed si accipiatur motus voluntatis in finem non solum quantum ad intentionem: sed etiam quantum ad executionem, secundum quem modum fit motus voluntatis: cum electione, & cum deliberatione: quia hoc modo voluntas tendit in finem per ea, quæ sunt ad finem, circa quæ cadit electio, & deliberatio. Ideo secundum hunc modum voluntas non solum se habet, ut mota, sed etiam ut mouens. secundum ergo hunc modum de motu voluntatis in finem voluntas non mouet se in finem prout tendit in finem secundum intentionem: quia ille motus est quedam actiuatio voluntatis naturalis facta ab intellectu ex sola ostensione finis: sed secundum aliũ motũ in finem: prout voluntas mouet se in finem per ea, quæ sunt ad finem, & per executionem: cum ite motus non sit naturalis, sed deliberatiuus. Ita voluntas secundum talẽ motũ, prout per ea, quæ sunt ad finem, executionem mouetur in finem: non solum se habet, ut mota, sed et, ut mouens. Primus ergo motus in finem secundum intentionem potest dici motus voluntatis naturalis, sed secundus motus in finem secundum executionem, & per ea, quæ sunt ad finem: potest dici motus voluntatis deliberatiuus.

A Possumus et dicere, quod amor finis secundum intentionem est quidam consensus, & quedã inclinatio voluntatis naturalis, & multũ assimilatur inclinationi grauis, prout est quidam amor centri sed amor finis secundum executionem est quedã inclinatio, & quedã motus voluntatis deliberatiuus, secundum quomodo voluntas differt à rebus grauibus, quia graua non solum motu ad formã, sed et motu ad centrum non mouet seipsa, sed mouetur à genere. sed voluntas, prout mouetur in finem per executionem, non solum se habet, ut mota, sed etiam ut seipsam mouens. Hoc ergo modo possunt exponi verba communia, quod voluntas facta in actu per finem mouet se ad ea, quæ sunt ad finem: quia voluntas facta in actu per finem quantum ad intentionem mouet se ad ea, quæ sunt ad finem. & etiã ad ipsum finem quantum ad executionem. Sed dicet, quod voluntas dicitur se mouere ad finem, eo ipso, quod consentit motui in finem: Ergo mouet se in finem, non solum quantum ad executionem, sed etiam quantum ad intentionem. Ad quod dici potest, quod consensus in finem secundum executionem est inclinatio deliberatiua: propter quod si aliquo modo possemus saluare, quod voluntas mouet se in finem secundum intentionem: simpliciter in, & proprie hoc magis saluatur de motu voluntatis in finem secundum executionem. Secunda autem via ad hoc idẽ, prout bonum finis comparatur ad bona, quæ sunt ad finem: sic patet. Nam bonum finis est bonum secundum se. sed bona, quæ sunt ad finem sunt talia in ordine ad finem. Cum ergo voluntas non possit moueri nisi à bono apprehenso, & ostenso ab intellectu, si illud, quod ostenditur voluntati, ut ab intellectu, ut bonum si ostendatur, ut bonum secundum se tunc ostendatur, ut bonum, quod se habet, ut finis, & adgenerabitur in voluntate actiuatio respectu boni finis, vel adgenerabitur in voluntate amor boni, quod est finis. Et ista erit prima actiuatio voluntatis, ad qua sufficet sola ostensio intellectus: cum non sit ibi deliberatio alia. Quia in finem primo apprehensum non mouemur per deliberationem, vel per electionem. Sed si illud bonum ostensum voluntati erit bonum, quod est ad finem, tunc erit bonum propter finem. Sed secundum regulã philosophi, & propter quod vnũ, quodque & illud magis. Et ponit exemplum, quod si mater diligit nutricem propter puerum, id est propter filium: magis diligit filium, quod non solum verum est de magis, sed etiam de prius. quia si diligit nutricem propter filium: prius diligit filium. Si ergo intellectus ostendit voluntati aliquid tanquam bonum, quod est ad finem sic voluntas surgit in amorem eius finis: propter quod oportet, quod prima, & præstantior actio sit amor finis: propter quod in hanc actiuationem, & in amorem finis mouetur voluntas ex sola ostensione intellectus non ex alia electione, vel deliberatione.

B Sed dicet, quod voluntas dicitur se mouere ad finem, eo ipso, quod consentit motui in finem: Ergo mouet se in finem, non solum quantum ad executionem, sed etiam quantum ad intentionem. Ad quod dici potest, quod consensus in finem secundum executionem est inclinatio deliberatiua: propter quod si aliquo modo possemus saluare, quod voluntas mouet se in finem secundum intentionem: simpliciter in, & proprie hoc magis saluatur de motu voluntatis in finem secundum executionem. Secunda autem via ad hoc idẽ, prout bonum finis comparatur ad bona, quæ sunt ad finem: sic patet. Nam bonum finis est bonum secundum se. sed bona, quæ sunt ad finem sunt talia in ordine ad finem. Cum ergo voluntas non possit moueri nisi à bono apprehenso, & ostenso ab intellectu, si illud, quod ostenditur voluntati, ut ab intellectu, ut bonum si ostendatur, ut bonum secundum se tunc ostendatur, ut bonum, quod se habet, ut finis, & adgenerabitur in voluntate actiuatio respectu boni finis, vel adgenerabitur in voluntate amor boni, quod est finis. Et ista erit prima actiuatio voluntatis, ad qua sufficet sola ostensio intellectus: cum non sit ibi deliberatio alia. Quia in finem primo apprehensum non mouemur per deliberationem, vel per electionem. Sed si illud bonum ostensum voluntati erit bonum, quod est ad finem, tunc erit bonum propter finem. Sed secundum regulã philosophi, & propter quod vnũ, quodque & illud magis. Et ponit exemplum, quod si mater diligit nutricem propter puerum, id est propter filium: magis diligit filium, quod non solum verum est de magis, sed etiam de prius. quia si diligit nutricem propter filium: prius diligit filium. Si ergo intellectus ostendit voluntati aliquid tanquam bonum, quod est ad finem sic voluntas surgit in amorem eius finis: propter quod oportet, quod prima, & præstantior actio sit amor finis: propter quod in hanc actiuationem, & in amorem finis mouetur voluntas ex sola ostensione intellectus non ex alia electione, vel deliberatione.

C Et quia voluntas non potest sumi nisi, ut naturalis, vel, ut deliberatiua, cum ostensum sit, quod respectu primæ actiuationis, quæ est amor finis:

D Et quia voluntas non potest sumi nisi, ut naturalis, vel, ut deliberatiua, cum ostensum sit, quod respectu primæ actiuationis, quæ est amor finis:

Bonum finis est bonum secundum se.

* 1. Post. 5. Hæc propositio est vera quando dispositio suscipit magis, & minus, & denominat causam, & eam formaliter: & dispositio competit causato propter causam vide hoc in suis 57 Theor. Zinnar. Hanc propositionem optime declaratam. Vide apud Dost. 1. sent. d. 12. priac. 1. q. 1. incorp.

nis:

nis: voluntas nō se habet, vt deliberatiua, oportet, quōd se habeat, vt naturalis.

Tertia via ad hoc idē sumitur, quia si sic non esset, iretur in actibus voluntatis in infinitum. Sed secundum regulam Philosophi: Quotiescunque est abire in infinitum, standum est in primis. Quæremus enim de prima actiuatione voluntatis, quæ est amor finis, prout finis est quoddam bonum a voluntate intentum, an illa prima actiuiatio sit naturalis, vel deliberatiua. Si naturalis, habemus intentum. Si deliberatiua, cū motus deliberatiuus præsupponat finem intentum, sine quo nō pōt esse consilium, vel deliberatio, tunc ante primam actiuationem voluntatis, erit alia actiuiatio, quod est inconueniens. Vel in actibus, siue in actionibus voluntatis ibitur in infinitum, quod est inconueniens.

Quarta via ad hoc idem sumitur: Quia si sic non esset, voluntas ageret absque eo, quōd esset in actu. Nam prius oportet, quōd aliquid habeat esse, & postea habeat agere illud esse, vel habeat inclinationem, & motum secundum illud esse. secundum prius ergo oportet, quōd in voluntate adgeneretur prima grauitas, & q̄ habeat esse graue per amorem finis, & postea secundum illud esse graue competit ei motus, & inclinatio. Esse ergo graue, quod est per amorem finis, præcedit in voluntate omnem alium motum deliberatiuum. Primò ergo in voluntate agetur quoddam esse graue, quod est per amorem finis, & postea sic actiuata per finem, vt est in spe, & in intentione, mouet se ad ea, quæ sunt ad finem, & ad ipsum finem, vt est in re, & in executione. Quod ideo contingit, quia omne agens agit, vt est in actu, & vt habet esse. Prius ergo oportet, q̄ voluntas sit actiuata per intentionem finis quasi naturaliter, & postea sic actiuata moueat se ad alia deliberatiue.

Voluntatis
motus qui
nam sit.

Quibus omnibus bene intellectis, patet, quid dicendum sit de motu voluntatis, vt dicitur esse naturalis, & deliberatiuus, & etiam patet de motu voluntatis, quando solum se habet, vt mota, & est in motu suo naturali, in quo non relucet nisi actiuiatio voluntatis: & quando se habet, vt mouens, & mota, & est in motu suo deliberatiuo, in quo relucet non solum actiuiatio, sed determinatio voluntatis. Nā deliberatio, siue electio non est, nisi duobus propositis: alterum præ altero præoptare, vel non est nisi duobus propositis, altero omisso, ad alterum se determinare.

Aduertendum tamen, q̄ cum tota nostra locutio sit de motu voluntatis propter bonum apprehensum, & ostensum sibi ab intellectu, q̄ in tali ostensione non refertur: Vtrum sit bonum existens, vel apprensus: Quia utroque modo potest actiuari voluntas, & adgenerari in ea amor finis, siue ille finis sit bonum existens, siue apprensus.

Dub. I. Litteralis.



PER litteram primo quaeritur de illo verbo, q̄ fides intentionem dirigit. Contra: Si sine fide potest esse directio bona voluntatis: Quia infideles possunt bonū facere, & bona intentione, cū faciūt illud ex quadā pietate naturali.

Dicendum, q̄ infideles aut agunt ex infidelitate, cum bona opera eorum referunt ad amorem idoli, vel falsi Dei: vel non agunt ex infidelitate, sed naturali pietate. Primo modo etiam bona opera non sunt facta bene, sed mala intentione. Secundo modo, & si sunt facta bene non sunt facta meritorie, quia sunt facta sine fide, & charitate. Cum ergo dicitur, q̄ fides intentionem dirigit, saltem veritatem habet quātum ad opera meritoria. Et cum subditur, q̄ intentio, supple directa a fide, bonum opus facit, & veritatem habet accipiendo bonū idest meritorium.

Dub. II. Litteralis.

Vltterius autem dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur, q̄ aliquibus non irrationaliter. Contra: Natura secundum istos, omnes actiones infidelium quocunq; modo factæ, sunt malæ, & sunt peccata, & sequendo supradicta, falsum est, & veritatem non habet.

Dicendum, q̄ sequendo, quæ diximus, omnia opera infidelium possunt dici peccata, quia omnia fiunt cum peccato, quia quicquid agūt, cum peccato infidelitatis agunt.

Dub. III. Litteralis.

Vltterius fortè dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur, quōd sine summo bono nihil est bonum. Sed contra. Nam infideles, pro quibus hoc verbum dicitur, non sunt sine summo bono, & non sunt sine agnitione æterni boni, quia, vt dicitur ad Rom. I. Quod notū est Dei, idest de Deo manifestum est in illis.

Rom. I.

Dicendum: qd notum est de Deo naturali ratione, manifestum est infidelibus, vel quod notū est de Deo secundum felicitatem contemplatiuam, & politicam, de qua locuti sunt Philosophi, manifestum erat gentibus. Sed quod notū est de Deo secundum fidem gentibus infidelibus notum non erat, sine qua notitia non poterant facere opus meritorium.

Dub. IIII. Litteralis.

Vltterius fortè dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur, quōd in infidelibus est falsa virtus etiam in moribus operatiuis. Contra: Quia in moribus opportunis, i. bonis, non videtur, q̄ debeat esse falsa virtus. Dicendum, quōd mores possunt dici opportuni, & boni quātū ad genus operis, & hoc mō infideles poterant habere mores opportunos, & bonos. q̄ poterāt facere aliqua de genere bonorū. Sed quātū ad meritū vitæ æternæ non poterant habere bonos mores, & opportunos. q̄ sine fide nō pōt esse bonū opus meritorium, cū sine ea impossibile sit placere Deo.

Dub.

Dubitatio V. litteralis.

Vterius autem dubitari potest de eo, quod in littera dicitur, quod sine charitate nullum mandatum custoditur. Contra: Mandata etiam data in diuina lege sunt: Non mechaberis. Non furtum facies, & cetera talia. Sed multi gentiles, & infideles, & si non omnia, tamen multa de istis mandatis custodiunt, & obseruant: non obstante, quod non habent charitatem: falsum est ergo, quod sine charitate nullum mandatorum impleri possit. Dicendum quod mandatum impleri, uel custodiri, potest intelligi dupliciter. Vel quantum ad substantiam precepti, quantum ad intentionem preceptientis. Quantum quidem ad substantiam precepti: mandata legis diuinae: quia de talibus fit locutio in littera: possunt impleri, sed quantum ad intentionem preceptientis: cum intentio Dei preceptientis sit, quod ista fiant ex charitate, & ex dilectione Dei: nullum tale mandatum impleri potest.

Dubitatio VI. litteralis.

Vterius forte potest dubitari de eo, quod in littera dicitur, quod bonum accipitur multis modis. Cum ergo modi assignari in littera sint alij a modis assignatis a Philosopho: quomodo accipiuntur hi, & alij. Dicendum, quod a Philosopho assignatur triplex bonum: delectabile, utile, & honorabile, & ista acceptio triplicis boni uidetur esse ipsius boni secundum se. nam bonum secundum se est bonum existens, cui opponitur triplex bonum apprensens, de quo dicitur, i. Io. Quia quicquid est in mundo, uel est concupiscentia carnis, quantum ad bonum delectabile, uel concupiscentia oculorum, quantum ad bonum utile, uel superbia uitae quantum ad bonum honorabile. Et sicut ista tria bona accipiuntur apparenter, & non secundum rationem rectam: sic possunt talia bona accipi existenter, & secundum rationem rectam, quia non omnis delectatio est contra rationem. sicut etiam & utilitas, & honor secundum rationem rectam accipi possunt. Sed Magister uidetur accipere modos bonitatis solum in ordine ad aliud. Potest enim bonum ad tria ordinari, uel ad tria referri, uidelicet ad finem, ad sacramenta, & ad precepta. Bonum autem sumptum respectu finis cuiuscumque sit: dicitur bonum utile. Nam finis, & bonum idem. Ad quemcumque ergo finem producat aliquod bonum: illud bonum est utile respectu illius finis. Sed si accipitur finis non pro quocumque, sed pro fine ultimo & pro uita eterna, sic accipitur bonum pro remunerabile: quia illud est bonum remunerabile, & meritorium, & producit ad finem ultimum, id est ad uitam eternam. Et sic respectu finis sumpti sunt duo modi bonitatis assignati in littera: uidelicet utile, & remunerabile. Sed respectu sacramentorum possunt accipi duo alij modi: quia possumus assignare duo genera sacramentorum, uidelicet sacramenta nouae legis, & sacramenta

Bonum triplex.

1. Ioan. 8. Bonum 4p patens triplex.

A alia. Alia ergo sacramenta erant bona: quia erant signum boni, sed non erant causa quantum est ex opere operato. Sed sacramenta nouae legis, etiam ex opere operato sunt uasa gratiae, & continent gratiam. In sacramentis ergo alijs bonum accipiebatur pro signo: quia erant signum boni, & signum gratiae: sed in sacramentis nouae legis est ibi bonum secundum speciem, & secundum formam: quia formaliter causant aliquid in anima. Ad quod nisi quis praebat obicem necessario consequitur gratiam. Quintus autem modus bonitatis pro licito potest sumi per comparationem ad precepta: quia illud potest dici bonum licitum: quod nullo precepto prohibetur. Et secundum hunc modum multis alijs modis potest sumi bonum: quia non solum non ire contra precepta potest esse bonum, quod dicitur licitum, sed etiam impletio preceptorum potest dici bonum, & multiplex bonum: prout multiplicia bona possunt precepta praecipere.

B

Dubitatio VII. Litteralis.

Vterius forte dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur, quod omne peccatum est uoluntarium, & quod peccatum quippe illud cogitandum est, supple esse uoluntarium, quod tantummodo peccatum est, quomodo hoc debeat intelligi. Dicendum, quod ut patet in littera: aliquid est ita peccatum, quod est etiam peccata peccati. Et quamuis, ut peccatum sit uoluntarium, tamen ut poena non est quid uoluntarium, sed contra uoluntatem.

C

Dubitatio VIII. Litteralis.

Vterius forte dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur, quod nihil est tam in uoluntate, quam ipsa uoluntas: quomodo hoc debeat intelligi. Dicendum, quod uoluntas, ut est peccatum: quia hoc modo loquitur de uoluntate Magister: est ipse actus uoluntatis malus, uel ipsum uelle uoluntatis, ut est malum. Et quia nihil est tam in potestate uoluntatis, sicut ipsum uelle, ideo &c.

D

DIST. XLII.

De peccati in communi specialibus differentijs.



