

2. Præterea, cum omne peccatum sit ex libidine, ut Augustinus dicit (lib. I de lib. Arb., cap. III), quanto ex majori libidine aliquis peccat, tanto magis videtur peccare. Sed libido est quædam passio animæ et infirmitas. Ergo infirmitas aggravat peccatum.

3. Præterea, augmentata causa augetur effectus, sicut ex majori calore sequitur major calefactio. Si ergo infirmitas est causa peccati, sequitur quod major infirmitas sit causa majoris peccati; et sic infirmitas aggravat peccatum.

Sed contra, illud propter quod peccatum fit remissibile, non aggravat, sed dimiuit peccatum. Sed propter infirmitatem dicitur aliquod peccatum magis remissibile. Ergo infirmitas non aggravat, sed dimiuit peccatum.

Respondeo dicendum, quod peccare ex infirmitate est peccare ex passione, ut dictum est. Passio autem appetitus sensitivi dupliciter se habet ad motum voluntatis; uno modo ut præcedens; alio modo ut consequens. Ut præcedens quidem, sicut cum propter passionem inclinatur voluntas ad aliquid volendum; et sic passio dimiuit rationem meriti et rationem demeriti; quia meritum et demeritum in electione consistit ex ratione præcedente. Passio autem obnubilat vel etiam ligat iudicium rationis. Quanto autem iudicium rationis fuerit purius, tanto electio est perspicacior ad merendum vel demerendum. Unde qui inducitur ad benefaciendum ex iudicio rationis laudabilis operatur quam qui inducitur ad hoc idem ex sola animi passione; hic enim interdum errare potest indebite miserendo; et similiter ille qui inducitur ad peccandum ex deliberatione rationis, magis peccat quam ille qui inducitur ad peccandum ex sola animi passione. Ut consequens autem consideratur passio, quando ex forti motu voluntatis commovetur appetitus inferior ad passionem; et sic passio addit ad meritum vel demeritum, quia est signum passio quod motus voluntatis sit fortior; et hoc modo verum est quod ille qui cum majori compassione facit elemosynam, magis meretur, et qui cum majori libidine facit peccatum, magis peccat; quia hoc est signum quod motus voluntatis sit fortior. Sed hoc non est ex passione benefacere vel peccare, sed potius pati ex electione boni vel mali.

Unde patet responsio ad PRIMUM et SECUNDUM.

AD TERTIUM dicendum, quod de ratione peccati est quod sit voluntarium. Voluntarium autem dicitur cujus principium est in ipso agente; et ideo quanto principium interius magis augetur, tanto etiam peccatum fit gravius; quanto autem principium exterius magis augetur, tanto peccatum fit levius. Passio autem est principium extrinsecum voluntatis; motus autem voluntatis est principium intrinsecum; et ideo quanto motus voluntatis fuerit fortior ad peccandum, tanto peccatum

est majus; sed quanto passio fuerit fortior impellens ad peccandum, tanto fit minus.

ARTICULUS XII. — *Utrum aliquis possit ex malitia seu ex certa scientia peccare.* (II part., quæst. LXXVIII, art. 1, 2 et 3.)

Duodecimo quaeritur, utrum aliquis possit ex malitia seu ex certa scientia peccare. Et videtur quod non. Ad illud enim homo intendit quod ex certa scientia operatur. Sed secundum quod Dionysius dicit (IV cap. de divin. Nom.), nullus intendens ad malum operatur. Ergo nullus ex certa scientia malum operatur.

2. Præterea, nulla potentia potest moveri nisi in suum objectum. Sed objectum voluntatis est bonum apprehensum. Ergo nullus potest velle id quod scit esse malum; et ita nullus potest ex certa scientia peccare.

3. Sed dicendum, quod voluntas tendit in aliquod bonum, cui conjungitur malum, et pro tanto dicitur tendere in malum. — Sed contra, quæ non sunt separata secundum rem, possunt separari secundum actum animæ, tam secundum intellectum quam secundum affectum; possumus enim intelligere rotundum sine materia sensibili; et aliquis vult esse Abbas sine hoc quod sit monachus. Etsi ergo malum conjungatur alicui bono, non tamen oportet (ut videtur) quod feratur in malum ex hoc quod fertur in bonum cui conjungitur malum.

4. Præterea, denominatio non fit ab eo quod est secundum accidens, sed ab eo quod per se competit rei; quia secundum hoc de re iudicatur. Sed aliquis ex hoc quod vult aliquid secundum se, non dicitur velle illud quod est ei adjunctum, nisi per accidens; sicut qui amat vinum propter dulce, non amat vinum nisi per accidens; et sic qui vult aliquid bonum cui conjungitur malum, non vult illud malum nisi per accidens. Non ergo debet dici quod ex malitia peccet, quasi volens malum.

5. Præterea, quicumque peccat ex infirmitate, habet voluntatem mali quod conjungitur alicui bono. Si ergo ob hoc dicatur aliquis ex malitia peccare, sequitur etiam quod ille qui ex infirmitate peccat, ex malitia peccet: quod patet esse falsum.

6. Sed dicendum, quod voluntas ejus qui ex malitia peccat, ex se nititur in malum modo prædicto; non autem voluntas ejus qui peccat ex infirmitate, sed quasi mota ex passione. — Sed contra, ex se moveri ad aliquid, est secundum suam formam et naturam inclinari in illud, sicut grave ex se movetur deorsum. Sed voluntas ex sua forma et natura non tendit in malum; sed magis in bonum. Ergo voluntas non potest ex se tendere in malum; et sic nullus ex malitia peccabit.

7. Præterea, quia voluntas ex se tendit in bonum secundum

communem rationem boni, oportet quod in differentias boni tendat ex alio determinante inclinata. Sunt autem differentie boni, bonum verum, et bonum apparens. In verum autem bonum tendit voluntas ex iudicio rationis. Ergo in apparens bonum, cui conjungitur malum, non tendit ex se, sed ex aliquo alio inclinata. Nullus ergo ex malitia peccat.

8. Præterea, malitia quandoque sumitur pro culpa, secundum quod opponitur virtuti; quandoque vero sumitur pro poena, secundum quod Beda dicit quatuor esse contracta ex peccato, ignorantiam, infirmitatem, malitiam et concupiscentiam. Sed non potest dici aliquis ex malitia peccare si accipiatur malitia pro culpa, quia sic idem esset causa sui ipsius, scilicet malitia malitiæ; neque iterum secundum quod sumitur pro poena, quia omnis poena pertinet ad rationem infirmitatis, et sic ex malitia peccare esset ex infirmitate peccare, quod est inconveniens. Nullus ergo ex malitia peccat.

