



UNIVERSITÄTS-  
BIBLIOTHEK  
PADERBORN

**DN. DVRANDI|| à Sancto Portiano, in Senten=||tias  
Theologicas Petri Lombardi|| Commentariorum libri||  
quatuor.||**

**Durandus <de Sancto Porciano>**

**Antverpiæ, 1567**

Distinctio quadragesimasecunda.

---

[urn:nbn:de:hbz:466:1-72607](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-72607)

directio intentionis per fidem. Cuius ratio est, quia si fides requireretur ad omne opus bonum, impossibile esset quod infidelis disponeret se ad fidem: & ita infidelitas nulli imputaretur ad culpam: consequens est falsum, ergo & antecedes. Probatio consequentia, quia nullus disponit se ad dei donum recipiendum per aliquem actum culpabilem. Sed si fides requireretur ad omnem bonum actum defectus fidei esset defectus circumstantia debita, qui reddit actum actum malum. Et ita non habente fidem omnis actus esset malus, ergo per nullum actum posset infidelis disponere se ad credendum, quod est malum inconueniens. Restat ergo dicendum, quod directio intentionis per fidem non requiritur ad omnem bonitatem, sed solum ad meritoria vite aeternae, unde non omnes actus infidelium sunt mali, sed multi sunt boni ex genere & circumstantiis, licet nullus sit meritorius vite aeternae. Ex hoc patet confirmatio eius quod supra dictum est distinctio quadagesima quaestione, 2. scilicet quod ad bonitatem moralem non requiritur ordinatio actus in finem vltimum, etiam in habentibus gratiam & fidem, quia defectus culpabilis nullum excusat ab illo ad quod tenetur. Si ergo habens gratiam & fidem teneretur omnes actus suos ordinare in finem vltimum, infidelitas & quodcumque peccatum quum sint defectus culpabiles non excusarent quin infidelis & peccator ad idem teneretur, non teneretur autem infidelis, vt probatum est, ergo nec alii.

9 AD Primum argumentum dicendum quod intentio recta de vltimo fine non requiritur ad omnem bonitatem actus, sed solum ad meritoriam: ad moralem autem bonitatem sufficit intentio recta de proximo fine, & haec est in aliquibus actibus infidelium, licet non prima: propter quod actus eorum possunt esse boni, licet non meritorii.

10 De Christo autem dicendum quod fides intentioem dirigit, non ratione aenigmati, quod non fuit in Christo, sed ratione cognitionis, quam facit de vltimo fine. Cognitionis autem vltimi finis perfectius fuit in Christo, quam per fidem.

11 Argumentum autem in oppositum probat, quod in viatoribus sola fides dirigit ad vltimum finem, quod est necessarium ad actionem meritoriam, non autem ad actionem bonam moraliter.

#### QVÆSTIO SECVNDÆ.

Vtrum omne peccatum sit voluntarium.

DEinde quaeritur, vtrum omne peccatum sit voluntarium. Et videtur quod non, quia illud quod per ignorantiam vel necessitatem geritur, non est voluntarium, quia voluntas sequitur cognitionem, & excludit necessitatem, sed quaedam peccata fiunt per ignorantiam, vt dictum fuit supra, dist. 22. q. 4. quaedam per necessitatem, vt dicit Aug. libro Retract. Sunt, inquit, quaedam necessitate facta improbanda, ergo talia (licet peccata) sunt necessaria.

2 IN CONTRARIUM est quod dicit Aug. & est in littera, quod peccatum adeo est voluntarium, quod si non fuerit voluntarium, non erit peccatum.

3 RESPON SIO. Aliquid potest dici voluntarium dupliciter, vno modo, quia est in potestate voluntatis, & hoc modo oportet omne peccatum esse voluntarium, quia de his quae non sunt in potestate nostra nec laudamur, nec vituperamur. Pro peccato autem vituperamur, sicut pro actu virtutis laudamur, loquimur enim de peccato in moribus, ergo omne peccatum est in potestate nostra, nihil autem est in potestate nostra, vt loquimur nunc, nisi ratione voluntatis, quae est libera, ergo &c. Alio modo potest dici aliquid voluntarium, non solum quia est in potestate voluntatis, sed quia est in voluntate subiectiue. Et sic dicitur quod actus ille qui primo & denominatione intrinseca competit ratio peccati, est in voluntate subiectiue, quia talis actus est ipsamet electio voluntatis. Aliis autem actibus a voluntate imperantis non competit ratio peccati, nisi secundario & denominatione extrinseca, sicut declarabitur in sequente distinctio.

4 Ad argumentum in oppositum dicendum quod nullum peccatum fit per ignorantiam, nisi sit talis ignorantia, quae non excludat penitus voluntarium, qualis est illa quae est eorum quae homo potest & tenetur scire. Quod autem

Aug. quaedam improbanda fieri per necessitatem, vocat necessitatem inuitabilitate peccatorum venialium, quae ad omnia simul, quodlibet enim eorum est voluntarium & euitabile, sed omnia simul non sunt euitabilia, quia dum ratio inuigilat ad reprimendum vnum motum illicitum, alius motus subito insurgit. Haec autem necessitas non tollit voluntarium respectu cuiuscumque peccati venialis in speciali, quo modo iudicandum est de actionibus bonis & malis, ideo peccatum nullum potest esse, nisi sit voluntarium. Instant autem quidam de peccato originali, quod videtur necessarium, sed de illo dictum fuit supra, distinctio trigesima.

#### Sententia huius distinctiois. XLII. in generali & speciali.

CVm autem voluntas mala. Superius determinauit Magister de peccato secundum se. Hic determinat de peccato per comparationem ad suas differentias. Et diuiditur in partes tres. Primo ostendit ex quibus habeat integrum peccatum. Secundo prosequitur differentias peccati. Tertio determinat specialiter de quodam peccato. Secunda ibi, In omni autem peccato. Tertia ibi, In principio quadagesima tertia distinctiois, ibi, Est praeterea quoddam genus peccati. Duae primae partes sunt principis lectionis. Quarum prima diuiditur in partes duas, secundum duas quaestiones quas mouet circa peccati integritatem. Secunda ibi, Praeterea quaeri solet. Prima diuiditur in duas. Primo mouet dubitationem. Secundo ponit quaestiois solutionem. Secunda ibi, Quidam dicunt vnum esse peccatum. Haec secunda in tres secundum tres obiectiones quibus vna opinio inuehitur contra aliam. Secunda ibi, Sed adhuc. Tertia ibi, Item & adhuc. Secunda principalis in qua prosequitur differentias peccatorum diuiditur in quatuor. Primo diuidit peccatum in communi. Secundo diuidit peccata capitalia. Tertio illa diuisa reducit ad vnam originem peccatorum. Quarto mouet circa haec quandam obiectionem, & soluit. Secunda ibi, praeterea sciendum est. Tertia ibi, Ex superbia tamen oriuntur mala. Quarta ibi, Huic autem videtur obuiare. Haec est sententia & diuisio lectionis, &c.

2 IN Speciali sic procedit. Et proponit primo, vtrum voluntas mala & actus malus sint duo peccata, an vnum. Et ponit primo opinionem dicentium quod sit vnum peccatum. Postea probat quod sint duo sic opponendo, voluntas & actus sunt duo diuersa. Sed constat quod vtrumque peccatum est, ergo sunt diuersa peccata. Et respondet Magister quod non sunt diuersa peccata, quia illa duo vni conceptum peccati faciunt. Item opponit, si voluntas & actus non sunt diuersa peccata, ergo pro alio non debet plus puniri ille qui voluntate & actu peccat quam ille qui voluntate solum. Et respondet Magister quod talis punitur pro pluribus, quia ex pluribus factus est peccator non quod illa plura faciant diuersa peccata. Item tertio opponit per hoc quod in diuersis mandatis prohibetur voluntas & actus, ergo sunt diuersa peccata. Et respondet quod licet sint duo mandata charitatis, vna tamen charitas praecipitur in diuersis mandatis, sicut voluntas & actus diuersis mandatis prohibentur quae faciunt vnum peccatum. Postea quaerit vtrum transiente actu interiori & exteriori maneat peccatum in homine. Et respondet quod peccatum non manet actu, manet tamen reatu. Et vocat reatum obligationem ad poenam aeternam & temporalem. Mortale enim ad poenam aeternam obligat, veniale autem ad temporalem, unde ponit distinctionem peccati in mortale & veniale. Et quid vtrumque. Postea diuidit peccatum quadrupliciter. Primo enim diuidit quantum ad radices, dicens quod quaedam peccata proueniunt ex cupiditate male inflammante, quaedam vero ex timore male humiliante quod est quantum quis cupit non cupiendi, vel timet non timenda. Secundo diuidit ipsum quantum ad actum quo peccata omnia committuntur, scilicet cogitatione, ore, & opere. Tertio diuidit ipsum quantum ad obiecta dicens quod homo dicitur peccare vel in se, vel in Deum vel in proximum. Quarto diuidit ipsum quantum ad noia, quia vel est in mali perpetratione & sic dicitur peccatum, vel in boni derelictione & sic dicitur delictum. Postea enumerat septem peccata mortalia, quia

quia cetera oriuntur ex his. Et dicuntur peccata septem per septē gēres, vel populos de terra promissionis electos signata fuisse. Postea ait quod ex superbia oīa peccata alia oriuntur. Et ponit quatuor species superbię secundum genus quarū prima talis est cum homo bonum quod habet credit se habere ex se. Secunda cum credit habere a deo, tamen propter merita sua. Tertia cum iactat se habere quod non habet. Quarta est cum appetit singulariter habere quod non habet. Vltimo opponit contra prædicta sic. Cum enim cupiditas secundū Apostolum sit radix oīum peccatorum, ergo est radix superbię. Et respondet quod vtrumque verū est quantum ad genera singulorū peccatorum. Nullum enim est peccatū quod non interdum ex superbia & cupiditate possit oriri, & ideo vtrumque eorum dicitur radix, illa etiā duo sic se habent ad inuicem quod vnum ex altero oriri potest. Et in hoc terminatur sententia & c.

## QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum actus interior & exterior sint duo peccata.

Tho. 1. 2. q. 10. ar. 1.

**C**IRCA distinctionē istam queritur de tribus principaliter. Primum est de comparatione actus interioris ad exteriorem. Secundum est de radicibus peccandi. Tertium est de diuisione peccatorum, & comparatione eorum inter se. Circa primum queruntur tria. Primum est vtrum actus interior & exterior sint duo peccata. Secundum est vtrum actus interior & exterior in bonis sint duo merita. Tertium est vtrum transeunte actu peccati remaneat reatus pænæ. Ad primum sic proceditur. Et arguitur quod actus interior & exterior sunt duo peccata non vnum tantum, quia illa sunt plura peccata que opponuntur pluribus præceptis, sed actus interior & exterior opponuntur pluribus præceptis, ergo sunt plura peccata. Minor probatur quia duo peccata sunt per quorum vnum prohibetur actus exterior, videlicet Furtum non facies, & per alterum interior actus, vt est illud Non concupisces rem proximi tui.

2. Itē nihil punitur iuste nisi peccatū, sed Deus punit actum interiore etiam si sit sine exteriore, secundum illud euangelicum qui viderit mulierē ad concupiscendā eam iam mœchatus est eam in corde suo. Mundus autē punit actum exteriorē & non interiore nisi sit cum exteriore, ergo actus interior & exterior sunt duo peccata.

3. IN CONTRARIUM arguitur, quia illa sunt vnum peccatum que opponuntur vni præcepto, sed actus interior & exterior sunt huiusmodi, ergo & c. Minor probatur, quia homicidium & peritium quātum ad actum interiore & exteriorem vnico præcepto prohibentur & non pluribus.

4. Item pœna respondet culpæ, sed pro actu malo interiore & exteriore non imponitur nisi vna pœnitentia, ergo non est ibi nisi vna culpa.

4. **RESPONSI**O. Circa questionem istam videnda sunt duo. Primum est quod principaliter queritur videlicet vtrū actus interior & exterior sibi coniuncti sint vnum peccatum vel plura. Secundū est supposito quod non sint plura peccata, vtrū saltem actus interior & exterior sit malus, vel intensius peccatum quā solus actus interior.

6. Quantum ad primū dicendum est quod actus interior & exterior non sunt duo peccata, sed vnum tantum. Ad cuius declarationem sciendum est quod peccatum non dicitur actum directe, sed dicitur defectum actus, vel actum defectuosum peccati, ita quod formalis ratio peccati est defectus, vel deformitas, propter quod statim apparet quod eū in vno actu possint simul esse plures defectus vel plures deformitates diuersæ & separatæ quod in tali actu sunt plura peccata, vt cum aliquis cognoscit non suam in loco sacro, quia vna deformitas est, qua cognoscit non suam ratione cuius peccat peccato luxurie. Alia est irruere etiam sacri loci ratione cuius peccat peccato sacrilegię, vel si quo alio nomine censetur e contrario, si in duobus actibus possit esse vna numero deformitas, in eis poterit esse vnum peccatum numero. Videndū est ergo an hoc sit possibile. Et sciendū quod duo distincta subiecta non possunt denominari ab eodem accidente numero positiuo vel priuatiuo denominatione intrinseca, quoad vtrumque, possunt tamen denominatione extrinseca quoad vtrumque vel quoad alte

rum, vno autem denominatione intrinsecam quæ est per inherētiam. Extrinseca verò quæ non est per inherētiam, vel per aliquid quod faciat vnum suppositū, cum eo de quo dicitur. Verbi gratia, Aer denominatur calidus, & animal sanum, denominatione intrinseca, quia per aliquid sibi formaliter inherēs. Et isto modo impossibile est plura denominari ab vno, sicut impossibile est quod in pluribus & distinctis subiectis sit vnum accidens numero, sicut etiā dicitur calidus, & medicina sana denominatione extrinseca, sol enim non dicitur calidus per calorē existentem subiectiue in ipso, sed quia potest causare calorē in alio. Et idem est de medicina respectu sanitatis, & isto modo plura etiā supposito distincta possunt denominari ab vno & eodē secundum numerū, dicitur enim aer calidus & sol calidus ab eodē calore in numero qui est in aere subiectiue, & a sole effectiue. Similiter animal, medicina, dieta, vrina dicuntur sana ab eadē sanitate secundum numerū quæ est in animali subiectiue, quæ medicina facit, dieta cōseuat, vrina signat, & isto modo actus interior & exterior sunt boni vel mali moraliter eadē bonitate vel malitia secundum numerū, quæ est in actu interiore subiectiue, in exteriore autem obiectiue solum & extrinsece.

7. Quod patet dupliciter. Primo, quia nulli actui conuenit bonitas vel malitia moralis nisi voluntario vt voluntarius est, dicitur Aug. quod peccatum adeo est voluntarium quod si non fuerit voluntarium non erit peccatum. Sed actus interiori competit esse voluntarium subiectiue, vel intrinsece, velle enim in voluntate est, actui autē exteriore non competit esse voluntarium nisi obiectiue. Actus enim exterior est obiectiue actus interioris voluntatis, & in hoc solum est voluntarius: ergo bonitas & malitia moralis conueniunt actui interiori subiectiue. Actui autē exteriore non nisi obiectiue & extrinsece. Talia autem possunt denominari ab eodem secundum numerū vt visum est, quare & c. Confirmatur autē hoc, quia posito solo actu voluntatis haberetur vera ratio culpæ, positis autē actibus exterioribus sine actu voluntatis nihil est culpabile, vt dictū fuit supra dist. 35. q. 3. quod non esset si actus exterior haberet aliquid bonitatis aut malitię in se, & subiectiue. Illa enim si esset, posset aliquo modo manere in ipso circumscripito omni actu voluntatis. Patet ergo primus articulus questionis, scilicet quod actus exterior nihil bonitatis vel malitię addit super actum interiore quoad numerum.

8. Restat ergo de secundo inquirendū, scilicet an actus exterior addat aliquid bonitatis vel malitię super actum interiore non quoad numerū, sed quoad intentionem, ita. scilicet quod actus interior cum exteriore sit malus peccatum si sine exteriore. Et dicendum secundum quod voluntate in interiore esse cū opere exteriore, vel sine potest contingere dupliciter. Vno modo, quia altera est perfecta & consummata voluntas, & ideo potest in opus. Alia verò est imperfecta & non consummata, & ideo ad eam non sequitur opus, impossibile est enim quin ad voluntatem consummatam & perfectam sequatur opus, nisi desit possibilitas operandi. Alio modo potest contingere hoc quando vtraque voluntas est æque perfecta in duobus, sed vnus habet facultatem operandi, alius autem non habet, sicut in diuite est voluntas & facultas dandi elemosynam, in paupere autem est æqualis voluntas, sed nulla facultas. Primo modo certū est quod voluntas cum opere, tam in bonis quā in malis est melior, vel peior quæ voluntas sine opere, quia voluntas quanto & perfectior ratio est melior in bonis, & peior in malis. Sed in primo casu voluntas cū opere est perfectior quæ voluntas sine opere, ergo & c. Dico tamē quod istā bonitatem vel malitiā non addit opus exteriori sit per voluntatē interiore, sed potius ad eā sequitur, voluntas enim perfecta secundū se melior est in bonis, & peior in malis, voluntate imperfecta, etiam si ad perfectam voluntatem non sequeretur operatio propter aliquid impediens.

9. In secundo autē casu quādo voluntate existente æque perfecta vnus operatur, alius autē non, solū quia non habet possibilitatē operandi. Dicendū quod æque bona vel mala est voluntas sine opere sicut voluntas & opus simul. Quod patet, quia tota bonitas, vel malitia moralis est subiectiue in actu interiore, in opere autē exteriore est solū obiectiue, vt declaratū est in 1. artic. quæst. voluntas autē supponitur

Tho. ar. 4.

tur hic & ibi æque perfecta, ergo est hic & ibi æqualis bonitas & malitia per se loquendo. Per accidens enim cōiungit voluntatem cum opere fieri meliorem, vel peiorem dupliciter, scilicet per extensionem & intensiōem, per extensionem ut quum aliquis propter impossibilitatem operandi desinit velle quod prius volebat, alius autē habens facultatē operandi perseverat in eodē velle, velle istius melius est in bonis, & peius in malis quā velle alterius quia diuturnius. Per intensiōem autē quia quidam actus sunt delectabiles qui nati sunt intendere voluntatē sicut in fornicatione. Et in talibus cum voluntas sit intensior cū actu q̄ sine actu, voluntas autē quanto est intensior tanto est melior in bonis, & peior in malis, ideo in talibus contingit voluntatē cum actu fieri meliorem vel peiorem, dico autē q̄ contingit, quia e contrario sunt quidam actus penales qui nati sunt remittere voluntatē, ut sunt actus fortitudinis qui sunt circa mortem & pericula inferentia mortē, & in talibus voluntas sine actu melior est in bonis, & peior in malis q̄ cum actu eo q̄ ut plurimum intensior est ante actum quā in actu: sed si esset possibile quod voluntas esset æque intensa ante actum & cum actu & e converso æqualis bonitas esset utrobique. Et idem dico de malitia.

10 AD Primum argumentum dicendum q̄ actus interior & exterior ipsi coniunctus non prohibentur diuersis præceptis, sed vnicō, ut est illud Non occides, vel Non machaberis, quia nunquam prohibentur actus exterioris, nisi quatenus procedit à voluntate interiore, sed actus interior prorumpens in exteriorē, & actus interior nō prorumpens in exteriorē propter aliquod impedimentum bene prohibentur diuersis præceptis, & ideo sunt plura peccata propter pluralitatem actuum interiorum, & nō propter pluralitatem actus exterioris cum interiore.