V M A Y T E M U O L U N T A S. } Ut supra dicebatur, haec autem quatuor distinctiones ultimae sic diuiduntur contra praecedentia: quia cum Magister supra determinauerit de peccato actuali in his

quatuor ultimis distinctionibus mouet quaedam
Egid. superij. Sent. H h h du-

dubia, & quasdam quæstiones circa actuale peccatum, & quatuor facit iuxta has quatuor distinctiones, secundum quod quadrupliciter circa actuale peccatum quærit, & dubitat. Nam in. 41. Dist. dubitat de peccato actuali: prout comparatur ad fideles. In hac autem. 42. Dist. dubitatur de tali peccato, prout comparatur ad identitatem, & diuersitatem. in alijs autem duabus sequentibus dubitatur de peccato actuali, prout dictum est supra, & dicitur infra. Igitur in hac. 42. dist. Magister intendit dubitare de peccato, prout comparatur ad identitatem, & diuersitatem. Et duo facit. Nam primo facit, quod dictum est. Secundo ex diuersitate peccatorum sumuntur diuersi modi peccandi, & sumuntur diuersæ. dist. peccatorum: Ideo assignat diuersos modos peccandi, & dat diuersas distinctiones de peccatis. Secunda ibi: *{Modi autem peccatorum.}* Circa primum duo facit: quia primo facit, quod dictum est. Secundo specialiter quærit de actu in comparatione ad reatum ibi: *{Præterea quæri solet.}* Circa primum tria facit, quia primo quærit an actus interior, & exterior sit unum peccatum, uel plura peccata, & ait secundum quosdam esse unum peccatum. Et obijcit contra hoc: quia cum duo sint actus, uel sint duo peccata, uel duo non peccata. Et soluit, quod sunt duo actus, & duo non peccata secundum unum peccatum. Secundo etiam obijcit contra hoc: quia si non sunt nisi unum peccatum, actus interior, & exterior: ergo actu committens furtum non pro alio puniatur, nisi pro eo, quod uoluit furari. Et soluit quod licet sint unum peccatum. tamen pro alio puniatur: quia pro alio est reus: quando actu furatur. Tertio ad hæc obijcit: quod sunt duo peccata, quia sunt inde data duo mandata: unum de non concupiscere, & aliud de non furari. Ad quod respondet, quod duo sunt ibi mandata, sed cum non obseruantur: illorum duorum madorum est una præuaricatio, sicut duo sunt præcepta charitatis de diligendo Deum, & proximum. tñ non est nisi una charitas, qua impletur utriusque. Secunda ibi: *{Sed ad hæc.}* Tertia ibi: *{Item et ad hæc.}* Tunc sequitur illa pars. *{Præterea quæri solet.}* In qua determinat de actu peccati in comparatione ad reatum. Et tria facit. quia primo dat differentiam inter utrumque: quia actus peccati transit: reatus manet. Secundo ostendit, quod Scriptura sacra reatus multipliciter accipitur. Tertio dat differentiam inter peccatum mortale, & ueniale quantum ad actum, uel quantum ad penam, quam merentur. Secunda ibi: *{Reatus autem.}* Tertia ibi: *{Duo enim sunt.}* Tunc sequitur illa pars. *{Modi autem peccatorum.}* In qua assignat uarios modos peccandi, & dat uarias distinctiones de peccatis. Circa quod duo facit, quia primo facit quod dictum est. Secundo specialiter descendit ad superbiam, & ad cupiditatem ex quibus uidentur oriri omnia peccata ibi: *{Ex superbia tamē.}* Circa primum quinq; facit, secundum quod quinq; modis distinguit peccata. Nam primo distinguit ea quantum ad radices, quia

A uel peccatur ex amore malè inflammante, uel ex timore malè humiliante. Secundo distinguit ea quantum ad actus: quia uel peccatur cogitatione, uel locutione, uel opere. Et addit quartum membrum, quod potest peccari consuetudine, quæ est reiterare quemcunque istorum actuum. Tertio distinguit peccata, quantum ad obiecta: quia quicumque peccat, uel peccat in Deum, uel in se, uel in proximum. Quarto distinguit peccata quantum ad uocabula, uel quantum ad affirmationem, uel negationem: quia si facis quod non debes, dicitur peccatum: si non facis, quod debes: dicitur delictum. Quinto distinguit peccata secundum septem uitia principalia, uel capitula. Secunda ibi: *{Alibi uerò dicitur.}* Tertia ibi: *{Dicitur quoque homo.}* Quarta ibi: *{Variam autem appellationem.}* Quinta ibi: *{De septē uitijs.}* Tunc sequitur illa pars. *{Ex superbia tamen.}* In qua specialiter descendit ad superbiam, & cupiditatem. Ex quibus possunt oriri omnia alia peccata. Circa quod quatuor facit. Nam primo ait, quod ex superbia, & cupiditate possunt oriri omnia peccata. Secundo assignat quatuor species superbiæ. Tertio obijcit contra ea, quæ dicta sunt de superbia. Et non uidetur superbia esse origo omnium peccatorum. cum cupiditas sit radix omnium malorum: ergo est radix superbiæ, & ex cupiditate oritur superbia: non ergo superbia est origo omnium aliorum peccatorum. Sed ipsa oritur ex alio peccato, id est ex cupiditate. Quarto soluit obiectionem factam. Secunda ibi: *{Cuius quatuor.}* Tertia ibi: *{Huic autem obuiare.}* Quarta ibi: *{Sed utrumque.}* Et in hoc continetur sententia præsentis Læctionis, & Distinctionis.

Peccatum,
& delictum
quid differant.

Q V A E S T. I.

De peccatorum idemptitate, ac diuersitate.



D I R C A Hanc Distinctionem, quæritur de duobus principaliter. Primo de identitate, & diuersitate peccatorum. Secundo de distinctionibus factis de peccatis. Circa primum quærentur quatuor.

Primo per comparationem ad actum. Vtrum actus interior, & posterior sint duo peccata, uel unum.

Secundo quæritur de peccato per comparationem ad reatum: utrum differant, uel quomodo differant actus peccati, & reatus.

Tertio quæritur de peccato per comparationem ad genus: cum sint duo genera peccatorum: mortale, & ueniale, quomodo differunt ad inuicem.

Quarto quæritur de peccato mortali, & ueniali per comparationem ad penam, quomodo pena unius differat a pena alterius.

A R T I C. I.

*An actus interior, & exterior
sint unum peccatum.
Conclusio est affirmativa.*

D. Tho. 2. sent. d. 42. q. 1. art. 1. D. Pron. d. 42. ar. 1. q. 1. Ri. d. 42. q. 1. Biel. d. 42. q. 1. Tho. Arg. d. 42. q. 1. ar. 1. Dur. d. 42. q. 1. Capr. d. 42. q. 1.



AD primum sic proceditur. Vt quod actus interior, ut concupiscere rem alterius, & exterior, ut furari sint duo peccata, quia secundum Aug. peccatum illud est, quod est contra legem, Dei. Cum ergo in lege Dei sint duo præcepta, unum de actu interiori: Non concupisces. Et aliud de exteriori: Non furaberis. Vel: Non Mœchaberis. Ergo &c.

Præterea non potest aliquis fieri magis malus, uel magis peccator, nisi quia peccatum peccato accumulatur. Sed cum quis concupiscit fornicari, & postea fornicatur, uel concupiscit furari, & postea furatur, efficitur magis malus, & magis peccator. Ergo &c.

Præterea diuersorum habituum uitiosorum sunt diuersi actus uitiosi, & diuersa peccata. Sed rationale per essentiam, & appetitus intellectiuus, & rationale per participationem, ut appetitus sensituius perficiuntur per diuersos habitus uitiosos: Ergo actus eorum sunt diuersa uitia, & peccata, sed actus interior uitiosus dicitur actum appetitus intellectiui. Ad actum uero exteriorē concurrunt actus appetitus sensitui: ergo &c.

Præterea multiplicato superiori, multiplicatur inferius, & econuerso: quia duo homines sunt duo animalia, & duo animalia sunt duo sensibilia, uel eiufdem speciei, uel diuersarum specierum: cum ergo actus sit genus ad peccatum: duo actus uitiosi, interior, & exterior, erunt duo peccata.

Præterea unus, & idem actus non potest esse in duobus subiectis: sed actus interior est in uoluntate, sicut in subiecto: actus exterior est in potentia mouente organum, per quod fit talis actus. ergo &c.

IN CONTRARIUM est Magister in littera, ubi dicitur, quod sunt duo actus: sed est unum peccatum.

Præterea actui interiori, & exteriori debetur una poena, ergo sunt unum peccatum.

R E S O L V T I O.

Peccatum interius; & exterius licet sint unum; actus tamen sunt duo: Idque patet actuum inseparabilitate; eorundemque ordine: rationis, prohibitionisque unitate: & ut naturalia ad moralia comparantur.

A R E S P O N D E O Dicendum, quod licet Magister circa hanc questionem recitet duas opiniones, ipse tamen ad hanc opinionem declinat, quod licet actus interior, & exterior sint duo actus: tamen hi duo actus non sunt duo peccata, sed unum peccatum. Ad cuius euidetiam sciendum, quod actus interior est uelle, uel concupiscere, sed actus exterior est facere, uel opere adimplere, secundum quod quis uult, uel concupiscit, ut concupiscere rem alienam, uel uelle furari, est actus interior: sed furari, id est facere, uel opere adimplere, quod uult: est actus exterior. Certum est, namque, quod actus interior, ut est peccatum potest separari ab actu exteriori, quia potest quis concupiscere, quod opere non adimplet, sed actus exterior non potest separari ab actu interiori, & si separaretur, non esset peccatum, quia ille actus non esset uoluntarius. Sed, ut supra diximus, per Aug. omne peccatum ad eum est uoluntarium, & concupiscentia ergo non adimpleta per opus est peccatum per se, & prohibet per se, sed concupiscentia adimpleta per opus, licet sint ibi duo actus, tamen non sunt duo peccata, sed unum peccatum, quod uel uis declarare possumus. Prima uia sumitur ex inseparabilitate actuum. Secunda ex ordine ad actum. Tertia ex unitate rationis culpæ. Quarta ex unitate prohibitionis. Quinta: prout comparantur naturalia ad moralia: & econuerso.

C Prima uia sic patet: quia, ut tactum est, actus interior, ut est peccatum, potest separari actu ab actu exteriori: quia ipsa concupiscentia opere non adimpleta est peccatum: sed actus exterior sub ratione, qua est peccatum, non potest separari ab actu interiori, sed si separaretur non esset peccatum. Ergo tota ratio peccati in actu exteriori est ex actu interiori: & ex eo, quod ille actus est uoluntarius, & ex hoc potest manifestè concludi, quod licet sit alius actus exterior ab interiori, non est tamen aliud peccatum, quia, & si est ibi alia ratio ipsius actus, non est ibi alia ratio peccati.

D Secunda uia ad hoc idem sumitur ex ordine ipsorum actuum. Nam actus interior fit per appetitum, actus exterior fit per motum alicuius membri exterioris, ut per motum manus fit homicidium, uel per motum pedis, quia cum calcere posset quis percutere taliter inermem, quod inde moriatur. Et quod dictum est de homicidio, ueritatem habet de furto, uel de alio malo actu exteriori. Nam si Deus disceptaret cum membris, & diceret manus: Tu commisisti homicidium, uel furtum: & diceret pedi: Tu iniisti ad locum inhonestum posset manus, & pes respondere ipsi Deo, quod eorum dominus est uoluntas, & Deus ididit eis istum ordinem, quod obedirent uoluntati: uel ergo oporteret, quod peccatum retorqueretur in Deum, qui ordinauit actus exteriores sub actu interioris uoluntatis: uel, quod non nisi ex uoluntate est peccatum in actibus exteriorum membrorum. propter quod, & si est ibi diuersitas actuum, non est ibi diuersitas peccatorum: cum ex sola uoluntate, uel ex solo actu uoluntatis habeat esse peccatum in exterioribus membris. Propter quod Aegid. super ij. Sent. H h h 2 Ansel.

Actus interior, & exterior sunt unum peccatum.

Ansel. in de Cōceptu uirginali. c. iij. loquens in persona exteriorum membrorum ait, q̄ Deus nos, idest exteriora membra, & potestatem, quæ est in nobis, subiecit uoluntati, ut ad imperium eius non possimus non mouere nos. & non facere. quod uult, immo illa, idest uoluntas mouet nos uelut instrumēta sua. & facit nos facere opera, quæ uidemur facere. Et subdit, quod possunt dicere membra, quod obediēdo uoluntati obedimus Deo, quia nobis talem legem dedit. tota ergo ratio peccati ex uoluntate sumit, uel membris, uel sensibus. uel operibus exterioribus, licet hi sint alij actus ab ipso uelle: tamen non habent rationem peccati nisi ex ipso uelle. propter quod si secundum, q̄ huiusmodi sunt diuersi actus: non sunt diuersa peccata.

Tertia uia ad hoc idem potest sumi ex eo, q̄ in talibus est una, & eadē ratio culpæ. Hæc autē Tertia uia uidetur esse una, & eadem cum secunda & prima. sed non est: Immo est supplementum illarum, ut in prosequendo patebit. Sēper enim debemus hoc tenere pro principio. Quia omnis actus intantum est peccatum in quantum est uoluntarius. Actus ergo interior, ut uelle: nō est peccatum: nisi quia est uoluntarius, idest quia est à uoluntate elicitus. Et actus exterior, quo quis opere adimplet, quod uult, uel concupiscit non est peccatum: nisi quia est uoluntarius, idest quia est à uoluntate imperatus. si ergo de necessitate esset aliud uelle, quo uoluntas uult, & quo uoluntas imperat exterioribus membris, ut adimpleat, quod uult: non uideretur, q̄ possemus euadere, quin essent ibi duo peccata: quia essent ibi duo uelle. Vnum, quo uoluntas uult, & aliud, quo uoluntas imperat. sed quando ad uelle uoluntatis sequitur actus exterior: quia de hoc est quæstio: non est aliud uelle, quo uoluntas uult, & quo imperat exterioribus membris: Ideo non est aliud peccatum actum uoluntatis à uoluntate elicitus, & actus exteriorū membrorum a uoluntate imperatus: quia per illud idem uelle, quo uoluntas uult per illud idē imperat ut fiat, quod uult: sicut enim uno, & eodē uelle uoluntas uult, & uult, se uelle. Ita uno, & eodem uelle uoluntas uult, & imperat, ut adimpleatur suum uelle. Nam sicut dicimus de intellectu, quod eodem actu intelligit se intelligere illud, uel aliter esset abire in infinitum, & essent duo intelligere in intellectu respectu eiusdem rei. Vtrunque est impossibile, sic in illo eodem uelle, quo uult uoluntas aliquod, uult se uelle illud, uel aliter, in actibus uoluntatis esset abire in infinitum, & in uoluntate essent duo uelle respectu eiusdem uoliti in eodem tēpore, quorum utrunque est impossibile. quia quotiescunque est abire in infinitum standū est in primis, & duo uelle in eadem uoluntate respectu eiusdem uoliti simul esse non possunt. Sicut ergo per idem uelle uoluntas uult, & uult se uelle: sic per idem uelle, quo uoluntas uult, imperat, ut adimpleat suum uelle: quia si hoc esset per aliud uelle: pari ratione ad illud aliud uelle

A oporteret dare tertium uelle, quo imperaret, ut adimpleretur suum uelle. Et quia esset abire in infinitum: standum est in primis, ut dicamus, quod uoluntas eodem uelle uult, & imperat adimpleri, quod uult.

B Possimus etiam ad hæc arguere, quod si uoluntas alio uelle, uellet aliquid, & alio imperaret exterioribus membris, ut fieret illud, essent in eadem uoluntate simul duo uelle respectu eiusdem uoliti, quod est inconueniens. Redeamus ergo ad propositum, & dicamus, quod peccatum non est peccatum nisi quia uoluntarium. Et quia eodem uelle est uoluntarius actus interior, & est imperatus actus exterior: Ideo si ibi sunt duo actus, non sunt duo peccata: quia uno & eodem uelle est uoluntarium hoc, & illud, ut hoc modo unum, & idem peccatum illi duo actus esse dicantur. Aduertendum autem quod si actus interior, & exterior non habent simul esse, ut puta quia uoluntas prius uult, & ad illud uelle non sequitur actus exterior. Postea secundo uult, ut ad illud uelle sequitur actus exterior: ibi sunt duo peccata: quia ibi sunt duo uelle, sed cum uoluntas uult, & ad illud uelle sequitur actus exterior: non erit ibi nisi unum peccatum: quia uno, & eodem uelle sunt uoluntarij illi duo actus. Nam actus interior seipso est uolitus. & per illud idem uelle, quo actus interior est uolitus: est actus exterior imperatus: quia illo, & eodem uelle, quod uoluntas uult, & uult se uelle: cum sequitur actus exterior, & imperat, ut adimpleatur opere suum uelle.

C Quarta uia sumitur ex unitate prohibitionis. Nam prohibitio concupiscentiæ est alia à prohibitione operis, quando ad concupiscentiam non sequitur opus: sed quando opere adimpletur, quod concupiscitur: eadem prohibitionem prohibetur opus, & concupiscentia. Tunc enim in ipsa prohibitionem operis intelligitur prohibitio concupiscentiæ: tum quia opus peccati sine uoluntario, & sine concupiscentia fieri non potest. cum etiam quia eodem uelle, quo aliquod malum est uolitus, est opere. & per uoluntatis imperium adimpletum.

D Quinta uia ad hoc idem sic patet quod sicut potest esse unus, & idem actus in genere entis, uel in genere naturæ, quia tamen non est unus, & idem in genere morum, ut si quis incipiat ire ad ecclesiam bona intentione, & propter Deū, & postea mutet intentionem, & hoc faciat propter inanem gloriam: erit unus, & idem actus in genere entis, & non erit unus, & idem in genere morum, quia primò fuit bonus, & postea malus: sic econuerso poterit esse unus, & idem actus in genere moris, & erunt duo actus in genere entis. Actus ergo interior, ut uelle, semper est alius actus in genere entis ab opere exteriori, sed in genere moris illi duo actus possunt dici unus actus. Nam in genere moris reponitur aliquis actus per hoc, quod est uoluntarius, prout uoluntas secundum rectam rationem se regulat, & tunc est moraliter bonus:

nus: uel à recta ratione deuiat, & tunc est mora liter malus. Et quia per unum. & idē uelle uoluntas uult furtum & imperat mēbris, ut assequantur huiusmodi furtum. Ideo qñ ad uelle furari se quitur executio furti, unum, & idem peccatum potest dici unum, & idem actus in genere moris: quia uno. & eodem uelle uolūtas uult furtum, & si adsit facultas furandi, fit impetus in membris, & ex hoc imperatur membris executio furti.

RESPON. AD ARG. Ad primum dicendum, quod de actu interiori, & exteriori sunt duo præcepta, qñ unum non sequitur ad aliud, ut qñ concupiscit furtum absque eo, quod exequatur: sed qñ concupiscit, & exequitur. nō est nisi unū præceptum: uidelicet: Non furaberis, in quo & ipsa concupiscentia, ut est coniuncta actui, prohibetur. Duo ergo sunt præcepta: unum de concupiscentia, ut est separata ab actu: & aliud de ipso actu, cui est coniuncta concupiscentia. Nam si concupiscentia coniuncta actui, & actus facerēt duo peccata: de ipso furto essent tria præcepta: Vnum de concupiscentia separata ab actu, & aliud de concupiscentia coniuncta actui, & tertium de ipso actu. Cum ergo non sint nisi duo præcepta, consequens est, qd de concupiscentia coniuncta actui, & de ipso actu non sit uisū unū præceptum, & per consequens nō est nisi unum peccatum. Argumentum ergo magis concludit unitatem peccati, quàm diuersitatem.

Ad secundum dicendum, qd magis, & minus proprie non fit per additionem, sed per intensio nem. Non. n. additur calor calori, ut fiat magis calidum: sed sufficit materiam esse magis dispositam ad hoc, quod forma caloris sit ibi magis intensa. Sic & in proposito interior est uolūtas quādo ad eam sequitur opus, quàm quando nō sequitur. Posset tamen contingere, quod aliquis ita intensē uellet aliquid sine opere, quod plus peccaret, quam alius cum opere.

Ad tertium dicendum, quod principale subiectum peccati, ut supra patuit est uoluntas: appetitus autem sensituius, & exteriora mēbra si sunt subiectū peccati: hoc est, ut sunt apta, nata obedire uoluntati, & ut subiacent imperio uoluntatis. Et quia eodem uelle uoluntas uult aliquid, & imperat illud fieri; Ideo si consideremus id, quod est formale in peccato: unum peccatum dici potest hoc, & illud. Et sic ualet illa regula, qd ubi unum propter aliud: utrobique unum tantum. Potest enim cōtingere, quod propter actū exteriorē sit ibi maior lesio proximi, & propter hoc teneatur ad aliquam satisfactionē, ad quam non teneretur ex solo uelle, sed propter hoc nō potest propriè iudicari aliud peccatum: quia si esset glō omnino inuoluntaria: non iudicaretur esse peccatum. In uoluntate ergo stat tota formalitas peccati. Actus ergo exterior, & actus sensualitatis, & actus uoluntatis possunt esse unum peccatum, si sunt adinuicem ordinata propter unam rationem formalem peccati, sicut hæc tria: substantia, animata, sensibilis, sunt unum animal, & concurrunt ad unam, & eadem

Peccatū est unum, sicut in arbore fructus & rami.