9. Præterea, contingit interdum quod aliquis aliquod levissimum peccatum ex certa scientia committit, puta dicendo verbum otiosum, aut mendacium jocosum. Sed peccatum quod est ex malitia dicitur esse gravissimum. Non ergo peccare ex certa scientia, est peccare ex malitia.

10. Præterea, Dionysius dicit (iv cap. de div. Nomin.), quod bonum est principium et finis cujuslibet actionis. Sed illud ex quo aliquis peccat, vel est principium interius inclinans ad peccandum, sicut habitus vel passio, aut aliquid hujusmodi; vel est finis intentus. Nullus ergo ex malitia peccat.

11. Præterea, si aliquis ex malitia peccat, maxime hoc videtur de eo qui eligit peccare. Sed secundum Damascenum (lib. II, cap. xxxvii), omne peccatum est ex electione. Ergo omne peccatum esset ex malitia.

12. Præterea, malitia opponitur virtuti; et ita cum virtus sit habitus, malitia etiam est habitus; quia contraria sunt in eodem genere. Aliqui autem habitus virtutum sunt in irascibili et concupiscibili, sicut de temperantia et fortitudine Philosophus dicit (in III Ethic., cap. x), quod sunt irrationabilium partium. Harum autem potentialium animæ non est eligere, sed liberi arbitrii. Peccatum ergo quod ex electione committitur, non debet dici ex malitia procedere.

13. Præterea, ille qui ex malitia peccat, videtur hoc ipsum velle quod est peccare et malum operari. Sed hoc non potest contingere, quia synderesis nunquam extinguitur, quæ semper renunniat malo. Nullus ergo ex malitia peccat.

1. Sed contra est quod dicitur Job, xxxiv, 27: *Quasi de industria recesserunt a Deo, et vias ejus intelligere noluerunt*. Sed recedere a Deo est peccare. Ergo aliqui de industria peccant, quod est ex malitia peccare.

2. Præterea, Augustinus dicit (in libro II Confess., cap.

vi), quod cum furaretur poma, non ipsa poma, sed defectum suum amabat, scilicet ipsum furtum. Sed amare ipsum malum, est ex malitia peccare. Ergo aliquis ex malitia peccat.

3. Præterea, invidia est malitia quædam. Sed aliqui ex invidia peccant. Ergo aliqui peccant ex malitia.

Respondeo dicendum, quod, sicut Philosophus dicit (in III Ethic., cap. i), aliqui posuerunt, quod nullus voluntarie est malus; contra quos Philosophus ibidem dicit, quod irrationabile est dicere, quod aliquis velit adulterium committere, et non velit esse injustus. Cujus ratio est quia voluntarium dicitur aliquid non solum si voluntas feratur in illud primo et per se sicut in finem, sed etiam si feratur in illud ut ad finem: sicut etiam infirmus non solum vult consequi sanitatem, sed etiam vult bibere medicinam amaram, quam alias nollet, ad hoc ut sanitatem consequatur; et similiter mercator projicit merces in mari voluntarie, ne depereat navis. Si ergo contingat quod aliquis intantum velit aliqua delectatione frui, puta adulterio vel quocumque hujusmodi appetibili, ut non refugiat incurrere deformitatem peccati, quam percipit esse conjunctam ei quod vult, non solum dicitur velle illud bonum quod principaliter vult, sed etiam ipsam deformitatem, quam pati eligit, ne bono cupido priveretur; unde adulter et delectationem vult quidem principaliter, et secundario vult deformitatem, sicut ponit Augustinus exemplum, in lib. II de sermone Domini in monte, cap. xxi, quod aliquis propter amorem alicujus ancillæ voluntarie sustinet duram servitudinem domini ejus. Sed ad hoc quod aliquis intantum velit aliquod bonum commutabile, quod non refugiat averti a bono incommutabili, potest contingere dupliciter; uno modo ex eo quod nescit illi bono commutabili talem aversionem esse conjunctam: et tunc dicitur ex ignorantia peccare; alio modo ex aliquo interius inclinante voluntatem in bonum illud. Invenitur autem aliquid in alterum inclinari dupliciter: uno modo quasi ab alio passum, sicut cum lapis projicitur sursum; alio modo per formam propriam; et tunc ex seipso inclinatur in illud, sicut eum lapis cadit deorsum. Et similiter voluntas inclinatur in bonum commutabile, cui adjungitur deformitas peccati: quandoque quidem ex aliqua passione, et tunc dicitur ex infirmitate peccari, sicut supra dictum est; aliquando autem ex aliquo habitu, quando per consuetudinem inclinari in tale bonum, est ei jam versus quasi in habitum et naturam; et tunc ex proprio motu absque aliqua passione inclinatur ad illud; et hoc est peccare ex electione, sive ex industria, aut certa scientia, aut etiam ex malitia.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod nullus operans intendit ad malum quasi principaliter volitum; sed tamen ex consequenti fit alicui ipsum malum voluntarium, dum non refugit

incurrere in malum ad hoc quod perficiatur bono concupito.

AD SEQUENDUM dicendum, quod voluntas semper fertur principaliter in bonum aliquod; et ex vehementi motu in aliquod bonum contingit quod sustineatur malum quod est illi bono conjunctum.

AD TERTIUM dicendum, quod aliquando contingit voluntatem ferri in aliquod bonum cui conjungitur malum, et tamen non fertur in malum illud, sicut si aliquis appeteret delectationem quæ est in adulterio, et tamen refugeret (1) adulterii deformitatem et ex hoc etiam delectationem abjiceret; sed aliquando contingit quod aliquis propter delectationem etiam voluntarie incurrit deformitatem culpæ.

AD QUARTUM dicendum, quod illud quod conjungitur bono principaliter desiderato, si sit improvisum et ignotum, non est volitum nisi per accidens; sicut cum aliquis ex ignorantia peccans vult aliquid quod nescit esse peccatum, quod tamen in rei veritate peccatum est; talis enim non vult malum nisi per accidens. Sed si sciatur illud esse malum, jam ex consequenti illud malum vult, ut dictum est, et non solum per accidens.

AD QUINTUM dicendum, quod cum dicitur aliquis peccare ex aliquo, datur intelligi quod illud sit primum principium peccati. In eo autem qui peccat ex infirmitate, voluntas mali non est primum principium peccati, sed causatur ex passione: sed in eo qui peccat (2) ex malitia, voluntas mali est primum principium peccati, quia ex seipso et per habitum proprium inclinatur in voluntatem mali, non ex aliquo exteriori principio.