11 Ad secundum dicendum q̄ nec Deus nec mundus punit iuste actum exteriorē si sit sine interiore. Sed Deus qui nouit corda bene punit interiorē actum sine exteriorē, sed mundus qui corda non nouit nō punit actum interiorē nisi quantum prorumpit in actum exteriorē. Et ex hoc nō sequitur quod actus interior & exterior ipsi coniunctus sint duo peccata.

QVÆSTIO SECVNDA.

Utum actus interior & exterior in bonis sine duo merita.

Secundo queritur, utrum actus interior & exterior in bonis sint duo merita. Et arguitur q̄ sic, quia præmissa respondet merito, sed voluntati bonæ sine exteriorē opere debetur præmium essentialē, voluntati autē cum opere debetur præmium non solum essentialē, sed accidentale, sicut patet de aureola quæ debetur martyribus pro opere & non pro sola voluntate, ergo aliquid meriti addit opus exterior ad meritū interioris voluntatis.

2 Item frustra fit per duo quod potest fieri per vnum æque bene. Sed si æquale meritū est in actu interiore sicut in actu exteriorē & interiore simul, tūc quicquid meriti est in duobus totū est in vno, habet ergo bonā voluntatē actus exterior superfluit, quod nō videtur conueniens.

3 IN CONTRARIUM arguitur, quia beatus Bern. dicit quod bona voluntas sufficit ad meritum & bona actio requiritur ad exemplum. Et Chrys. dicit super Matth. quod voluntas est quæ remuneratur pro bono, aut condēnatur pro malo, opera autē sunt testimonia voluntatis, ex quibus videtur q̄ totum meritū consistat in actu voluntatis, & nullo modo in actu exteriori.

4 RESPONSIō. Dicendum quod voluntas sine actu, licet sit æque bona vel mala moraliter sicut voluntas cum actu (supposito q̄ sit æque perfecta) tamen non est æque meritoria, vel demeritoria. Ad quod videndum est sciendū quod ex eo solo q̄ aliquis est bonus in se non meretur apud aliū mercedem quancūq̄ nisi forte laudē, virtuti enim debetur laus ut dicitur. 1. Eth. Sed ex hoc meretur vel demeretur aliquis apud aliū, quia est ei utilis vel nociuus. Cuius ratio est, quia reddere præmiū pro merito est actus iustitiæ cōmutatiue, ut declaratū fuit supra dist. 27. q. 2. iniustitia autē cōmutatiua est mutua trāslatio, qui enim ex iniustitia cōmutatiua alteri aliquid reddit, illud reddit pro eo quod ab altero accepit, & sic fit cōmutatiuo, per illud ergo per quod aliquis non ordinatur

ad alterum, ita ut aliquid eius redundet in ipsum nō meretur, nec demeretur apud ipsum, sed per hoc q̄ aliquis est bonus in se per voluntatē interiorem non ordinatur ad alterū, sed solum per opus exterioris per quod efficitur ei utilis, vel nociuus, & per quod aliquid sui trāsferit in alterū, ergo sola bona voluntas exclusa facultatē operandi sufficit homini ad bonitatē, sed per eā solā nō meretur apud aliū aliquā mercedē, sed requiritur opus exterioris. Itē nec quodcumq̄ opus sufficit, quia si homo sit debitor operis exhibēdo quidē opus bene facit, & laudandus est tanq̄ iustus, sed nō meretur vltiorē mercedem sicut qui reddit mutui tēpore quo debet bene facit, sed nunquid meretur aliquā mercedē apud eū qui gratis ei mutuum tradidit certe nō, quia nihil suū in eū trāsferit siue trāsulit, sed quod ab eo acceperat reddit, & sic quantum est de merito hominis ad hominē inter quos est propriē meritū, & iustū, solus actus interior nō est meritorius de condigno.

5 Ex quo apparet q̄ cum homo sit quoad Deum debitor rectitudinis seruandæ in voluntate & in exteriori opere, & multo amplius q̄ homo possit esse debitor hominis rationē cuiuscūq̄ accepti ab eo, q̄ homo nō potest apud Deum aliquid mereri de condigno loquendo propriē de merito cōdigni quod innuitur Luc. 17. vbi dicitur, Cum feceritis omnia quæ præcepta sunt vobis, dicite serui inuiles sumus, quod debuimus facere fecimus, ut sit sensus sicut & est, serui inuiles sumus, quia quātumcumq̄ bene seruiamus Deo nihil nostrum et damus, sed suum ipsi debitum ei reddimus, nec plene. sed adhuc potest cuiuslibet dicere illud ad Philemonem te ipsum mihi debes, & ideo nihil possumus apud ipsum mereri cōdignē, sicut dictum fuit supra dist. 27. q. 2. sed quia Deus ex liberalitate sua bona opera tam interiora q̄ exteriora remunerat, cōgruum est ut amplius remuneretur voluntas cum opere, q̄ sine.

Cuius ratio est, quia sicut est in merito cōdigni hominis ad hominem, sic est in merito cōgrui hominis ad Deum, sed in merito condigni hominis ad hominē, sic est q̄ per illud meretur quis apud alium, per quod trāsferit aliquid sui in ipsum quod natum est cedere in aliquam utilitatē eius in quā trāsferitur, ergo proportionabiliter per illud meretur quis apud Deum de cōdigno per quod trāsferit aliquid sui in deum quod natum est cedere aliquo modo in bonum diuinum, illud autem est exterioris opus voluntarium & non voluntas sine opere (ut clarē patet in prædicatione & martyrio) in his enim homo aliquid quod est suum, licet nō à se, sed à Deo trāsferit in Deum, quod etiam cedit in bonū diuinum nō quoad Deum in seipso qui bonorū nostrorum nō indiget, sed secundum illam interpretationē, qua dicitur q̄ defensio causæ alicuius cedit in bonum illius cuius est causa, sic enim fides Christi defenditur per prædicationē verbo, & per martyrium factio quod non fieret sola voluntate, ergo per voluntatem cum opere meretur quis apud Deum (saltem de cōgruo) quod non meretur sola voluntate: bona autem voluntas remuneratur à Deo præmio essentiali, quod cum sit excellentissimum, & sola bonā voluntas vnius parum obliget alterū, patet q̄ hic est multum de liberalitate ex parte dei, minimum autem de merito etiam cōgrui ex parte hominis. opus autē exterioris quod natum est magis obligare alterum remuneratur præmio accidentali quod est minus essentiali, propter quod hic est minus de liberalitate ex parte dei q̄ in collatione præmiū essentialis, & plus de merito congrui ex parte hominis. Et rationabile est quod præmium accidentale plus possit cadere sub merito q̄ essentialē, quod oculus non vidit, nec auris audiuit, nec in cor hominis ascendit, quia quāto aliquid est excellentius tātō difficilius est mereri ipsum, patet ergo q̄ voluntas sine actu licet sit æque nota vel bona sicut cū actu, tamē nō est æque meritoria. Et proportionabiliter idē intelligendū est in malis. Per hoc patet ad quæstionē, quia in bonis actus interior & exterior sibi cōiunctus nō sunt duo merita, sed vnum tantū quod consistit in actu interiori, sicut in causa, & in exteriori formaliter, sicut e contrario bonitas moralis consistit in actu interiori formaliter & in exteriori obiectiue, ut declaratū fuit in præcedētē quæstione, meritū enim addit super bonitatem actus debitū seu vim obligandi alterū ad reddēdum præmium pro merito quod fit per actum exteriorē & non per interiorē nisi



causaliter potest etiam quod homo non potest apud deum sic mereri de condigno proprie sicut meretur vnus homo apud alium: & maxime remuneratio qua remuneratur a Deo sola bona voluntas hominis sine actu exteriori est sic de congruo ex gratuita dei ordinatione quod minimum videtur habere de merito condigni, & in merito quod est hominis ad hominem per solum actum interiore nullus meretur aliquid de condigno.

6 AD Primum argumentum dicendum quod actus interior & exterior sibi coniunctus remunerantur vnica remuneratione, sicut sunt vnū meritū quod conficitur causaliter, & radicaliter in actu interiori & formaliter in actu exteriori. Actus autē interior sine exteriori remuneratur, a deo magis ex suo beneplacito quam ex aliquo merito de condigno.

7 Secundum argumentum bene probat quod in solo actu interiori non conficitur totum meritum, alias superflueret actus exterior, imo totum meritum formaliter conficitur in actu exteriori licet dependeat radicaliter & causaliter ab actu interiori, cum autē solus actus interior remuneratur a deo magis est ex benignitate quam ex merito actus. Quod autem dicit beatus Bernardus quod bona voluntas sufficit ad meritum, intelligendum est de merito primum essentialis, & de benignitate dei magis quam ex condigno interioris actus, bona autem actio requiritur non solum ad exemplum, sed etiam ad meritum accidentale. Quod autem dicit Chrysostomus, quod sola bona voluntas &c. pro tanto dicit, quia ipsa est radix & causa merendi respectu cuiuscunque operis.

### QUESTIO TERTIA.

Vtrum transeunte actu peccati remaneat reatus pœnæ.

**TERTIO** queritur vtrum transeunte actu peccati remaneat reatus pœnæ. Et videtur quod non, quia remota causa remouetur effectus, sed actus peccati est causa reatus, ergo transeunte actu non remanet reatus. Si dicitur quod reatus causatur a peccato vel ab actu peccati vt præteritus est, contra actus postquam præterit non potest non esse præteritus, si ergo reatus causaretur actu vt præteritus, non posset non manere reatus quod falsum est.

2 **IN CONTRARIUM** est, quia sicut se habet actus virtutis ad premium, sic actus peccati ad pœnā, sed transeunte actu virtutis remanet meritum gloriæ, ergo transeunte actu peccati remanet reatus pœnæ.