Regula.

A rationem formalem animalis.

Ad quartum dicendum, quod, ut patet. duo actus in genere entis possunt esse unus actus in genere moris: quando unum est propter aliud, & est in eis una, & eadem ratio formalis peccati. Et nō solum duo actus, sed tres, & quatuor, & plures actus possunt esse unum peccatum: ut cum quis concupiscit rem alienam, concurrunt ibi actus concupiscentiæ, qui est appetitus sensituius. Ad quod potest consentire uoluntas, & imperare pedibus, ut uadant ad rem illam, & imperare manibus, ut eam accipiant. Omnes ergo hi quatuor actus facient unum furtum, & unum peccatum: ubi principalior, & formalior ratio peccati erit ipsum uelle, siue ipse actus uoluntatis.

B Ad quintum dicendum, quod, ut supra patuit: subiectum peccati potest accipi, uel formaliter, & principaliter, & sic est sola uoluntas tale subiectum, uel materialiter, & ex consequenti, & sic plura alia possunt esse huiusmodi subiectum, ut patuit ex Distinctione præcedenti.

D V B. L A T E R A L I S.

An actus exterior addat aliquid supra actum interiorem.

Conclusio est affirmatiua.

C D. Thom. 1. 2. q. 20. articu. 4. Et 2. senten. d. 40. articu. 3. D. Bon. d. 42. articu. 1. quæst. 2. Ric. d. 4. quæst. 5. Capr. d. 42. quæst. 1. arti. 3.



M L T E R I V S autem posset dubitari. Vtrum actus exterior addat aliquid in bonitate, & malitia supra actum interiorem. Sed hæc quæstio sub his uerbis disputata est in 2. q. 40. Dist. Et licet ibi magis profecuti fuerimus hæc quæstionē quantum ad bonitatem, eo tamen modo, quo facta est executio de merito, & de bonitate actus exterioris, potest quis proficere quæstionem hanc de merito, & de malitia actus exterioris. quod potest considerari dupliciter, uel ut cōparatur ad actum interiorem, quem habet augmentare, & quodammodo perficere, sicut terminus motus est quædam perfectio motus. Est. n. actus interior quasi quidam motus in actum exteriorē; tanquam in suum terminum, siue in malo, siue in bono: ut uelle furari, terminatur in ipsum furari; tanquam in suum terminum, & uelle, & dare elemosinā terminatur in dare elemosinam tanquam in suū terminū. Et quia augmentatur, & intēditur, & quodammodo perficitur actus interior ex actu exteriori tanquam ex suo termino. Ideo dubium esse nō debet, quod hoc modo consideratus actus exterior auget bonitatem, uel malitiam actus interioris; tñ tanta posset esse intentio, & sic posset esse intensus actus interior, quod si non esset possibilis ad Egid. super ij. Sent. H h h 3 actum

Dist. 40. q. 1. art. 2.

actum exteriorem, quòd uoluntas, tam in bono, quam in malo, saltem ad id quod est essentialè in talibus computaretur perfectio, sic supra exonebatur de anima beati Martini. Quia si eã gladius persecutionis non abstulit, palmam tamen martirij non amisit. Sic ergo dicendum est de actu exteriori, prout comparatur ad interiorè, sicut si consideratur secundum se in bonis perti-nens ad præmium accidentale: quia beati habebunt quoddam speciale gaudium de bonis exterioribus quæ fecerunt, tanquam de quibusdam bonis creatis, quia essentialè præmium erit de bono increato sic, & in damnatis erit specialis remorsus conscientiæ non solum de actu interiori sed etiam de actu exteriori, quem commiserunt. qui remorsus conscientiæ potest dici uermis: Nam ut habetur Esa. ultimo: uermis eorum nõ morietur, & ignis eorum nõ extinguetur.

Esa. ultimo

ARTIC. II.

*An actus peccati, & reatus differant.
Conclusio est affirmatiua.*

D. Tho. 2. sent. d. 42. q. 1. artic. 2. Ric. d. 42. q. 3. Dur. d. 42. q. 3. Tho. Arg. d. 42. q. 1. ar. 3.



SECUNDO quæritur de actu peccati per comparationem ad reatum: quomodo differt actus peccati, & reatus. Circa quod specialiter quæritur: utrũ trãscunte actu, remaneat reatus. Et uidetur, quòd non: quia actus peccati est causa reatus, sed cessante causa cessat effectus, ergo &c.

6. Eth. ca. 2.

Præterea si dicatur, quòd reatus, id est obligatio ad pœnam non solum est de eo, quod quis peccat, & male facit in præsentia, sed de eo, quod quis male fecit, & peccauit in præterito. Contra: quia Deus non potest facere, quòd præteritum non sit præteritum, & quod factum non sit factum. Iuxta illud. 6. Eth. hoc enim soio Deus priuatur ingenita facere, id est facere non facta, quæ utique facta sunt. si ergo hoc esset reatus, Deus non posset tollere illum, uel illam obligationem ad pœnam.

Præterea si dicatur, quòd reatus respicit id, quod relinquitur ex actu peccati, in anima; Contra: Illud quod relinquitur ex actu peccati, est dispositio uitiosa, uel habitus, sed illis remanentibus potest tolli reatus, ergo &c.

Præterea si dicatur, quòd reatus est macula, quæ relinquitur in anima ex actu peccati; Contra: Macula est illa priuatio gratiæ, sed omnis actus peccati mortalis tollit gratiam, ergo oĩa peccata mortalia non facerent nisi unã maculã in anima, & unum reatum, quod uerò incõueniens.

Præterea si illa macula, uel ille reatus esset priuatio gratiæ post infusionem gratiæ: tollitur

A omnis reatus, quod falsum est quia simul cum gratia stat reatus. i. obligatio ad pœnam purgatorij.

Reatus qd.

IN CONTRARIUM quia nullus iustè punitur nisi propter reatum, uel propter obligationem ad pœnam, sed peccatores iustè puniuntur, ergo post peccatum, uel post actum peccandi remanet in eis reatus, i. obligatio. ergo &c.

Præterea postquam quis legitimè certauit, remanet in eo meritum præmij, ergo postquam male egit, uel peccauit remanet in eo meritum pœnæ quod est idem, quòd reatus.

R E S O L V T I O.

Actus peccati transit, manet e reatu, qui hominem puniendum reddit. Nam quis propter peccatum, saltem interius, dignus pœna efficitur, ut patet ex parte punientis, ex parte peccati: & ex parte peccatoris.

B

RESPONDEO dicendum, quòd reatus id est quod esse reus pœna, uel, quod idem est, quod meruit pœnam, uel esse obligatum ad pœnã, sed homo non est obligatus ad pœnam pro eo, quod est fiendum, sed pro eo, quod est factum. Nam de tempore, proprie loquendo, non est nisi instantans, quod nec est tempus, nec pars temporis. partes ergo temporis non sunt nisi duæ: præteritum, & futurum, pro eo autem, quod est ad futurum, quod quis nondum fecit: non potest esse obligatio ad pœnam, sed solum pro eo, quod est præteritum, & quod quis iam fecit, uel per interiorem actum, uel per exteriorem. Cũ ergo quæritur. Vtrum transcunte actu remaneat reatus patet proprie loquendo solum de actu transcurrente, id est de actu, qui iam transiit, uel si non totus actus transiit de illa parte, quæ iam transiit, poterit quis esse obligatus ad pœnam de eo enim quod futurum est, secundum quod huiusmodi non est proprie obligatio ad pœnam, sed de eo, quod est præteritum, siue sit totum præteritum, & tunc pro illo statu obligabitur ad pœnam. Si autem solum pars est præterita, uel secundum actum interiorem, uel etiam secundum exteriorem pro eo, quod præteritum est non pro futuro, ut futurum est, habebit locum talis obligatio. Possumus autem triplici uia declarare quomodo peccatum, non, ut est perpetrandum, sed, ut est perpetratum, saltem secundum actum interiorem, est quis obligatus ad pœnam. Vt prima uia sumatur ex parte Dei punientis. Secunda ex parte ipsius peccati, pro quo punitur. Tertia ex parte ipsius peccatoris, qui punitur.

Reatus qd.

Tempus nõ est nisi instantans quod non est tempus, nec pars temporis.

C

D

Prima uia sic patet: Imaginabimur. n. Deum ita esse iustum, quantum ad pœnam pro malo, uel pro peccato, & quantum ad præmium pro ratione, & beneficio, quod nullum erit malum impunitum, nec ulium bonum irremuneratum. Sic enim pro bene actis meremur præmia. Sic pro male actis meremur pœnas, & illud meritum pœnæ dicitur reatus, uel obligatio ad pœnam. Et quia propter Dei iustitiam nullus actus malus remanebit

nebit impunitus: Ideo secundū hanc primā uia ex ipsa iustitia Dei concludit̄, q̄ transeūte actu malo, remanet reatus. i. obligatio ad p̄nam, do nec, pro illo actu fuerit satisfactum. Hanc aut̄ uia tangit Augu. 83. q̄ Deus. n. quouis hoīe optimo, & iustissimo longē, atq; incomparabiliter melior, & iustior est? Iustus aut̄ regēs, & gubernans uniuersa, nullā p̄nā cuiq; finit immerito infligi: nullū p̄miū immerito dari. Et subdit: meritū aut̄ p̄næ peccatum; meritum autem premij rectē factum est; ergo rectē factum est, meritum premij. i. est id, qd̄ meretur p̄miū, & peccatū est id, quod meretur p̄nam, & merendo p̄nam obligat nos ad illam p̄nam.

Secunda uia ad hoc idē sumit̄ ex parte ipsius peccati, uel ipsius mali. Nā malum, qd̄ est culpa, siue peccatū nō est, nisi quāsdā inordinatio, quia hoc est peccatū actuale, de quo loquimur, quidā actus inordinatus, sed oportet, q̄ ibi act⁹ accipiatur largē, uel pro ipso actu qn̄ fit, qd̄ nō dēt fieri, uel pro negligentia actus, qn̄ nō fit, qd̄ dēt fieri. Hæc aut̄ inordinatio reducit̄ ad ordinē p̄ p̄nā inflictam ei, qui malē agit. Et q̄a post bonū ducis est bonum ordinis, ut pōt patere ex 12. Met. nullo modo credēdū est, q̄ tm̄ bonum sicut est bonum ordinis, finaliter prætermittat̄ in uniuerso: Vnde ergo inordinatū reducef̄ ad ordinē. Et quia inordinatio, quæ est in peccato, nō reuocit̄ ad ordinē nisi pdr̄ p̄nā: Ideo omne peccatum pp̄ sui inordinationem obligat nos ad p̄nam: Transeunte ergo actu peccati, remanet reatus. i. obligatio ad p̄nā. Oīnd. n. dēmus credere, cū Deus sit ops, q̄ nullo modo permitteret in mala fieri, nisi intēderet de malis bona elicere scilicet bonum iustitiæ, quia intendit mala punire, & intendit mala ordinare, & in suo loco p̄nali ponere. qn̄ enim in die iudicij puniētur omnia peccata, & omnia mala merita, tunc eminentius commendabuntur bona merita, & magis placebunt, & laudabilia apparebūt. quia, ut ait Philosophus in fine primi Elenchorum, Quod iuxta se appolitis contrarijs v̄r meliora, & peiora hominibus. Nam malū appositū iuxta bonum apparet magis malū, & magis puniendū, & bonum magis, ac magis remunerandum. Et hanc uiam tangit Aug. in 10. Enchi. dicēs, q̄ malum bene ordinatum, & loco suo positū eminentius commendat bona, ut magis placeāt, & laudabilia sint dum comparantur malis. Et subdit ibidem: Videlicet em̄ Deus ops cū summē bonus sit nullo mō sineret aliquid mali esse in operibus suis, nisi ad eō esset omnipotens, & bonus, ut benē faceret de malo. i. ut bona eliceret de malo.

Tertia uia ad hoc sumitur ex ipso peccatore, siue ex ipso hoīe malo. Nam aliqui sunt ita boni, q̄ ex solo amore boni, & ex solo amore honesti, n. i. honoris latus, q̄ sua bonitate nos trahit, & sua uirtute nos allicit. Peccata. n. nos assimulant bestijs ratione carentibus, q̄a hoc est peccatum, aliquid contra rōnem factum. Ex hoc er-

A go peccata nos reddunt ita uiles: dato, q̄ p̄pter peccata ad nullā p̄nam obligaremur, ex sola uilitate peccati deberemus abhorrere peccata. Verū quia non oēs sunt ita affecti, quod ex solo amore honesti, & ex sola uilitate peccati, q̄a peccata nos faciunt uiles, & bestiales, q̄ trahant̄ ad benefaciendum, & ad fugiendum peccata, ideo superadduntur increpationes paternę reprehensiones amicorum, quas patiuntur mali, & laudes, & commédationes, quas cōsequuntur boni. Sed quia aliqui sunt ita mali, quod nec amore honesti, nec uilitate peccati retrahuntur à malo: Nec propter reprehensiones, & increpationes abhorrent malē facere, oportuit statuere leges habentes coactiuā potentiam ad puniendum malos, & ad inferendum eis p̄nas, ut saltem metu retrahantur à male agere. per legem enim humanam, & multō magis per legem diuinam peccatores obligantur ad p̄nas: ut quos amor Dei bonos non facit, timore p̄næ, ad quam obligantur per peccatum, retrahantur à peccatis, uel à malis. Hanc autem uiam, quātum ad ciuiles leges, tangit Philosophus in 10. Eth. corum dicens: P̄na igitur quēdam p̄ceptio nō hēt fortē utiq; coactū. Lex aut̄ hēt coactiuā potētiam, supple propter tristitias, & p̄nas, quas comminatur, & infert in eodem 10. dicit ens, q̄ tristitiæ. i. p̄næ, quas lex infert malē agētibus, debent esse tales, q̄ maximē contrarient in malis delectantibus, ut homines per tales p̄nas potissimē retrahantur à malis. P̄næ. n. sic statuta, ut habetur in sc̄do, sunt quasi medicina malorum hominum, & quia mali homines p̄pter p̄nas eis comminatas quasi per quasdam medicinas curātur, & fiunt sani secundum bonos desinentes malē agere. Aduertēdum tamen, q̄ nō semper medicina curat infirmum, sed quantum ad sanitatem morum sem p̄ p̄na comminata p̄ legem est quēdam medicina, uel Personæ singularis, uel Reipublicæ. Personæ singularis: quia hic, & illæ alius & multæ singulares p̄sonæ sūt metu p̄næ sani secundum mores cauentes à male agere. Quod si tamen aliquis incurrat p̄nā, & suspēdatur propter male acta, p̄na illius erit motus multorum, ut multi de Republica p̄pter metum p̄næ sanentur, & fiant boni: Bona est ergo obligatio ad p̄nam, ut per eam fiat iustitia in eo, qui male egit, & Republica sanct̄, q̄a alij hoc uidentes, desinunt malē agere. Ex his aut̄ tribus uijs patet quod bonū est statuere p̄nas peccatoribus, & quod propter peccata iam perpetrata est in nobis reatus, & obligatio ad p̄nam. Peccatis ergo iam præteritis, & iam transeuntibus, remanet reatus, idest obligatio ad p̄nam: nisi de eis sit sufficienter per p̄nitentiam satisfactum.

R E S P. A D A R G V M. Ad primum dicendum, quod, ut patet per habita, actus malus est magis causa reatus, ut est præteritus, & ut est iā factus, quā, ut est futurus. Nam, ut est præsens, propriē loquendo de tempore. non est præsens nisi instans, in quo non est aliquid de actu, idest

12. Met.

Malum fieri permittit Deus, ut ex eo bonum eliciat.

1. Elen. c. 14

Tomo 3.

Bonum ex malo elicit Deus.

10. Eth.

10. Eth.

2. Eth.

B

C

D

de motu, sufficit ergo, quod actus malus sit perpetratus ad hoc, quod remaneat in nobis obligatio ad poenam. Aduertendum tamen, quod reatus, id est obligatio ad poenam est media inter actum malum, & poenam. Ex qua mediatione possumus duo concludere. uidelicet, quod primo est actus malus, postea est reatus, id est obligatio ad poenam, & postea est illatio poenæ. ex qua conclusionem, patet ueritas quæ sit, non solum, quod prætereunte actu, remaneat reatus; sed quod necesse sit actum esse præteritum, uel secundum totum, uel secundum partem, uel et secundum actum interiorem, uel secundum exteriorem: ad hoc, quod sit obligatio ad poenam. quia prius est huiusmodi actus, quam obligatio.

Reatus triplex.

Rursus possumus hoc concludere secundo, quod cum ex medio possint denominari extrema, cum obligatio ad poenam, quæ proprie dicitur reatus, sit media inter actum malum, & poenam, quia reatus potest sumi tripliciter, uel pro ipso peccato, uel pro ipsa obligatione ad poenam, uel pro ipsa poena.

Ad formam autem arguendi dici potest, quod non omne illud, per quod fit aliquid, conseruat inesse. Nam si per gladium fit uulnus, amoto gladio remanet uulnus. Sic si per peccatum fiat quis reus poenæ, desinente actu peccati, remanet obligatio ad poenam.

Ad secundum dicendum, quod propter reatum perpetratum peccator obligatur ad poenam, donec satisfactum sit de illa poena; Ita quod per satisfactionem de poena tollitur reatus: Non ergo tollitur reatus, quia factum fiat non factum, uel quia præteritum fiat non præteritum; sed quia satisfactum de poena per poenitentiam, ad quam obligauit actus præteritus. Iuxta illud Sap. 11. Misereris omnium, quia omnia potes, & dissimulas peccata hominum propter poenitentiam.

Sap. 11.

Ad tertium dicendum, quod præter dispositionem ad habitum remanet quidam defectus in uoluntate ex eo, quod uoluntas prorumpens in peccatum fuit magis causa deficiens, quam efficiens, quia secundum Augustinum peccatum non habet causam efficientem, sed deficientem. Ille ergo defectus, quia defecit a lege diuina, tandiu dicitur, manere in uoluntate donec satisfaciatur de poena, ad quam pro tali defectu obligat lex diuina.

Ad quartum dicendum, quod priuatio gratiæ habet esse in anima ex aliquo actu præcedente, si sit peccatum commissionis, uel ex negligentia alicuius actus, si sit peccatum omissionis. Nam ipsæ negligentia puniuntur lege, ut uult Philosophus in tertio Ethicorum. secundum ergo diuersitatem actuum, & negligentiarum sunt diuersæ maculæ in anima. ut ex actu luxuriæ est macula in anima, quæ est priuatio castitatis. Ex furto est macula in anima, quæ est priuatio iustitiæ. Tamen e. quæcumque istarum macularum sequitur priuatio gratiæ, si inueniat eam, propter quod non omnia peccata sunt una, &

A eadem macula, loquendo de macula propria, & proxima.