AD SEXTUM dicendum, quod forma per quam peccans operatur, non solum est ipsa potentia voluntatis, sed habitus qui interior inclinatur per modum cujusdam nature.

Et per hoc patet solutio ad SEPTIMUM.

AD OCTAVUM dicendum quod cum dicitur aliquis ex malitia peccare, malitia potest ibi sumi vel pro habitu qui opponitur virtuti, vel pro culpa, secundum quod interior voluntatis actus seu electio dicitur culpa, et est causa interioris actus; unde non sequitur quod idem sit causa sui ipsius.

AD NONUM dicendum, quod malitia opponitur virtuti, quæ est bona qualitas mentis; peccatum autem veniale non est contrarium virtuti; unde si aliquis de industria peccatum veniale committit, non est ex malitia.

AD DECIMUM dicendum, quod bonum est principium et finis actionis primo et principaliter; sed secundario et consequenter etiam malum potest esse volitum, ut dictum est, in corp. art.

AD UNDECIMUM dicendum, quod etiam in peccato infirmitatis potest esse electio; quæ tamen non est primum principium

(1) *Al.* refugit. — (2) *Al.* peccato.

peccandi, cum causetur ex passione; et ideo non dicitur talis ex electione peccare, quamvis eligens peccet.

AD DUODECIMUM dicendum, quod sicut passio in irascibili vel concupiscibili existens causat electionem inquantum ligat rationem ad momentum, ita habitus in his potentis existens causat electionem, inquantum ligat rationem, non jam per modum passionis pertranseuntis, sed per modum formæ immanentis.

AD DECIMUMTERTIUM dicendum, quod ad synderesim pertinent universalia principia juris naturalis circa quæ nullus errat; sed ratio ligatur per passionem vel habitum in eo qui peccat quantum ad particularia eligibilia.

Ea vero quæ in contrarium obijciuntur licet verum concludant, tamen in secundo argumento considerandum est, quod cum Augustinus dicit, quod ipsum defectum amavit, non poma quæ furabatur, non est sit intelligendum, quasi defectus ipse vel deformitas culpæ possit esse primo et per se volita; sed primo et per se volitum erat vel gerere morem alius, vel experientiam habere alicujus, vel facere aliquid improbitate, aut aliquid hujusmodi. In tertio vero argumento notandum est, quod non omne peccatum quod ex alio peccato causatur, potest dici ex malitia esse commissum; quia potest esse quod illud primum peccatum, quod est causa alterius, sit commissum ex infirmitate vel passione. Ad hoc autem quod aliquis ex malitia peccet, oportet quod malitia sit primum peccandi principium, ut dictum est.

ARTICULUS XIII. — *Utrum ille qui peccat ex malitia, gravius peccet quam ille qui peccat ex infirmitate.* (I-II part., quest. LXXVIII, art. 4.)

Tertiodecimo quaeritur, utrum ille qui peccat ex malitia, gravius peccet quam ille qui peccat ex infirmitate. Et videtur quod non. Dicitur enim Apocal., III, 15: *Utinam calidus esses, aut frigidus. Sed quia tepidus es, incipiam te vomere ex ore meo.* Calidus enim videtur esse qui bonum operatur; tepidus autem qui ex infirmitate peccat, sicut incontinentis; omnino autem frigidus qui ex malitia peccat, sicut intemperatus. Ergo periculosus est ex infirmitate quam ex malitia peccare.

2. Præterea, Eccle., XLII, 14, dicitur: *Melior est iniquitas viri quam mulier bene faciens;* quod a quibusdam sic intelligitur, ut per virum intelligatur aliquis strenuus ad aliquid fortiter operandum, per mulierem autem aliquis remissus et tepidus in operando. Primum autem videtur competere intemperato, qui ex malitia operatur; ut dictum est; secundum autem incontinenti, qui peccat ex infirmitate: Ergo pejus est ex infirmitate quam ex malitia peccare.

3. Præterea, in collationibus Patrum (collat. IV, et est

Abbatis Danielis, cap. XIX) dicitur quod facilius ad fervorem perfectionis pervenit peccator quam monachus remissus et tepidus. Sed peccator maxime est qui ex malitia operatur, remissus autem est aliquis qui infrimatur in operando. Ergo pejus est ex infirmitate peccare quam ex malitia.

4. Præterea, ille periculosissime infrimatur cui nec cibis nec medicina quæ alios juvat potest prodesse. Sed incontinenti qui ex infirmitate peccat non prosunt neque scientia neque bonum propositum quia avertitur per passionem. Ergo periculosissime peccat.

5. Præterea, quanto aliquis majori passione impellitur ad peccandum, tanto levius peccat. Sed major est impulsio quæ est per habitum, quam quæ est per passionem. Ergo minus peccat ille qui ex habitu inclinatur ad peccandum, qui dicitur ex malitia peccare, ut dictum est, quam qui inclinatur ex passione, qui dicitur ex infirmitate peccare.

6. Præterea, ille qui peccat ex malitia movetur ad malum ex forma sibi inhærente, quæ movet per modum nature. Quod autem naturaliter movetur ad aliquid, ex necessitate movetur ad illud, et non voluntarie. Ergo ille qui peccat ex malitia certa, non peccat voluntarie; ergo vel nihil vel minimum peccat.

Sed contra, illud quod inclinatur ad misericordiam, alleviat peccatum. Sed infirmitas inclinatur ad misericordiam, secundum illud Psal. cx, 13: *Miseratus est Dominus timentibus se, quoniam ipse cognovit signentium nostrum*. Ergo peccatum ex infirmitate est levius quam peccatum quod committitur ex malitia.