3 **RESPONSIO.** Peccatum transire potest intelligi dupliciter. Vno modo per solum actus cessationē. Alio modo per peccati dimissionē. Primo modo transeunte actu peccati per solā cessationem remanet reatus. Cuius ratio est, quia defectus iustitiæ inter duas personas semper causat debitum in altera vt de ipsa vel per ipsam suppleatur, sicut apparet in commutationibus voluntariis, qui enim emit, & pretium non reddidit debitor est quousque reddiderit. Et idē est in voluntariis, qui enim per vim rem alterius accepit debitor est eius, & tenetur de re ablata & iniuria, quia duplex defectus iustitiæ est ex parte raptoris. Et vniuersaliter ex defectu iustitiæ cōsurgit obligatio vt suppletur per eum, vel de eo qui iustitia non cōpleuit aut legit, sed omnis peccans legit iustitiam inter se & Deum, & in quantum transgreditur legem dei cui ex iustitia tenetur obedire, ergo debitor est eius per quod iustitia inter ipsū & Deum reintegretur, hoc autem est pœnā, ergo peccator transeunte actu peccati remanet debitor pœnæ. Et in hoc consistit reatus, quod autem per pœnā reintegretur iustitia apparet, cum enim iustitia in æqualitate consistat iustum est vt peccator qui voluntati suæ plus indulget quod debuit contra mandatum Dei agendo, pariatur contra illud quod vellet spontaneus vel inuitus, quia sic redit æqualitas per hoc quod aliquid auferretur ei qui nimis habuit, & aliquid additur ei qui minus habuit.

4 Alio modo dicitur peccatum transire non solum per actus cessationē, sed per peccati remissionē, & sic dico quod si peccatum est totaliter remissum, nullus reatus omnino remanet. Cuius ratio est clara ex his quæ dicta sunt supra dist. 21. q. 1. ar. 1. vbi probatum fuit quod peccatum remitti non est aliud quam ipsum non imputari ad pœnā, cui ergo pecca-

In. 4. d. 11.  
quest. 5.

tum est totaliter remissum illi peccatum non imputatur ad debitum cuiuscunque pœnæ, sed reatus non est aliud quam debitum pœnæ, ergo cui peccatum est totaliter remissum in eo non remanet aliquis reatus. Verum est quod quando peccatum remittitur quoad debitum pœnæ æternæ, & fit commutatio in pœnā temporalem, sed tunc peccatum non est totaliter remissum, quia adhuc imputatur ad pœnā aliquā & remanet aliquis reatus, dicitur tamē simpliciter remissum licet non totaliter, quia omnis pœnā temporalis est pœnā secundum quid per comparationem ad æternam.

5 Ad argumentum in oppositum dicendum quod peccatum est causa reatus non ratione actus dū fit, nec ratione eiusdem in quantum præterit, sed quia inducit defectum iustitiæ quo manente remanet reatus, & quo sublato per reintegrationem iustitiæ auferretur reatus.

6 Ad argumentum in oppositum licet verum concludatur, assumit tamen pro simili quod non est omnino simile, scilicet quod per actum virtutis fit in nobis debita gloria ex iustitia sicut pro peccato debetur nobis pœnā, quod non est verum, nos enim ex iustitia tenemur Deo obedire & contra eam possumus facere, propter quod nos iuste punimur pœnā, sed Deus nobis non obligatur ex aliqua iustitia quantumcumque bene faciamus. Et ideo si quid reddit nobis, gratia est & non debitum.

### QUESTIO QUARTA.

Vtrum radices peccatorum bene assignentur in litera a Magistro.

Thom. 1. 2. q. 84.

**SECUNDO** principaliter queritur, vtrum radices peccandi bene assignentur in litera. Et videtur quod non, quia illud ex quo aliquid nascitur potest dici radix eius, sed timor nascitur ex amore, ergo amor est radix timoris, non ergo timor distincta radix peccandi contra amorem.

2 Ad idem est quod dicit Aug. 14. de ciui. dei, quod sicut amor dei facit ciuitatem dei, sic nimis amor sui facit ciuitatem Babylonis, ergo solus amor malè inflammans est radix omnium peccatorum.

3 Item ad Tim. vlt. dicitur quod radix omnium malorum est cupiditas, & idē dicitur Eccl. 10. de superbia, quod initium omnis peccati est superbia, & sic videtur esse circulario, quia superbia erit ex cupiditate & contrariio.

4 Item multa peccata sunt que non habent originem ex prædictis sicut illa que sunt per ignorantiam, ergo infusicienter enumerantur radices peccatorum.

5 **IN CONTRARIUM** est Magister in litera.

6 **RESPONSIO.** Radix inuenitur proprie in plantis, transumptio autē in peccatis, propter aliquam similitudinem hic & ibi repetitā. Radix enim in plantis proprie dicta est illud ex quo planta cōsurgit, fomentum habet, & conualescit, similiter in peccatis illud ex quo peccatum germinat, vel cōsurgit, fomentum habet, & conualescit, dicitur radix peccati, peccatum autem cōsurgit vel oritur quandoque quidem ex alio peccato, vt dictū fuit supra dist. 36. q. 1. Quandoque autem ex aliquo quod non est peccatum, sed est pronitas ad peccandum que potest esse, vel innata, sicut ex corruptione peccati originalis inest nobis pronitas ad mala, vel potest esse acquisita, sicut ex habitu vitioso causato ex actibus inest nobis pronitas ad operandum secundum illum habitum, sed quia habitus causatur ex actu, ideo origo peccati ex inclinatione habitus reducit ad originem peccati ex peccato propter quod dimittitur & solū dicitur de aliis duobus. Et primo cum peccatum oritur ex aliquo quod non est peccatum, sed pronitas ad peccandum non quecumque, sed innata ex corruptione nature per peccatum originale.

7 De quo dicitur sic communiter quod radices peccandi sunt cupiditas & superbia, nisi quod distinguitur de vtroque, vtrumque enim potest accipi tripliciter. Vno enim modo dicitur cupiditas inordinatus appetitus diuitiarum, & superbia inordinatus appetitus propriæ excellentiæ, & sic quodlibet eorum est speciale peccatum. Secundo modo dicitur cupiditas inordinatus appetitus cuiuscunque que boni commutabilis, & similiter superbia dicitur contemptus legis, quoad hūc effectū qui est non obedire legi: & hoc modo cupiditas & superbia sunt aliqd cōmune ad omne

omne peccatum, nam in omni peccato est inordinata cōuerſi ad bonum cōmutabile, & ideo cupiditas est deuiatio à lege diuina, & ideo superbia. Tertio modo dicitur cupiditas quedā pronitas nature corruptæ ad bona corporalia inordinatè appetenda, & similiter dicitur pronitas ad contemptū legis dei, & hoc modo cupiditas dicitur radix omni peccatorum, quia ex inordinata inclinatione vel pronitate ad bona cōmutabilia omne peccatum procedit. Superbia verò dicitur initium peccatorū & non radix, quia se tenet ex parte auersionis à deo cuius legi homo subdi recusat, ideo initium dici potest, sed non radix, quia radices est influere positivè, ex parte autè auersionis nullus est influxus ex qua parte attenditur superbia isto tertio modo accepta. Hæc autè licet sint vera, tamen non sunt secundum intentionē Apostoli dicentis ad Timotheum quod radix omni malorum est cupiditas, nec secundum intentionem sapientis in Ecclesiastico quod initium omni peccati est superbia. Apostolus autè manifestè loquitur de cupiditate secundum quod est appetitus inordinatus diuitiarum. Quod patet ex his quæ præmittit, qui (inquit) volunt diuites fieri incidunt in laqueum & in tentationē diaboli. Similiter sapiens qui di. Eccl. 10. quod initium omni peccati est superbia, manifestè loquitur de superbia prout est inordinatus appetitus propriæ excellentiæ, vt patet per illud quod subdit, sedes Ducum superborum destruxit Deus, & quedam similia. Et de hac materia loquitur per magnam partem capituli.

¶ Et ideo superbia & cupiditas quæ sunt specialia peccata sunt etiā radices aliorum peccatorū, vel initia eorum secundum intentionē scripturæ in locis prædictis, quod autem dictum est de cupiditate & superbia prout sunt pronitates nature corruptæ & inordinatæ ad concupiscendū, ad corruptibilia, & ad cōtemptum legis diuinæ adinuentio aliquorū fuit, quæ quantum sit vera, nō est tamè secundum mentē scripturæ sicut dictum est, & ideo alii dicunt quod cupiditas & superbia prout specialia peccata sunt radices & initia aliorum peccatorū, quod declarant sic. In actibus voluntariis cuiusmodi sunt peccata duplex ordo inuenitur, scilicet intentionis & executionis, in ordine intentionis, finis habet rationē principii ex quo totus processus deriuatur, sed in ordine executionis illud habet rationem principii quod præbet facultatē perueniendi ad omne intentum. In ordine ergo intentionis superbia est initium, vel radix omniū vitiorum, sed in ordine executionis principii & radix est cupiditas, quod probatur primo de superbia sic, ex illo oriuntur oia vitia quantum ad ordinē intentionis quod est finis propter quæ appetuntur omnia quæ inordinatè appetuntur, sed superbia est huiusmodi, finis enim omnibus cōmutabilibus bonis appetendis est vt homo eis vtatur propter se, vnde & nos sumus quodammodo finis omnium quæ veniunt in vsum nostrū. Propter quod si amor hominis ad seipsum est inordinatus ex ipso oriatur omnis inordinatus appetitus bonorū cōmutabilium. Superbia autè est inordinatus amor propriæ excellentiæ ad quā obtinendam omne bonum cōmutabile potest aliquid cooperari, ergo ex superbia nata possunt oriri vitia oia. Et idem est de inordinato amore sui, ad idē enim pertinet vtrunq. Timor autè male humilians licet possit dici proxima radix aliquorū peccatorū, tamen nō potest esse prima, semper enim oritur ex amore sicut arguebatur, ex eo enim quod aliquid malè diligitur oia impediuntur malè timētur. Quod autè in ordine executionis cupiditas sit radix, patet sic, illud quod præbet facultatē adimplendi omne malum desiderium, est radix & origo omniū peccatorū, sed diuitiæ quarū appetitus est cupiditas sunt huiusmodi eo quod ad habenda quæcūq. bona cōmutabilia potest homo inuari pecunia, secundum quod dicitur Eccl. 10. pecuniæ obediūt omnia, ergo cupiditas diuitiarū est radix omniū peccatorum.