Ad quintum dicendum, quod reatus, qui est obligatio ad poenam potest esse duplex, uel ad poenam æternam, & iste non potest stare cum gratia, uel ad poenam temporalem, & iste potest stare cum gratia. Et quia potest stare cum gratia, potest stare cum infusione gratiæ, donec sit de tali poena satisfactum.

ARTIC. III.

An peccatum in mortale, & ueniale rectè diuidatur.

Conclusio est affirmatiua.

D. Tho. 1. 2. quæst. 88. art. 1. Et 2. Sent. dist. 42. quæst. 1. ar. 3. Et lib. 3. contr. Gent. c. 139. fin. & 143. Et de Malo quæst. 7. ar. 1. D. Bon. dist. 42. ar. 3. q. 3. Sco. dist. 42. q. 4. Tho. Arg. d. 42. ar. 4. Biel d. 42. q. 1. Dur. d. 42. quæst. 6. Nic. de Nisse tract. 3. p. 1. q. 1.



ERTI D quæritur de ipsis generibus peccatorum, prout diuiduntur adinuicem. quia quædam sunt uenialia, quædam mortalia; Vtrum sit bona diuisio peccatorum per ueniale, & mortale. Et uidetur, quod non: quia quæ in infinitum distant, non cadunt sub eadem diuisione: nec sub eodem genere. sed ueniale, & mortale in infinitum distant, cum ueniale mereatur poenam temporalem, & mortale æternam. Ergo &c.

C

Præterea cum additio tollit rationem eius, cui additur, impedit diuisionem eius. Et quia mortuum tollit rationem hominis, impedit ne homo diuidatur in mortuum, & uiuum, non enim esset bona diuisio: homo alius mortuus, alius uiuus. Cum ergo uenia tollat rationem peccati. quia ex hoc est peccatum, quia meretur poena, non quia meretur ueniam. Ergo &c.

D

Præterea diuisio debet fieri per opposita; sed peccatum ueniale, & mortale non uidentur esse opposita, cum simul in uno, & eodem homine possit reperiri utrunque. Ergo & cetera.

Præterea peccatum uidetur opponi gratiæ, & uidetur priuare gratiam. sed peccatum ueniale stat simul cum gratia; Ergo non habet rationem peccati; Ergo non poterit poni in diuisione peccati.

IN CONTRARIUM est, quod dicitur 1. Ioan. Si dixerimus, quoniam peccatum non habemus &c. Constat autem, quod non loquitur de peccato mortali, sine quo possumus esse; sed de peccato ueniali, sine quo non possumus diu esse: Peccatum ergo ueniale habet rationem peccati, & potest diuidi peccatum in mortale, & ueniale.

Præterea peccatum ueniale uidetur esse quædam dispositio ad mortale. sed tam dispositio, quam

1. Ioan. 1. Peccati mortalis, non uenialis expertes esse possumus.

quàm habitus sunt qualitas . Ergo tam peccatū ueniale,quàm mortale sunt peccatum,& per ea poterit fieri diuisio peccatorum.

R E S O L V T I O .

Peccatum , quod in ueniale , & mortale diuiditur , quinque modis perpetratur .

Veniale peccatū quinq; modis .

R E S P O N D E O dicēdum, quòd peccatum ueniale, quantum ad præfens spectat potest dici quinque modis, & duo illorum modorum sunt magis proprij. Alij uerò tres non sunt ita proprij. Hoc ergo ordine procedemus in hoc articulo. Quòd primo assignabimus illos quinque modos, secundum quos potest dici peccatum ueniale. Et ostendemus, quòd secundum quēcunque illorum modorum potest etiam dici peccatum mortale.

Secundo declarabimus, qui sunt illi duo modi magis proprij. Tertio ex dictis poterit apparere ueritas quæstionis.

Veniale ex causa.

Peccare ex ignorantia, infirmitate, & ex certa malitia quō differant.

1.Timo.1.

Veniale ex euentu.

Primum sic patet: dicit enim peccatum ueniale quinque modis ex causa, ex euentu, ex statu, ex opere operantis, & ex opere operato. Ex causa quidem dicitur peccatum ueniale, quod habet in se aliquam causam, unde mereretur ueniam. Et hoc modo cum distinguatur triplex modus peccandi. Ex ignorantia, ex infirmitate, & ex certa malitia, duorum istorum modorum dicuntur esse peccata uenialia, non quin sint, uel esse possint, secundum ueritatem mortalia; sed quia habent in se aliquam causam, unde debet ibi esse uenia. Nam qui peccat ex infirmitate, quod Philosophus appellat peccare ex passione. Et qui peccat ex ignorantia, uideatur infirmitas ipsa, siue ipsa passio, & ipsa ignorantia interpellare pro peccatore; ut Deus miseretur ei, iuxta illud Apostoli: Misericordiam consecutus sum, quoniam ignorans feci, sed qui peccat ex certa malitia, quod Philosophus appellat peccare ex electione non uidetur tale peccatum habere in se aliquam causam propter quam peccator consequatur inde ueniam, uel misericordiam. Peccatum ergo ex infirmitate, uel ex ignorantia, modo, quo diximus, potest esse ueniale ex causa.

Secundo modo peccatū potest dici ex euentu ueniale, quod fit per confessionem, uel per pœnitentiam. Nam cum aliquis peccat, quantumcunque illud sit mortale, si confiteatur inde, & pœniteat, fit peccatum illud ueniale ex euentu. Nam ex hoc euentu, & ex hac contingentia, quia illi peccato contingit, esse annexā confessionem, & pœnitentiam; Peccatum illud, quod est mortale, & obligat ad pœnam æternam fit ueniale, quia uel omninò absoluitur à pœna, tantus potest esse pudor, & uerecundia in confessione, & dolor, & pœnitentia in contritione, quòd peccator absoluitur ab omni pœna, uel si ista non sint tanta, peccator saltem absoluit à pœna æterna, & obligatur ad pœnam tempora-

lem. Et quia hoc uidetur esse proprium peccati uenialis, quòd obliget ad pœnam temporalem. Ideo peccatum illud, quod erat mortale ex hoc euentu, quòd habet confessionem annexam, fit ueniale.

Tertiò potest dici peccatum ueniale ex statu. Nam quandiu sumus in statu uia, non est dare perplexionem, & nulli clauditur uia salutis: Ideo quandiu sumus in statu uia, omnia peccata possunt dici uenialia, quia de omnibus possumus consequi ueniam, quantumcunque sint mortalia.

Quarto modo potest dici peccatum ueniale ex parte operantis. Et hoc modo dicitur peccatum ueniale ex imperfectione actus, secundum quem modum primi motus, quandiu sunt in sensualitate sine consensu rationis, uel in opus, uel in delectationem dicuntur peccata uenialia ex imperfectione actuum, & ex opere operantis, quia operans secundum rationem non consentit in opus nec in delectationem, sed statim, uel quasi statim contradicit illis primis suggestionibus, ut sit ibi etiam magis meritū, quàm peccatum. Iuxta illud: Omne gaudium existimare fratres, cum in tentationes uarias incideritis. Cum enim statim, uel quasi statim contradicimus tentationibus, debemus omne gaudiū existimare, quia magis est ibi de merito, quàm de demerito.

Quintò & ultimò potest dici peccatum ueniale ex opere operato, quando ipsum opus operatum est de se ueniale peccatum, ut puta dicere uerbum o ciosum, uel mēdacium iocosum. Omnibus autem his quinque modis, quibus dicitur peccatum ueniale, potest per oppositum dici mortale peccatum. Nam si dicatur ueniale ex causa, qui erat primus modus. cum quis peccat ex ignorantia, uel ex infirmitate dicitur ueniale ex causa. quia tā infirmitas, quàm ignorantia sunt causa, quòd quis consequatur ueniam, & misericordiam, peccatum ex certa malitia dicitur hoc modo mortale ex defectu causæ, quia secundum habitus nō est ibi causa, quòd inde consequatur ueniam. Secundo modo dicebatur peccatum ueniale ex euentu, cum ad peccatum, uel ad male factū amittebatur hic euentus, & hæc contingentia, quòd illud peccatum habebat confessionem annexam, secundum quem modum dicitur illud peccatum mortale, quod non habet hunc euentum, uel hanc contingentiam, quòd habeat confessionem, uel pœnitentiam annexam. Tertiò modo dicebatur ueniale ex statu, quandiu sumus in statu uia, quia quādiu sumus tales, non claudit nobis porta uenia, secundum quem modum dicitur, mortale ex statu postquam sumus mortui, & non est amplius tempus pœnitendi, uel consequendi ueniam. Quarto modo dicebatur peccatum ueniale ex opere operantis, uidelicet ex imperfectione actus cum non consentiebatur per uerlis motibus, secundum quem modum dicitur peccatum mortale ex completō actus,

Veniale ex statu.

Veniale ex opere operantis.

Iacobi 1.

Veniale ex opere operato.

Mortale quocumque modis.

Mortale ex causa.

Mortale ex euentu.

Mortale ex statu.

Mortale ex opere operantis.

cum

cum consentitur peruersis motibus.

Mortale ex opere opera vo.

Yomo. r.

Quinto modo dicebatur peccatum ueniale ex opere operato cuiusmodi est mendacium iocosum, uel uerbum ociosum, quæ ex ipso opere, & de se sunt uenialia si non fiant semper in cōtemptu Dei, secundum quem modum, erunt peccata mortalia si talia fiant in contemptu Dei. Habito, quod quinque modis dicuntur peccata uenialia, secundum quos quinque modos per oppositum sumptos possunt sumi peccata mortalia, quod erat primo declarandum; Volumus declarare quod secundum hos duos istos modos sumitur magis propriè peccatum ueniale, & per oppositum ad illos duos modos sumetur magis propriè peccatum mortale. Dicemus enim, quod per hæc corporalia innotescunt nobis spiritualia: sicut per sensibilia magis innotescunt nobis intelligibilia. Cum enim mors nihil sit aliud, quam priuatio uitæ: Videndum est quid sit uita corporis, & quid sit uita ipsius spiritus siue ipsius animæ. Quam quæstionem determinat Augu. 3. Confess. dicens, quod anima est uita corporum, & Deus est uita animarum. Sicut ergo mors corporis est separatio animæ à corpore, quæ est uita corporis; sic mors spiritualis siue mors animæ est separatio Dei ab anima, qui est uita animæ. erit ergo peccatum mortale, per quod separatur anima à Deo, qui est uita eius, uel hoc erit peccatum mortale, quod priuat in anima charitatem, & gratiam, per quæ coniungitur anima Deo, tanquam suæ uitæ. Et hoc erit peccatum ueniale, quod potest stare simul cum charitate & gratia, per quæ coniungimur Deo, qui est uita nostra. Tres ergo primi modi sumendi peccatum ueniale ex causa, & ex euentu, & statu: non sunt proprii: quia illi tres modi possunt esse per peccata mortalia, & per peccata separantia nos à Deo, qui est uita nostra. Sed alij duo modi, cum sumitur peccatum ueniale ex operatione operātis. idest ex imperfectiōe operis: cum homo non perfecte consentit peccato, uel ex opere operato idest ex genere operis: cum opus de se possit stare simul cum charitate & gratia, per quæ unimur Deo: qui est nostra spiritualis uita: cum dicimus uerbum ociosum, uel mendacium iocosum sine contemptu Dei, ut patet, hi duo modi non sunt peccata mortalia: quia de se non separant nos à Deo, qui est nostra spiritualis uita, qui duo modi si sumantur per oppositum, quod sit ibi completio actus, uel contemptus Dei: erunt propriè peccata mortalia. Ex hoc ergo patet tertium, quod bona est diuisio peccatorum per ueniale, & mortale tanquam per imperfectum, & perfectum, uel ueniale sit peccatum incompletum, & mortale completum, uel ueniale sit quidam leuis morbus aliqualem dispositionem habens ad separandum animam à Deo: Mortale uerò sit ipsa mors separans animam à Deo.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum quod diuisio peccati per mortale, & ueniale nō

A est propriè diuisio generis in species: sed magis est analogi in sua significata, secundum quæ modum substantia, & accidens diuidunt ens: non obstante quod substantia est ens simpliciter, & accidens est ens diminutum, & secundum quid, sic peccatum mortale, & ueniale possunt hoc modo diuidere ipsum peccatum: non obstante, quod mortale est peccatum simpliciter, & absolute: Veniale uero est peccatum diminutum, & secundum quid: sic etiam hoc modo ens per quandam analogiam, & per quandam imitationem dicitur de creatura, & creatore non obstante, quod in infinitum unum distat ab alio.

B Ad Secundum dicendum, quod additio diminuens, & tollens rationem alterius impedit diuisionem uniuocam, sed potest stare simul cum diuisione analogica: Nam sicut animal potest diuidi in animal uerum, & animal pictum, quia animal pictum habet quandam imitationem ad animal uerum: sic non uniuoce, sed analogicè potest diuidi animal in animal uiuum, & animal mortuum, quia animal mortuum habet quandam imitationem ad animal uiuum. Verū quia Logici magis superficialiter loquuntur de prædicatione, ideo omnem prædicationem secundum Logicum dicemus esse uel uniuocam, uel æquiuiocam. Ipsam etiam prædicationem analogam, uel prædicationem entis Logicus uocat æquiuiocam, dicens: Si quis omnia entia uocet, æquiuiocè, nō uniuocè nuncupabit.

C Ad Tertium dicendum, quod ad ueram oppositionem requiritur, quod sit secundum idem ad idem, & in eodem tempore, ut patet in Elench. in cap. de ignorantia: sed peccatum ueniale, & mortale non sunt in eodem simul, & secundum eundem actum, ut ex hoc non tollatur ibi operatio simpliciter: sed magis concludatur, quod sit ibi oppositio aliqua.

Ad Quartum dicendum, quod argumentum non arguit, quod ueniale nullo modo habeat rationem peccati, sed quod habet rationem peccati diminutā, & in cōpletā, quod concedimus.

ARTIC. IIII.

D *An peccatum mortale, & ueniale differant in comparatione ad penam.*

Conclusio est affirmatiua.

D. Tho. 1. 2. q. 88. ar. 2. Item q. 72. ar. 5. Et 2. Sent. d. 42. q. 1. ar. 4. Et de malo q. 7. ar. 1. Et opusc. 3. c. 173. D. Bon. d. 42. ar. 2. q. 2. Dur. d. 42. q. 7. Capr. d. 43. q. 1. ar. 2 & 3.



Vartò quæritur de peccato mortali, & ueniali per comparationem ad penam. Vtrum mortali debeat pena eterna: Veniali uero temporalis. Et uidetur, quod non. Nam pena, & po-

Porphirij di
cum cap. d
specie ubi
sumitur æq
uocè, idest
analogicè.

1. Elench.
cap. 5.

Apoc. 18.

& potissimè pœna sensus debetur peccato ratione conuersionis ad bonum commutabile, & ratione delectationis, quam habuit ex tali conuersione. Iuxta illud Apoc. 18. quantum glorificauit se, & in delitijs fuit: tantum date illi tormentum, & luctum; sed delectatio, quæ est in peccato mortali, finita est. Ergo non debet puniri per infinitum tempus.

Præterea secundum quantitatem culpæ, debet esse quantitas pœnæ. Cum ergo nullus peccet secundum tempus infinitum, nullus debet puniri per infinitum tempus. Ergo &c.

Præterea si dicatur, quod Deus punit peccatorem in suo æterno, quia peccator peccauit contra eum in suo æterno. Contra: Aeternum alicuius rei dicitur totum tempus, quo durat illa res: æternum ergo peccatoris est totum tempus uitæ eius. Sed nullus peccat toto tempore uitæ suæ, ergo nullus peccat in suo æterno.

Præterea pro uno solo peccato mortali, quod committitur in tam modico tempore, si decedat in eo punitur æternaliter. Ergo uidetur, quod nulla sit ibi æqualitas, & quod nulla sit ibi iustitia.

Præterea nullus iudex nisi crudelis infligit pœnam, quia delectetur in pœna, sed infligit pœnam, ut emendetur patiens. Non ergo posset peccans semper, & in æternum puniri, nisi Deus, qui est iudex eius, delectaretur in pœna, quod est inconueniens.

1. Joan. 1.

IN CONTRARIUM est: quia non solum pro mortali, sed etiam pro ueniali, prout uidetur, iuste infligitur pœna æterna. Nam potest aliquis toto tempore uitæ suæ esse in peccato ueniali: Immo uidetur sic esse dicendum, quia 1. Joã. 1. dicitur: Si dixerimus, quoniam peccatum non habemus &c. Videtur ergo, quod non possumus esse in hac uita sine peccato saltem ueniali. Ergo saltem uenialiter uidemus peccare in nostro æterno. Et ideo sumus digni puniri, ut uidentur sonare uerba Gre. in Dei æterno. Ergo &c.

Præterea ponatur, quod aliquis decedat in peccato mortali, & ueniali. Sic autem decedens secundum fidem nostram ibit in infernum, sed in inferno nulla est redemptio. Ergo nec à peccato mortali, nec à ueniali poterit esse redemptio quin semper patiatur pœnam, quo posito ipsi ueniali debebitur pœna æterna.

Præterea ponatur, quod quis non baptizatus, & non habens gratiam decedat cum solo peccato ueniali. Ergo pro illo peccato ueniali punietur æternaliter, cum sine gratia non possit remitti quæcunque culpa, nec possit quis satisfacere de quacunque culpa.

RESOLVTIO.

Peccato mortali pœna debetur æterna: ueniali uero temporalis: ut patet ex iustitia, quam hic uidemus: ex comparatione culpæ ad pœnam: Et ex parte ipsius Dei.

RESPONDEO dicendum, quod Augu-

Astinus hanc quæstionem pertractat, quasi sub modo ammirationis: quomodo Deus punit pœna æterna, quod est temporaliter perpetratum. In qua quæstione sic procedit, quia allegans auctoritatem Tullij assignat octo genera pœnarum in legibus esse statuta. Secundo ostendit, quod excepta pœna talionis in omnibus alijs pœnis, communiter loquendo, plus durat tempus pœnæ, quàm tempus perpetrationis culpæ. Tertio adducit rationes probantes non esse inconueniens, quod pro culpa modico tempore perpetrata inferatur pœna æterna.

Lib. 11. de Ciu. c. 11. & 12. tomo 5.

Tullius.

Primò ergo pertractando quæstionem propositam enumerat Aug. allegans auctoritatem Tullij octo genera pœnarum in legibus esse posita, uidelicet Damnum, Vincula, Verbera, Talionem, Ignominiam, Exilium, Mortem, Seruitutem. Omnibus enim his pœnis leges puniunt male facientes. Dicitur autem pœna talionis perdere oculum pro oculo, dentem pro dente. Põt enim contingere, quod totum tempus apponatur, cum alicui eruitur oculus, uel dens, quantum tempus appositum fuit, cum ille sit punitus ad talionem priuauit alium oculo, uel dente. Sed in alijs, communiter loquendo, longè plus durat cruciatus pœnæ, quàm perpetratio culpæ: ut si quis uerberauit alium, uel malefecit in alium, quod tanto tempore puniretur quatum fuit tempus, per quod malefecit in alium, quia aliquis hæt carcerem quis annosum, uel uincula annosa, uel exiliu annosum pro peccato, quod una hora est perpetratum. Alsi gnat tamen Aug. ibidem ad pleniorum solutionem quoniam tres rationes, quoniam pro culpa temporalis potest infligi pœna æterna. Prima enim ratio sumitur ex iustitia, quam uidemus in humanis legibus. Secunda ex comparatione culpæ ad pœnam. Tertia ex parte ipsius Dei, contra quem agimus committendo culpam.