Respondeo dicendum, quod peccatum ex malitia commissum, ceteris paribus, est gravior peccato quod committitur ex infirmitate: cujus ratio ex tribus apparet. Primo quidem, quia cum voluntarium dicitur cujus principium est in ipso, quanto magis principium actus est in ipso agente, tanto magis est voluntarium, et per consequens tanto magis est peccatum, si actus sit malus. Manifestum est autem ex præmissis, art. 9 et 10, quod cum aliquis ex passione peccat, principium peccati est passio quæ est in appetitu sensitivo, et sic huiusmodi principium est extrinsecum a voluntate; sed quando peccat ex habitu (quod est ex malitia peccare), tunc voluntas per seipsam tendit in actum peccati, quasi jam totaliter inclinata ex habitu per modum naturalis inclinationis in actum peccati; unde peccatum est magis voluntarium, et per consequens gravior. Secundo, quia in eo qui peccat ex infirmitate seu ex passione, voluntas inclinatur ad actum peccati quamdiu passio durat; sed statim abeunte passione, quæ cito transit, voluntas recedit ab illa inclinatione, et redit ad propositum bonum, poenitens de peccato commisso; sed in eo qui peccat ex malitia voluntas inclinatur in actum peccati manente habitu, qui non

transit, sed perseverat, ut forma quædam jam immanens et connaturalis facta. Unde qui sic peccat, perseverat in voluntate peccandi, et non de facili poenitent; et ideo Philosophus (in VII Ethic., cap. VIII), intemperatum comparat ei qui continue ab infirmitate gravatur, puta physico vel hydroptico; incontinentem autem ei qui certis temporibus affligitur et non continue; sicut epileptico. Et sic manifestum est quod gravius et periculosius peccat qui peccat ex malitia, quam qui peccat ex infirmitate. Tertio, quia ille qui peccat ex infirmitate, habet voluntatem ordinatam in bonum finem; bonum enim proponit et quærit, sed interdum recedit a proposito propter passionem; sed ille qui peccat ex malitia, habet voluntatem ordinatam in malum finem; habet enim firmatum propositum ad peccandum. Manifestum est autem quod finis in appetibilibus et operabilibus se habet sicut principium in speculativis, ut Philosophus dicit (in II Physic., com. VIII). Ille autem gravissime ignorat et periculosissime qui errat circa principia, quia talis non potest reduci per aliqua principia propria. Ille autem qui errat tantum circa conclusiones, potest reduci per principia, in quibus non errat. Sic ergo gravissime et periculose peccat qui peccat ex malitia, et non potest de facili revocari, sicut revocatur ille qui peccat ex infirmitate, in quo ad minus manet bonum propositum.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod frigidus ibi vocatur infidelis, qui aliquam excusationem habet ex hoc quod per ignorantiam peccat, secundum illud Apostoli, I Tim., I, 13: *Misericordiam consecutus sum quia ignorans feci in incredulitate mea*. Tepidus autem vocatur christianus peccator, qui in eodem genere peccati gravior peccat; secundum illud Apostoli ad Hebr., x, 29: *Quanto putatis deteriora mereri supplicia qui... sanguinem testamenti pollutum duxerit?* etc. Unde auctoritas illa non est ad propositum.

AD SECUNDUM dicendum, quod secundum Glossam (ordinar.) vir ibi dicitur aliquis discretus et strenuus, qui etsi aliquando peccat, tamen ex ipso peccato sumit occasionem boni, puta humilitatis et majoris cautelæ; mulier autem ibi dicitur aliquis indiscretus, qui ex bono quod facit, sumit occasionem sui periculi, dum ex eo per superbiam dejicitur. Ver potest dici secundum litteralem sensum, quod *metior est iniquitas viri*, id est vir iniquus; ad commemorandum, *quam mulier beneficiens*. Facilius enim homo præcipitaretur in peccatum ex familiari conversatione cum bona muliere quam cum malo viro. Et hoc patet per hoc quod præmittitur: *In medio mulierum noti commorari*; et per illud quod sequitur: *Et mulier confundens in opprobrium*. Unde hoc non (1) est ad propositum.

AD TERTIUM dicendum, quod ille qui est remissus in bene-

(1) *Al. docet non.*

faciendo, incomparabiliter melior est quam ille qui malum facit; et ex hoc ipso contingit quod peccator considerans malum suum, quandoque vehementer ita contra illud movetur quod ad fervorem perfectionis proficit: sed ille qui operatur bonum licet remisse, non habet aliquid quod multum horrere debeat; unde magis quiescit in statu suo, et non ita de facili transferitur ad meliora.

AD QUARTUM dicendum, quod ille qui peccat ex infirmitate, licet dum peccat non juvetur ex scientia et bono proposito, tamen de facili potest postmodum juvari paulatim consuescendo, et resistere potest passioni: sed ille qui peccat ex malitia difficile reducitur, sicut ille etiam qui errat circa principia, ut dictum est, in corp. art.

AD QUINTUM dicendum, quod impulsio quæ est ex passione, dimittit peccatum, quia est quasi ex exteriori; impulsio autem quæ est ex voluntate, auget peccatum. Quanto enim motus voluntatis est vehementior ad peccandum, tanto gravior peccat. Habitus autem facit motum voluntatis vehementiorem; et ideo ille qui peccat ex habitu, gravior peccat.

AD SEXTUM dicendum, quod habitus virtutis vel vitii est forma animæ rationalis. Omnis autem forma est in aliquo secundum modum recipientis. De natura autem rationalis creature est quod sit arbitrio libera; nam habitus virtutis vel vitii non inclinat voluntatem ex necessitate, sic quod aliquis non possit contra rationem habitus operari, sed difficile est operari contra id ad quod habitus inclinat.

ARTICULUS XIV. — *Utrum omne peccatum ex malitia sit peccatum in spiritum sanctum.* (II-II part., quæst. xiv, art. 1).

Quartodecimo quaeritur, utrum omne peccatum ex malitia, sit peccatum in Spiritum sanctum. Et videtur quod non. Peccatum enim in Spiritum sanctum est peccatum oris, ut patet per id quod dicitur Matth., xii, 31: *Qui dixerit contra Spiritum sanctum verbum, non remittetur ei neque in hoc saeculo neque in futuro.* Peccatum autem ex malitia potest esse cordis et operis. Ergo non omne peccatum ex malitia est peccatum in Spiritum sanctum.

2. Præterea, peccatum in Spiritum sanctum est speciale genus peccati, habet enim determinatas species, ut patet per Magistrum (xliii dist. II lib. Sententiarum), scilicet obstinationem, desperationem, et huiusmodi. Sed peccatum ex malitia non est speciale genus peccati: contingit enim secundum quodlibet genus peccati peccare ex malitia sicut ex infirmitate et ex ignorantia. Ergo non omne peccatum ex malitia est peccatum in Spiritum sanctum.

3. Præterea, peccatum in Spiritum sanctum est peccatum blasphemiae, ut patet per id quod habetur Lucæ, xi, 10: *Ei*

autem qui in Spiritum sanctum blasphemaverit, non remittetur. Sed blasphemia est quodquam speciale peccatum. Cum ergo peccatum ex certa malitia non sit speciale peccatum, quia invenitur in quolibet genere peccati, videtur quod non omne peccatum ex malitia sit peccatum in Spiritum sanctum.