¶ Hæc autè omnia licet sint subtiliter dicta & probabiliter, tamen non vidētur sufficenter dicta: quod patet primo de superbia, quāuis enim inordinatus amor sui sit vel esse possit principium inordinatè appetendi omnia cōmutabilia, & ob hoc secundū Aug. amor malè inflammās possit esse principium aliorum peccatorū, tamen non potest hoc dici de superbia, quia ad plura se extendit inordinatus amor sui quā se extendat superbia quæ est inor-

dinatus amor sui quoad excellentiam propriæ personæ, ex hoc enim quod aliquis inordinatè diligit se, sequitur vel natum est sequi quod inordinatè appetat vel fugiat omnia quæ existimat sibi bona vel nociua, & hæc sunt vel esse possunt omnia simpliciter, & ideo omne peccatū potest ex hoc oriri, sed ex inordinato appetu propriæ excellentiæ in quo consistit formaliter superbia non est natum sequi, nisi quod inordinatè appetantur, vel fugiantur illa quæ promouent, vel impediunt propriam excellentiam. Hæc autem non sunt omnia quæ malè appetuntur vel fugiuntur. Delectationes enim turpes quæ malè appetuntur per intemperantiā non promouent excellentiam, nec existimantur etiā à superbis eam promouere, pena etiā & tristitia quæ turpiter fugiuntur per timiditatem non impediunt, nec existimantur impedire propriam excellentiam, propter quod huiusmodi peccata quæ consistunt in appetitu delectationis turpium, & in fuga tristitium in rebus bellicis nō videntur oriri ex superbia quæ est appetitus propriæ excellentiæ, quāuis ordinentur siue oriatur ex inordinato amore sui. vnde in argumēto est fallacia cōsequētis. Similiter quod dicitur de diuitiis quarū inordinatus appetitus est cupiditas & quod ipse præbet facultatem adimplendi omne malū desiderium, cōcedatur, sed ex hoc nō sequitur quod cupiditas sit radix vel origo omniū peccatorum, sed potius oppositū, quia diuitiæ nō præbent facultatē adimplendi mala desideria, nisi per sui distributionem: cupiditas autè nō est appetitus eorū ad distribuendum eas, sed ad congregandū & retinendum, & ideo cupiditas diuitiarū magis impedit affectionem malorū desideriorū quæ per distributionē pecuniarū possent impleri quā ad hoc inclinet, vel promoueat.

10 Et ideo dicendum est aliter: videlicet quod radix prima peccatorum est inordinatus amor sui: quæ Aug. vocat amorem malè inflammantem. Vnde ipse dicit alibi, quod nō sunt boni vel mali mores, nisi boni vel mali amores. Secundaria autè radix respectu aliquorū peccatorū est timor qui nascitur ex inordinato amore sui, & hæc sunt factis prius declarata. De superbia autè quæ est inordinatus amor propriæ excellentiæ, de qua scriptū est quod ipsa est initium omniū peccati, fortè intelligendum est de ordine temporis, quia primū peccatum angeli & hominis fuit superbia, vt patuit supra, cum ageretur de eorū peccato, & nō de ordine causalitatis saltem vniuersalis. Item vera litera est, initium peccati est omnis superbia, & nō initium omniū peccati est superbia, quia ex omni superbia nata sunt sequi aliqua peccata: superbus enim necesse habet aliū inuidere, vt dicit B. Aug. & sic est de quibusdā aliis peccatis quæ oriuntur ex ea, & ideo subditur in textu, qui tenet eam adimplebitur maledictis, sed ex ea nō sunt nata oriri omnia peccata, vt probatum est prius.

11 De cupiditate autè quæ est amor inordinatus pecuniarum potest dici quod est radix omniū malorum, nō quia pecuniæ præbeant facultatem adimplendi omne desiderium malum (vt alii dicunt) sed quia ardētior amator pecuniarum animā suam venalem habet, vt dicitur Eccl. 10. Et ideo omni offerenti pecuniam obediret ad omne malum cōmittendum, & omne bonum fugiendum. Si enim pecuniæ obediunt omnia, multo magis cupidus. Verum tamen non est prima radix, quia & ipsa oritur ex inordinato amore sui.

12 Et per hoc patet responsio ad argumenta præter quæ ad quartum, ad quod dicendum est quod peccata non oriuntur ex errore vel ignorantia, nisi sicut à causa remouente prohibens, tunc enim dicitur peccare quis per errorem vel per ignorantiam quando si sciret peccatum, vel aliquid tale non faceret, error ergo vel ignorantia causat culpam solum, quia tollit scientiam quæ prohiberet culpam fieri, causa autè remouens prohibens (cum non sit causa per se, sed per accidens) nō dicitur propriè causa, nec propriè cadit sub arte, propter quod ignorantia, vel error nō dicitur propriè radix vel initium peccati.

Sup. d. 22.  
q. 4. Et. 77.  
1. 2. q. 27.  
471. 3.

QVÆSTIO QVINTA.

Vtrum vitia capitalia bene distinguantur per se: preter quæ sunt superbia, auaritia, &c.

TERTIO principaliter quæritur, de diuisione peccatorum, & comparatione eorū. Et primò quæritur

vtrum vitia capitalia conuenienter distinguantur per illa septem, quae sunt Superbia, Auaritia, Luxuria, &c. Et videtur quod non, quia ita videtur se habere caput ad animalia sicut radix ad plantas, vtrum secundo de anima dicitur, nam radices sunt ori similes, igitur cum in peccatis caput & radix dicantur transumptiue, & per similitudinem, illa sola peccata debent dici capitalia quae dicuntur radices aliorum, sed illa septem quae enumerantur in littera non dicuntur radices peccatorum, vt patet ex praecedenti quaestione, ergo non debent dici capitalia.

2 Secundo vitia capitalia dicuntur quia poena capitis puniuntur, sed multa inter illa sunt quae non puniuntur poena capitis, imo singula ex ipsis possunt esse venialia vel mortalia, quaedam autem alia sunt quae praedicta poena puniuntur, vt homicidium, & huiusmodi quae non continentur in illis septem, ergo male enumerantur.

3 IN CONTRARIUM est Magister in littera. Et Grego. 31. moralium vbi praedicta vitia enumerans vocat ea capitalia.

4 RESPONSIO. Sicut nomen radices non dicitur in peccatis proprie, sed transumptiue, sic & nomen capitis, caput enim in homine est membrum sub quo caetera ordinantur & continentur, & in peccatis illud dicitur capitale quod multa continet, & sub quo multa peccata ordinantur. Peccatum autem dicitur aliud continere dupliciter. Vno modo secundum rationem originis, vnumquodque enim dicitur aliquo modo contineri sub principio suo originali, & peccatum quod sic continet aliud, dicitur radix eius, vt patet ex praecedenti quaestione. Alio modo dicitur vnum peccatum continere aliud secundum rationem vniuersalitatis, sicut genus continet sub se suas species, & peccatum quod sic alia continet dicitur capitale, ita quod diuisio peccati generaliter sumpti per vitia capitalia est quasi diuisio generis generalissimi in ea quae immediate sub ipso continentur, & alia sub se continentur quod capitalia dicuntur, & talia sunt illa septem quod potest videri sic, omne peccatum consistit in deordinato appetitu boni apparentis, vel in deordinata fuga mali apparentis, apparet autem bonum vel apparet honestum quod appetit superbia, vel vitale quod appetit avaritia, vel delectabile quod appetit carnalis concupiscentia. Et haec sunt tria vitia capitalia quae enumerat beatus Iohannes in prim. ca. 2. cap. dicens omne quod est in mundo, concupiscentia carnis est, vel concupiscentia oculorum, & superbia vitae, omne enim peccatum quod consistit in deordinato appetitu boni apparentis continetur sub aliquo istorum trium, carnalis autem concupiscentia quae respicit apparet delectabile diuiditur secundum diuisionem sui obiecti, nam quoddam est delectabile tactui quod inordinate appetit luxuria, & est aliud delectabile gustui quod inordinate appetit gula, in actu enim & gustu maior est delectatio quam in aliis sensibus, & circa horum obiecta magis contingit peccare & sic habemus quatuor vitia capitalia quae consistunt in deordinato appetitu boni apparentis.

5 Malum autem apparet quod inordinate fugit appetitus, quod tamen secundum veritatem est bonum duplex est, vel in ipso, & hoc fugit accidia per quam homo renuit laborare vel aliquid triste sustinere propter acquisitionem boni virtutis, vel in altero, & illud vel est boni naturae quod refugit ira per quam homo confurgit in alterum quae existimat sibi nocivum, vel est bonum superadditum quod refugit inuidia quae est tristitia de bono alterius quae existimatur esse in diminutione boni proprii, & ita in vniuerso sunt septem vitia capitalia sub quibus ferè omnia vitia continentur.

6 Ad primum argumentum dicendum quod peccatum ex alia proprietate dicitur radix, & ex alia dicitur caput. Radix enim dicitur ex proprietate originis quae non conuenit omnibus, sed caput dicitur ex hoc quod plura sub se continet per modum vniuersalis quod competit his quae dicta sunt.

7 Ad secundum dicendum quod peccatum non dicitur capitale, quia puniatur poena capitis, sed propter causam quae dicta est, abusuque etiam dicuntur septem peccata mortalia quum secundum singula eorum contingat peccare venialiter, & quandoque mortaliter sicut arguebatur.

Q Varto quaeritur, vtrum peccatum conuenienter distinguitur per veniale & mortale. Et videtur quod non, quia peccatum est dictum vel factum, vel concupitum contra legem dei, vt dicit Aug. 23. contra Faust. Sed omne quod est contra legem dei est peccatum mortale, ergo omne peccatum est mortale, & nullum veniale.

2 Secundo quicquid tollit virtutem est peccatum mortale (vt videtur) sed omne peccatum tollit virtutem, declinat enim a medio virtutis per excessum, vel defectum, ergo omne peccatum est mortale & non veniale.