Pœnarum gna octo in legibus ex Tullio.

Talio quid. & de hoc uide de Gell. libro 20.

Prima uia sic patet: Videmus. n. secundum humanas leges, quod pro aliquo delicto, quod est modico tempore perpetratum, punitur quis iusta pœna mortis, sed pœna mortis est pœna æterna, quia mortuus secundum hunc ordinem, quem uidemus in æterno priuatur societate uiuentium, quia naturaliter loquendo à priuatione ad habitum non fit regressus. Cæcus. n. priuatus uisu, si in æternum duraret, in æternum esset priuatus uisu. Sicut ergo iuste per leges humanas pro peccato modico tempore perpetrato potest quis cæcari, & cæcus factus, si in æternum duraret, in æterno priuaretur uisu: sic pro culpa modico tempore commissa, si sit mortalis illa culpa, iuste anima ponitur in gehenna ignis. In qua cum æternaliter duret anima, poterit iuste æternaliter cruciari.

Secunda uia ad hoc idem potest sumi ex uerbis Augusti. Si culpa comparetur ad pœnam. Nam in omnibus considerandum est, quod est per se, non quod est per accidens: Per accidens enim est considerare tempus, quo committitur culpa, ut per tantum tempus quis punitur, quatum appositum in commissione culpæ. sed hoc est per se,

Satisfactio
sine gratia
esse non po-
test.

1. Tol. c. 2.

Peccare
mortaliter
quid .

se. q̄ pro imaginatione mali culpæ, quod com-
misit, fiat recompensatio mali pœnæ, quod pati-
tur. Propter quod August. ait: Nec attendunt, q̄
non propter æquale temporis spatium supple-
fit punitio, sed propter uicissitudinem mali i.
ut, q̄ mala fecerit, mala patiatur: Malis ergo cul-
pæ respondent mala pœnæ ad satisfaciendum
pro culpa. Duo ergo hic sunt consideranda.
Magnitudo culpæ, quæ potest esse maior, & mi-
nor, & huic respondet acerbitas pœnæ, quæ po-
test esse maior, & minor. Et satisfactio pro cul-
pa, & huic respondet duratio pœnæ, quia tan-
tum debet durare pœna, donec sit satisfactum
pro culpa. Et quia sine gratia non potest esse sa-
tisfactio pro culpa, consequens est, quod de-
cedentes sine gratia in perpetuum erunt sine gra-
tia, & in perpetuum affligentur pro culpa, in
qua decedunt. Et quia non est ibi gratia, sic erit
ibi afflictio pœnæ pro culpa q̄ non erit ibi sa-
tisfactio pro illa culpa, sed erit ibi æterna pœ-
na p̄ huiusmodi culpa. Dicemus em̄, q̄ ex solo
ordine iustitiæ debetur pœna pro culpa; sed, q̄
illa pœna sit satisfactoria, hoc erit ex gratia. Nā
tunc pro culpa pœnitens, idest pœnam tenens
satisfacit Deo, quando illa pœna est grata Deo,
quod sine gratia esse non potest. Dammati er-
go propter iustitiam sustinet malum pœnæ pro
malo culpæ; sed quia hoc est sine gratia illa pœ-
na sic est afflictiva, quod non est satisfactiva.
Erit ergo semper ibi afflictio, & quia sine gra-
tia non poterit esse satisfactio, in æternum dura-
bit illa afflictio, cū debeant tandiu affligi, quan-
diu sit pro culpa satisfactum.

Tertia uia ad hoc idem sumitur ex parte Dei,
qui pro culpa offenditur. Nam quantomagis
purum est illud, quod offenditur, tantò offen-
denti debetur diuturnior pœna. Et quia in Deo
est infinita puritas, offendenti Deū debet infi-
nita pœna. Et quia ibi non pōt esse infinitas acer-
bitatis, quia illam non posset sustinere crea-
tura, erit ibi infinitas durationis, quam po-
test sustinere creatura. Viso, quod pro culpa
temporaliter perpetrata, si sit mortalis, & pri-
uat charitatem, & gratiam, per quam coniungi-
mur Deo, & habemus spiritualem uitam, possumus
puniri æternaliter. Volumus specialiter
declarare, quare pro peccato mortali de se debe-
tur pœna æterna: Veniali autem secundum se
debetur temporalis. Dicemus enim, quod si-
nis secundum Philosophum in 1. Politic. Est di-
ligibilis in infinitum; Ea autem, quæ sunt ad fi-
nem diliguntur, secundum ordinem ad finem,
ut medicus, quia sanitatem intendit, ut finem,
non intendit inducere, meliorem, & diutur-
norem q̄ potest, sed quia potionem non in-
tendit, ut finem. sed secundum ordinem ad sani-
tatem, non dat, maiorem potionem quam po-
test, sed, ut requirit sanitas. Sic, & in proposito:
hoc est enim peccare mortaliter; ponere sibi a-
lium finem, quam Deum. Et quia finis est dili-
gibilis in infinitum, ponere, sibi alium finem, quam
Deum, est quiescere in alio fine, quam in Deo.

A Et in quantum est de se, nisi adiuetur per di-
uinam gratiam, & misericordiam, ex quo pro-
posuit sibi alium finem. à Deo, proponit sibi il-
lud tanquam aliquid, in quo uult stare, & sem-
per uult quiescere, quia sibi tanquam infinitū
diligibile proponit, pro quo se auertit ab infi-
nito bono. Et hoc fortè uocat Gregorius pec-
care in suo æterno. quia peccator diligens crea-
turam, ut finem, proponit eam sibi tanquam æ-
ternam, & infinitum bonum, ut ex hoc si in hac
uoluntate decedat, sibi æterna pœna debeatur:
sed peccatum ueniale non proprie est deordina-
tio à fine, sed circa ea, quæ sunt ad finem: Et
quia talia non sunt diligibilia in infinitum sine
termino, & quia secundum se uenialia non pri-
nāt gratiam, cum qua nullus potest esse dignus
æterna pœna, de se, non debetur eis æterna pœ-
na, ut ex hoc sit sufficienter satisfactum ad qua-
sitionem, q̄ peccato ueniali de se debetur pœna
temporalis, mortali autem æterna.

Peccare in
suo æterno
quid sit.

Peccare ue-
nialiter qd
sit

B **R. E. S. P. A. D. A. R. G.** Ad primum dicendum,
q̄ ut patet ex habitis, Cōuersio ad bonū cōmu-
tabile quomuis sit finita secundum rem: Tamen
in modo conuersionis est quidam modus infini-
tatis, quia peccator per peccatum mortale con-
uertit se ad bonum commutabile tanquam ad
finem simpliciter, qui, secundum q̄ hmoi. est di-
ligibilis in infinitum. Vel possumus dicere: in
pœna illa est finitas acerbitalis: Finitas ergo acer-
bitatis rñdet finitati conuersionis. Sed infinitas
temporis rñdet infinitati offensionis. Nam cū
per peccatum mortale offendatur Deus, qui est
infinitus, oportet esse aliquam infinitatem in ip-
sa pœna. Nam secundum Euangelium: Eadem
mēsurā, qua mēsurā ueritis remetietur uobis.
Cum ergo per culpam offendimus infinitū bo-
num, iustitia in hoc exigit æqualitatem aliquā,
ut nobis reddatur pro meritis infinitum ma-
lum, id est infinita pœna. Sed hoc non potest
esse secundum acerbitalitatem, quia hoc creatura
sustinere non potest. Erit ergo infinita secundū
durationem. Valet etiam ad hoc ratio assignata
ex priuatione gratiæ. Nam cum damnati careāt
gratia, pœna eorum sic erit afflictiva propter or-
dinem iustitiæ, q̄ tamen non erit satisfactiva,
nec placatiua ipsius iræ diuinæ propter caren-
tiam gratiæ.

D Ad secundum dicendum, quod infinitas du-
rationis pœnæ, non respondet infinitati duratio-
nis culpæ, sed infinitati offensionis per culpam,
ut quia per culpam offendimus infinitum bo-
num, oportet, quod patiamur infinitum malū,
sed cum non possit esse talis infinitas secundum
acerbitalitatem, erit secundum durationem. Vel
possumus dicere, quod infinitas durationis pœ-
næ respondet infinitati satisfactionis, quia tam-
diu debet iniurians esse in pœna, quam diu iniu-
riato fuerit satisfactum, hoc autem erit, quando
eor iniuriatus erit placatus: Placatum autem ef-
se non potest nisi sit ei gratum supplicium dam-
nati: Ergo carentes gratia, & si est ibi satisfa-
ctio secundum acerbitalitatem pœnæ, propter ordi-
nem

nam iustitiæ, secundum quem est punitio circa condignum, non est ibi satisfactio quantum ad consummationem pœnæ propter carentiam gratiæ.

Ad tertium dicendum, q̄ ut patuit: ibi æternum non accipitur pro tota uita peccatoris, sed accipitur pro fine int̄o à peccatore, quia illud ubi ponitur finis quantum de se est eligibile in infinitum, & secundum quantitatem, & secundum durationem. Nam medicus non solum intendit, quàm maiorem sanitatem potest, sed etiam, quàm durabiliorem. Peccare ergo in suo æterno est statuere sibi aliquod bonum aliud à Deo tanquam finē æternum, quod facit quilibet mortaliter peccans.

Ad quartum dicendum, q̄ æqualitas in pœna respectu culpæ, ut dictum est, non attēditur pœnes durationem temporis: sed pœnes magnitudinem offensionis, ut quia offendit infinitū bonum, oportet, quòd aliquo modo, prout est possibile, patiatur infinitum malum.

Ad quintum dicendum, quòd iudex debet intendere in pœna ordine iustitiæ, prout possibile est; sed in damnatis non est possibilis pœna quantum ad emendationem, quia sunt in termino, & non sunt amplius in statu uiæ, ut possit de cetero se emendare. In illa ergo pœna damnatorum non potest esse ordo iustitiæ, quantum ad emendationem, erit ibi quantum ad afflictionem, quia semper affligentur, & nunquam emendabuntur, semper enim erunt debitores pœnæ sine spe uenitæ.

RESP. AD RATIONES IN CONTRARIUM.

Ad primum autem in contrarium dicendum q̄ cum quis moritur cum quocunq; uenialium decedēs, q̄a decedit cum gratia, quia peccatum ueniale stat simul cum gratia; Ideo sic decedens pœna, quato patietur, erit grata Deo, & erit satisfactio, propter quod talis pœna in infinitum durare non poterit.

Ad secundum dicendum, q̄ peccato ueniali debetur pœna temporalis per se, sed per accidēs pōt puniri pœna æterna. Videlicet rōne peccati mortalis, cui ponitur esse coniunctum. Si quis ergo decedat cū peccato mortali, & ueniali pro utroq; puniet pœna æterna, quia in inferno nulla est redēptio, & sine gratia non pōt esse satisfactio: Tñ longè leuiori, & mitiori pœna punietur pro peccato ueniali, quàm pro mortali: dato, q̄ utraque sit æterna.

Ad tertium dicendum, quòd illa positio est impossibilis, quia homo non potest peccare nec uenialiter, nec mortaliter ante rationis usum: Cum ergo quis peruenit ad rationis usum debet quærere uiam salutis; sed si nō quær̄it peccat mortaliter. Si quær̄it, & facit totum, quod in se est; Credibile est, q̄ Deus, qui non alligauit uirtutem suam sacramentis, dat sibi gratiam, & reuelat sibi quomodo consequatur salutem, sicut fecit Cornelio. Decedere ergo in solo ueniali sine gratia est impossibile.

Sacramentis non est uirtus alligata.

A QVÆST. II.

De peccatorum distinctionibus.



INDE quær̄itur de secūdo principali, uidelicet de distinctionibus peccatorum posit̄is in littera quomodo accipiuntur. Et quia prima distinctio accepta, secundum modos peccandi accipitur, secundum radices. Alia distinctio accepta secundum actus accipitur secundum ramos, prout quidam sunt priores, quidam posteriores. Tertia uerò accepta secundum uitia capitalia accipitur secundum ramos capitales. In quocunq; sunt multi rami.

Quarta uerò accepta secundum species superbiæ accipitur secundum ramos simplices adhærentes ramo capitali. Ideo de omnibus his quatuor distinctionibus quæremus.

ARTIC. I.

An peccatorum radices a Magistris sint bene posite. Conclusio est affirmatiua.

D. Tho. 1. 2. q. 84. art. 1. 2. & c. Et 2. Sent. d. 42. q. 2. art. 1. 5. Dur. d. 42. q. 4.

C



Primum sic proceditur: v̄, q̄ prima distinctio peccatorum, data à Magistro, q̄ omne peccatum, uel est ex amore malè inflammate, uel ex timore malè humiliante, non sit data per radices peccatorum: quia omnium peccatorum non sunt plures radices, sed una radix: Iuxta illud 1. ad Tim. Radix omnium malorum est cupiditas.

Tim. 1.

Præterea idem v̄ esse radix, qd̄ initium: quia arbor à radice incipit crescere. Sed, ut d̄r: Initium omnis peccati est superbia. Si ergo unum peccatum est initium oīum peccatorum. Et in arboribus idē est initium, & radix, non erit, nisi una radix omnium peccatorum.

Ecl. 10.

D

Præterea radix idē est, quod fundū. sed peccata nullum hūnt fundamentum, quia de se sunt nihil. Vnde Aug. exponens illud Io. 1. Sine ipso factum est nihil, id est peccatū: quia nihil fiunt homines, cum peccant.

Ioan. 1.

Præterea radix arboris, non est arbor: Radix ergo peccati non erit peccatum, sed cupiditas, quæ ponit̄ una de radicibus, est p̄tū. Ergo & c.

Præterea timor, q̄ ponit̄ scd̄a radix p̄tū nascitur ex amore, q̄ nullus timer, nisi quia amat. Non ergo sunt duæ radices, sed una radix.

Præterea Aug. sup Gen. li. xj. distinguit duos amores: priuatū, & publicū, & uult, q̄ amor publicus cōstituit Ciuitatē Dei, sed amor priuatus Ciuitatem diaboli. Sed oīa peccata pertinent ad Aegid. super ij. Sent. Ii ciui.

Yonto 3.

ciuitatem diaboli: Ergo oīa non hñt, nisi unam radicem, uidelicet amorem priuatum.

Præterea radices peccatorum sunt ea, q̄ sunt in mundo, unde oriuntur peccata, sed ea, quæ sunt in mundo, sunt tria, ex quibus oriuntur omnia peccata, ut habetur prima Io. quia, uel est cōcupiscentia carnis, uel concupiscentia oculorū, uel superbia uitæ peccatorum. Ergo omnium sunt tres radices, non duæ tantum.

IN CONTRARIUM est Magister in littera assignans præfatos duos modos.

RESOLVTIO.

Peccatorum radices sunt duæ: Amor inflammans: timor que male humilians. Alij uerò tres posuerūt origines: alij unam tantum. Nonnulli autem duas origines peccatorum esse dixerunt, sed aliter, at que dictum est.

RESPONDEO dicendum, quòd radix propriè reperitur in arboribus, sed secundum quãdam similitudinem nomen radice potest referri ad alia: uidelicet ad uirtutes, & ad peccata. Nam sicut omnes uirtutes fundantur in amore diuino qui dicitur charitas, q̄ est radix omnium uirtutum, & omnium bonorum operum, sic omnia mala, & omnia peccata fundantur in amore aliarum rerum à Deo, qui pōt dici cupiditas. Vnde Gre. exponens illud uerbum: Hoc est præceptum meum, &c. ait: Cum præcepta Dei multa sint, quid est, quod dominus de sola dilectione: quasi de singulari mandato dicit: Hoc est præceptum meum, &c. Et soluit quod præcepta dominica multa sunt, & unum multa per diuersitatem operum, sed sunt unum in radice dilectionis: quia non habet aliquid uiriditatis ramus boni operis, nisi remanserit in radice dilectionis, uel charitatis. Et qđ dictum est de amore diuino, qui dñ charitas, & est radix omnium bonorum, & omnium meritorum, pōt dici de amore aliarum rerum, qui potest dici cupiditas, qđ ē radix oīum malorū, & oīum demeritorū: scđm quem modum uerificari pñt uerba p̄allegati Apostoli. dicētis: Radix oīum malorum est cupiditas, si ergo uolumus hãc similitudinem sequi: uidentū est unde oriunt oīa peccata. Et si illa sint duo, ut dicit Magister in lra, erunt duæ radices oīum peccatorum. Si uerò sint plura, uel pauciora: quia aliter, & aliter acceptæ origines peccatorum sunt plures, uel pauciores, poterunt assignari plures, uel pauciores radices peccatorum. Vt ergo primo declaretur positio Magistri, quò sint duo mōi, & duæ radices peccatorum; Dicemus quòd radix omnium peccatorum, uel radix originis cuiuslibet peccati fuit carentia originalis iustitiæ, ex qua orta ē rebellio uirium inferiorū ad rōnem, ut quia rō in Adã noluit esse subiecta Deo, tanq̄ sub superiori, dignū fuit, q̄ uires inferiores rebellaret, & nō obedirent ei tanq̄ suo superiori, ut supra probauimus per Aug. Radix ergo peccati, ut hic de radice loquimur sumit ex rebellionem sensualitatis ad rōnem. Sensualitas aut, siue appetitus sē

Peccatorū
radix carentia
originalis
iustitiæ.

A fitius diuidit: in duo in cōcupiscibilem, & irascibilem. Et peccata oīa diuidunt ī duo: uidelicet prout ordinatè psequimur bonū, uel prout in ordinatè fugimus malum. cū ergo bonū, psequamur inordinatè ex cupiditate, & malo amore inordinato nos male inflāmante, & fugiamus malum inordinatè ex timore nos male humilitate. Iō congruè assignati sunt hi duo modi peccandi, qui pñt dici duæ radices peccatorum scđm q̄ Magister distinguit & probat per Aug. exponentē illud: Incenta igni, & suffossa. Verū

quia multis alijs modis assignant origines peccatorum, quia aliquando assignant tres hmōi origines, ut patet prima Io. 2. ubi dñ: Omne, qđ est in mundo. i. oē quodcunque pctm, uel oritur ex concupia carnis, uel ex concupiscentia oculorum, uel ex superbia uitæ, ut in arguendo tangebatur. Aliquando uero hmōi origines assignantur duæ, initium, & radix: superbia & cupiditas. Nam ex initio oritur sequentia, & ex radice oriuntur rami. Et ideo dñ Eccle. 10. Initium omnis peccati est superbia. Et prima ad Tjm. ultimo: Radix omnium malorum est cupiditas, secundum Magistrum in littera hæ duæ origines sunt amor, & timor. Aliquando uero omnium peccatorum non ponitur nisi una origo, quod, quantum ad præsens spectat, in uarijs locis scripturæ sacrę sex modis ponitur omnium peccatorum una origo. Vt dicamus primo omnia peccata oriri ex errore. Iuxta illud Sapient. 5.