4. Præterea, peccatum ex malitia dicitur cui complacet (1) malitia propter se, sicut piis placet bonitas propter se; ut Magister dicit (xliii dist. II lib. Sentent.). Sed ex hoc quod alicui placet virtus propter se, non constituitur aliqua determinata species virtutis. Ergo nec ex hoc quod alicui placet malitia propter se constituitur aliqua determinata species peccati; et sic cum peccatum in Spiritum sanctum sit determinata species peccati, videtur quod non omne peccatum quod est ex malitia, sit peccatum in Spiritum sanctum.

7. Præterea, Augustinus dicit ad Bonifacium comitem (epist. 50 non remote a fin.), quod omne peccatum, quocumque modo homo se alienaverit a Deo usque ad finem vite suæ, est peccatum in Spiritum sanctum. Sed hoc contingit de peccato etiam quod est ex infirmitate et ignorantia. Ergo non est idem peccare in Spiritum sanctum, et peccare ex malitia.

6. Præterea, Magister dicit (in II Sentent., dist. xliii), quod illi peccant in Spiritum sanctum qui putant suam malitiam exsuperare bonitatem divinam. Sed qui sic putant, errant, et omnes errantes ignorant. Ergo videtur quod peccatum in Spiritum sanctum magis sit peccatum ignorantie quam infirmitatis.

7. Præterea, aliquis dicitur peccare ex aliquo dupliciter: uno modo sicut ex potentia vel habitu, aut dispositione elicente actum; alio modo sicut ex fine movente. Sed non potest dici quod peccans in Spiritum sanctum peccet ex malitia sicut ex habitu vel dispositione elicente actum, quia sic omne peccatum esset in Spiritum sanctum; nec iterum sicut ex fine movente; quia malitia, in quantum est malitia, non potest esse finis movens: nullum enim intendens ad malum operatur, ut Dionysius dicit (iv cap. de div. Nom.). Si autem malitia dicatur movens propter bonum apparens cui conjungitur, sic omne peccatum esset ex malitia, quia in omni peccato est movens aliquod bonum apparens, quod est conjunctum malo. Non ergo peccatum in Spiritum sanctum est idem quod peccatum ex malitia.

8. Præterea, duplex est malitia; scilicet malitia contracta, prout Beda ponit eam unum de quatuor quæ consequuntur ex peccato primi parentis: est etiam malitia acta, quæ est peccatum actuale. Sed peccatum in Spiritum sanctum non potest dici peccatum ex malitia contracta; quia malitia contracta ad defectum et infirmitatem naturæ pertinet; et sic peccatum in Spiritum sanctum esset peccatum ex infirmitate: neque etiam ex malitia acta; quia sic oporteret quod ante peccatum in Spiritum san-

(1) Forte cum placet; vel peccare ex malitia dicitur cui, etc.

ctum semper præcederet peccatum aliquod actuale; quod non est verum in omni specie peccati in Spiritum sanctum. Non ergo peccatum in Spiritum sanctum est peccatum ex malitia.

9. Præterea, peccatum in Spiritum sanctum dicitur a Magistris quod non facile remittitur. Sed hoc convenit cuilibet peccato quod procedit ex habitu. Dicit enim Augustinus in lib. Confess. (VIII, cap. III), quod ex perversa voluntate sequitur libido, ex libidine consuetudo peccandi, ex consuetudine necessitas. Ergo omne peccatum quod est ex habitu, etiam si non sit ex malitia, sed ex infirmitate vel ignorantia, est peccatum in Spiritum sanctum; nam habitus vitiosus ex consuetudine causatur. Non ergo idem est peccare in Spiritum sanctum, et peccare ex malitia.

Sed contra est quod Magister dicit (XLII dist. II libri Sententiarum), quod ille in Spiritum sanctum peccat cui malitia propter seipsam placet. Sed talis dicitur peccare ex malitia. Ergo idem est peccare ex malitia, et peccare in Spiritum sanctum.

Præterea, sicut Patri appropriatur potentia et Filio sapientia, ita Spiritui sancto appropriatur bonitas. Sed ille qui peccat ex infirmitate, quæ opponitur potentie, dicitur peccare in Patrem; et ille qui peccat ex ignorantia, quæ opponitur sapientie, dicitur peccare in Filium. Ergo ille qui peccat ex malitia, quæ opponitur bonitati, dicitur peccare in Spiritum sanctum.

Respondeo dicendum, quod de peccato in Spiritum sanctum multipliciter aliqui sunt locuti. Nam sancti Doctores qui fuerunt ante Augustinum, scilicet Hilarius, Ambrosius, Hieronymus et Chrysostomus, dixerunt, quod peccatum in Spiritum sanctum dicitur, cum aliquis Spiritum sanctum blasphemat; sive Spiritus sanctus accipiat essentialiter, prout tota Trinitas potest dici etiam Spiritus sanctus; sive accipiat personaliter, secundum quod est tertia in Trinitate persona. Et hoc satis consonare videtur litteræ Evangelii, unde hæc questio sumit originem. Nam cum Pharisei dicerent Christum in Beelzebub ejicere demonia, et divinitatem Christi et Spiritum sanctum per quem Christus operabatur, blasphemabant, attribuentes principi demoniorum quod Christus virtute suæ divinitatis aut per Spiritum sanctum operabatur. Unde et peccato in Spiritum sanctum in Evangelio contraponitur peccatum quod est in Filium, idest quod est in humanitatem Christi. Sed quia dicitur quod peccatum in Spiritum sanctum non remittitur neque in hoc sæculo neque in futuro, sequi videtur quod quicumque blasphemat Spiritum sanctum vel divinitatem Christi, nunquam sui peccati remissionem habere posset, ut Augustinus objicit (in lib. de verb. Domini, serm. XI), cum tamen Judæis et hæreticis blasphemantibus divinitatem Christi et Spiritum