3 Tertio quicumque amore inhaeret alicui rei vel inhaeret ei vel sicut fruens, vel sicut vitis, vt patet per Aug. in 1. de doct. Christ. sed nullus peccans inhaeret bono communitati quasi vitis. Non enim refert ipsum ad bonum quod nos beatos facit quod proprie est vti (vt Aug. dicit ibidem) ergo quicumque peccat, fruatur bono communitati, sed fruere vti dicitur est humana peruersitas, vt Auguit. dicit in lib. 83. quaestione, cum ergo peruersitas peccatum mortale nominet, videtur quod quicumque peccat, mortaliter peccet.

4 IN CONTRARIUM est Magister in littera, & dictum communiter loquentium.

5 RESPONSIO. Videnda sunt duo. Primum est qualis sit diuisio peccati per mortale & veniale. Secundum est quid sit peccatum mortale, & quid veniale.

Quantum ad primum sciendum quod duplex est modus diuidendi aliquod commune in ea quae sub ipso sunt, sicut est duplex communitas. Est tamen quoddam commune vniuocum ad ea de quibus dicitur, & in quae diuiditur sicut animal, & quodlibet genus diuiditur in suas species, et species in individua: aliud est commune analogicum quod non vniuocum dicitur de his quae sub ipso sunt, sed de vno dicitur simpliciter & secundum perfectam rationem, de alio autem imperfecte & secundum quid, sicut ens de substantia & accidente, de ente in actu & de ente in potentia. modo dicunt quidam quod diuisio peccati per veniale & mortale non fit primo modo, sed secundo, quia ratio peccati perfecte & simpliciter inuenitur in peccato mortali. In veniali vero non, nisi secundum quid, & imperfecte, quia nimium quod potest esse de ratione peccati inuenitur in veniali, sicut minimum quod potest esse de natura entis inuenitur in accidente, vel in ente in potentia. Et hoc ipsum nomen ostendit, quia veniale non debetur peccato, nisi secundum quendam imperfectionem peccati.

7 Istud autem nullam haberet calumniam si omne peccatum veniale consisteret in subitis motibus quae praue-niunt deliberationem etiam circa materiam peccati mortalis, sicut est subita complacentia mulieris occurrentis, quia oēs tales motus habent rationem peccati secundum quid & imperfecte. Cuius ratio est, quia illud est peccatum solum secundum quid, quod est in potestate nostra solum secundum quid, sed motus praue-nientes deliberationem, non sunt in potestate nostra simpliciter, sed solum secundum quid, nihil enim est perfecte, & simpliciter in potestate nostra, nisi illud quod sequitur deliberationem per quam habemus plenum dominium actuum nostrorum, ergo &c. Sed quia peccatum veniale inuenitur non solum in subitis motibus, sed etiam in actu deliberato cadente super indebitam materiam siue in debitam, sicut cum aliquis scilicet ens & deliberans profert mendacium iocofum, ideo in talibus non videtur verum quod dictum est, scilicet quod peccatum diuidatur in mortale & veniale per modum analogi dicti de vno simpliciter, & perfecte, & de alio secundum quid, quod patet primo, quia actus voluntarius simpliciter cadens supra materiam simpliciter indebitam est peccatum simpliciter, sed multa venialia sunt huiusmodi vt patet in exemplo adducto & consimilibus, ergo &c.

8 Secundo quia in omnibus quae analogice dicitur secundum prius & posterius, perfecte & imperfecte, simpliciter & secundum quid ratio nominis nulli coepetit nisi per attributionem ad vnum quod per prius & simpliciter dicitur tale. (Verbi gratia in ente respectu substantiae & accidentis,

dentis, entis in actu & entis in potentia) sed peccatū veniale nō dicitur peccatū per attributionē ad peccatū mortale, quia si nō esset aliquod peccatū mortale nihilominus esset dare peccatū veniale, quod non contingit in his quę analogice dicuntur, quia si nō esset substantia accedens nō esset, & si nō esset sanitas animalis nihil diceretur sanum, ergo ratio peccati nō cōuenit analogice peccato mortali & veniali, nisi solū accipiēdo veniale quod cōsistit in subiecto motu circa materiā peccati mortalis, tale enī dicitur peccatū solū secundū quid & in habitudine ad actū delibereorum circa eandē materiā quę est peccatum mortale.

9. Terrio quia si vnū oppositorū dicitur multipliciter & reliquū, sed actus virtuosus & peccatū opponuntur, ergo si in peccatis est multiplicitas analogice in participando rationē peccati, in actibus virtuosis erit similitudo multiplicitas in participando rationem virtutis, quod nō dicitur cōparando actum interiorē interiori, & exteriorē exteriori, licet hoc dictum fuerit sicut in præcedēte distinctione, cōparando actus aliarū potentiarum actū voluntatis, quo etiā modo posuimus analogiam in peccatis, sed talis analogia nō est inter veniale & mortale imō inuenitur tam in mortali q̄ in veniali cōparando actum interiorē exteriori, patet ergo q̄ diuisio peccati per mortale & veniale nō est diuisio analogi, sed est diuisio vniuocī, quia ratio peccati simpliciter & vniuocē saluatur i vtroq; licet vnū sit grauius altero grauitate alterius rationis specialis, nam & species sub genere naturā generis simpliciter participant, vna tamen nō est perfectior altera perfectione differente specificē, & sic patet primum.

10. Circa secundum notandum est q̄ peccatum veniale dicitur illud de quo de facili venia habetur, quod contingit tripliciter, vno modo quia causa peccati quandam rationē veniæ habet sicut cum peccatur per ignorantiam, vel per infirmitatē ex vehementia passionis. Secundo modo ex euentu, quia scilicet per aliquid peccato superueniens efficitur poena eius cito solubilis sicut cōtritio & confessio superueniens peccato facit poenam eius cito solubilem, quia cōmūtatur æternam in temporalem, veniale autē acceptum his duobus modis nō distinguitur contra mortale, quia mortale potest per ignorantiam fieri. Et sic est veniale ex causa quantum ad primū, & iterum illud quod est mortale fit veniale per contritionem & confessionem, & sic dicitur veniale ex euentu quantum ad secundum. Terrio modo dicitur veniale ex genere actus, vocādo genus actus rationem quā forsitur actus ex materiā, vel obiecto, & sic veniale distinguitur contra mortale iuxta distinctionem materię in qua peccatur.

11. Hoc modo peccatum est quædā infirmitas animæ, & ideo sicut in morbis morbus ille dicitur mortalis qui infallibiliter inducit priuationem principij vitę corporalis, sic in peccatis illud dicitur mortale quod inducit priuationem principij vitę spiritualis, veniale dicitur illud quod talem priuationē nō inducit, principij autem quo viuimus spiritualiter est charitas per quā homo bene ordinatur ad Deum & ad proximum & ideo illud est peccatū mortale ex genere suo quod repugnat dilectioni dei vt blasphemia, periurium & huiusmodi, vel dilectioni proximi, sicut homicidium, adulteriū & similia. Hęc enim & similia peruertūt debitum ordinem subiectionis ad Deū & fœdus humanę societatis ad proximum propter quod ex genere suo sunt peccata mortalia. Cum etiam homo teneatur diligere plus seipsum q̄ proximum, sicut illa quę sunt in iniuriam proximi tunc contra charitatem & peccata mortalia sic ea quę homo committit cōtra seipsum, & cōtra naturam proprię subiectionis sicut occidere seipsum, vel peccare contra naturam, sunt cōtra charitatem & peccata mortalia, quomodo verō voluntas peccantis fertur in illud quod in se quidem continet quandam inordinationem, non tamē contrariatur dilectioni dei, aut proximi, nec tollit ordinem debitę subiectionis ad Deum, nec fœdus humanę societatis ad proximum, sicut verbum otiosum, risus superfluus, et similia, talia dicuntur venialia ex genere, & hoc fuit secundum.

12. Ad primum argumentum dicendum q̄ omne peccatum est cōtra legem dei naturalem vel inspiratam, vel ab eis deriuatam, nec tamē omne peccatum est mortale, quia in qualibet lege sunt aliqua præcepta & prohibitio-

nes de his quę necessaria sunt ad custodiam ciuitatis, & sine quibus disparetur ciuilitas, & facere contra hæc est peccatum mortale. Alia verō sunt quę inducuntur à lege, nō tanq̄ necessaria simpliciter quasi sine eis non fiaret bonum ciuilitatis, sed tanquā facientia ad perfectionem & decorum ciuilitatis, & quortum opposita habet aliquam inordinationem, sed non subuertentem ciuilitatem: & facere contra talia nō est peccatum mortale in aliqua lege. Quod autē dicunt quidā quod dicit Aug. solum intelligitur de peccato mortali quod est simpliciter peccatum. Non video, quia mentiri iocose est directē contra dictamen legis naturalis, & non solum præter, & idem est de omnibus quę ex genere suo sunt peccata venialia. Propter quod tenendā est prior solutio.

Sup. d. 24.  
q. 5. m. 13.

13. Ad secundum dicendum, q̄ non omne quod tollit virtutem quamcunq; vel contrariatur actui virtutis mortalis est peccatum mortale, quia sicut sunt multę virtutes morales quę nō sunt de necessitate salutis vt eutrapelia, māsuetudo & quędā alię, sed sunt de decetia & honestate, sic actus oppositi nō sunt peccata mortalia sed venialia.

14. Ad tertium dicendum, q̄ non omnis qui inhæret alī cui rei inhæret ei sicut fruens vel sicut bene vtens sed potest ei inhære, vt abutens, vel male vtens, eo q̄ non refert ad debitum finem, & quia non omnis abusus est peccatum mortale, ideo non oportet omnem peccantem peccare mortaliter.

QVÆSTIO SEPTIMA.

Vtrum peccatum veniale & mortale distinguantur per pœnas eis debitas.

Thom. 1. 2. q. 88. ar. 2.

Quinto quaeritur, vtrum peccatum mortale, & veniale differat per pœnas eis debitas, videlicet q̄ peccato mortali debeatur poena æterna, & veniali poena temporalis. Et arguitur quod non, quia inter omnia peccata peccatum originale habet minimum de ratione peccati, sed originali debetur poena æterna, ergo multo fortius omni peccato.