C Errauimus à uia ueritatis. Et iuxta illud psal. Dixi semper, hi errant corde. Secundo origo omnium peccatorum dñ contemptus Dei. Iuxta illud, quod dñ de malo: Qui at contemnunt me, erunt ignobiles. Tertio origo omnium peccatorum pōt dici apostasia a Deo: Iuxta illud Eccle. 10. Initium superbiæ hominis apostare à Deo. Quarto origo omnium peccatorum pōt dici amor sui. Iuxta illud Apostoli dictum in persona malorum: Omnes, q̄ sua sunt querunt: non, quæ Iesu Christi, ut in hoc sit totum malū hominis, querere quod suum est. i. amor sui: & in hoc totum bonum, querere quæ sunt Chri, ut in hoc sit totū malū hoīs, q̄rere qđ suū est. i. amor sui: & ī hoc totū bonū, q̄rere q̄ sunt Chri, & quæ sunt Dei. i. amor Dei. Quinto tota origo malorum pōt attribui cupiditati, ut supra probatum est. Sexto tota origo malorum pōt attribui superbiæ, ut supra ēt probatum est. Videndum est ergo, quò omnia ista uerificentur.

Sciendum ergo, q̄ radix, & initium pñt dicere unum, & idem. Superbia, & cupiditas pñt ēt dicere unum, & idem. Timor, & amor ad unum reduci possunt. Timor mali, & amor boni ad idē tendunt, uel unum in aliud reducitur. sic etiam persecutio boni, & fuga mali idem dicunt, quia unum in aliud reducitur. patet autem, quod idem est radix, & initium, quia radix arboris est illud, unde initium sumunt alia, & initium, per quod arbor adhæret terræ, & sumit nutrimentum ex ea, est radix. Et ideo Philosophus: ora in animalibus assimilant radicibus in plantis:

Psal. 79.

1. Ioan. 2.

Eccle. 10.
1. Tjm. ult.

Sap. 5.

Psal. 94.

1. Reg. 2.

Eccle. 10.

Ora in animalibus
assimilantur
radicibus
in plantis.
2. de animis
1. c. 38.

plantis. sic etiam superbia, & cupiditas, siue auaritia dicunt unum, & idem. Nam largè accipiendo cupiditatem, & auaritiã nihil est aliud hoc, uel illud, quàm inordinatus amor alicuius boni: Cum ergo superbia non sit aliud, quàm inordinatus amor proprię excellentiæ, quam quis apprehendit, ut bonum: consequens est, quòd superbia sit quædam cupiditas, sic etiam timor mali, & amor boni quodammodo idem dicunt; quia unum in aliud reducitur. Nam quia aliquis amat aliquod bonum, quod habet, uel, quod sperat: Ideo timer illud perdere, uel timet illud non posse adipisci: Sic & fuga mali reducitur in prosecutionem boni. Nam nisi fugere malum reputaret quis bonum, nunquam fugeret illud. Igitur inordinatus amor boni, generaliter est origo omnium malorum. Ex his autè apparere potest quomodo origines malorum possunt dici tres: quomodo duæ, & quomodo una: Nam si omnis origo malorum, & peccatorum sumitur ex inordinato amore boni, cum bonum sit triplex, duplex, & unum: Origines peccatorum poterunt assignari tres, duæ, & una. Nam accipiendo bonum particulariter dicemus esse tria genera bonorum: quia omne bonum, uel est delectabile, uel utile, uel honestum, id est honorabile: quia hoc est honestum, quasi honoris status. Si ergo aliquis inordinatè uult bonum delectabile peccat per concupiscentiam carnis: Sed si inordinatè uult bonum utile præter concupiscentiam carnis, peccat per concupiscentiam oculorum, per quos uidet numismata, & quæ possunt numismate mensurari, quæ concupiscunt oculi. Tertio uerò inordinatè uolendo bonum honorabile peccat per superbiam uitæ, & sic diuidendo bonum in suas partes inordinatè uolendo bonum, secundum tres origines peccatorum.

Secundo potest sumi bonum in comparatione ad suum oppositum, uidelicet per comparationem ad malum, prout fugere malum est quoddam bonum. Et sic erunt duæ origines peccatorum, quarum una sumetur ex inordinata prosecutione boni, & alia ex inordinata fuga mali. Vel una sumetur ex inordinato amore boni: Alia ex inordinato timore mali, uel una origo sumetur ex inordinata cupiditate, id est, auaritia: Alia ex inordinata elatione, id est superbia, quæ est quædam auaritia & quædam inordinata cupiditas excellentiæ propriæ.

Tertio modo potest sumi bonum generaliter. Et sic potest assignari una origo omnium peccatorum, uidelicet inordinatus amor cuiuscunq; boni commutabilis ad quem sequitur auersio à bono incommutabili. Et sic assignata est sex modis una origo omnium peccatorum, quorum tres modi, uidelicet error, contemptus, & apostasia se tenent ex parte conuersionis. Alij uerò tres modi, uidelicet amor sui: auaritia, quæ est radix omnium malorum, & superbia, quæ est initium omnis peccati possunt accipi, ut se tenent ex parte conuersionis: Aliter tamen, &

A aliter. Nam auersio ab incommutabili bono potest comparari, uel ad rationem, uel ad uoluntatem, uel ad ipsum Deum, qui est incommutabile bonum. Si comparatur talis conuersio ad rationem: sic dicitur error, quia auertendo nos à Deo erramus, secundum rationem. Et quia omnis malus ignorans, & errans: ideo non solum sumus mali hoc modo; sed sumus ignorantes, & errantes. Secundo modo si talis auersio comparatur ad uoluntatè, sic dicitur contemptus, quia non auertimus nos à Deo per uoluntatem, nisi despiciendo, & contemnendo eum.

B Tertio si talis auersio comparatur ad ipsum Deum, sic potest dici apostasia, quia hoc est apostatare à priori bono se auertere, & ad posteriora bona se conuertere: Ideo initium superbiæ, & cuiuscunq; peccati est apostatare à Deo, id est auertere se à Deo, quod est bonum primum, & incommutabile, & conuertere se ad creaturam, quæ est bonum postremum, & commutabile. Enarratis tribus modis, secundum quos potest sumi una origo omnium peccatorum ex parte auersionis: Volumus enarrare alios tres modos, ex quibus potest sumi una origo omnium peccatorum ex parte conuersionis. Nam conuersio ad commutabile bonum, uel hoc erit, quia aliquis se conuertit ad amorè sui ipsius, & talis conuersio dicitur amor sui, uel se conuertit ad alia bona propter se non propter Deum, & talis conuersio dicitur auaritia, uel inordinata cupiditas aliorum bonorum. Vel tertio potest esse talis conuersio, prout est ibi ratio proprię excellentiæ: quia diligendo se, & habendo alia bona credit ex hoc excellere, & talis conuersio uocabitur superbia, quæ est inordinatus amor propriæ excellentiæ. quæ omnia si bene intueantur, quæstioni quæ sit, & plenariè satisfactum est.

C **RESP. AD ARG.** Ad primum dicendum, quòd potest esse una radix, & una origo omnium peccatorum, & plures radices, & plures origines, modo, quo dictum est.

Ad secundum dicendum, quòd radix, & initium possunt pro eodem accipi & omnia peccata possunt habere initium ex superbia & radicem ex cupiditate. Aliter tamen, & aliter, modo, quo dictum est.

D Ad tertium dicendum, quòd peccata non habent radicem, id est fundamentum ex parte auersionis: quia nullus aspiciens ad malum agit, quòd agit, sed habent radicem, & fundamentum ex parte conuersionis, quia conuertendo se ad bonum commutabile, quòd apprehendunt, ut radicem, & fundamentum auertunt se ab incommutabili.

Ad quartum dicendum quod radix arboris non est arbor, sic taliter potest sumi radix peccati, quod non est peccatum. Non enim accipiat radix peccati pro ipso actu peccati, qui est peccatum, uel pro ipso habitu, qui generatur ex actu, sed pro ipsa pronitate ad peccandum, quæ non est peccatum; sed est radix, unde oritur peccatum sic

Et quia motus omnino primi pnt dici non esse peccatum secundum se, nisi, ut sunt uoluntarij. Ideo tales primi motus, & tales primæ passiones pnt dici radix peccati, quia nullo modo snt pctm secundum se, sed ut sunt uoluntarij. Ideo hoc non obstante pnt dici radix peccati, quia inde potest oriri radix peccati, quia inde potest oriri peccatum.

Ad quintum q̄ timor est radix sc̄a peccati.

Et ad sextum, q̄ non est nisi una origo peccati, uidelicet amor sui, uel amor priuatus. Et ad septimum, quod tres sunt origines peccatorum secundum tria quæ sunt in mundo. Patet solutio per iam dicta.

A R T I C. II.

An peccatum in cogitationem, locutionem, opus, consuetudinemque diuidatur.

Conclusio est affirmatiua.



SECUNDO quærit de distinctione peccatorum accepta secundum actus, prout dnr̄ quatuor esse peccata, cogitationis, locutionis, operis, & consuetudinis. Nam cū peccatum sit unū genus uel unū analogum; Oportet, q̄ habeat unū modū dñiarum, per quas diuiditur, ut animal qđ est genus, diuidit̄ per rōnale, & irrationale. Ens, qđ est analogū, diuiditur per decem prædicamenta: Ergo peccatum, siue sit genus, siue analogum non debet habere tot modos diuisionis.

Præterea peccatū magis consistit in affectione, cum oē pctm̄ intantum sit peccatū in quantum est uoluntariū, quàm in cogitatione, uel in cognitione, cum scire malū non sit malum. Cū ergo diuiditur peccatum per actus, magis debet ibi poni affectio, quàm cogitatio.

Præterea peccatum, qđ est opus, est illud, qđ fit per membra exteriora, sed inter membra exteriora etiam computatur lingua. diuidere ergo peccatum locutionis, quod fit per linguam, à peccato exterioris operis, qđ fit per alia membra, non uidetur conueniens.

Præterea consuetudo est quædam circumstantia peccati, sed res non diuiditur in circumstantias tanquam in suas partes. Consuetudo ergo, quæ est circumstantia peccati non potest diuide re ipsum peccatum, nec dēt̄ poni pars peccati.

IN CONTRARIUM est Magister in littera ponens hm̄i diuisionem quadrimembrem.

R E S O L V T I O.

Peccatum ex quatuor actibus, id est, cogitationis, locutionis, operis, consuetudinisq; non inconueniēdiuiditur.

A R E S P O N D E O dicendum, quod tota ista distinctio, uel totus tex. huius distinctio est notabilis. Hic ergo mō pcedemus in hac qōne, q̄ a primo enumerabimus, q̄ sunt notabilia ī hac distinctione. Scđo sp̄aliter descendemus ad quæstionem propositam. Tertio narrabimus aliqua propter solutionem argumentorum.

Propter primū sciēdū q̄ hęc dist. cōtinet 10. notabilia. Primū notabile est de idēitate, & diuersitate peccati. Vtrū actus interior, & exterior pnt̄ dici peccata. Non est. n. qō de actu interiori, put̄ hēt p se fieri absq; concomitātia exterioris actus; sed de actu interiori, put̄ pficiē. & cōpletur p̄ exteriorē actū, scđm quē modum, illi duo pnt̄ dici duo actus, & unus actus. Sunt em̄ duo actus in gñe entis; sed dēt̄ dici unus actus in gñe moris, q̄a unū est ibi uelle, p̄ qđ reponuntur in tali gñe. Et licet possint dici duo actus, & unus actus; non tñ debent dici duo pctā; sed unum peccatū, quia nō est aliqd̄ peccatū propriē loquēdo, ut hēt esse naturale & ut est in genere entis, sed, ut hēt esse uoluntariū, & ut est in gñe morum, scđm quē modū sicut sunt unus actus, ita dēt̄ dici unū peccatū, quod est diligenter notandum: quia ad multa ualere potest.

Scđm notabile in hac distinctione, est de cōparatione actus peccati ad reatū, ubi notandū est tria esse cōsiderāda. Actū peccati, qui est culpa. Meritū peccati, qđ est obligatio ad penā. Punizio peccati, q̄ est executio penæ. Reatus ergo uel obligatio ad penā est media inter peccatū, & penā, quia est effectus pcti, p̄ quod meremur penam, & obligamur ad penā, & est causa penæ, q̄a pp̄ obligationē ad penā infligit̄ nobis penā. Quod etiā est diligenter notandum, quia etiam ad multa ualere potest.

Tertium notabile in hac distinctione est distinctio peccati in sua gñā. Nā cum in peccato sit semp̄ conuersio ad cōmutabile bonū, loquendo de peccato actuali, si illa cōuersio sit perfecta, & cōpleta semp̄ ad eā sequitur auersio, & est ibi pctm̄ mortale: dū tñ ille actus de se sit mortalis; sed si illa cōuersio sit, scđm quid, & imperfecta quātumcunq; illud opus de se sit mortale, ut puta homicidiū uel aliquid hm̄i: Hoc tñ non obstante si illa conuersio ad tantum scelus sit secundum quid, & in completa; sic erit ibi peccatū ueniale, qđ non erit mortale, & sic erit ibi aliqualis cōuersio, & non erit ibi auersio. Distat ergo peccatum mortale à ueniali in infinitum saltem ex parte auersionis, quia unum auertit à bono infinito, aliud non auertit. Et propter hanc infinitam distantiam magis debent dici peccatum mortale, & ueniale duo genera peccatorum, quàm unum genus, quia, ut dñ̄ in 10. Metaph. corruptibile, & incorruptibile differūt genere, & ex hoc temporale, & æternum differūt genere. Cum ergo mortale de se relatum ad suā penam sit æternum: ueniale sit temporale! Signāter, & notabiliter loquitur Magister appellans peccatum mortale, & ueniale duo genera peccatorum.

Notabilia decē de peccati idēitate, & diuersitate.

Reatus est obligatio ad penam, & media inter peccatū, & penam.

Quantum notabile in hac dist. est distinctio peccatorum per modos peccandi: qui modi peccandi non sunt nisi quædam origines peccatorum uel quædam radices peccatorum. Nam licet radix propriè inueniatur in arboribus: tamen per quandam similitudinem trãsfertur ad peccata. Nam sicut arbor multipliciter generatur, quia generatur ex semine, & generatur ex arbore, quia multa genera arborum ex sola plantatione ramorum radicãtur in terra, & fiunt arbores: Tamen siue arbor generatur ex semine, siue ex arbore: semper oportet, quòd generatio arboris fiat ex radice. Nam nisi semen corrumpatur, & radiceatur in terra nunquam inde generabitur arborum planta, & nisi ramus plantatus in terra emittat radices & radiceatur in ea, nunquam fiet inde arbor: nec poterunt inde produci fructus. Iste ergo uariæ generatiões arborũ, propriè loquendo, sunt quædam radicationes. siomodi illi peccatorum sunt quædam generationes, & quædam radices eorum.

Quintum notabile in hac dist. est, quòd nra propositio quæstio: quò pãtm diuiditur in quatuor partes, quantum ad actus: sed ad hoc propter solutionem propositæ quæstionis oportebit nos specialiter descendere.

Sextum notabile in hac dist. est, prout pãtm diuiditur scdm diuersa obiecta. Propter quòd sicut distinctio peccatorum scdm actus habebit quatuor partes: iuxta quatuor actus: sic hæc distinctio peccatorum scdm obiecta, habet tres partes scdm tria obiecta, quia quicumque peccat, uel peccat in Deum, uel in se, uel in proximum. Sed dices, quòd non est peccatum nisi in Deum, quia peccans in se non peccat propter aliud, nisi quia ipse est creatura Dei: & qui peccat in proximum, nõ peccat pp aliud, nisi quia proximus est creatura Dei: Peccatum ergo, & in se, & in proximum totũ est referendũ ad Deũ: quia nec in se nec in proximum est peccatum: nisi quia circa se, uel circa proximum non se habet quis scdm Deũ. Ad quòd dici pot, quòd omne pãtm est quædã iniustitia. Et quia iustitia est reddere unicuique, quò suũ est, uel, quò sibi debet. Iniustitia erit detrahere ab aliquo, quò suũ est, uel sibi debet. Dicemus ergo, quò omne pãtm est in Deũ, sed aliud est peccare in Deum quia iniuste nos hẽmus ad ipsum detrahendo ei, quæ sibi scdm se deberentur. Et aliud est peccare in Deum: quia iniuste nos habẽmus ad creaturã detrahendo creaturæ suæ, quæ ei debentur. Et ex hoc patet hæc di. Magistri esse notabilẽ, quia possumus distinguere iter ea, quæ hõ debet Deo, & quæ debet sibi, & quæ debet proximo. Nã Deo debet amorẽ, & reuerentiã sibi debet munditiã, & ordinationẽ: proximo debet ut ei faciat, quæ sibi uellet fieri, & nõ faciat, quæ sibi nollet fieri. Ex inde ergo est, quò hõ dẽ peccare in Deũ: quò detrahit Deo, quò debet Deo. Et peccare in se: quò detrahit sibi, quò debet sibi, uel detrahit proximo, quò debet proximo, uel facit proximo, quò non debet facere proximo. Omnia tñ hæc redu-

Peccatum omne est iniustitia quædam.

A cuntur in Deũ: quia hõmet, & proximus suus debent reduci in Deum.

Septimũ notabile in hac dist. est alia distinctio facta de peccato, prout consideratur positiuè, uel negatiuè, prout quis facit, quò non debet. Et hoc propriè uocat pãtm: quia hoc est peccare, facere quod nõ debet. Et sic pãtm sumitur positiuè, quia consistit in facere. sed pot pãtm sumi priuatiuè, uel negatiuè, quia non facis, quod debes facere. Et hoc propriè uocat delictum: quasi derelictum. quia derelinquis facere, quò debes facere. Et licet ista dist. uideatur esse secundum noĩa, ut Magr tagit in lsa: Tñ quò noĩa sunt consona rebus talis distinctio secundũ noĩa est approbanda: nõ est reprobanda. quia ppter cõsonatiam rerum, ut est in proposito, dist. est magis realis, quam uerbalis. Et si uolumus hæc dist. reducere ad res, reducemus eã ad bonũ, & malũ, quò sunt in rebus. Nã quis peccat positiuè: quia facit, quod nõ debet facere: peccat quia facit malum, sed cum quis peccat negatiuè, quia non facit, quò debet facere, peccat, quia nõ facit bonum ad quod tenetur. Sed si uolumus hæc duo reducere ad cõfirmationẽ, & ad aliquid positiuum, reducemus ea ad teneri, & obligari. quia ad utrumque obligamur: ad faciendum bonum, & ad nõ faciendum malum.

Delictum quasi derelictum.