sanctum, non denegetur baptismus, in quo datur remissio peccatorum. Et ideo Augustinus (in lib. I de sermone Domini in monte, cap. XLIV), peccatum in Spiritum sanctum videtur restringere ad eos qui post agnitam veritatem et sacramentorum susceptionem, blasphemant Spiritum sanctum non solum verbo, ut infideles, blasphemando ipsam personam Spiritus sancti; sed etiam vel corde invidens veritati et gratiæ quæ est a Spiritu sancto, vel etiam opere impugnant. Nec obstat quod Pharisei, quibus Dominus talia loquebatur, infideles erant, nondum fidei sacramentis imbuti; quia Dominus non intendebat dicere quod ipsi adhuc peccarent in Spiritum sanctum irremissibiliter, cum ipse subdat: *Aut facile arborem bonam et fructum ejus bonum, etc.*, sed intendebat eos monere ne blasphemando sicut faciebant, ad gradum irremissibilis peccati quandoque pervenirent. Sed contra hoc iterum objicit Augustinus (in lib. de verb. Domini, serm. XI), quia Dominus non dicit quod ei qui peccaverit in Spiritum sanctum, non fiat remissio in baptisate; sed quod non fiat remissio in hoc sæculo vel futuro, quocumque modo. Unde hoc peccatum non videtur magis pertinere ad baptizatos quam ad alios; cum tamen nulli peccanti, si penituerit, in Ecclesia penitentia denegetur. Et ideo hanc sententiam retractat in lib. Retractionum (I, cap. XIX), addens quod tunc solum impugnatur agnitæ veritatis et invidens fraternæ gratiæ dicitur peccare in Spiritum sanctum, quando in hoc perseverat usque ad mortem. Et ad hujus evidentiam considerandum, quod ipse circa hoc dicit in lib. de verb. Domini; dicit enim ibi, attendendum esse quod non omne quod indefinite in sacra Scriptura proponitur, est universaliter accipiendum; sicut quod dicitur Joan. xv, 22: *Si non venissem et locutus eis non fuissen, peccatum non haberent*, non est sic intelligendum quasi nullum peccatum haberent, sed quia non haberent aliquod unum peccatum, quod commiserunt contemnendo prædicationem et miracula Christi. Sic ergo cum dicitur: *Qui dixerit verbum contra Spiritum sanctum, determinate; et similiter quod dicitur in Marco et Luca: Qui blasphemaverit in Spiritum sanctum, etc.*, intelligendum est qui aliquo determinato modo blasphemaverit. Est autem attendendum, quod verbum contra Spiritum sanctum dicitur non solum ore, sed etiam corde et opere; et quod multa verba ad idem pertinentia unum verbum dicuntur, sicut frequenter legitur in Prophetis: Verbum quod locutus est Dominus ad Isaiam et Hieremiam. Manifestum est autem quod Spiritus sanctus caritas est; per caritatem autem fit remissio peccatorum in Ecclesia; et ideo remissio peccatorum est affectus appropriatus Spiritui sancto, secundum illud Joan. xx, 22: *Accipite Spiritum sanctum: quorum remiseritis peccata, remittuntur eis*. Ille ergo dicitur loqui verbum irremissibile in Spiritum sanctum, qui corde et

ore et opere sic remissioni peccatorum repugnat, ut in peccato perseveret usque ad mortem. Et ideo, secundum Augustinum (in serm. 41 de verbis Domini) impenitentia perseverans usque ad mortem, est peccatum in Spiritum sanctum. Sicut autem remissio peccatorum appropriatur Spiritui sancto, ita et bonitas. Unde Magistri sequentes aliquo modo Augustinum, dixerunt, quod ille dicit verbum et blasphemiam in Spiritum sanctum qui peccat ex malitia, quæ contrariatur bonitati et Spiritui sancto. Sic ergo si loquamur de peccato in Spiritum sanctum secundum sententiam antiquorum sanctorum, vel etiam sententiam Augustini, non omne peccatum ex malitia est peccatum in Spiritum sanctum, sicut ex dictis potest esse manifestum. Si autem loquamur secundum dicta magistralia, quæ non sunt contemnenda, sic dici potest, quod proprie loquendo de peccato in Spiritum sanctum, non omne peccatum ex malitia est peccatum in Spiritum sanctum. Ille enim ex malitia peccare dicitur, ut supra dictum est, cujus voluntas per se inclinatur in bonum aliquid quod habet malitiam annexam; quod quidem contingit dupliciter. Nam et in rebus naturalibus dupliciter aliquid movetur: vel propter inclinationem, sicut grave deorsum; vel propter remotionem prohibentis, sicut aqua effunditur fracto vase. Sic ergo voluntas quandoque fertur per se in hujusmodi bonum ex propria inclinatione habitus acquisiti; quandoque vero ex remotione ejus quod prohibebat a peccato, sicut spes et timor Dei, et alia dona Spiritus sancti, quibus homo retrahitur a peccato. Unde proprie ille peccat in Spiritum sanctum cujus voluntas ex hoc tendit in peccatum, quia abijcit hujusmodi Spiritus sancti retinacula; propter quod et desperatio et præsumptio et obstinatio et hujusmodi ponuntur species peccati in Spiritum sanctum, ut patet per Magistrum (XLIH dist. II Sententiarum). Large tamen loquendo etiam ille qui ex inclinatione habitus peccat, potest dici peccare in Spiritum sanctum, quia etiam ipse ex consequenti renititur bonitati Spiritus sancti.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod secundum sententiam antiquorum sanctorum patrum, peccatum in Spiritum sanctum est peccatum verbi, quo quis contra Spiritum sanctum blasphemat; secundum vero alias opiniones oportet dicere quod etiam est quoddam verbum et cordis et operis, quia et corde et opere aliquid dicimus, secundum illud I Corinth. XII, 3: *Nemo potest dicere, Dominus Jesus, nisi in Spiritu sancto*, id est corde, ore et opere, ut Glossa ibidem exponit.

AD SECUNDUM dicendum, quod secundum expositionem antiquorum sanctorum, et etiam secundum expositionem magistralem, peccatum in Spiritum sanctum potest dici speciale genus peccati; dum tamen peccatum ex malitia accipitur proprie secundum quod aliquis peccat ex hoc quod abijcit beneficia

Spiritus sancti, quibus retrahitur a peccato. Sed si accipitur peccatum ex malitia secundum quod est ex inclinatione habitus, sic non est speciale genus peccati, sed quedam peccati circumstantia, quæ potest in quolibet genere peccati inveniri. Et similiter etiam est dicendum, si peccatum in Spiritum sanctum sit finalis impenitentia; secundum expositionem Augustini (serm. XI de verb. Dom.).

AD TERTIUM dicendum, quod blasphemiam in Spiritum sanctum, secundum antiquos sanctos, accipitur prout est speciale peccatum oris; sed secundum Augustinum et Magistros continetur sub blasphemiam omnis repugnatio ad dona Spiritus sancti, sive fiat corde, sive ore, sive opere.

AD QUARTUM dicendum, quod si alicui virtus complaceret propter se propter considerationem alicujus superioris momenti, ex hoc sequeretur ratio specialis virtutis; sicut si aliquis delectaretur in castitate propter amorem Dei, hoc pertineret ad virtutem castitatis; et similiter etiam si alicui complaceret malitia propter contemptum spei vel timoris, hoc pertinet ad rationem specialium peccatorum, scilicet desperationis et præsumptionis, quæ sunt species peccati in Spiritum sanctum.