2. Secundo poena mensuratur secundum quantitatem offensę, sed omni peccato est offensa infinita, ergo omni peccato debetur poena infinita. Maior pater: minor probatur, quia offensa mensuratur secundum dignitatem eius qui offenditur, sed per omne peccatum Deus qui est infinite dignitatis offenditur, quod patet ex eo q̄ ipse punit omne peccatum, punitio autem effectus est offensam manifestans, ergo in omni peccato est offensa infinita, & ei debetur poena infinita, & ita peccatum mortale & veniale non distinguuntur ratione pœnæ.

3. IN CONTRARIVM est Magister in litera, qui dicit quod mortale obligat pœnæ æternę, veniale vero pœnæ temporali.

4. RESPONSI O. Quanta poena debeatur vtrique peccato mortali, scilicet & veniali, sciēdum est quod licet ex culpa oriatur reatus pœnæ, vt reparetur iustitia per poenam quę læsa fuerat per culpam, tamen commensuratio pœnæ ad culpam non attenditur quātum ad durationem in aliquo iudicio diuino vel humano, non enim quia homicidium vel adulterium in momēto committuntur propter hoc momētanea poena puniuntur, sed quandoq; quidem perpetuo carcere, vel exilio: quandoq; etiam morte in qua non cōsideratur occisionis mora, sed potius quod in perpetuum auferatur à societate viuientium. Item nec proportionatur poena culpe quoad acerbitatem sic, vt fœlum ita intense affligatur quis in poena quā intense delectatus fuit in culpa, constat enim q̄ multo plus affligitur quis cū occiditur propter crimē homicidij cōmissi q̄ possit delectari cōmittendo homicidij, nec illud est cōtra illud q̄ dicit Apoc. 18. quantum gloriificauit se & in delectis fuit, tantū dare ei tormentum & luctum, quia non est sensus quod debeat æquari tristitia vel dolor pœnæ delectationi culpæ, sed est sensus quod in generali sicut excedit culpa culpam, sic poena poenam, delectationi tamen culpe non oportet æquari dolorem pœnæ maxime cum tingat hominē plus delectari in aliquo veniali quandoq; cui debetur leuior poena, q̄ in aliquo mortali cui debetur grauior poena. Quid ergo est in quo attenditur commensuratio pœnæ ad culpam, ex quo non attenditur secundum



dum durationem, neq; secundum æqualitatem delectationis culpæ, & acerbioris pœnæ?

5. Dicendum q; attenditur secundum gravitatē iniuriæ offensæ illius in quā committitur, siue sit persona privata, siue res publica, cuius ratio est, quia culpæ debetur pœna in quantum est iniusta, vt patet ex prædictis, sed culpa est iniusta nō ratione delectationis vel moræ, sed ratione iniuriæ offensæ, vel læsionis redundantis in alterum, ergo secundum hoc debetur ei pœna, & secundum illud est cōmensuranda. Ex hoc ad propositum dicendum q; peccato mortali debetur pœna æterna. Non autē veniali. Quod patet, quia sicut est in ciuitate mundana, sic suo modo debet esse in ciuitate diuina, sed in ciuitate mundana sic est q; ille qui ex culpa sua totaliter subuerit quantum in se est pacem & amicitiam ciuium adinuicem, vel obedientiam ad principem, meretur extirpari totaliter à ciuilitate per mortem, exilium, vel perpetuum carcerem, sic enim recōpensatur (prout possibile est) per pœnam læsio cōmunitatis facta per culpam. Et hæc pœna licet non sit simpliciter perpetua, est tamen perpetua secundum capacitatem subiecti, & secundum intentionē legis quoad hoc vt in perpetuum simpliciter non reuocetur ad societatem cōmunitatis cōtra quā deliquit, ergo eodem modo debet esse in ciuilitate diuina in qua congregantur homines lege fidei & charitatis, q; ille qui subuerit quantum in se est, ordinem charitatis ad proximū, vel subiectionis ad deum meretur extirpari totaliter à ciuilitate per mortem, exilium vel carcerem. Hæc autē pœnæ simpliciter perpetuæ sunt in ciuilitate diuina, scilicet mors secunda, exilium à patria, & carcer inferni, quia & subiectum susceptiuum istarum pœnarū perpetuo durabit, per solum autē peccatum mortale sit talis subuerio in ciuilitate diuina, vt apparet ex dictis in secundo membro quæstionis præcedentis, quare soli peccato mortali debetur pœna æterna, hoc tamen misericorditer habet ciuilitas diuina supra mundanam, & q; peccanti quantumcunq; grauitur contra ciuilitatem diuinam superest vsq; ad mortem corporis locus penitentiae ad satisfaciendum pro culpa, & vt reuocetur ad statum pristinum, quod non in ciuilitate mundana.

6. AD PRIMUM argumentū in oppositum dicendum q; sicut originale minimum habet de ratione culpæ, ita pœna sibi debita minimum habet de ratione pœnæ, quia si quis nascetur in puris naturalibus sine gratia & originali culpa & sic moreretur, talis careret visione diuina sicut ille qui moritur in originali peccato, in ipso tamē nō esset pœna, sed defectus. In illo autē qui moritur in originali peccato dicitur pœna propter relationē ad primam parentem per quē debuit ad nos transire originalis iustitia, & per cōsequens visio diuina, & de hac pœna quæ improprie dicitur pœna nō loquitur, sed de pœna sensus in qua differunt mortale & veniale secundum differentiam perpetui & temporalis.

7. Ad secundum dicendum, quod offensæ dicitur dupliciter. Vno modo proprie, scilicet factū pro quo amittitur gratia eius qui offenditur, & talis offensæ dei non est in peccato veniali, sed tantū in mortali quod priuat gratiam, talis enim offensæ meretur pœnā infinitā. Alio modo dicitur offensæ cōmuniter pro omni facto quo meretur qualem cunq; pœnā, & talis offensæ est in peccato veniali quæ nō est offensæ simpliciter pro eo q; nō tollit gratiam, nec peruertit totaliter ordinem subiectionis ad Deum vel dilectionis ad proximū, & ideo non meretur pœnam æternam.

#### QVÆSTIO OCTAUA.

Vtrum peccata inter se sint paria.

Tho. 1. 2. q. 73. ar. 6. & q. 107. ar. 2. ad. 9.

Postmodum quæritur, vtrum peccata sint paria. Et videtur quod sic, quia peccare est transgredi regulam rationis, quæ ita se habet ad actus humanos sicut regula linearis se habet ad actus corporales, ergo peccare simile est ei quod est lineas transire de qua prohibitum esset q; non transiretur est æqualiter & vno modo etiam si aliquis propinquius stet, vel longius recedat & esset equalis transgressio si præceptū esset lineam non transgredi, ergo peccare contingit equaliter & vno modo.

2. Item ibi videtur esse æqualis culpa ibi æqualiter priuatur gratia, sed in omni peccato mortali equaliter priuatur gratia, quia totaliter, ergo omnia peccata mortalia sunt æqualia.

IN CONTRARIUM est, quia sicut peccatū opponitur virtuti, sic falsitas veritati, sed falso contingit dare magis falsum, magis enim falsū est quod est falsum & impossibile quam falsum cōtingens, ergo est dare vni peccatum peius altero.

4. Ad idem est q; dicitur Ioan. 18. Propterea qui me tradidit tibi maius peccatū habet. contat autē quod Pilatus cui hoc dictum fuit, aliquid peccatū habuit, ergo est dare aliquid peccatum maius peccato.

5. RESPONSI O. Dicendum q; peccata possunt comparari quoad grauitatem tripliciter. Primo comparando ad inuicem peccata diuersorum generū, puta mortale ad veniale. Secundo comparando peccata diuersarum specierum sicut mortale mortali, puta furtū homicidio, vel veniale veniali. Tertio comparando inuicem peccata eiusdem speciei, puta furtū furto, vel mendacium mendacio, quibus cunq; autē modis comparatur peccata, dicendum q; nō sunt paria, sed est vnum grauius altero, quod apparet primo comparando veniale mortali sic: peccatū est priuatio debiti recititudinis in actu, illud igitur in peccatis est peius quod tollit ab actu recititudinē magis debitam, sed peccatum mortale tollit recititudinē ab actu magis debitum q; veniale, ergo &c. Maior patet, sed minor probatur, quia peccatū mortale priuat recititudinē debiti subiectionis ad Deum, vel debiti charitatis & societatis ad proximū, vt patet ex præcedentibus. Veniale autē puta mendacium iocofum talem recititudinē quæ in actibus humanis est maxime debita non priuat, licet priuet rectū ordinē signi ad suum signatū quæ in moribus nō est adeo debita sicut prima, quare &c.

6. Secundo patet idem comparando peccata eiusdem generis, sed diuersarum specierū puta comparando peccata mortalia diuersarū specierum inter se, quia deordinatio quæ est circa finem peior est & grauior deordinatione quæ contingit circa ea quæ sunt ad finē, quia ordo & recitudo eorum quæ sunt ad finē sumitur ex fine, sed inter peccata mortalia quædam directe deordinat ab ipso fine, quædam verō in his quæ sunt ad finem, verbi gratia, res exteriores ordinantur ad hominē tanq; ad finem qui vltimo ordinatur ad deum, vnde peccatum quod directe deordinat nos circa Deū sicut infidelitas vel blasphemia est grauius, quia cōtra finem vitium. Deinde illud q; committitur in proximū quantum ad eius personam (sicut homicidium) quia homo est finis sub fine. Vltimo illud quod deordinat circa res exteriores vt furtum, quia res exteriores solum habent rationem eius quod est ad finem, ideo &c. Quod autē dictum est q; non omne peccatum mortale deordinat à fine intelligendū est obiectiue, quia non omne peccatū habet finem pro obiecto merito, aut omne peccatū mortale à fine & cōsecutione finis deordinat. Item circa eandem materiam cōtingit virtus & vitium opposito modo, & forte priuatio, quia actus reciditur vitiosus ex sola carentia perfectionis debite actui virtuoso, sed in virtutibus vna inuenitur potior alia, sicut iustitia præminet inter oēs virtutes morales vt dicit Tullius libro de Officiis, ergo inter vitia vnum est grauius alio. Probatur cōsequencia, quia priuationes correspondent habitibus.