Octauũ notabile in hac dist. est distinctio peccatorũ in septẽ uitia, uel in septẽ peccata capitalia, de quibus ex ipsa arbore possumus exemplũ assumere nõ quòtum ad numerũ septenarium: sed quòtum ad capitalitatẽ. Videmus. n. in ipsis arboribus aliquos ramos esse simplices, in quibus non fundantur alij rami, uel, ex quibus non oriunt alij rami. Et aliquos ramos esse capitales, in quibus fundantur, & ex quibus oriuntur alij rami. Sic & in uitijs, & in peccatis aliqua sunt capitalia: quia ex eis sunt apta, nata oriri alia uitia, pput possumus ponere exemplũ de auaro. nã in auaro naturaliter est obduratio, ut non communit alijs de bonis suis, et indigenti. Et sicut est in eo obduratio ad nõ cõcandam sua alijs: sic est in ea fraus, rapina, dolor ad accipiendũ, quæ habent alij. Et si nõ quilibet auarus est talis, tñ secundum auaritiã habet inclinationẽ, quò sit talis.quare at sunt septẽ capitalia uitia, & quò sumunt: de hoc post hæc quõnem erit quæstio specialis.

Nonũ at notabile in hac dist. est quia non solũ Magister diuidit peccata secundũ capitalitatẽ, sed et diuidit ea secundũ generalitatẽ. Nã aliud est eẽ aliquid capitale, & aliud generale. Nam ad eẽ capitale sufficit, quod multa oriantur ex eo. Nam in arbore sunt multi rami capitales, quia sunt multi rami, in quibus fundantur, & à quibus oriuntur multi alij rami. sed truncus, & radix sunt generales, quia à radice oritur truncus, & omnia alia, & à trunco procedunt oēs alij rami. Truncus ergo est primus ramus, & est initium omnium aliorum ramorum. Sed id, in quo fundatur truncus, est radix omnium aliorum. Sic sunt duo peccata generalia, cupiditas, quæ est radix omnium malorum, & superbia, Aegid. super ij. Sent. Iii 3 quæ

Peccatum capitale quò à generali diffinitur.

quæ est initium omnium peccatorum. Sed de his, cum queremus de speciebus superbiæ, aliqua tangemus.

Decimū, & ultimum notabile est distinctio de speciebus superbiæ, quæ se hnt ad superbiã, prout est uitium capitale. Sicut se habent rami simplices ad ramum capitalem, uel se habent ad superbiã, ut est uitium generale, sicut rami ad truncum, ex quo generaliter omnes oriuntur. Viso, quot notabilia sint in distinctioe præsentis, uolumus specialiter descendere ad quæstionem propositam, uidelicet quomodo peccatum quatum ad suos actus diuiditur in quatuor partes, quia, uel est peccatum cogitationis, uel locutionis uel operis, uel consuetudinis, quæ quatuor sic accipi possunt, quia peccatum primo per interiorum actum, id est per cogitationem, uel per affectionem inchoatur. Ita, quod cum dicitur peccatum cogitationis. Ibi cogitatio stat pro actu interiori, uel non solum pro actu pertinente ad intellectum, qui est cogitatio, sed etiã pro pertinente ad effectum, qui est affectio: Postquam ergo per actum interiorum uel per actus interiores peccatum inchoatur. Secundo, ut commodius fiat per locutionem signatur, quia secundum Aug. 15. de Trinitate, uerbum quod foris sonat, signum est uerbi, quod intus latet. Tertio peccatum opere adimpletur. Quarto, & ultimo per similia opera potest reiterari. Sicut ergo primum peccatum dicitur cogitationis. Secundum locutionis. Tertium operis; sic Quartum potest dici reiterationis, & consuetudinis. His itaq; transcursis uolumus tertio addere aliqua ad solutionem argumentorum. Sciendum ergo quod sicut naturalia dicuntur entia ex eo, quod sunt entia, & ex eo, quod habent esse per formam, sic moralia dicuntur eo, quod sunt uolita, & ex eo, quod habent esse propter finem. Si ergo in naturalibus inuenimus tot modos diuisionum, quia genus diuiditur in differentias, quæ animal aliud rationale, aliud irrationale. Et diuiditur in species, quia animal aliud est homo, aliud est bestia, licet homo sit species specialissima, & bestia sit species subalterna, sic etiam diuiditur in accidentia, quia animal potest esse album, uel nigrum, frigidum, & calidum, humidum, & siccum. Et si in naturalibus inuenimus tantas diuersitates, cum natura sit determinata ad unum, multo maiores diuersitates debemus inuenire in uoluntarijs, & in moralibus, cum uoluntas non sic sit determinata ad unum, & cum uoluntas possit comparari ad potentias, prout est mota ab eis. Et, ut mouet eas, quia intellectus mouet uoluntatem motu ad formam, & uoluntas mouet intellectum, & alias potentias motu ad finem; & non solum mouet potentias, sed etiam mouet membra exteriora, ad quæ omnia potest comparari, & secundum aliam & aliam comparationem pnt uoluntaria, aliam, & aliam distinctionem suscipere, uel etiam diuisionem. Pot est uoluntas comparari ad suos actus, ad sua subiecta, & ad bonum, quod debet proficere

To. 3. c. 11.

A qui, & ad malum quod debet fugere. Et secundum omnia ista pnt fieri diuersæ, & variæ distinctiones tam meritorum, quam demeritorum, & omnium moralium, tam bonorum actuum, quam peccatorum.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, quod solutum est per iam dicta, quia pp diuersas, & uarias diuersitates, quæ sunt in moralibus, pnt esse tot distinctiones peccatorum. Vel possumus dicere, quod peccatum uniuersaliter sumptum, respectu aliquorum se hnt, ut analogum, secundum quæ modum prædicatur de peccato mortali, & ueniali, sicut ens de substantia prædicatur, quæ hnt esse simpliciter; & de accidente, quod hnt esse, secundum quid: sic etiam respectu aliquorum se habet peccatum, ut genus, ut hoc modo sint plures modi distinguendi peccata.

B Ad secundum patet etiam solutio per iam dicta. Nam ibi cogitatio stat pro omni inordinato actu interiori, secundum quæ modum includit affectionem. Vel possumus dicere, quod si cogitatio est actus: Intellectus tñ, ut est peccatum non stat ibi pro hmoi actu, secundum se, sed, ut deseruit affectioni, quia non possumus affici sine cognitione, uel sine cogitatione, cum actus uoluntatis præsupponat actum intellectus.

C Ad tertium dicendum, quod aliter se habet locutio ad actum interiorum, quia signat illum: & aliter opus exterius, quia terminat, & perficit illum. Aliud est enim considerare peccatum, ut interius cogitatur, & aliud, ut uoce signatur, & exprimitur: & aliud, ut opere perficitur, & adimpletur: & aliud, ut consuetudine replicatur, & reiteratur, ut hoc modo homo sit distinctus secundum illos quatuor actus.

D Ad quartum dicendum, quod reiterationis actus est circumstantia aggrauans, & non ponit in diuisione peccati tanquam aliquid diuisum contra actum secundum se, sed contra actum inconuetum, ut hoc sit consuetudo: reiterare actum peccati, & addere peccatum supra peccatum, quod sine peccato esse non potest.

A R T I C. III.

An peccatum in septem uitia capitalia recte diuidatur.

Conclusio est affirmatiua.

D. Tho. 1. 2. q. 84. ar. 4. Et 2. Sent. d. 42. q. 2. ar. 3. Ec de Malo. q. 8. ar. 1. Ric. d. 42. q. 7. Sco. d. 42. q. 5. Dur. d. 42. q. 5. Nic. de Nijse tract. 3. p. 3. q. 3.



TERTIO quæritur de distinctioe peccatorum, prout peccatum diuiditur in septem uitia, uel in septem peccata capitalia: Vñ. n. quod non sit tibi, nisi unum peccatum capitale. Nam illud est peccatum capitale, ex quo alia oriuntur: sed

sed ex superbia oriuntur omnia alia peccata, & ipsa est quasi regina omnium peccatorum, ergo &c.

Præterea peccatum veniale non potest dici peccatum capitale. Sed aliqua peccata sunt ibi assignata, quæ possunt esse venialia, sicut Ira, & Gula, & Auaritia. Nam omnis modus Ire, uel Gulæ, uel Auaritiæ est non peccatum mortale ergo &c.

Præterea capiti respondent membra, & matri respondent filia. Cum ergo uitij capitalibus, quæ tangit Magister, assignentur filia: non debent dici capita uitiorum, sed matres peccatorum.

Prout. 6.

Præterea prouerbiorum. vii. dicitur. Sex sunt, quæ odit Deus, & septimum detestatur: ubi uult Glo. quæ illa sunt peccata capitalia sed illa septem non videntur esse eadem septem, cum istis quæ tangit Magister. ergo non solum sunt septem, capitalia uitia, sed etiam multo plura.

Præterea capitale uitium dicitur, ex quo oriuntur alia, sed uitia, quæ tangit Magister non solum sunt gignētia, sed etiam genita; quia inuidia oriuntur ex inanigloria, ut uult. Greg. 31. moralium.

Præterea uitia sunt multo plura, quam uirtutes, sed uirtutes assignantur septem, quatuor Cardinales, & tres Theologicæ: ergo multo plura sunt uitia, quam septem.

Præterea fides est fundamentum omnium uirtutum: ergo infidelitas erit fundamentum omnium uitiorum, & erit uitium capitale, sed inter ea, quæ enumerat Magister non computatur infidelitas. Ergo saltem sunt octo talia uitia.

IN CONTRARIUM est Magister in littera assignans septem uitia capitalia.

RESOLVTIO.

Septem esse capitalia uitia, à quibus alia oriuntur, quis non dicet? Nam ex inordinata boni prosecutione Inanis gloria, Auaritia, Gula, & Luxuria nascuntur. Ex inordinata autem mali fruga. Ira, Accidia, Inuidiaque perpetrantur. Alius modus perpetrandi peccatum non datur. Adde autem, quòd quinque sunt spiritualia, duo uero carnalia dicuntur.

RESPONDEO dicendum, quòd de uitijis possumus loqui tripliciter. Primo quantum ad radices uitiorum. Secundo quantum ad uitia generalia. Tertio quantum ad uitia capitalia. Possimus etiam superaddere quartum modum uitiorum, cuius modi sunt uitia simpliciter, quæ nec sunt generalia, nec capitalia. Hoc ergo ordine procedemus in hac quaestione, quòd primo ostendemus, quòd Superbia, & Auaritia possunt tripliciter accipi, & uno modo sumpta proprie non sunt uitia, sed radices uitiorum, uel initia uitiorum. Nam proprie loquendo radix arboris non est arbor: sic potest taliter sumi radix uitiorum, quòd non est uitium, sed est quædam aptitudo ad uitium. Secundo modo possunt sumi, quòd erunt uitia generalia. Et tertio sumi possunt, quæ erunt aliquo modo uitia capitalia. Qui-

A bus ostensis descendemus ad septem capitalia uitia, quomodo, & qualiter sumi debeant. Propter primum sciendum, quod auaritia, siue cupiditas potest sumi tripliciter. Vno modo, ut est quædam pronitas ad concupiscendum, & sic accepta proprie non est uitium: quia sine omni peccato potest esse in nobis talis pronitas ex natura. Iuxta illud Pro-ni sunt sensus hominis ad malum ab adolescentia sua. Et hoc modo sumpta cupiditas proprie non est uitium: sed radix, uel initium uitiorum. Secundo modo potest sumi cupiditas, prout dicitur concupiscentiã cuiuslibet boni, & sic est uitium generale, quia nullus aspiciens ad malum agit, quod agit, ut dicitur, quarto de di. nom. Semper enim appetitus est respectu alicuius boni. Nam bonum est, quod omnia appetunt, ut dicitur in principio Ethic. Iste autem secundus modus acceptionis cupiditatis differt à primo modo, sicut actus ab aptitudine. Tertio modo potest accipi cupiditas, prout non est concupiscentiã cuiuslibet boni, sed solum boni exterioris, & sic non est quodcunque uitium, sed est uitium capitale. Nam cupiditas uel auaritia est omne uitium: quia quodlibet uitium est concupiscentiã alicuius boni: Ideo super illo uerbo ad Roman. 7. Concupiscentiã nesciebam esse peccatum: nisi lex diceret: non concupisces. Ait glo. bona est lex, quæ cum concupiscentiã prohibet, omnia mala prohibet. Sic ergo cupiditas est accepta generaliter, & est omne peccatum: sed si cupiditas restringatur solum ad concupiscentiã bonorum exteriorum: cuiusmodi sunt numismata, & quæ possunt numismate mensurari, sic non est omne peccatum, sed est quoddam speciale, & potest dici peccatum capitale: quia ex tali peccato sunt apta, nata oriri plura peccata. Sic ergo tribus modis potest accipi superbia. Nam superbia non est aliud, quam appetitus cuiusdam excellentiæ. Hoc ergo poterit esse tripliciter, quia uel hoc erit secundum quandam pronitatem, uel aptitudinem, & sic proprie non est uitium, sed potest esse radix, uel initium uitiorum. Iuxta: Illud initium omnis peccati est superbia. Secundo modo potest accipi superbia prout non solum est quædam pronitas & aptitudo ad concupiscendum excellentiam; sed etiã, prout actu concupiscimus aliquam excellentiam. Sic non est uitium speciale, sed generale: quia omnis peccator concupiscit aliquam excellentiam: cum concupiscat non subesse legi rationis, uel non subesse Deo. Et ideo hæc duo uitia: superbia, & cupiditas, siue auaritia, dicuntur generaliter esse omnia peccata. Tertio modo potest accipi superbia, ut est concupiscentiã non cuiuslibet excellentiæ: sed excellentiæ honorabilis. Et sic non omne uitium est superbia: sed superbia est quoddam uitium speciale, & potest aliquo modo dici uitium capitale. Dicimus autem aliquo modo, quia superbia proprie loquendo non est uitium capitale, sed huiusmodi uitium est inanis gloria, sed huiusmodi uitium est inanis gloria, ut patet per Magisterum in littera. Et, ut patet per Greg. 31. Moral. ubi uult, quod ex superbia oriatur inanis gloria, quæ

Auaritia, & cupiditas triplex.

Gen. 8.

B

1. Eth. 1.

Auaritia quò sit ois uitium.

Rom. 7.

C

Superbia tribus sumis modis.

D

Superbia, & auaritia quò omnia peccata.

quæ

Superbia, & inanis gloria differentiã.

Supbia, magnanimitas & inanis gloria quò se habeant.

Peccatum omne duobus modis perpetrari potest.

quæ est uitium capitale. Nã superbia licet materialiter sit aliquomodo idem, quod inanis gloria: Formaliter autem nõ est idem. Nã superbia accepta tertio modo, ut est circa excellentiã honorabilẽ, & circa illud idẽ, circa quod ẽ inanis gloria quia utraque est circa excellentiam honorabilem. Iõ materialiter sunt aliquo mō idẽ: sed formaliter dñt, quia inanis gloria addit supra superbiã quandã claritatẽ, uel qñdam manifestationẽ. Nã scdm Isidorũ in li. Ethym hæc est gloria quasi clara, hæc est inanis gloria, quasi inanis clara. Nã cupiditati inanem gloriã non sufficit hẽre circa excellentiã honorabilẽ, sed uult eã hẽre cũ quadã clara, siue cũ quadam manifestatione, uel cum quadam notitia aliorum. Ideo ex superbia oritur inanis gloria, quæ dicitur esse uitium capitale, quia ex ea oriuntur multa alia uitia. Hæc ergo: tria magnanimitas, superbia, & inanis gloria se hñt circa excellentiã honorabilem, aliter tñ, & aliter: quia magnanimitas respicit dignitatem illius excellentiæ. Nam magnanimus directe loquendo non appetit propriẽ ipsum honorem, sed appetit dignitatem honorum, uel appetit esse dignũ honore: Et iõ est uirtus, cum honor sit exhibitio reuerentiæ in testimoniũ uirtutis: Imo non solum est uirtus sed operatur magnum in omnibus uirtutibus. Nam oĩa opera uirtutum operatur magnanimus. Aliter tamen, & aliter. Nã uirtutes operantur sua opera quia delectantur in suis actibus, & in suis obiectis: Sed magnanimus operatur oĩa opera sub alia rōne: quia uult esse dignus honore, & iõ excellentiori mō operatur opera illa, q̃ propriẽ uirtutes. Nam sufficit casto abstinere a uenercis: sed magnanimus uult aliter abstinere, ut sit inde dignus habere honorem: iõ faciet excellentiori modo opus castitatis, quàm ipsa castitas. magnanimitas ergo uersabitur circa dignitatem excellentiæ honorabilis. Superbus non curabit nisi de ipso honore, & magis appetet hẽre honorẽ, quamuis sit indignus, q̃ esse dignum, & non hẽre honorem. Magnanimus autem econuerso: magis appetet esse dignum honore, q̃ hẽre: sed inanis gloria est circa excellentiã honorabilem cum quadã claritate, & cũ quadã manifestatione. Et gã prius appetitũ aliquid i se, q̃ manifestatio illius. Iõ ait Gre. & bene, q̃ ex superbia tanq̃ ex priori oritur inanis gloria, q̃ est uitium capitale: Tamen unum pōnitur pro alio propter quandam identitatem materialem. His itaque transcurfis, uolumus descendere ad septem uitia capitalia, quò sumuntur: Dicemus ergo, q̃ omne uitium, siue sit capitale, siue non: duobus modis committitur, uel quia inordinate prosequimur bonum, & sic sumuntur quatuor uitia capitalia: Inanis gloria, Auaritia, Gula & Luxuria, uel scilicet talia uitia: quia inordinate fugimus malum. Et sic sumuntur alia tria: Ira, Accidia, & inuidia.

Propter primum sciendum, quod cum bona mundana sint tria: delectabile, quod signatur per concupiscentiam carnis: utile, quod signatur

A tur per concupiscentiam oculorum. Et tertio est bonum honorabile, quod signatur per superbiam uitæ: secundum hæc tria bona sumuntur præfata quatuor uitia capitalia: quia secundum bonum honorabile sumitur superbia, uel inanis gloria, quæ licet non sint idem, sed differant modo, quo dictum est, communiter: tamen unum sumitur pro alio. Ex eo ergo, quod inordinate appetimus bonum honorabile, sumitur superbia, uel inanis gloria: sed prout inordinate appetimus bonum utile, sumitur auaritia. Sed tertio prout inordinate appetimus bonum delectabile, & potissimè secundum delectationem carnis, sumitur Gula, & Luxuria. Aliter tamen, & aliter, quia gula sumitur secundum delectationem cibi, & potus, quæ ordinauit natura ad conseruationem indiuidui. sed luxuria uersatur circa delectationem uenercorum, quæ ordinauit naturã ad conseruationem speciei. Sic ergo sumuntur quatuor uitia capitalia, prout inordinate prosequimur bonum, sed alia tria sumuntur prout inordinate fugimus malum. Nam fugere inordinate malum, uel hoc est cum quadam insurrectione, uel cum tristitia sine insurrectione. Si cum insurrectione: sic est ira, quia lupus per iram insurgit contra canem, uolens effugere malum, quod posset pati a cane. Tamen Lupus hoc faciẽdo non peccat: quia rationem non habet, & irascibilis, & concupiscibilis in eo non sunt aptæ: natè obedire rationi. sed si fugiendo malũ non insurgimus, sed solum tristamur, sic est accidia, & inuidia, aliter tñ, & aliter quia per accidiam fugimus inordinate laborem corporalem. Nam hæc est accidia, tristitia de bono spiritali, quia est impedimentum quietis corporalis, ut hõ tristatur surge re ad matutinum, qui est impedimentum somni, uel tristatur ire ad ecclesiam, quia tædet eum laborare, uel tædet eum dimittere aliquod solatium corporale, ut ludum, uel aliquod tale, circa quod tunc uersatur. Sed inuidia est tristitia non de re propria, sed de re aliena, siue de bono alieno, prout est impedimentum boni proprii. Dñt ergo accidia ab inuidia: quia accidia uersatur circa rem propriam: Inuidia circa re alienam directe: sed indirectè, & per redundantiã est circa propriam, prout bonum alienum est diminutiuum, & obfuscatiuum boni proprii quia maiore lumine superueniente, minus lumen obfuscatur. Et ideo bene dñt in Iob: Paruulum occidit inuidia, quia nullus inuidet, nisi prout reputat se paruulum, & prout reputat suum lumen, & suam gloriam obfufcari ex presentia alterius luminis. Et quia non est propriè obfuscatio, nisi minoris luminis a maiori. Ideo semper inuidus se habet, ut paruulus, uel secundum ueritatem, uel secundum quandam suam reputationẽ, sed accidia etiam directe est circa rem propriã, prout quis tristat de aliquo bono proprio, uel de aliqua sua propria quiete, quia impeditur in illa quod impedimentum reputat aliquod malum. Sic & differt ira ab accidia, & inuidia.