AD QUINTUM dicendum, quod ratio illa procedit secundum intentionem Augustini; sic autem peccatum in Spiritum sanctum non est speciale genus peccati.

AD SEXTUM dicendum, quod desperatus, qui dicitur peccare in Spiritum sanctum, putat suam malitiam exsuperare bonitatem divinam, non quantum ad opinionem, sic enim peccaret peccato infidelitatis, sed quia se habet ad modum ita putantis, in quantum ex consideratione suorum scelerum de divina bonitate diffidit.

AD SEPTIMUM dicendum, quod, sicut supra, art. 12 et 13, dictum est, aliquis potest dici ex malitia peccare uno quidem modo sicut ex habitu inclinate, secundum quod malitia dicitur habitus virtuti oppositus. Nec verum est quod quicumque peccat hoc modo, ex malitia peccet; non enim quicumque injusta agit, jam habet habitum injustitiæ; cum homo ex injustis operationibus ad habitum injustitiæ perveniat, ut dicitur in II Ethicorum (cap. XIV). Alio modo potest intelligi quod aliquis ex malitia peccet, quia vult bonum cui conjungitur malum, nec inclinatur ad illud ex aliqua passione vel ignorantia; et sic etiam manifestum est quod non omnis peccans, ex malitia peccat.

AD OCTAVUM dicendum, quod malitia contracta dicitur quedam pronitas quæ ex corruptione fomitis nobis inest ad mala agenda; et sic non accipitur malitia cum dicitur aliquis ex malitia peccare; sed accipitur malitia pro malitia acta, secundum quod ipsa interior electio dicitur malitia; et sic intelligendum est quod semper cum aliquis peccat ex malitia, est interior

actus peccati qui dicitur malitia, ex qua procedit exterior actus peccati.

AD NONUM dicendum, quod peccatum quod fit ex inclinatione habitus, habet quidem aliquam rationem ut possit dici peccatum in Spiritum sanctum; sed et aliis modis peccatum in Spiritum sanctum accipi potest, ut dictum est in corp. art.

ARTICULUS XV. — *Utrum peccatum in Spiritum sanctum possit remitti.* (II-II part., quest. xiv, art. 3.)

Quinto decimo quaeritur, utrum peccatum in Spiritum sanctum possit remitti. Et videtur quod non. Dicitur enim Matth., XII, 31, quod *qui dixerit verbum contra Spiritum sanctum, non remittetur ei neque in hoc saeculo neque in futuro.* Ergo peccatum in Spiritum sanctum nunquam remittitur.

2. Sed dicendum, quod dicitur non remitti, quia de difficili remittitur. — Sed contra est quod dicitur Marc., III, 29: *Qui blasphemaverit in Spiritum sanctum, non habet remissionem in aeternum, sed rursus erit aeterni delicti.* Non autem est reus aeterni delicti, cujus peccatum dimittitur. Ergo peccatum in Spiritum sanctum nullo modo remittitur.

3. Praeterea, pro omni peccato quod dimittitur, est orandum. Sed pro peccato in Spiritum sanctum non est orandum; dicitur enim I Joan., ult., 16: *Est peccatum ad mortem; non pro eo dico ut oret quis.* Ergo peccatum in Spiritum sanctum nullo modo remitti potest.

4. Praeterea, Augustinus dicit in lib. de serm. Domini in monte (I, cap. XLIV, paulo a princ.), quod tanta est labes hujus peccati, quod humilitatem deprecandi subire non potest. Sed cum initium peccati sit superbia, ut dicitur Eccl., XI, nullum peccatum potest sanari nisi per humilitatem; quia contraria contrariis curantur. Ergo peccatum in Spiritum sanctum non potest remitti.

5. Praeterea, Augustinus dicit in lib. LXXXIII Quaestionum, quest. XXVI, quod peccata imbecillitatis et ignorantiae sunt venialia, non autem peccatum malitiae. Sed dicuntur venialia, quia sunt remissibilia. Ergo peccatum ex malitia, quod est in Spiritum sanctum, non est remissibile.

Sed contra est quod dicitur Matth., XII 31, quod *omne peccatum et blasphemia remittetur hominibus.*

Praeterea, nullus peccat ex eo quod non sperat se posse prosequi quod est impossibile. Si ergo impossibile esset aliquod peccatum remitti, desperans de remissione illius peccati non peccaret; quod patet esse falsum.

Praeterea, Augustinus dicit (serm. XI de verb. Dom., a med), quod de nemine desperandum est quamdiu est in via. Sed nullum peccatum trahit hominem extra statum viae. Ergo de

nullo homine est desperandum, et sic omne peccatum est remissibile.

Respondeo dicendum, quod veritas hujus quaestionis ex praemissis potest esse manifesta. Si enim accipiatur peccatum in Spiritum sanctum secundum acceptionem Augustini, sic planum est quod peccatum in Spiritum sanctum nullo modo remitti potest. Ex quo enim homo in peccato perseverat usque ad mortem etiam absque poenitentia, nullo modo peccatum ei remittitur, loquendo de peccatis mortalibus, secundum quae attenditur impoenitentia, quam Augustinus ponit (serm. 11 de verb. Dom.), esse peccatum in Spiritum sanctum. Sunt tamen aliqua peccata levia et venialia, quae remittuntur in futuro saeculo, ut Gregorius dicit (IV Dialog., cap. XXXIX). Secundum autem alias acceptiones peccatum in Spiritum sanctum non dicitur irremissibile quia videlicet nullo modo remittatur, sed quia remittitur difficile; et hoc dicitur duplici ratione. Primo quidem ex parte poenae, ut peccatum dicatur remissibile quod habet aliquam excusationem, ut minus debeat puniri, sicut calor dicitur remitti quando diminuitur; et hoc modo peccatum quod ex ignorantia vel infirmitate committitur, dicitur esse remissibile; quia ignorantia et infirmitas alleviant peccatum, non autem malitia. Similiter etiam aliquam excusationem habere videbantur qui contra Christi humanitatem blasphemabant, dicentes eum potatorem vini esse, quia ex infirmitate carnis ejus movebantur ad blasphemandum; sed illi qui blasphemant divinitatem Christi vel virtutem Spiritus sancti, nihil excusationis habent, quod eorum peccatum alleviet. Alio modo potest dici irremissibile quantum ad culpam. Ad ejus evidentiam considerandum est quod in rebus inferioribus dicitur aliquid impossibile per privationem potentiae activae inferioris, licet non excludatur potentia divina. Sicut si dicamus quod Lazarum resurgere est impossibile, sublato vitae principio creato; non tamen per hoc excludimus quod Deus eum resuscitare non possit. In eo autem qui peccat in Spiritum sanctum, abiciuntur adminicula remissionis peccati, in quantum aliquis contemnit Spiritum sanctum et dona ejus, quibus fit remissio peccatorum in Ecclesia; et similiter ille qui peccat ex malitia per inclinationem habitus, habet ignorantiam debiti finis, per quem posset reduci ad bonum, ut supra, art. 12 et 13, dictum est. Et ideo secundum hujusmodi acceptiones peccatum in Spiritum sanctum dicitur irremissibile, quia sunt ablata illa remedia quibus homo juvatur ad remissionem peccati; non tamen est irremissibile si consideretur virtus divinae gratiae tamquam activum principium, et status liberi arbitrii nondum confirmati in malo, sicut principium materiale.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod intellectus est: *Non remittitur in hoc saeculo neque in futuro, diversimode secundum*