7. Tertio patet idem comparando peccata eiusdem speciei inter se, primo ex parte peccatis, quia actus intensior in bonis est melior, & in malis peior, sed duorum peccantium secundum eandem speciem peccati cōtingit voluntatem vnius intensius ferri in obiectum q; voluntatem alterius, quare &c. Maior patet, sed minor probatur, sunt enim aliquæ causæ quæ augēt voluntarium sicut habitus vitiosus. Quædam verō diminuant ipsum & miscēt cū inuoluntario sicut motus violentus, & similiter ignorantia quæ tollit iudicium rationis, propter quod intensius & grauius peccat qui peccat ex habitu quam qui peccat ex ignorantia, metu vel violentia passionis. Idem patet secundo ex parte circumstantiarum sic ille actus est peior qui corrūpit plures bonas circumstantias q; qui vnam tantum, sed inter peccata eiusdem speciei istud inuenitur q; vnus actus corrūpit plures bonas circumstantias, alius autem vnam tantum, sicut prodigius qui dat cui non opora

oportet & quando non oportet plus omittit de circumstantiis liberalitatis quam qui dat cui oportet, sed non quando oportet, ergo &c. Item secundum eandem circumstantiam in specie ille actus est peior cuius circumstantia est deterior, sed in peccatis eiusdem speciei circumstantia eadem secundum speciem potest esse in uno peior quam in alio, sicut in furto. Supposito enim quod res aliena sit furtive ablata quantitas rei auget vel minuit gravitatem furri, gravius enim est subtrahere alicui multum quam parum, sicut e contrario servato modo virtutis virtuosius est dare multum quam parum, ergo &c. Pareat igitur quod qualitercumque comparentur peccata non sunt paria, sed semper inveniuntur, vel potest inveniuntur inter ea inaequalitas. Et hoc est quod dicit beatus Augustinus ad Hieronymum clarissima disputatione tua satis apparuit non placuisse auctoribus nostris, imo nec ipsi veritati omnia peccata esse paria.

3 Ad Primum argumentum dicendum quod ratio illa in multis deficit. Primo quia regula rationis non est una tantum nec circa unam materiam, sed circa plures. Et licet in omni materia sit servanda regula rationis, tamen magis est servanda in una quam in alia, ut declaratum fuit in corpore questionis, propter quod grauior est transgressio in una quam alia, sicut de pluribus lineis prohibitis transgredi peius esset transgredi illam quae esset prohibita sub poena mortis quam illam quae esset prohibita sub poena minore. Secundo, quia regula rationis circa unam & eandem materiam respicit multa & non unum tantum. Bonum enim virtutis est ex obiecto & omnibus circumstantiis, & ideo peior est transgressio omnium circumstantiarum quam unius tantum, non sic autem est de transitu lineae prohibitoriae quia ibi non est nisi una mala circumstantia scilicet transgressio prohibitionis. Tertio, quia licet peccatum semper sit quadam transgressio regulae rationis, tamen tota grauitas peccati non attenditur ex sola transgressione, sed pensatur etiam ex maiori vel minori voluntate transgredientis, ideo insufficienter arguitur.

4 Ad secundum dicendum per interemptionem maioris per omne enim peccatum mortale priuatur totaliter gratia, non quia omnia sint paria, sed quia omne peccatum mortale natum est tollere ordinem subiectionis ad deum, vel sedes humanae societatis ad proximum: talis autem qui sic facit, habendus est in ciuilitate tanquam hostis ad quem non habetur gratia. Et ideo &c.

Sententia huius distinctionis. XLI. in generali & speciali.

Est praeterea quoddam genus alii peccati. Superius determinauit Magister de peccato in generali. Hic determinat de ipso in speciali. Vnde determinat specialiter de peccato in spiritu sancto. Et diuiditur in partes duas. Primo determinat de peccati huius grauitate. Secundo inquit de eius quidditate. Secunda ibi, sed quaeritur quid sit illud peccatum. Et haec diuiditur in tres secundum triplicem descriptionem huius peccati quam ponit. Secunda ibi, est autem & alia huiusmodi peccati assignatio. Tertia ibi, de hoc quoque peccato. Prima istarum diuiditur in duas. Primo ponit unam assignationem huius peccati. Secundo circa hoc mouet questionem & soluit. Secunda ibi, sed quaeritur, utrum omnis obstinatio. Haec est sententia & diuilio lectionis in generali.

1 In speciali primo sic procedit. Et proponit primo quod peccatum in spiritu sancto est grauissimum, quia ut habetur in euangelio non remittitur in hoc seculo nec etiam in futuro. Et illud idem est peccatum ad mortem. Postea dicit quod uno modo dicitur peccatum in spiritu sancto, scilicet obstinatio, vel induratio, vel desperatio: obstinatio autem est obduratio mentis in malitia, desperatio vero est diffidentia bonitatis diuinae per primam dei iustitiam contemnitur, per secundam bonitas & misericordia. Postea quaerit, utrum omnis obstinatio vel desperatio sit peccatum in spiritu sancto: & respondet quod quidam dicunt quod sic, & secundum eos dato quod multi obstinati conuertantur oportet ponere quod peccatum in spiritu sancto non dicitur irremissibile, ita quod nullo modo remittatur, sed quia vix & raro remittitur. Alii vero dicunt solum obstinationem & desperationem quam comitatur finalis impoenitentia esse peccatum in spiritu

sanctum, & secundum istos peccatum in spiritu sancto nunquam remittitur. Postea dicit quod alio modo dicitur esse peccatum in spiritu sancto induratio & oppugnatio superbiae gratiae, quod ideo non dicitur remitti, quia tales humilitatem petende venie subire non possunt. Subdit tamen quod talis induratio & oppugnatio non faciunt peccatum in spiritu sancto, nisi cum finali impoenitentia. Et vult hic accipere finalem impoenitentiam non solum prout negat actum, sed & propositum. Vltimo dicit quod alio modo dicitur peccatum in spiritu sancto peccatum quod fit contra bonitatem & virtutem spiritus sancti, quod non est intelligendum quod sit alia offensa unius personae diuinae quam aliarum, sed per quadam appropriationem secundum quam dicuntur peccata ex infirmitate committi in patrem, peccata ex ignorantia in filium, peccata ex malitia in spiritu sanctum.

QUESTIO PRIMA.

Utrum sit aliquod peccatum in spiritu sancto.

Thom. 2. 2. q. 14. ar. 1.

Circa distinctionem istam primo quaeritur, utrum sit aliquod peccatum in spiritu sancto. Et videtur quod non, quia una est maiestas patris & filii & spiritus sancti. Sed nullum peccatum dicitur committi in patrem, aut filium, ergo nec in spiritu sanctum.

2 Secundo Magister dicit, quod illi peccant in spiritu sancto quibus malitia propter se placet, sed malitia nulli potest placere secundum se, id est in quantum malitia, quia nihil appetitur nisi sub aliqua ratione boni, nullus enim aspiciens ad malum operatur, ut dicit Dionysius, ergo nullus potest peccare in spiritu sancto.

3 Item si aliquid esset peccatum in spiritu sancto hoc videretur maxime de peccato ad mortem, de quo loquitur Ioannes 1. can. cap. 5. quod etiam Magister dicit in littera, sed illud non potest esse peccatum in spiritu sancto ut probatur, ergo nullum. Probatio minoris: omne peccatum mortale est peccatum in spiritu sancto, quia frustra fieret specialis mentio de ipso, ergo &c.

4 IN CONTRARIUM est quod dicit dominus Mat. 12. qui dicit contra spiritum sanctum verbum non remittitur ei: & simile habetur Mar. 3.

5 RESPONSIO. Quod sit aliquod peccatum in spiritu sancto originaliter habet ex praegalatis locis scripturae. Doctores autem posterius de hac materia loquentes amplauerunt eam non modicum diuertentes a prima intentione scripturae. Et ideo sic proceditur, quia primo ostenditur quod sit peccatum in spiritu sancto secundum scripturae intentionem & secundum doctorum traditionem. Secundo ostenditur quae & quot sunt species peccati in spiritu sancto.

6 Quantum ad primum sciendum est quod secundum intentionem scripturae peccatum in spiritu sancto dicitur blasphemia prolata contra spiritum sanctum, si spiritus sanctus accipitur pro eo quod est commune toti trinitati prout quaelibet persona potest dici spiritus & sancta vel sanctus, & sic accipitur spiritus, Ioannes 4. ubi dicitur Deus spiritus est, & sic distinguitur Mar. 11. & Mar. 13. blasphemia in spiritu sancto contra blasphemiam in filium hominis. Christus enim operabatur quaedam humanitus comedendo & bibendo, & alia huiusmodi faciendo, & quaedam diuinitus, scilicet daemones eiciendo, & alia miracula faciendo per virtutem propriae diuinitatis. Iudaei ergo dixerunt primo quaedam cum blasphemiam contra filium hominis, dicentes, ut habetur Mar. 11. Vorax est, & potator vini, amicus publicanorum & peccatorum. Postmodum autem blasphemauerunt in spiritum sanctum dum opera quae Christus faciebat virtute propriae diuinitatis & operatione spiritus sancti attribuebant principi daemones dicentes, In Beelzebub principe daemones eicit daemones. Et haec blasphemia vocatur ibi peccatum in spiritu sancto secundum intentionem scripturae quam sequuntur antiqui doctores Athanasius, Hilarius, Ambrosius, Hieronymus, & Chrysostomus.

7 Secundo accipitur peccatum in spiritu sancto ab Augustino pro finali impoenitentia, quando scilicet aliquis peccauerat in peccato mortali vsque ad finem, & dicitur peccatum