Nam

Nam qualibet istarum trium potest dici quædam tristitia: sed ira est tristitia cum quadam in surrectione. sed inuidia, & accidia possunt esse tristitia sine omni in surrectione. Assignata ergo sunt septem uitia capitalia uno modo. Possimus tamé assignare, uel enumerare ea alio mó, sicut assignat, & enumerat ea Greg. 3. i. moral. Propter quod sciendum, quòd uitia capitalia secundum eum primo distinguuntur, quia quinque ex eis sunt spūalia uidelicet Inanis gloria, Inuidia, Ira, Accidia, & Auaritia. Et duo carnalia: Gula; Luxuria. Quinque autem uitia capitalia spiritualia, sic accipiuntur, quòd unum oritur ex alio. propter quod ait Greg. dicta quinque tanta sibi congregatione iungi, quòd non nisi unum de alio proferatur. Vult enim, quòd prima soboles superbix sit inanis gloria: Superbiam ergo non computat uitium capitale, sed inanem gloriam, quæ est eius soboles, & eius proles. Ponit eā primū uitii capitale ex autem tanquam a primo capitali uitio oritur inuidia: quæ est secundum spirituale capitale uitium, propter quod ait, quòd nimirum, idest certè dū aliquis uani nominis potentiam appetit, ne quis hanc alius adipisci ualeat, rufescit, idest inuidet. Ex inuidia autem: quæ est secundum uitii spirituale capitale: oritur ira. ideo ait, q̄ inuidia quæque iram generat. Et ex ira, quæ est tertium spirituale uitium capitale: oritur tristitia, idest accidia, quia cum quis turbatur, in mente per irā turbatus tēdio afficitur, & tristatur de omni spirituali bono, quod sibi incumbit agere. Ex accidia autem oritur auaritia, quæ est cupiditas exteriorum bonorum, quia cum quis exteriori consolatione destituitur per cupiditatem possidendi exteriora bona, quod ad auaritiam pertinet, consolationē quærit. Post hæc autem quinque spiritualia capitalia uitia, non nisi duo carnalia uitia capitalia supersunt: uētris ingluuies, & luxuria, quorum unum ex alio oritur: quia luxuria ex uentris ingluuie, siue ex gula nascitur. Et sic sunt septem uitia capitalia: quinque spiritualia, & duo carnalia: quæ dicta sunt capitalia, non quòd unum non oriatur ex alio; nec quòd ipsa capitalia non oriuntur ex alijs, sed quia ex quolibet uitio capitali plura alia uitia oriuntur. Superbia ergo, ut idem Greg. ibidem innuit, est quasi regina in regno uitiorum. Et hæc septem uitia capitalia sunt quasi duces, sub quorū quolibet plura alia uitia oriuntur, & multiplicantur. Nec est curandum quòd scriptura sacra cupiditatem uocet radicem omnium malorum, & superbiam initium omnium peccatorum: quia Greg. pro eodem accipit radicem, & initium: unde & superbia uocat radicem omnis mali, & initium omnis peccati: Tamé si uellemus, quòd cupiditas est radix omnium malorum. Et superbia est quasi truncus, & quasi initium omnium peccatorum. Nam ex cupiditate tanquam ex radice omnia uitia nutriuntur. Et ex superbia quali

Peccatorū alia carnalia, alia spūalia.

Superbia est regina in regno uitiorum.

Superbia uocatur truncus peccati.

A ex trunco contra Deum eiecto omnia alia peccata initium sumunt. peccatum enim est quid uolunt, & quid inordinatum: quia si non esset uolunt non esset peccatum, & si esset uolunt, & non esset inordinatum, non esset peccatum. Esse ergo uolunt magis pertinet ad conuersionem, & ad cupiditatem, sed inordinatum, secundū quod huiusmodi, magis pertinet ad auersionem: quia hoc est inordinate se habere auertere se a fine, idest a Deo. Possimus ergo dicere, q̄ hæc duo uitia etiam, ut sunt generalia, quodlibet est principale aliter, & aliter. quia cupiditas habet rationem principalitatis quantum ad conuersionem. Et ideo scriptura sacra specialiter designat eam per radicem: quæ est infixa terra, & conuersa ad terram tanquam ad commutabile bonum. Superbia uerò habet principalitatem quantum ad auersionem. Ideo initium superbix dicitur esse apostatare a Deo, idest auertere se à Deo: tamé quia nullus se auertit nisi se conuertat, & quia se conuertendo ad bonū commutabile plenè, & perfectè, se auertit a bono incommutabili, & aliquo modo est, & econuerso. Ideo cum hoc, quòd potest superbix quodammodo specialiter appropriari auersio, & cupiditati conuersio; utrunque tamen ad utrunque referri potest. Ex dictis ergo patere potest quomodo in regno uitiorum accipiendæ sint radices eorum, & quomodo uitia generalia, & quomodo uitia capitalia, quia illa sunt capitalia uitia, ex quibus oriuntur alia, non obstante, quòd illa oriuntur ex alijs. Ex dictis ergo potest patere quantum quomodo accipienda sint uitia simplicia: quia illa sunt talia, quæ sunt apta nata ori ex uitijs capitalibus.

Superbia initium.

RESPON. AD ARGVM.

Ad primū dicēdū, q̄ non accipitur hoc uitii capitale ex quo oriuntur oīa alia peccata: quia hoc modo accipiuntur uitia generalia: Superbia, scilicet, & Auaritia, quæ generaliter sumpta sunt radices, & initia omnium peccatorum, sed hic accipiuntur uitia capitalia, ex quorum quolibet multa alia uitia sunt apta nata oriri. Et ista sunt septem, prout in littera numerantur.

Ad secundum dicendum, quòd illa peccata capitalia assignata eo modo, quæ sunt peccata; habent ex eis oriri multa peccata, ut si sunt peccata uenialia, & incompleta, incompletè disponunt ad originem peccatorum, quæ sunt apta nata oriri ex eis. Si autem sunt mortalia, & completa: magis perfectè, & completè ad hoc inclinant. Nam peccatum, quod est mortale ex opere operato potest esse ueniale ex opere operantis: quia peccans, & operans incompletè, & secundum quid se habet ad aliud.

Ad tertium dicendum, quòd peccata capitalia dicuntur matres, prout generant alia peccata & dicuntur capitalia, prout sunt principalia respectu

specu aliorum peccatorum: utroque ergo modo possunt nominari. possunt enim dici capita, & matres. sed uitia, quæ nascuntur ex eis speciali modo possunt dici filiæ, quia idem est esse filium alicuius, & esse natum ex eo: uitia ergo principalia possunt dici capita & matres, quæ oriuntur ex eis: aliter, & aliter sumpta possunt dici filiæ, & membra.

Ad quartum dicendum, quod, quantum ad præsens spectat, uitium capitale potest dici dupliciter, uel a principalitate, & sic non omne peccatum mortale est capitale, sed illa sunt capitalia uitia, ex quibus alia oriuntur.

Secundo modo potest dici capitale à punitione capitis, ut quia est dignum morte, & sic omne peccatum mortale est capitale. Secundo modo multo plura sunt peccata capitalia, quæ illa, quæ assignantur in littera.

Ad quintum dicendum, quod peccata capitalia hæc uocantur, ex quorum quolibet plura alia oriuntur, sicut possunt dici rami capitalia omnes illi, ex quorum quolibet oriuntur plures rami, sicut dicuntur rami simplices, ex quibus non oriuntur alij: hoc tamen non obstante potest ramus capitalis oriri ex alio, ut ex trunco: sufficit ergo, ut sit ramus capitalis, quod ex eo oriuntur plures alij. Sic etiam uidemus in uitijs, quod inanis gloria oritur ex superbia: tamen est uitium capitale, quia ex inani gloria oriuntur plura peccata, uel uitia.

Ad sextum dicendum, quod uitia sunt plura, quam uirtutes: quia uno modo contingit percutere signum, sed multis modis contingit deuiare ab ipso: tamen uitia capitalia non oportet, ut sint plura, quam uirtutes. Vel possumus dicere, quod si accipiuntur uitia capitalia: debent accipi uirtutes cardinales, quia sicut illæ sunt cardines uirtutum. Ita uitia capitalia sunt capita uirtutum, & hoc modo uerum est, quod dicitur, quod uitia capitalia sunt septem. uirtutes cardinales non sunt nisi quatuor. Vel possumus dicere, quod si accipiatur uitium capitale à punitione capitis, secundum quem modum omne peccatum mortale est capitale: possunt dici plura uitia, quam uirtutes.

Ad septimum dicendum, quod non oportet, si fides est fundamentum uirtutum, quod infidelitas sit uitiorum: quia fides dicit cognitionem, & ex bona cognitione possunt oriri bonæ affectiones, sed infidelitas de se non dicit cognitionem, sed ignorantiam. Ex ignorantia autem non possunt oriri peccata nisi per accidens, quia omne peccatum de se est uoluntarium: & ignorantia de se tollit uoluntarium, tamen eo modo, quo ignorantia potest esse causa peccatorum. sed infidelitas, & idolatria possunt dici causæ uitiorum: & uitia capitalia non sumuntur ex eo, quod est per accidens, sed ex eo, quod est per se.

Peccatū ex
ignorantia
per accidens

ARTIC. IIII.

An species superbia à Magistro
sint benè data.

Conclusio est affirmatiua.

D. Tho. 2. sentent. d. 42. quæst. 2. articu. 4.



VARIO queritur de quarta distinctione, uidelicet de speciebus superbiæ positæ in littera, quæ dicuntur esse positæ à Greg. Nā prima species est, quæ bonum, quod quis habet, sibi attribuit, sed hoc non est species superbiæ: sed infidelitatis: cum sit articulus fidei, quod debeamus credere, Deum Creatorem omnium bonorum uisibilem, & inuisibilem.

Præterea secunda species superbiæ assignata in littera est, cum quis credit à Deo sibi esse datum aliquod bonum, & pro suis meritis, sed hoc non est species superbiæ, quia non uidetur esse peccatum, credere, quod uerum est. Nā multa bona habemus à Deo pro nostris meritis.

Præterea tertia species superbiæ assignatur in littera, cum quis se iactat habere, quod non habet: sed iactantia secundum Philosophum opponitur ueritati, ergo non opponitur humilitati: cum unum non opponatur duobus, sed omnis species superbiæ uidetur opponere humilitati, ergo &c.

Præterea quarta species superbiæ assignata in littera est despiciere alia, sed hoc non uidetur esse species superbiæ: immo uidetur esse uirtus magnanimitatis: quia magnanimo omnia sunt parua, & ex hoc ut omnia despiciere, ergo &c.

Præterea multæ aliæ assignantur species superbiæ, uidelicet inobedientia, & ingratitude, ergo non sunt tantum quatuor, sicut dicitur in littera.

IN CONTRARIUM est, quod habetur in littera.

RESOLVTIO.

Superbiæ species quatuor esse non dubitamus. ceteræ uerò non directè, sed ex consequenti superbiæ species dici possunt.

RESPONDEO dicendum, quod superbia nihil est aliud, quàm quidam inordinatus appetitus honoris, & excellentiæ, ut patuit supra cum agebatur de tertio modo acceptionis superbiæ, secundum quem modum accipitur superbia proprie, propter quod sciendum, quod aliud est honorari, & aliud est esse dignum honore. hæc. n. primo differunt secundum ea, quæ uidemus in effectu, quod aliqui sunt digni honore, & non honorantur: Aliqui uerò honorantur, & non sunt digni honore. Differunt etiam quantum ad rem ipsam: quia aliqui habent in se uirtutes secundum speculabilia, cuiusmodi sunt scientiæ, nec secundum agibilia

Iactantia opponitur ueritati.

Superbia quid sit.

bilis cuiusmodi sunt uirtutes morales. Vtrunq; enim est bonum honorabile, tam sciētia, q̄ moralis bonitas: cum honor sit exhibitio reuerentię in testimonium uirtutis, quod non solum intelligendum est de uirtute morali: sed etiam de contemplatiua, cuiusmodi est sciētia. Nam est notitia, id est sciētia de genere bonorum honorabilium. Iuxta illud in principio de anima bonorum honorabilium notitiam opinantes. Et quia aliqui has res habent, aliqui non habēt, aliqui sunt digni honore: aliqui non. Tertio possumus dicere, q̄ aliud est esse dignum honore, & aliud honorari secundum maius & minus bonum. Immo scđm q̄ sunt diuersa ab inuicē, ut, quod honoretur indignus non propriē differunt secundum maius, & minus bonum sed etiam secundum bonum, & non bonum. Nam cum dignus honore honoratur, utrunque bonum est uidelicet, quod est dignus, & quod honoratur, sed in tō maius bonum est, quod est honor dignus, quia est bonum interius, id est bonum uirtutis, quā, quod honoratur, quia hoc est bonum exterius, & est signum uirtutis, sed si ista diuidatur, quod unus sit dignus honore, & non honoretur: alius honoretur, & sit indignus. Dicemus, quod esse dignum honore est bonum: sed quod honoretur indignus nō est bonum. Immo malum.

Ex dictis autem possumus dare quartam differentiam secundum appetitum, quia non debemus appetere honorari, sed esse honore dignos, quod etiam uerum est de ipsa p̄latione, quia non debemus p̄lationem appetere, sed esse p̄latione dignos: nisi fortē tempore persecutionis, quādo p̄latio erat ad martyrium. Episcopo, secundum quem modum potest exponi illud Apostoli, Qui episcopatum desiderat, bonum opus desiderat: non, ut p̄sint, sed, ut prosint, quod potest intelligi etiam tempore pacis, quantum ad acceptationem. Nam si quis electus credit se esse utilem ecclesię, non licet sibi procaciter respuere. Et si contingat eum acceptare, non debet hoc facere, ut p̄sint, sed ut prosint. Dimittamus ergo de ipsa acceptatione, quia pars debet se exponere periculo pro toto, sed ipsam p̄lationē desiderare: hoc faciēs, uel est iniustus, uel est superbus: quia aut credit se meliorem, quibus appetit p̄sistere, aut non: si non credit est iniustus quia uult p̄sistere melioribus se, si credit: est superbus, quia magnę superbiz est credere se meliorem omnibus, qui sunt in tanta multitudine, sicut est multitudo unius ecclesię. Ex dictis autem concludere possumus, quod nullus potest cōqueri de Deo, si non p̄fertur ad p̄lationem aliquam. Nam si est dignus, non potest conqueri, quia plus fecit ei Deus, quia fecit eum dignum p̄latione, quā si fecisset eum p̄latum. Si nō est dignus non potest conqueri, quia esset malus, & iniustus, si uellet p̄sistere indignus. Reuertamur ergo ad propositum, & dicamus, quod cum aliud sit honorari, & aliud honore dignum; Dic-

A mus, quod circa unum istorum. scilicet circa esse honore dignum principaliter uersatur magnanimus. Circa aliud, id est circa ipsum honorem principaliter uersatur superbus propter quod superbus est quidam improporcionatus magnanimus. quia cum superbus non sit proporcionatus ad alta, excellētia, & honorabilia: principaliter tamen appetit ea. Tot ergo erunt species superbiz, quot modis poterunt tales improporcionationes contingere. Nam primo potest hoc contingere per comparisonem ad ipsam rem, quod contingit, cum quis non habet rem honore dignam, quam dicit se habere. Et sic est tertia species superbiz, cum quis se iactat de eo, quod non habet. Magnanimo ergo hoc non potest contingere, cum ipse principaliter nō desideret honorem, sed honore esse dignum.

B Secundo potest huiusmodi improporcionatio contingere per comparisonem ad alios homines, quia superbus omnes alios uult excellere, & ex hoc est aliorum despectus. Et sic sumitur quarta species superbiz, cum quis, ceteris despectis singulariter, uult uideri, sed hoc non potest competere magnanimo, cui est curę non de uideri, sed de esse. Nec uult, quod ex apparentia habeatur talis, sed ex existentia. Tertio & quarto modo potest contingere talis improporcionatio ex modo habendi rem, quia uult superbus uideri habere a se, quod habet ab alio; quia excellentius est habere a se, quam ab alio. Quod duobus modis potest contingere, uel effectiue, uel meritorie. Si effectiue sic est prima species superbiz, cum quis bonum, quod habet ab alio, sibi attribuit. Si meritorie, sic est secunda spēs: cum quis credit bonum, quod habet a Deo, esse sibi datum, suis meritis. sed hæc non possunt competere magnanimo, quia magnanimitas non solum est uirtus, sed operatur magnum in omnibus uirtutibus; Et quia uirtuosus uadit secundum ueritatem, non attribuit sibi aliquid, quod non habet siue effectiue, siue meritorie: Et si nō potest uirtuosus, uel quicumque alius iudicare de se ipso secundum punctum ueritatis, quicumque sit de alijs; uirtuosi tamen de se ipsis potius iudicant esse minus, quam magis in bonis, & meritorijs. In malis autem, & demeritorijs econuerso, quia bonarum mentium est ibi culpam agnoscere: ubi culpa non est.

D **R E S P. A D A R G.** Ad primum dicendum, quod peccatum superbiz non est in sola cogitatione, uel in sola credulitate: sed magis est in affectione, & in modo se habendi. Non credit enim superbus, quod aliquod bonum sit, quod non sit a Deo, sed ita afficitur ad suam excellentiam: quod de bono, quod habet, non magnificat Deum, ut debet, & ut habet ipsum a Deo: sed ita extollit, ac si haberet tale bonū a seipso.

Ad secundum dicendum quod merita nostra insufficientia sunt ad ea, quæ pro meritis nobis redduntur. Ipsorum ergo meritorum nō sumus nos principalis causa, sed ipse Deus. Et ideo principaliter debemus ea recognoscere a Deo,

Honor qd fit.

Sciētia d- genere bonorum honorabilium 1. de anima 1. 1. & dicit honorabilis, qui a appetitur propter se speculatiua sciētia. Artes autem mechanicę laudabiles non honorabiles uocantur quia expectantur propter aliud. 1. propter opus.

1. Tim. 3.

Pars pro toto se periculo debet exponere.