sententiam Augustini et aliorum, sicut dictum est. Chrysostomus tamen (homil. XLIII in Matth.), facilius se expedit referens ad hoc quod Judæi pro blasphemis in Christum illatis passuri erant penam et in hoc sæculo per Romanos, et in futuro sæculo in damnatione inferni.

AD SECUNDUM dicendum, quod peccatum in Spiritum sanctum dicitur æternum delictum, quia quantum est de se, æternitatem habet : sed ex misericordia Dei finiri potest ; sicut et caritas dicitur nunquam excidere, quantum est de se, licet quandoque excidat ex vitio peccantis.

AD TERTIUM dicendum, quod peccatum ad mortem potest intelligi quo aliquis usque ad mortem perseverat, et sic pro tali non est orandum, quia suffragia non prosunt damnatis, qui sine penitentia decedunt. Si autem intelligatur peccatum ad mortem, idest quod ex malitia committitur, sic non prohibetur quin aliquis pro eo oret ; sed non quicumque ; quia non quicumque est tanti meriti ut orando ei gratiam impetrare possit ; quia sanatio talium est quasi miraculosa ; sicut si diceretur pro suscitatione mortui, non dico ut oret quis pro eo, idest quicumque, sed aliquis magni meriti apud Deum.

AD QUARTUM dicendum, quod verbum illud est intelligendum, quia tales de facili humiliari non possunt, non quod omnino non possint.

AD QUINTUM dicendum, quod veniale tripliciter dicitur. Uno modo ex genere, sicut verbum otiosum dicitur peccatum veniale. Alio modo ex eventu, sicut dicitur peccatum veniale motus concupiscentiæ sine consensu. Tertio modo dicitur veniale ex causa, quia scilicet habet causam veniæ, quæ alleviat peccatum ; et hoc modo intelligendum est quod peccatum imbecillitatis et nescientiæ sunt venialia, non autem peccatum industriæ sive malitiæ.

QUESTIO IV

DE PECCATO ORIGINALI

(In octo articulos divisa.)

Primo enim quæritur, utrum aliquod peccatum ex origine contrahatur ; 2^o utrum peccatum originale sit concupiscentia ; 3^o utrum originale peccatum sit in carne, vel in anima, sicut in subjecto ; 4^o utrum peccatum originale per prius sit in potentia animæ quam in essentia ; 5^o utrum prius sit in voluntate quam in aliis potentiis ; 6^o utrum derivetur in omnes qui seminaliter procedunt ab Adam ; 7^o utrum illi qui materialiter nascuntur ab

Adam, contrahant originale ; 8^o utrum peccata proximorum parentum transeant in posteros.

ARTICULUS PRIMUS. — *Utum peccatum aliquod ex origine contrahatur.* (I-II part., quæst. LXXXI. art. 1.)

Quæstio est de peccato originali : et primo quæritur, utrum aliquod peccatum ex origine contrahatur. Et videtur quod non. Dicitur enim Eceli., xv, 18 : *Ante hominem vita et mors, bonum et malum : quodcumque voluerit, dabitur ei.* Ex quo potest accipi, quod peccatum, quod est spiritualis mors animæ, in voluntate consistit. Sed nihil quod homo contrahit ex origine sua, consistit in ejus voluntate. Ergo nullum peccatum contrahit homo ex sua origine.

2. Præterea, accidens non traducitur nisi per traductionem sui subjecti. Subjectum autem peccati est anima rationalis. Cum ergo anima rationalis non traducatur per originem, ut habetur in lib. de eccl. Dogmatibus (cap. XIV), videtur quod neque aliquod peccatum per originem contrahatur.

3. Sed dicendum, quod licet subjectum peccati non traducatur, traducitur tamen caro, quæ est causa peccati. — Sed contra, ad traductionem accidentis non sufficit traductio ejus quod non est sufficiens causa ; quia ea posita, non ponitur effectus. Sed caro non est sufficiens causa peccati ; quia quantumcumque caro alliciat ad peccandum, in potestate tamen voluntatis est assentire vel non assentire ; et sic ipsa voluntas est sufficiens causa peccati. Sed voluntas non traducitur. Ergo traductio carnis non sufficit ad traductionem alieius peccati.

4. Præterea, peccatum, secundum quod nunc accipitur, est cui debetur pœna et increpatio. Sed nulli defectui ex origine contracto debetur increpatio et pœna : sicut enim dicit Philosophus (in III Ethic., cap. 1), si quis est cæcus ex infirmitate, non increpatur ; increpatur autem si sit cæcus ex ebrietate. Ergo nullus defectus qui ex origine contrahitur, habet rationem peccati.

5. Præterea, Augustinus (in I de lib. Arb., in princ.) distinguit duplex malum : unum quod agimus, quod est malum culpæ ; et aliud quod patimur, quod pertinet ad malum pœnæ. Sed omnis defectus qui est ex alio, habet rationem passionis ; nam passio est effectus illatioque actionis. Ergo nihil quod contrahitur per originem ex alio, habet rationem peccati, sed solum rationem pœnæ.

6. Præterea, in lib. de ecclesiasticis Dogmatibus (cap. LXXVI), dicitur : *Bona est caro nostra, utpote a bono Deo creata.* Sed bonum non est causa mali, secundum illud Matth., XVIII : *Non potest arbor bona fructus malos facere.* Ergo peccatum originale non contrahitur per carnis originem.

7. Præterea, plus dependet anima a carne postquam ei est